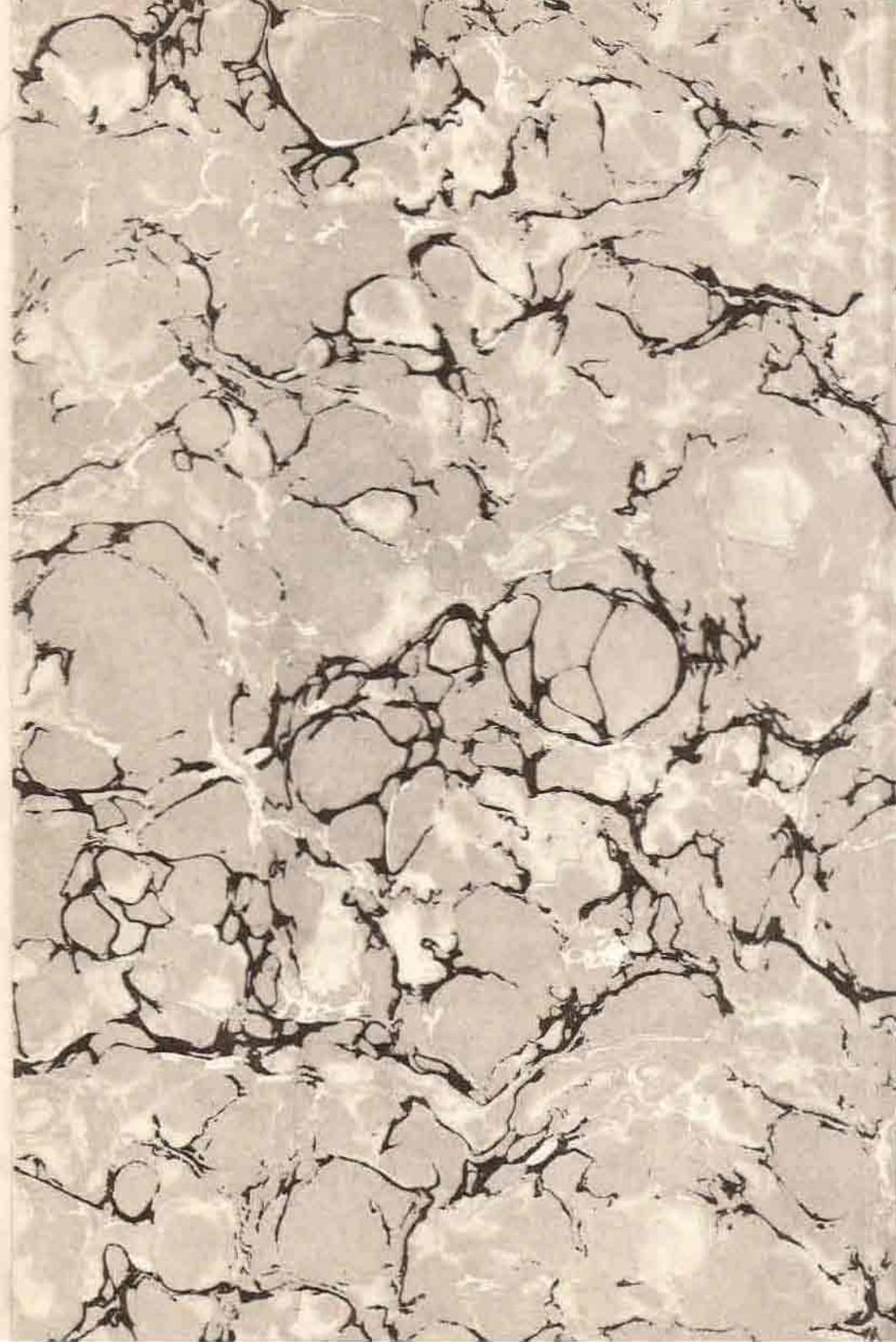


علی دشتی

دشتی



دیگر

زیرنظر

دکتر محمدی ماحوزی

علی دشتی

دشت



امیر امیر

۳۹/۲



آثار استاد

دمی با خیام

تألیف: علی دشتی

چاپ اول اساطیر: ۱۳۶۴

چاپ دوم: ۱۳۷۷

چاپ: دیبا

تیراز: ۵۵۰ نسخه

ناشر: اساطیر؛ میدان فردوسی، اول ایرانشهر، ساختمان ۱۰

تلفن: ۸۸۲۱۴۷۳ - ۸۸۳۶۱۹۹ فاکس: ۸۸۲۴۲۵۰

شابک ۹۶۴-۰۹۶۰-۶۱-۴ ISBN 964-5960-61-4

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که ناهار کو ورقی خواند معانی دانست

می بیاور که ننازد به گل باخ جهان
هر که غارتگری بادخراوی دانست

حافظ

محتویات این کتاب

درسه بخش است: -

- ۱- درجستجوی خیام
- ۲- درجستجوی رباعیات خیام
- ۳- اندیشه سرگردان

۱- درجستجوی خیام

۱۳	۰ آشنایی با خیام
۱۷	۱- خیام شاعر
۳۲	۲- خیام از زاویه دید معاصرانش
۴۷	۳- فرزانه است یا بخیل؟
	۴- قهرمان یا شهید؟
۵۷	بخش تازه در باره پیدایش یاشکست قهرمان
۶۳	۵- مشاجرة با امیری
۷۷	۶- خیام از خلال نوشته‌هایش رساله کون و تکلیف جواب سه مسئله فلسفی انتقاد یاشکایت مقدمه رساله جبر

۱۰۳ اشعار عربی خیام
نوروزنامه

۷- خیام و تصوف

رساله خیام در علم کلیات
و مقایسه خیام با غزالی

۸- خیام و باطنیان

۱۲۳

۲- در جستجوی رباعیات

۱۴۳

۱- رباعیات کلید

۱۷۳

۲- محور مرگ و زندگی

۱۷۷

۳- شیوه سخن و اندیشه خیام

۱۹۱

۴- رباعی‌های مشابه

۲۱۵

۵- باده خیامي

۲۳۵

۶- خیام از دید باختربان

منظومه فیتزجرالد

تحقیقات کریستسن

نظر دکتر روزن

رباعی‌های سیار (نظر ئۆکوفسکی)

مجموعه بیر باسکال

- ۲۶۷
- ۷- رباعیات مختار
- ۱- جهان هستی
 - ۲- مستی
 - ۳- مرگ بدون بازگشت
 - ۴- چرا؟
 - ۵- ماجراهی زندگی
 - ۶- کوزه یا گل آدم
 - ۷- پشت پائین به...
 - ۸- فرزانه
- ۲۸۹
- ۸- چند رباعی خیام و ار

۳- آنديشه سرگردان

- نکر خیام در پنج دایره سرگردان است
- ۳۰۱
- ۱- این آمدن از کجا و رفتن بکجاست
- ۳۲۳
- ۲- گرنیک نیامد این صور عیب کراست
- ۳۴۵
- ۳- آمد مگسی پدید و ناییدا شد
- ۳۵۷
- ۴- هر لاله که پژمرد تخواهد بشکفت
- ۳۶۷
- ۵- این دم که فرو برم بوارم یانه

چند کلمه با خواننده

مقدمه‌چاپ دوم

آشنائی با خیام بسی دور و نزدیک مرزهای جوانی
دست داد، آن وقتی که روح عاصی است واز موجود
و مقرر گریزان ... میخواهد تیمهای ایام و بافت
شدهای کهن را پاره کند.

خیام آن عهدچنین مینمود. در خرق عادات و عقاید
تبدیل ییلاک ... از مرزهای اعتقدال میگشت، میشکست
و میدربد. این خیامی بود که از میان مجموعه‌های
انباشته از صدرا ریاعی سردرآورده بود.

کسی در صحت و استواری آنها شک نمیکرد.
حتی به مشهودترین ناجوری و نابسامانی این ریاعیات
توجهی نداشت: آیا این تلفیقات سست و ترکیبات عادی
و فرو افتد از خیام است و این تناقضات ناهنجار از
مردیست که او را قائل این سینا میگفتند؟

غريب و باورنکردنی اینکه قبل از مرحوم صادق
هدایت (۱۳۱۳) و قبل از مرحوم فروغی (۱۳۴۰)
کسی بدین آنبوه ریاعیات بدگمان نشده و یا اگر شده
است در مقام تحقیق و تهدیب آن بریامده سهل است
شک و تردیدی هم نشان نداده است. گونی پیدا گردد

رباعیات خیام در نظر کسی معملاً نبوده و هرچه در هر مجموعه‌ای ثبت شده است از خیام دانسته‌اند — آنهم خیامی که تایک صد سال پس از وفاتش یک رباعی از اوی انتشار نیافته بود.

باز در میان غربیان گاهگاهی ژوکوفسکی پیدا شده که از مشاهده اینهمه تناقصات در ۴۰۰ رباعی گرد آمده نیکلا به حیرت افتاده و با کمال صراحت می— نویسد ممتنع است از یک فرد عادی این اندیشه‌های تنافق که نماینده روحی مشوش و آشفته است سرزنش دیگر چرسد به دانشمند و حکیمی چون خیام.

قبل از هدایت و فروغی محقق بزرگ دانمارکی به جستجوی خیام برخاسته و در سال ۱۳۰۴ مجموعه انتقادی خوش را فراهم کرده و از میان قریب ۷۰۰ رباعی ۱۲۱ رباعی را برگزیده و بطن قوى از خیام دانسته است.

از این دو خیام‌شناس که بگذریم کسی از باختریان کاری در پیدا کردن رباعیات اصیل صورت نداده و به ترجمه نسخه‌ها یا مجموعه‌ها اکتفا کرده‌اند.

کارهای کریستن و هدایت و فروغی، شک وحیرت ژوکوفسکی و معدودی دیگر چون دکتروزن، علاوه بر این قضاوتهای ناروا و غلطی که از روی رباعیات مشوش و ناهمجارت در بعضی اذهان نسبت به روح و خوی و معتقدات خیام پیدا شده است، همه اعلام هشیاری مؤکدیست که روشنی دقیق و مطمئن در تتفییح رباعیات گرفته شود.

تصور میکنم بارورترین و نتیجه‌بخش ترین روشنها اینستکه نخست سیمای حقیقی خیام را بازیابیم یعنی

بکلی برخلاف متداوی و معمول که از گفته‌ها و نوشهای کسی به معنویات اولی می‌برند باید شخصیت خیام را از لایلای روایات و آراء هم‌صران وی و از گفته‌ها و نوشهای مسلم خود او بیرون کشید تا به آسانی بتوان ریاعیاتی را که با این شخصیت همساز نیست بدور ریخت و این همان کاریست که در قسمت اول این کتاب بطور اجمال و به اندازه‌ای که طبع ناشکیبا و توانانی محدودمن اجازه میدهد صورت گرفته است.

از همین روی شرکت نیست که پس از نشر دهی باخیام، چه در طی مقالات گوناگون، چه در ضمن نامه‌های خصوصی و عدینه و چهدر اثنای مذاکرانی که صاحب‌نظر ان درباره مطالب آن می‌گردند یا تقطه مشترک وجود داشت که می‌توان قدر جامع رأی خواهند گان فرض کرد و آن رضایت و خرسنی از زدوده شدن لکه‌های ناپسند و تیره از شمايل خیام و روشن شدن سیمای واقعی یکی از بزرگان اندیشه بود.

بدیهی است در انجام این مهم غیر از روایات مورخان معیار دیگری نیز در دست بود که به کمک آن هم قیافه خیام واضح می‌شد و هم برای سنجش ریاعیات و تهذیب آنها از ریاعیات دخیل بکار میرفت و آن معدودی ریاعیاتی بود که در مستنداد موثق آمده است و در اصل آنها شک کمتر رخنه می‌کند.

با همه اینها با کمال صداقت باید اعتراف کرد که آنچه تاکنون انجام شده است کافی نیست و زمینه برای کار کردن روی خیام و ریاعیات او فراخ و بسا غیر مترقب و مجھول ممکن است از خلال کتب کهنه ظاهر شود که خیام واقعی را بهتر نشان دهد.

در جستجوی خیام

- خیام شاعر
- خیام از زاویه دید معاصران
- فرزانه است یا بخیل
- قهرمان یا شهید
- مشاجره با امیری
- خیام از خلال نوشهایش
- خیام و نصوف
- خیام و باطنیان

۱- خیام شاعر

شاید بیش از دو هزار کتاب و رساله و مقاله درباره خیام نوشته باشند. خیام فیلسوف و ریاضی‌دان، موجودیست مشخص و یافتن او بواسطه رساله‌های علمی و فلسفی وی

۱ - آقای مجتبی مینوی که در باره خیام مطالعات دقیقی دارند عده این رسالات و مقالات را تا ۱۹۲۹ میلادی به ۱۵۰۰ بالغ میدانند (فقط در اروپا و امریکای شمالی) .

استاد سعید تقیی در خطابهای گفته‌اند « آنچه تاکنون تحقیق کردہ ام خیام ۳۲ بار بزبان انگلیسی ۱۶ بار بزبان فرانسه ۱۱ بار بزبان اردو ۱۲ بار بزبان آلمانی ۸ بار بزبان عربی ۵ بار بزبان ایتالیائی ۴ بار بزبان ترکی و روسی ۲ بار بزبان دانمارکی و سوئدی و ارمنی ترجمه شد و ترجمه فیتجرالد تا ۱۹۲۵ یکصد و سی و نه مرتبه به چاپ رسیده است .

پیر پاسکال (Pierre Pascal) در آخر کتاب زیبای خود فهرستی از ترجمه‌های قابل توجهی که از رباعیات در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هر زبانی چندبار ترجمد شده‌فرام کرد داشت بعنوان معدن‌تر از نقص فهرست خود مینویسد « تقریباً ممتنع است فهرست کاملی از تمام ترجمه‌هایی که از خیام صورت گرفته است (اعم از ترجمه کامل و یا ترجمه قسمی از رباعیات) تنظیم کرد . کافی است بداینید در فهرست کتابخانه عمومی نیوبیورک مت加وز از پانصد عنوان گوناگون راجعه باین موضوع دیده میشود (۱۹۵۸) .

در جستجوی خیام

آسان . ولی خیام شاعر هنوز ناشناخته مانده ، سیمایی دارد مشوش و مفتشوش زیرا وسیله تشخیص سیمایی او رباعی هائی است که معلوم نیست از خیام باشد ، بلکه رباعی هائیست که محققًا از او نیست .

برای روشن شدن مطلب کافیست به مجموعه های گوناگون رباعیات خیام نظری افکند : کمترین آنها نسخه خطی مورخ ۸۵۶ هجری ، متعلق بکتابخانه اکسپرد (بودلیان) محتوی ۱۵۸ رباعی و بیشترین آنها طربخانه است که در سال ۸۶۷ تدوین شده و شامل ۵۵۹ رباعی^۱ است . در مجموعه های متأخر رقم^۲ رباعیات از این عدد هم تجاوز میکند .

عین این اختلاف و تفاوت فاحشی که در کمیت رباعیات خیام دیده میشود ، در کیفیت نیز وجود دارد ، بدین معنی که هم از حیث لفظ و شیوه انشاء ، هم از حیث بیان معانی و طرز اندیشه ، در این رباعی ها تخلف و تغایر محسوس و فقدان تجاس لفظی و انسجام فکری بحدیست که نمیتوان همه آنها را مولود قریحه شخص واحد دانست . مرحوم صادق هدایت که متوجه این امر شده است بالغراق شاعرانه مینویسد «اگر یک نفر صد سال عمر کرده باشد و روزی دو مرتبه

- ۱ - این کتاب اخیراً به تصحیح و با تحقیقات دقیق و فاضلانه استاد جلال الدین همایی از طرف انجمان آثار ملی چاپ شده است .
- ۲ - آقای سعید نفیسی در خطابهای که دوازده سال قبل در کتابخانه ملی ایراد کردند اظهار داشتند ۱۱۹ چاپ مختلف از متن رباعیات خیام یافته‌اند که مفصل ترین آنها چاپ لکنھور مشتمل بر ۷۷۲ رباعی است و خود ایشان از روی ۱۶۲ کتاب یا مجموعه ۱۲۲۴ رباعی استخراج کرده‌اند .

خیام شاعر

کیش و عقیده و مسلک عوض کرده باشد قادر بگفتن چنین
افکاری نیست ...»

بیرون کشیدن ریاعیات اصیل خیام از این بازار مکاره
کار آسانی نیست ، حتی برای بیگانگان که بیش از ما به تحقیق
پرداخته و در پیدا کردن خیام ولع و علاقه بیشتری نشان داده
و میدهد . زیرا مبنای آنان کاوش در نسخه های خطی است
و نسخه های خطی نمیتواند به تنهایی متن قرار گیرد چه ،
هم در صحت و درستی (Autenticité) آنها مجال شک
باقیست ، هم در حن تشخیص و استواری ذوق تدوین
کندگان و هم در فهم و امانت کاتبان .

علت واضح و تردید ناپذیر این اختشاش و این اختلاف
روایات در این‌تکه ریاعیات خیام در زمان حیات وی گردآوری
و تدوین شده ، حتی میتوان گفت هیچگونه ریاعی از وی نشر
نگردیده است ، از این‌ترو هیچیک از معاصرین وی که بمناسبتی
از او نامی برده‌اند ، باین‌که خیام شعری گفته است ، اشاره‌ای
نکرده‌اند .

عرب انگیز و شایسته تأمل این‌تکه نظامی عروضی
سمرنندی ، مؤلف کتاب چهار مقاله که معاصر خیام بوده و
در سال ۵۰۶ در بلخ بخدمت وی رسیده و بهمین مناسبت
بعود می‌باید که در سال ۵۳۰ بزیارت قبر وی رفته است در
باب دوم این کتاب معتبر که بفن شعر اختصاص دارد نامی از
خیام نبرده و حتی بستی بوی نسبت نمیدهد در صورتیکه در
مقاله سوم که مربوط به منجمانست حکایت ۷ و ۸ را با
اختصاص داده است .

در جستجوی خیام

از اینرو بعضی از صاحبنظران که در اذعان بهر مطلبی مستند و دلیل میجویند در شاعری خیام شک کرده و از حکیم ریاضی دانی سرودن شعر را بعید میدانند مخصوصاً که شماره این رباعی ها با مرور زمان روی بفزوونی گرفته و اختلاف فاحدی هم در مضامین و هم در طرز انشاء و جمله بنده دیده میشود که غالباً از سک و شیوه گویندگان قرن پنجم دور است و ابتدال بعضی از آنها و همچنین تکرار بعضی از مضمونها بشکل های مختلف با شخصیت فلسفی و اجتماعی خیام منافات دارد .

این وسواس و شک در بد نظر موجه مینماید و حتی اشخاص روش بین و غیر وسواسی را نیز به تأمل میکشاند زیرا هیچ مستند قابل اعتمادی از عصر خیام در دست نیست. علاوه بر این در جلد چهارم معجم الالقاب عبارتی هست که بعضی از فضلا را نیز در این شک استوار کرده است .

«علااءالدین علی بن محمد بن احمد بن خلف خراسانی معروف به خیام که دیوانی از شعر فارسی دارد و اشعار او بسیار است و در خراسان و آذربایجان مشهور ، ومن این دویت را از خط او نقل میکنم

امك ام عذر قد تبدى
حوالى بدر غرتک المفتدى
ام اجتنلى الجمال عليك غفلة
فتحت له طرازاً متجدى»^(۱)
بدیهی است چنین شاعری که در خراسان و آذربایجان مشهور بوده و اشعار بسیاری بفارسی داشته باشد در تاریخ

خیام شاعر

ادبیات ایران شناخته نشده و از اینرو در صحت آن باسانی میتوان شک کرد مخصوصاً که نویسنده کتاب شناخته نشده و بواسطه عدم آشنائی او با زبان و ادبیات فارسی خیلی محتمل است فریب خورده یا اشتباه کرده باشد.

و امری که این چند سطر معجم الالقب را از اعتبار میاندازد و ارزش شک در شاعری خیام را پائین میاورداینست که در تمام مصادری که یک یا چند رباعی به خیام نسبت داده شده به خیام مجھول ، یا خیام شاعر ، یا این خلف نیست بلکه بتام عمر خیام ، به نام دانشمند ریاضی دانی که در حاشیه کارهای علمی خود برسیل تفنن رباعی گفته است ثبت شده است و اینک برای نونه بذکر چند نونه میپردازیم .

نخستین کیکه ذکری از شاعری خیام کرده عمام الدین کاتب قزوینی است ، در کتاب معروف « خریدة القصر » که از مستندات معتبر تاریخی راجع به شعرای کشورهای اسلامی است . این کتاب در حدود ۵۷۰ هجری (فریب ۵۵ سال پس از مرگ خیام) تألیف شده و در بابی که مخصوص شعرای خراسانست چنین مینویسد :

« عمر خیام در عصر خود بیمانند و در علم نجوم و حکمت بیبدل و ضرب المثل بود . در اصفهان این اشعار از وی بدست آمد .

اذا رضیت نفی بیمور بلغة
یحصلها بالکد کنی و سادی
امنت تصاریف الحوادث کلها
فکن با زمانی سادی او معاذری

در جستجوی خیام

الیس قضی الاقلاک فی دورها بان
تهدید الی تحسی جمیع الماساعد... .

· · · · ·

نخستین مرتبه‌ای که به شعر فارسی خیام اشارتی رفته، در کتاب نزهه‌الارواح شهر زوری است بدین عبارت «اشعار نفری بفارسی و عربی دارد مانند . . . » بعد از این جمله چند قطعه اشعار عربی از خیام نقل میکند که چهار بیت مندرجہ در خریده القصر نیز جزء آنهاست ولی از اشعار فارسی او چیزی نقل نمیکند. تاریخ تألیف این کتاب، چند سالی بعد از خریده القصر است یعنی هفتاد سال پس ازوفات خیام.

نخستین مرتبه‌ای که شعر فارسی از خیام در متن‌دات موثق تاریخی دیده شده رباعی زیر است در رسالته «التبیه علی بعض اسرار العودة فی بعض سور القرآن العظیم» امام فخر رازی (متوفی ٦٠٦)

دارنه چو ترگیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکنیش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

مقدم بر این متن، یا همزمان رسالته التبیه امام فخر رازی سندباد نامه محمد بن علی ظهیری سمرقندیست که پنج رباعی بدون ذکر نام خیام دارد ولی هر پنج رباعی در

مستندات معتبر بعدی بنام خیام هست^۱.

پس از آن معتبر ترین و موثق ترین کتابی که دو رباعی از خیام به اسم و رسم و بعنوان اعتراض و انتقاد نقل شده «مرصاد العباد» شیخ نجم الدین دایه است که تاریخ تألیف آن یکصد و اندری بعد از وفات خیام است.

پس از آینها تک تک رباعی های در تاریخ جهانگشا، تاریخ گزیده، و صاف، فردوس التواریخ بنام خیام آمده است. فقط از نیمه اول قرن هشتم یعنی دویست و بیت سی سال پس از وفات خیام دو مجموعه خطی بدست آمده است که در یکی از آنها بنام «نزهه المجالس» (نوشته شده ۷۳۱) سی و یک رباعی و در دیگری با اسم «مونس الاحرار» (مورخ ۷۴۰) سیزده رباعی بنام خیام نقل شده است.

پیدا شدن قریب پنجاه رباعی در مآخذ مختلف بنام خیام آنهم در ظرف مدتی بیش از دویست سال قابل تأمل است: چرا در کتاب امام فخر رازی یک رباعی بنام خیام آمده و چند سال بعد همان رباعی باضافه رباعی دیگری در مرصاد العباد و چند سال بعد (۶۲۶) در کتاب عبدالقدیر بن حمزه اهری چند رباعی و سپس در تاریخ جوینی، تاریخ گزیده، و صاف،

۱ - محقق فاضل استاد همانی در مقدمه طربخانه پس از سندباد نامه قدیمی ترین مأخذ رباعیات خیام را «مرزبان نامه»، میدانند (۶۲۴-۶۷) که تکنون کسی بدین مأخذ اشاره ای نکرده است. در این کتاب سه رباعی بدون ذکر نام گوینده شت است که هر سه آنها در بعضی مآخذ دیگر بذم خیام آمده است

در جستجوی خیام

و فردوس التواریخ تک تک رباعی های بنام خیام نسبت شده و بالاخره در دو جنگ معتبر نیمة اول قرن هشتم (۷۳۰ و ۷۴۰) ۲۱ و ۱۳ رباعی به عمر خیام نسبت داده اند و نویسنده نزهه بـ المجالس میان ۰۰۰ رباعی فصلی به رباعیات خیام اختصاص داده است^۱

«بیهوده سخن باین درازی؟» توادر که از دلایل منطقی و شایسته انکاست جز این نیست که مطلبی از مصادر مختلف و اشخاص متعدد و بدون شباهه تبانی و اقتباس از یکدیگر تکرار شود.

رباعی های که در این مصادر آمده است عین هم نیستند. پس شباهه نقل مؤلفی از مؤلفی دیگر بدون ذکر مصدر نقل خود منتفی است: ابیاتی که عماد کاتب در خربیده القصر بنام خیام آورده است در نزهه الارواح شهرزادی و تاریخ الحکماء فقط آمده، ولی باضافه چندین بیت دیگر که نشان میدهد منبع اطلاع آنها گفته عماد کاتب نیست. رباعی منقول در کتاب امام فخر رازی در مرصاد العباد آمده است باضافه رباعی دیگر و همان رباعی در مونس الاحرار آمده باضافه ۱۶ رباعی دیگر. مأخذ این رباعی های که در مدت بیش از دو قرن بتدریج به خیام نسبت داده شده است محققًا کتاب مدونی

۱- اخیراً آقای محمد روشن از کتاب لمعنا الراج که در ۶۹۵ استخراج شده است چند رباعی خیام را فرستاده اند که بجز یک رباعی باقی در منتداط سابق الذکر نیز آمده است. باید اضافه کرد که رباعی در متن کتاب نیست بلکه در حواشی از طرف استخراج کننده آمده و نی اهمیت آن در این است که در نزهه ۶۹۵ استخراج شده است

خیام شاعر

که در زمان حیات خیام یا اندکی پس از مرگ وی فراهم شده باشد نیست . پس ناچار باید فرض کرد بیکی از دو طریق صورت گرفته باشد نخت مسموعات . بدین معنی که دوستان و هم‌شریبان وی یک یا چند رباعی از وی ضبط کرده و بدیگران رسانده و یا در میان اوراق خود بجای گذاشته باشند . با شهرتی که خیام به خردمندی و دانش داشته است گفته هلی وی چون عصارة حکمت و قدرت اندیشه در ذهن ارباب معرفت و تمام آنها که از غوغای محدثان و فقیهان قشری به تنگ آمده بودند نقش بسته و از سینه بسینه رفت و همین امر علت اختلاف تعبیرات و کثرت نسخه بدلهای بعضی رباعیات است . دوم پس از وفات خیام در میان اوراق و یادداشت‌های او رباعیاتی بدلست آمده که باز از بیم قشیریان و متعصبان انتشار نیافته و میان ارباب ذوق و اندیشه بگردش افتاده باشد .

البته فرض اینکه رباعیات از این هر دو مجرأ بدلست آمده باشد معقول و موجه است ولی در هر صورت فرض تبانی مانند فرض اقتباس و تقلید مردود و ناموجه است بلکه خلاف آن به عقل و قبول نزدیک است و امری که این نظر را تا حد زیادی موجه و بلکه مسجل می‌گذارد اینست که قریب سی چهل رباعی که از مصادر مختلفه بدلست آمده از حیث سبک بیان و روش اندیشه هماهنگ است . پس طبعاً باید از یک قریحه و از یک واحد معنوی تراویش کرده باشد . بعبارة دیگر اگر خیامی موجود بود و با اشتغال به فلسفه و ریاضیات گاهگاهی تأملات روحی و تأثرات خاطر فلسفی خویش را در قالب رباعی میریخته و این رباعی‌های

در جستجوی خیام

محدود را که آینه روح نگران اندیشمندیست به روش معمول شاعران تدوین و بنام خویش مسجل میکرد غیر از آنچه امروز ما با حدس و تخمين و با انتکاء به قراین و امارات برای او قائلیم نبود و اگر هم اختلافی بود ناجیز و قابل اغماض بود . اشکال امر در این نیست که آیا خیام رباعی هائی گفته است یانه زیرا معقول نیست فرض کرد عده بیاری از اهل فکر و ادب و تاریخ در طی دو قرن باهم تبانی کرده باشند که رباعیاتی به خیام نسبت دهند . اشکال قضیه در تعداد رباعی هائی است که میتوان به خیام نسبت داد یعنی دست یافتن به رباعی هائی است که ظن اصالت در آنها بیشتر است چه هر چه از مرگ خیام دور میشویم رباعیات فزونی میگیرد مخصوصاً پس از نیمه اول قرن هشتم . از آن تاریخ بعد مجموعه های مدون پیدا میشود که از ۱۵۸۰ رباعی تا ۲۰۰ رباعی در آنها گرد آمده و بهمان تناسب شیوه سخن و اندیشه از اتاق و انسجام دور میشود بطوریکه با هیچ معیاری نمیتوان آنها را مولود یک قریحه دانست پس بیرون کشیدن کلای اصلی از این انبار مفسوش و ابانته از جنس ناسره کاریست پس دشوار و مستلزم مراعات اصول و قرایبی است که تنها انتکاء به نسخه های خطی برای رسیدن به مقصد کافی نیست زیرا هم در اصالت نسخه ها شک هست هم بامانت و دقت و اطلاع فراهم کنندگان این نسخه ها نمیتوان اعتماد کرد .

بطور نمونه ، کار یکی از محققان دقیق فرنگی را در نظر آوریم که دایرة تحقیق او ۱۸ نسخه خطی است ، از کتابخانه های اکسفورد ، کمبریج ، موزه بریتانیا ، کتابخانه

خیام شاعر

ملی فرانسه ، موزه آسیائی لینینگراد ، کتابخانه دولتی برلن ، نسخه های کلکته و نسخه دکتر روزن . دانشمند دقیق دانمارکی ، آرتور کریستنن ، در تدوین مجموعه خود که بالغ بر ۱۲۱ رباعی میشود اصول موجه و معقولی را نیز مراعات کرده است معلمک در ۳۰ تا ۴ رباعی این مجموعه شک و تردید رخنه کرده و عدم انسجام و اختلاف آنها با سایر رباعیات مشهود است .

اما بر سخن سنجان فارسی که بدقت نظر و حسن ذوق موصوفند ، چنانچه از هر گونه تعصب و تصلب در فکر برکنار باشند ، مخصوصاً اگر سبک سخن قرن پنجم را در نظر داشته ، وضع اجتماعی و حالت روحی خیام را نیز یکی از جهات تحقیق قرار دهند ، حصول مقصود آسانتر میشود چنانکه مرحوم فروغی و شادروان صادق هدایت این روش را اختیار کرده و تا درجه‌ای موفق شده‌اند :

مرحوم فروغی مأخذ تحقیق خود را کتابهای قرار داده است که پیش از قرن نهم هجری تأییف شده و در مقدمه روشن و فاضلانه‌ای که بر مجموعه خیام خود نوشته مستندات خود را تشرح داده است : مرصاد العباد ، تاریخ جهانگشای جوینی ، تاریخ گزیده ، نزهه المجالس ، مونس الاحرار ، و بالاخره جنگ اشماری متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی که در ۷۵۰ یعنی نه سال پس از مونس الاحرار تدوین شده است . مجموع رباعی هایی که از این شش مأخذ و از جنگ خطی دیگری ، باز متعلق بکتابخانه مجلس ، بدست آورده است به ۶۶ رباعی بالغ میشود . این ۶۶ رباعی را معیاری برای

در جستجوی خیام

سنجدن فریب ۵۰۰ رباعی منسوب بخیام قرار داده ، هر کدام را که از حیث شیوه انشاء و روش فکر و معنی باشند ۶۶ رباعی متناسب دیده پذیرفته و مایقی را دور برخته است و در نتیجه ۱۷۸ رباعی را باحتمال قوی و اطمینان بیشتر از خیام دانته است و با نهایت انصاف و تعادل فکر اقرار کرده است که :

(۱)ین رباعی ها را که با اختیار کرده و بنام خیام فلتمداد میکنیم هدکی نیتیم که بطور قطع و یقین از خیام است ، یا اینکه رباعیات خیام منحصر باشند که ما فراهم کردہ ایم . بنظر ما اینها از نوع سخن حکیم نیشاور است و میتوانند کلام او باشد . اما حاکم حقیقی در این امر ذوق و سلیقه ما بوده است نه سند و دلیل و برهان ... »

مرحوم صادق هدایت در جوانی مجموعه خود را فراهم ساخته و طبعاً پختگی فکر و اعتدال روح فروغی را نداشته است و از مقدمه ستایش آمیزی که بر « ترانه های خیام » نگاشته وجود و شوق پیداست و بخوبی نشان میدهد که بیشتر بشرب و ذوق خود تکیه کرده و مجموعه خود را در ۱۴۲ رباعی گردآورده و از راه حزم و احتیاط ۲۲ رباعی را مشکوک دانته و درست هم تشخیص داده است . معدلك در ۱۲۰ رباعی قبول شده او که زیده و خوب انتخاب شده است جای شک و تردید باقی میماند چنانکه در ۱۷۸ رباعی مرحوم فروغی نیز این شک و تردید جاری میشود ، در تحقیقات روش و فاضلانه مرحوم فروغی که شخصاً بحسن ذوق و اعتدال و انصاف آراسته بود ، این نقطه ضعف

خیام شاعر

هست که درایت را بقدر کافی بکار نینداخته و قدمت نخه را بدون چون و چرا پذیرفته و این احتمال موجه و معقول را بدست مسامحه سپرده است که مؤلف مجموعه یا تدوین کننده جنگی ممکن است بقدر کافی دقت نکرده یا رغبت شدید به جمع آوری رباعیات باعث شده باشد که بمسموعات خود اکتفا کرده باشد .

ایراد این ملاحظه برای اینست که هم در ۳۱ رباعی نزهت المجالس و هم در ۱۱ رباعی جنگ خطی ۷۵۰ و هم در پنج رباعی جنگ خطی دیگر مجلس شورای ملی رباعی هائی هست که لفظاً و معنا متجانس با شیوه خیام نیست و حتی بعضی از آنها مناقض اندیشه های خیامی است .

پس برای رسیدن به خیام شاعر اهی جزا تجه متأول است باید پیش گرفت بدین معنی که برای بازشناختن شخصیت شاعری به اشعار وی روی میاورند و یمدد گفته های خود او سیمای معنوی او را روشن میسازند . چون نمیتوان برای مشخص ساختن سیمای خیام شاعر به رباعیاتی اعتماد کرد که بنام وی در مجموعه های گوناگون ضبط شده است ناچار برای رسیدن به رباعیاتی که ظن اصالت در آنها قویتر است باید نخست خیام را بشناسیم ، باید خلق و خوی او را از گفته های معاصران وی بیرون آورد و از روی نوشته های مسلم خود او تا درجه ای بشخصیت وی پی برد و متوازی با این پی گیری رباعی های محدود و محدودی که در وثائق معتبر هست نقطه آغاز کار ، یعنی معیار سخن و اندیشه خیام فرار داد . و در اتخاذ این روش باید بانهایت دقت و احتیاط گام برداشت ،

در جستجوی خیام

از قراین و امارات هر چند خرد باشد مدد گرفت و ذوق سليم را چراغ هدایت ساخت یعنی از هرگونه جانبداری برکنار بوده و از سقوط در هرگونه تعصب (اعم از تعصب دینی یا تعصب در بیدینی) و اسارت عواطف و احساس مصون ماند.

در قسمت اول و دوم این کتاب زیر عنوان «در جستجوی خیام»، «در جستجوی رباعیات» این روش را پیش گرفته و از سبک و سلیقه خود دور شده‌ام از این‌رو به نقل اقوال و رد اعتراض پرداخته‌ام حتی در نحوه عقاید و روحیات خیام اجمالاً گفتگوئی کرده، و از رسالات فلسفی او برای پی بردن بشخصیت وی مدد گرفته‌ام تا در بحث رباعیات و تشخیص اصول از دخیل موادی در دست باشد و خود نمیدانم تاچه‌حد در این باب توفيق یافته‌ام زیرا اعتراض میکنم انجام این کار مستلزم استقصای بیشتر و کاوش دقیق تری در کتب قدیمه است که باروح و ذوق من سازش ندارد.

اما خیام تصوراتم خیامی که در ذهن مه آسود من نقش بسته است در قسمت سوم این نوشته زیر عنوان «اندیشه سرگردان» ترسیم شده است. در این باب وسوسات من کمتر و تردیدم ضعیفتر است زیرا صورت ذهنی خود را بیان کرده‌ام باندازه‌ای که مجال و امکان و حوصله بوده است — خوانندگانی که روش مرا در نقشی از حافظ و سیری در دیوان شمس پسندیده‌اند میتوانند بخواندن این قسمت اکتفا کنند.

۳- خیام از زاویه دید معاصران

نخستین و محسوس‌ترین خصوصیتی که از تاریخ زندگانی خیام بنظر می‌آید احترام و تکریم تمام کانی است که از وی بمناسبتی نام برده‌اند . او را به بزرگی یاد کرده ، عنوانهای از قبیل امام ، دستور ، حجۃ الحق ، فیلسوف العالم ، سید الحكماء المشرق و المغرب بوی داده‌اند شهرزوری او را «تالی ابن سینا» و فقط «بطور قطع در حکمت و نجوم بی‌همتا» گفته‌اند . عmad الدین کاتب «او را در جمیع فنون حکمت ، خاصه قسمت ریاضیات بی‌ماند» دانسته و ابوالحسن بیهقی ویرا «سلط بر تمام اجزای حکمت و ریاضیات و معقولات» گفته‌است . زمخشri دانشمند معروف لفت و تفسیر ویرا «حکیم جهان و فیلسوف گیتی» نام برده و مشاجرة مختصر لغوی خود را با خیام در «الراجر للصفار» نقل کرده و با مباحث می‌گوید خیام فضل ویرا ستوده و به شاگردان وی [زمخشri] استفاده از محضرش را توصیه کرده است .

شایسته توجه اینکه حتی اشخاص محدودی که بوی نظر خوبی نداشته و بر وی خوده گرفته‌اند باز به فضل و داشت وی اعتراف کرده‌اند : فقط در تاریخ الحکما که در نیمة دوم قرن ششم تألیف کرده است نخست ویرا چنین می‌تاید :-
« امام خراسان و علامه دوران ، بر دانش یونانیان سلط و عتقد است در سیاست مدنی باید از آن پیروی کرد . خدا شناسی را در

در جستجوی خیام

اجتناب از شهوّات جسمی که طبعاً مستلزم ترکیه نفس خواهد
بود توصیه میکند . . .
سپس او را چنین انتقاد میکند :

« متأخرین صوفیه فرینته ظواهر اشعار او شده و آنرا بمحب
طریقت خویش تأویل و در مجتمع خویش طرح میکنند ، غافل
از اینکه آن اشعار چون هارخوش خطوط خال ظاهري دارد فربایا
وباطنی زهرباش که شریعت را آسیب میرساند . چون مردم
زمانش در استواری عقاید مذهبی او یگمان افتداد بودند و بگو
مگونی راه افتد ، خیام بر جان خویش بیمناک شده عنان قلم را
درکشید و از بیم غوغای عوام بحج رفت . هنگام ورود به بغداد
در را بروی خود بست و از دیدار مریدان و مشتاقان اجتناب
کرد . پس از برگشتن از حج در کتم اسرار خویش کوشید و
منظاهر بعادت گردید . او در علم نجوم و حکمت بیمانند است
و ایکاش یهمنین نسبت عقاید مذهبی وی نیز استوار میبود . اشعار
بلندی دارد که باهمه خوبی نمیتواند تیرگی های روح او را
بیشاند » .

بحج رفتن خیام معلوم و مسلم نیست ، جز قطعی کسی
بدان اشاره نکرده است ولی از مجموع این انتقاد یک امر بخوبی
استنباط میشود که : خیام فطرتاً مردی با احتیاط و مآل اندیش
بوده و از برخورد با معتقدات رایجه و عمومی اجتناب داشته
است .

دومین کسی که از وی بیدی یاد میکند شیخ نجم الدین
رازیست در کتاب مرصاد العباد بدین عبارت :

خیام از زاویه دید معاصران

« یکی از فضلا که به نزد نایینیان بفضل و حکمت و کیاست معروف است این بیت میگوید «دوری که در آن آمدن و رفتن ماست ... الخ و « دارنه چو ترکیب طایع آراست ... الخ سومین کس سلطان ولد پسر جلال الدین محمد مولوی است که در کتاب رباب نامه قصیده‌ای^۱ نقل میکند بدین عنوان « للخیام تجاوز الله عن سیئاته و رفع درجاته » [خداوند از تقصیراتش در گذرد و درجاتش را عالی گرداند]

۱- این قصیده را فاضل محقق آقای مجتبی مینوی در نسخه‌ای از ریاب‌نامه (موزه قمیه - تاریخ کتابت ۷۰۴) یافته و در مجله داشکده ادبیات تهران منتشر ساخته‌اند . قصیده که خیلی روشن نیست و بسبک انشای خیام نمی‌ماند چنین است :

شبی به شهر ری اندر مغلقی زقطان
رهی نمود مرا راست سوی آب حیات
نخت گفت که از کردگار داشت خواه
اگر بخوانی بر آسان بش دعواه
حیات خویش بر آنگونه بی قرار مکن
که بر تو زار بگرید پس از حیات ، معات
و گر حیات نبات تو جز بقا باشد
پس از حیات نبات تو ، به حیات نبات
و گر ترا عرصاتی نموده‌اند ز دور
محققان حکایات و صادقان روان
تو در ترازوی محضر شتمای و هنوز
دل تو منظر خسرو قصّه عرمات

—

در جستجوی خیام

بلهی است این احترام حتی از طرف مخالفان برای مقام علمی خیام و جامعیتی بوده است که در وی می‌شناختند و او را علاوه بر حکمت و ریاضیات و نجوم و طب به تاریخ و ادب و فقه و تفسیر مسلط میدانستند. روایاتی که در این باب نقل می‌کنند مبین این معنی است. یکی از سه حکایت عروضی سمر قندی در بارهٔ خیام راجع باحکام نجومی اوست بدین عبارت :

«اگر چه حکیم حجه الحق عمر در احکام نجوم هیچ اعتقادی نداشت، در زمان ۵۰۸ در مرو، سلطان کن بفرستاد بخواهه صدرالدین محمد که از خواجه آمام عمر بخواهد «تا اخباری سکند که بشکار رویم که اندر آن چند روز برف و باران نیاید» آنوقت شرح میدهد که خیام روز شکار را معین کرد و با آنکه ظاهراً روز موعود هوا ابری بود و سلطان نگران شد

و گر غرض ز صلوة و صیام ، فرمانست
توسر مبیع ز فرمان صوم و ورد صلات
و گر ز حکمت کزار صلات بیخبری
تو گر صلات پرسنی بود صلات تو لات
براه حج بستابی و مال صرف کنی
ز رام دور ، همی تا برآوری حاجات
نخست قاضی حاجات را طلب ، پس حج
نخست معرفت نفس حوى ، پس عرفات
تو مایه همه اثیائی ارچه یک چیزی
چنانکه صورت آحاد مایه عشرات

خیام از زاویه دید معاصران

ولی خیام باو اطمینان داد که هوا مساعد خواهد بود و چنین شد (حکایت ۸ از مقاله سوم)

*

هعچنین بیهقی (علی بن زید) نقل میکند که خیام بر سنجر که هنوز کودک بود و مبتلا به آبله، وارد شد. مجیر الدوله وزیر برای مداوای سنجر از وی دستور خواست و خیام با لهجه‌ای مأیوس جواب داد که: «من نگران و نسبت بسلامت او بیمناکم». و یکی از نوکرها این خبر را به سنجر داد و از این‌رو سنجر همیشه نسبت بحکیم نامه‌ربان بود ...»

*

در مقاله سوم «چهار مقاله» عروضی سمرقندی حکایتی هست (حکایت دهم) که هر چند مربوط به خیام نیست ولی از آن شان و اعتبار خیام بخوبی استنباط میشود:

خلیفه بغداد برای مقابله با یکی از دشمنان، از محمد ابن ملکشاه استمداد میکند. پادشاه سلجوقی منجمان را احضار کرده از آنها طالع میخواهد که آیا در این جنگ فیروز میشود یا نه و منجمان در این جنگ اقبال نمی‌بینند. اما شاه چون میخواست تقاضای خلیفه را اجابت کند اصرار میورزد و منجمان ناچار روی پنهان کرده و میگریزند. در این میانه که شاه متوجه و مردد بود فالگیری غزنوی بدربار حاضر شده طالع می‌بیند و بخت را در آن لشکر کشی یاور شاه میگوید. شاه به یاری خلیفه میشتابد و دشمن را شکست داده، فیروز بسایران بر میگردد و بیدرنگ منجمان را احضار و از آنسان بازخواست میکند که چرا رای به لشکر کشی نداده و طالع را

در جستجوی خیام

نامساعد گفته بودند ؟ حتی آنرا به خیانت و رشوه خواری
متهم میکند ...

عروضی سمر قنلی در این باب مینویسد :

« منجمان همه در خلاص افدادند و نایلندند و گشتند : بدان

اختیار هیچ منجمی راضی نبود و اگر خواهد بنوید و بخراسان

پرسید تا خواجه عمر خیام چه گوید ... سلطان دانست آن

بیجارگان راست میگویند ... »

تتمه حکایت را [بازخواست سلطان از فالگیر مزبور که از روی چه مأخذی طالع دیده است و جواب او که من از اینراه به لشکر کشی رأی دادم که اگر فاتح میشدی من به نعمت میرسیدم و اگر شکست نصیب میشد دیگر کسی بفکر بازخواست از من نمیافتد] چون از موضوع خارج است نقل نمیکنیم ولی امر مسلمی که از این حکایت استنباط میشود اینستکه مقام و شأن علمی خیام ، او را شاخص صحت و سقم قضایای نجومی قرار داده و رأی او بمزله فصل الخطاب بوده است ، از اینرو سلطان به آسانی قول و عندر منجمان را پذیرفت .

*

علی بن زید بیهقی در تتمه صوان الحکمه نقل میکند که :

« خیام روزی به مجلس عبدالرزاق وزیر درآمد ، ابوالحن

غزالی « امام القراء » آنجا بود و در اختلاف قراء بزرگ در

آیتی از آیات قرآن بعضی درمیان ... شهاب الاسلام عبدالرزاق

وزیر با خشنودی فریاد برآورد که « چه حن تصادف ! قضیه

را بدست اهلش بسازیم و این دانشمند خیر را برگزینیم »

بس از عیان وجوده مختلفه قتبه وجھی را که انتخاب کرده

خيام از زاویه دید معاصران

بودند باوی در میان نهادند . خیام تمام وجوده اختلاف قراء را
بر شمرد و در هر وجهی دلیل و علت آنرا بیان کرد . حتی وجوده
نادر و غیر متدالوی را تیز شرح داده ، وجهی که در نظر وی
مرجح بود بادلایل آن ذکر کرد . آنوقت امام القراء گفت
« خداوند امثال شما داشتمدان را زیاد کند و جهان را از وجود
بارگ چنین امامی خالی ندارد . من تصور نمیکرم کسی از قراء
جهان تمام این وجوده را بداند و علل آنرا ذکر کند ، دیگر چه
رسد به حکیمی چون خیام که دائرة کار و تخصص او فلسفه و
ریاضیات است . »

در اتمام التمهی

از خیام چنین یاد میکند فیلسوف حجۃ الحق عمر بن ابراہیم خیامی از تمام حکماء خراسان بلند مرتبه تر ، پرمایه تر و در ریاضیات از جملگی برتر و در قیاسهای خطابی زبردست است . قاضی امام عبدالرشید بن الحسین نقل میکند که روزی در یکی از حمامهای مردو باوی مصاحبی دست داد از معنی «معوذین»^۱ و سبب تکرار الفاظ آن سؤال کردم ولی او به نقل اقوال نادر و بیان شواهد غیر متدالوی آغاز کرد و آنقدر گفت که اگر همه آنها را جمع میکردند به حجم کتابی میشد این مقام و مایه اوست در تفسیر قرآن که دائرة کار و تخصص او نبوده دیگر چهره به علمی که زمینه مطالعات شبانه روزی اوست و عمری را در بحث و تحقیق و تفحص آنها گذرانده علاوه بر اینها اشعاری دارد که از مراوت طنه

۱ - مقصود دو سوره قرآنست : قل اعوذ برب الامری ، قل اعوذ

برب الافق

در جستجوی خیام

بر باران بهاری میزند و آفاق فضل و ادب را روشی می‌خشد
چنانکه میگوید : سبقت العالمین ۱۰۰۰

این قبیل روایات نشان میدهد که خیام مردی پر مایه
و در همه فتوں متداول عصر خود سلط و جامع و از اینرو
در طبقه بالای اجتماع مورد تکریم و اجلال بوده است .
اینها بجای خود درست ، داشت گوهر گرانبهائی است
که دارنده خود را در انتظار ارجمند میسازد ولی در زمانی که
تب دیانت مآبی بر مردم مستولی و نوعی تفتیش بر معتقدات
جاریست و حتی فلسفه را معارض شرع میپندازند تنها
دانشمند و حکیم بودن برای جلب احترام کافی نیست : با
دانشمندان در این قرون مطرود و منفور گشته ، حتی دچار
زندان شده و جان برسر داشت خود نهاده‌اند .

توجه بدین نکته هم سیمای واقعی خیام را روشی و هم
جوینده را در تشخیص رباعیات او باری میکند . از امعان نظر
در روایات و منقولات ، این استنباط دست میدهد که اولاً
خیام مرد افزون طلبی نبوده است چه ، افزون طلبی ، خواه
در راه جاه و مقام و خواه برای رسیدن به مال ، از شان و
اعتبار دانشمند میکاهد ، زیرا در اینصورت با منافع دیگران
اصطکاک پیدا میکند . بر عکس وارستگی و کناره گیری از تمام

۱ - محقق و کتابشناس ارجمند آقای محمد تقی داش پژوه این جمله
را از اتمام التسه استغراج فرموده‌اند و اما راجع بخود این کتاب هنوز
تحقیقات اینان کاملاً به نقطه‌ای روشی و استوار ترسیمده ولی رویهم رفته
کتاب مزبور مربوط باواخر قرن ۶ یا اوایل قرن هفتم است .

خیام از زاویه دید معاصران

آنچیز هائی که آزمندان را مجذوب و اسیر کرده است بشخص مناعت و سر بلندی می بخشند و حریمی از احترام گردش فراهم میکند.

خیام چنین بوده است . روایتی که میر خواند در روضة الصفا راجع به سه یار دبستانی (نظام الملک ، حسن صباح ، خیام) نقل میکند ، هر چند اعتبار تاریخی ندارد ولی آنچه درباره خیام است که از قبول منصب امتناع کرد و ترجیح داد وظیفه ای در حق وی برقرار کننده با فراغت خاطر بکار های علمی بپردازد باور کردنی و منطبق است با سیره حیاتی او . از ابیات عربی او این عزت نفس و استفتاء بخوبی استنباط میشود :

اذا رضيت نقى بسيور بلغة
يحصلها بالكلد كفى و ساعدى
أهنت تصاريف الحوادث كلها .. ۱

در چند رباعی منسوب بخیام همین معنی تکرار و تأیید شده است :

هر کو بلامت است و نانی دارد
وز بهر نشن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گوئاد بزی که خوش جهانی دارد

۱ - اگر به همان مختصری که دست و بازوی من فراهم میکند قانع باشم از تمام حوادث زمانه بر کنار خواهم ماند ...

در جستجوی خیام

یك نان به دوروز اگر شود حاصل مرد
وز سکوزه شکته‌ای دمی آبی سرد
محکوم کم از خودی چرا باید بود
یاخدمت چون خودی چرا باید کرد؟!

*

قانع یك استخوان چو کرکن بودن
به زانکه طفیل خوان هر کن بودن
با نان جوین خوش حقا که بهت
کالوده به پالوده هر خن بودن

ثانیا — در میدان پر غوغای زندگانی خردمند بودن بیش از دانش و تبحر در فنون بکار می‌آید . داشتن طبعی سازگار و روشی در حد اعتدال ، شخص را بیش از دانش ، از مکاره ایام صیانت می‌کند . اگر عصر خیام را در نظر داشته باشیم این امر بشكل آشکاری در ذهن نقش می‌بندد که پختگی و متنات و اجتناب از هر قولی و فعلی که وقار و آراستگی را درهم شکند ، بیش از فلسفه و دانش بکار خیام خورده و او را از سرنوشت هائی ناگوار که بسی دانشمندان بدان دچار شدند حفظ کرده است .

در این عصر ، گوئی تبی شدید بر مراجع عقلی مردم مستولی شده بود که همه امور زندگی را بایستی از زاویه معتقدات مذهبی نگرند . این تب دماغی که از زمان سلطنت توکان آغاز و با فرمانروائی محمد غزنوی شدت یافته بود ، در دوران سلجوقیان بعد از ایام حبیره

خیام از زاویه دید معاصران

مأمون خلیفه بزرگ عباسی مروج علم بود و فضلا را به ترجمه فلسفه یونانی تشویق میکرد. یک قرن قبل از خیام، محمد بن زکریای رازی با صراحت از فلسفه دم میزد و به حکمت میپالید و از تصادم افکار خود با معتقدات عامه نمی‌هراست. ولی از آغاز سلطنت ترکان قضیه گونه دیگری بخود گرفت و آزادی فکر و عقیده روز بروز در دائره‌ای تنگ تر محصور و محدود گردید. ترکان نژادی بودند بیگانه و میخواستند برکشورهای اسلامی حکومت کنند، ناچار دیانت را دستاویز قرار داده کاسه از آش گرمتر شدند. دکانداران شریعت را با استخدام خود در آوردند و در نتیجه بازار فقیهان و محدثان و اعظام گرم شد، فلسفه و منطق و تمام مقولات عقلی رفته و فته مردود و منفور و مخالف شریعت گردید، بحدیکه تمام امور عادی زندگی میباشتی از زاویه دید محدثان نگریسته شود: ابن قیم معتقد بود که «انسان با زن شرعی خود ناید بهنیت انجام تقاضای غریزه نزدیک شود، بلکه این عمل غریزی باید به عنوان کسب ثواب اخروی باشد».

بر امام محمد غزالی که بیگمان از بزرگترین مجاهدان اسلام و حامی شریعت محمدیست خوده گرفتند که آموختن علم منطق را مباح دانسته و آنرا برای صیانت فکر از افتادن در خطای لازم گفته است؛ دلیل که بر بطلان رأی امام محمد غزالی میآورند این بود که «اگر فن منطق برای استواری فکر و نگاهداری انسان از وقوع در خطای لازم بود، پس میباشتی ابوبکر و عمر منطق خوانده باشند». با چون امام ابوحنیفه و احمد بن حنبل منطق خوانده‌اند لازم می‌یابد که در

در جستجوی خیام

آرای فقهی آنان شک آورد ؟ ... »

در این گیرودار که بزرگترین علمای اسلام در معرض طعن و بدگمانی قرار میگیرد ، خیام میباشد در حصنی حصین تر و منبع تر از دانش و فضل قرار گرفته باشد تا از ترکتازان فقه و حدیث در امان مانده و مورد احترام نیز باشد و آن نیست مگر اخلاق زاهدانه ، روش شریف و منزه ، وقار جلی ، اهتمام در امور علمی و اجتناب او از هرگونه تصادمی با معتقدات رایجۀ عمومی .

در اینجا باید بخاطر داشت که خواجه نظامالملک بزرگ ویاستمدار نامدار که حامی علم و مقتدرترین وزرای سلجوقی بود از خیام حمایت و تجلیل میکرد . این مرد بزرگ و مؤسس نظامیه بغداد ، یک اشعری متخصص و نسبت به رافضیان ، معتزله و اسماععیلیان شدید سختگیر و بی‌اگماض بود و حتی همه‌آنها مورد تعقیب قرار میگرفتند . دستگاه سلطنت و خلافت بافلاسفه که نمیتوانستند در چهار دیواری معتقدات اشعریان محبوس بمانند ، نظر خوبی نداشتند زیرا سیاست در کار بود و میباشد فقهاء و محدثین را پشت سر خود داشته باشند . پس ضرورتاً باید باین نتیجه برسیم که خیام راه و رسمی نداشت که شک و شباهی را تسبیت بخوشن برانگیزد .

قفطی که در تاریخ الحکما اشعار او را مارهای خوش خط و خالی میگوید که بشریعت آسیب میرساند و زهر میریند اعتراف میکند که :

« خیام راه وصول به خداوند را در اجتناب از شهوات جسمی
میداند که طبعاً علتزم قرکیه نفس است »

خیام از زاویه دید معاصران

خلاصه قرایین بسیاری از روایات آن عصر بدست می‌آید که خیام در زمان حیات، محترم و مکرم زیسته و روشی نداشته است که مخالف شان و اعتبار وی در اجتماع باشد. بهمین مناسبت بد نیست به نامه‌ای که سنائی شاعر و عارف بزرگ قرن پنجم به خیام نگاشته است اشاره‌ای شود^۱ : سنائی به نیشابور آمده و در کاروانسرائی منزل می‌گیرد. در آنجا سرفتی روی میدهد. سوء ظن متوجه غلامی هندو می‌شود، او را توقيف کرده زجر میدهد که اعتراف به سرفت کند. او می‌گوید هزار دینار را به خادم سنائی داده است. خادم سنائی را توفیق می‌کند و سعی سنائی در رهائی گماشته بجای نمیرسد، ناچار نیشابور را ترک می‌کند و گماشته از فرط خشم و ناامیدی مدعی می‌شود که آن وجه را به سنائی داده است. صاحب وجه مسروقه قاصدی بغزینی نزد سنائی می‌فرستد و پول خود را مطالبه می‌کند.

بدین مناسبت سنائی نامه‌ای مفصل به خیام مینویسد که خود نامه نیز خواندنی است: هم می‌خواهد ترفع واستعلای خویش را تکاهدارد و هم خیام را بستاید. آیه کریمه «بِالْيَهَا النَّبِيُّ حَسَبَكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» را تقل و چنین تفسیر می‌کند که خداوند به پیغمبر می‌فرماید «روح و نفس مطمئنة ترا، حامی مائیم و جسم مکرم ترا تگهبان عمر»

۱ - این نامه خواندنی و قابل توجه را محقق فاضل آقای مجتبی مینوی در مجله یغما سال سوم شماره (۵) باشرح مفیدی منتشر ساخته و آقای دکتر معین آنرا عیناً در تعلیقات چهار مقاله نقل کرده‌اند.

در جستجوی خیام

و از آن این نتیجه را میگیرد «چون شرف جوهر نبوت از حراست عمر مستقی نبود پس صدف در حکمت را (مقصود خودش است) از رعایت عمری استغنا » باشد .

و خلاصه از خیام میخواهد که نفوذ کلام و اعتبار خویش را بکار آندخته مشکل را حل کند .

اصل قضیه موضوع بحث نیست و از نتیجه امر اطلاعی نداریم ولی توسل سنائی بخیام ، نفوذ کلام و شوون اجتماعی ویرانشان میدهد و همه اینها ما را با سیمای حقیقی خیام آشنا میکند .

در گوشه کنار کتابها شواهد عدیدهای از این قبیل میتوان یافت چنانکه هنگام تجدید طبع این نوشته آقای محمد روشن که در منشآت خاقانی تحقیق و تبع کرده و اینک آنرا آماده ساخته و از طرف دانشگاه تهران در شرف چاپ است نامه ایرا که خاقانی به شروانشاه نگاشته است و در آن از قطع مقرری خیام سخن بیان آمده است لطفا برای نگارنده فرستاده اند که در زیر عیناً نقل میشود از موضوع این نامه و باعث نگارش آن اطلاعی در دست نیست ولی میتوان چنین استنباط کرد که از طرف شروانشاه در حق خاقانی و ارزش وجود وی در دستگاه سلطنتی قصوری روی داده و خاقانی باذکر این حکایت خواسته است قدر و متزلت اهل دانش را در دربار ملکشاه سلجوقی برخ شروانشاه بکشد :

از نامه خاقانی به شروانشاه

و هم در جواب صاحب غرض توان گفت

خیام از زاویه دید معاصران

ماجرای خواجه بزرگ کاشانی در عهد ملکشاه، که با حجۃ الحق عمر خیام رفت: مگر روزی خواجه به دیوان نشته بود. عمر خیام درآمد و گفت: ای صدر جهان، از وجه ده هزار دینار معاش هر سال من کمتر باقی به دیوان عالی مانده است. ناییان دیوان را اشارتی بلیغ می‌باید تا برسانند. خواجه گفت: توجهت سلطان عالم چه خدمت کنی که هر سال ده هزار دینار مرسوم تو باید داد؟ عمر خیام گفت: واعجا! من چه خدمت کنم سلطان را؟ هزار سال آسمان و اختران را در مدار و سیر به شیب و بالا جان باید کنند تا زین آسیابک، دانه درست چون عمر خیام بیرون افتاد و از این هفت شهر پای بالا و هفت دیه سرنشیب یک (۱۴۹ ب) قافله سalar داشت چون من درآید. اما اگر خواهی از هر دهی در نواحی کاشان چون خواجه دده بیرون آدم و بجای او بنشانم، که هریک از عهده کار خواجهگان بیرون آید.

خواجه از جای بشد و سر در پیش افکند. که جواب بس پای بر جای دید. این حکایت به حضرت ملک شاه باز گفتند. گفت: «باشه که عمر خیام راست گفت.» بندۀ صاحب غرض را همین می‌گوید.

پانصد هجرت چو من نزاد یگانه
چون او هر هفته صد هزار بزاید

نامه پنجاه و ینجم ورق (۱۴۹ ب - ۱۵۰ الف)

در جستجوی خیام

بدین مناسبت بیتی از خاقانی بخاطرم آمد که خیام و خلیفه دوم را در یک ترازو گذاشته و آن در قصیده‌ای است که در رثاء عمو و پرورش دهنده خود کافی‌الدین عمر بن عثمان بمطلع « راه نفسم بته شد از آه جگر تاب - کو هم نفسی تا نفسی رانم از این باب » آورده است .

زان عقل بدو گفت که ای عمر عثمان
هم عمر خیامی و هم عمر خطاب

چون میخواهد شأن او را بالا برد او را در ردیف عمر خیام و عمر خطاب در میآورد . با وجود سابقه‌ای که از نحوه عقاید خاقانی دردست هست که مردی متدين و شدیداً متمسک بشرع و مخالف فلسفه است تا بدان درجه که در قصیده‌ای میگوید : -

مرک دین که زاده عربست داغ یونانش بر کفل منهيد
 قفل اسطورة ارسطو را بر در احن الفلال منهيد
 نقش فرسوده فلاطون را بر طراز بهین حل منهيد
 فلسفی مرد دین مبتدارید حیز را جفت سام یل منهيد
خیام را با خلیفه دوم در یک سطح قرار دادن درجه تکریم ویرا
 به خیام فیلسوف میرساند .

۴- فرزانه است یا بخیل ؟

من ز شیرینی نشینم رو ترش
من ز بسیاری گفتارم خوش
جلال الدین

چنانکه دیدیم تمام آنکسانیکه از خیام ذکری بمیان
آورده‌اند نام او را با تکریم و احترام برد ، نیروی ادراک ،
حدت هوش ، وسعت دایره اطلاع (علاوه بر مقولات عقلی)
سلطه کامل ویرا بر علوم نقلی ستدند . از قوه حافظه اوامری
شکفت‌انگیز نقل میکنند که در اصفهان کتابی را هفت مرتبه
مرور کرد و سپس آنرا در نیشابور املا فرمود و پس از مطابقت
علوم شد اختلاف ناچیزی با اصل متن دارد ... با همه اینها
از روش او چندان بخوبی یاد نکرده او را تندخو ، تنگ
حوالله ، کم حرف و کناره‌گیر از مردم گفته‌اند . مورخان
معتبری چون علی بن زید بهقی و شهرزوری او را به «بخل
در تعلیم» متهم کرده‌اند .

کم حرفی ، اجتناب از معاشرت و تند خوئی خیام را
میتوان بر مزاج عصبی یا حالت حجب وی حمل کرد اینگونه
اشخاص بالفطره مردمان خوش معاشرت و بدله‌گو نیستند
کمتر با مردم انس میگیرند و طبعاً در خود فرو میروند و بیشتر
به مطالعه میپردازند . یا میتوان گفت توجه نفس بامور علمی
و اشتغال نکر به حل مقولات ریاضی دیگر مجالی برای آمد و

در جستجوی خیام

شد و پرداختن بعادیات زندگی اجتماعی باقی نمیگذارد . نمونه آن در عصر ما دانشمند بزرگ اشتینی یا متفکر و هوشمند معروف برناردشاو است که از وی پریدند چرا از معاشرت سر باز میزند و او بشیوه طنزآمیز خود چیزی شبیه باش معنی گفته بود که از معاشرت با مردمان ناقفهم رنج میرد . راست است از خیام با همه پرمایگی آثار زیادی باقی نمانده جز در باب ریاضیات که صرف ناجنبه فنی دارد چند رساله مختصر در دست هست که همه آنها یا جواب سوالی است یا انجام تقاضائی یعنی از روی میل و اراده به بحث مسائل فلسفی نپرداخته است .

بدین دلیل و شاید بعلت اینکه حوزه درسی راه نینداخته و به پژوهش شاگردانی نپرداخته یا مثل مقندهای خود این‌بینا دست به تألیف کتابهای در فلسفه نزده است او را به بخل در تعلیم متهم کرده‌اند در صورتیکه با روش بینی میتوان قضیه را به گونه‌ای دیگر توجیه و تحلیل کرد .

قراین نشان میدهد که خیام از آن طبایعی است که در خود فرو رفته و کمتر خویشن را عرضه میکند از آن مردمانی که در مقام بیان هر مطلب نخست از خود میپرسند آیا ضرورتی هست که آنرا بدیگری بازگویند ، آیا دیگران آنرا درک نکرده‌اند ، در اینصورت آیا استعداد قبول آنرا دارند ، در صورت نداشتن استعداد ، چه فایده‌ای برگفتن مترتب است ؟ درزندگانی عادی زیاد باش دوطبیعت متفاایر بر میخوریم : مردمی که نمیتوانند انفعالات و معتقدات خویش را برای خویش نگاه دارند و پیوسته با سایرین در میان مینهند و

فرزانه است یا بخیل

مردمی که بر عکس ، تأثیرات خود را برای خویش نگاه میدارند. ارباب فکر نیز از این حیث دو دسته‌اند : کسانی که فکر و معلومات خود را عرضه می‌کنند و در هر بابی مینویسند و می‌گویند و کسانی که کمتر در مقام بسط افکار و آرای خود بر می‌آیند ؛ دسته‌ای که قوه بیان دارند و دسته‌ای که فاقد آنند ، مردمی که خیال می‌کنند آنچه مینویسند دیگران نمیدانند و مردمی که احتمال میدهند دیگران هم بهمان نتیجه‌ای که آنان رسیده‌اند رسیده باشند ؛ گروهی که تصور می‌کنند باید سایرین را به ثغره فکر و معلومات خود برسانند و گروهی که چنین تکلیفی برای خویشن نشناخته ، یا امیدی و باعث شدیدی بر اهمیت دیگران ندارند . خلاصه برای گروهی نوشتن و گفتن و سایرین را بدایره فکر و عقیده خویش کشاندن یک ضرورت روحی یا وسیله تعطی و بروز است و گروهی چنین ضرورتی را احساس نکرده ، بالا افل بدان و به نشان دادن خود بین اعتنایاند .

ظاهر قراین خیام را در گروه دوم قرار میدهد از این‌رو اگر بحکم ضرورت وارد مبحثی شده بحداقل لزوم اکتفاکرده و به تفصیل نبرداخته است . از احترامی که بابن‌سینا داشته و اورا استاد خود و «افضل المتأخرین» می‌گویند چنین بر می‌آید که آراء فلسفی او را پذیرفته و مطالب او را مطابق ذوق و فهم خود یافته ، پس دیگر دلیلی ندارد کتاب بنویسد و آراء او را تکرار کند . بعباره دیگر در مباحث فلسفی شیخ‌الرئیس زمینه خالی باقی نگذاشته و خیام مطلب خاصی علاوه بر گفته‌های استاد نداشته تا به نگارش آن بپردازد ولی بر عکس

در جستجوی خیام

در مسائل ریاضی بدون اینکه کسی از وی تقامناکند به نگارش کتاب ارجمندی دست میزند و چنانچه از مقدمه کتاب جبر برمیآید جبران این نقص را از وظایف خود دانسته و مدتها آرزوی چنین فرستی را داشته است . پس خیام در نوشتند عرضه کردن معلومات خود بخیل نیست و در نشر مطالبی که قبل از وی کسی نگفته و جز او کسی نمیتوانست شرح دهد مضایقه نمیکند مخصوصاً که امور ریاضی با معارضه فقها و محدثان قشری مواجه نمیشده است .

از اینجا باید نتیجه ملم و غیر قابل تردید میرسیم که اجتناب خیام از پرداختن به مباحث فلسفی ، علاوه بر نکته‌ای که اشاره کردیم اوضاع اجتماعی محیط است . مراج عقلی خیام گرایش مسلمی بسوی امور مثبته دارد . انتخاب فن ریاضیات دلیل این میل طبیعی است . آنوقت اشتغال بمسائل ریاضی طبعاً باین گرایش صورتی قطعی میدهد ، بطوریکه در هر امری پی برهان یعنی دلایل عقلی (Rational) میگردد ولی در اجتماع آن زمان این روش نامطلوب و از ارزش افتاده است بلکه بر عکس مدارفکر ، نقل است و نقل . عقل باید بگردد و برای امور نقلی حتی عقاید سخیفه دلیل پیدا کند .

محیط اجتماعی قرن پنجم برای جولان انکار فلسفی بعراب خرابتر و نامساعدتر از قرن سوم و چهارم شده و میدان برای واعظان و محدثان فراختر گردیده بود . دیگر ، آن دورانی که محمدبن زکریای رازی با کمال صراحة انکار فلسفی خود را میگفت و حتی در ری با حضور حاکم و قاضی و علماء مجالس مناظره راه انداخته و عقل را یگانه راهنمای

فرزانه است یا بخیل

بشر میگفت سپری شده بود .

برخلاف محمد بن زکریا که سیره فلسفیه نوشت و بدان
وسیله میخواهد مشرب فلسفی خود را ثابت کند و به فیلسوف
بودن خویش بنازد ، در عصر خیام و بعد از آن هر خردمندی
از فلسفه تبری جسته ، برای توجیه ذوق و مشرب فلسفی
خود بدین عذر متولی میشود که :

دشمن بغلط گفت که من فلسفیم
ایرد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آن که من بدانم که کیم^۱

علاوه بر فراتت ذاتی و فطرت متمایل باحتیاط ،
مشهودات کوچک روزانه خیام را در روش خود راسخ میکند:
روزی امام محمد غزالی به مجلس وارد شد و از خیام پرسید
اختصاص یک نقطه فلك به قطب بودن را چگونه تعلیل میکند ،
در صورتیکه فلك متشابه‌الاجز است . خیام بجای اینکه متنقیما
بعوضوع پردازد «بنا بر وشن خود» پیرامون قضیه بسط مقال
داد و از اینکه حرکت از چه مقوله‌ایست سخن گفت . شاید
بدین شیوه میخواست امام محمد غزالی را که از متشرعن
متغصب و مخالف فلاسفه است و علاوه در جدل و مناظره
زبردست ، از حال تعرض در آورده محیط را مساعد بحث
مطلوب علمی کند . در این انتا صدای مؤذنی بلند شد و غرالی

۱- رباعی فوق از رباعیات منسوب به خیام و از رباعیاتی است که در
سد نسبتاً معنیر تر همانجا آمده است .

در جستجوی خیام

از جای برخاسته گفت : « جاء الحق و زهد الباطل ... ». متن حکایت که ظهیر الدین ابوالحسن بیهقی در کتاب « تاریخ حکماء اسلام » آورده است بخوبی نشان میدهد که داشتمدی چون غزالی ، فلسفه و ریاضیات را جزء اباظیل گفته ، مجالی برای بحث علمی صرف باقی نمیگذارد . رواج عقاید تبعی و بازار علم و فلسفه را کساد کرده است و تعصباً های مذهبی برآزادی فکر غلبه دارد . پس بهتر است بهمان قن خود پرداخته ، از فلسفه دم نزند ؛ حوزه درسی دایر نکند و متاع کاد فلسفه را به بازار نیاورد تا مجبور نشود ضمن بحث کلیات اندیشه‌های مکنون خود را بپروندازد . این روش را باید فرزانگی نامید نه « بخل در تعلیم » .

خورشید به گل نهفت می توانم
و اسرار زمانه گفت می توانم
از بحر تفکرم برآورد خرد
دری کسه ز بیم سخت می توانم
با آنکه همه خیام را به دانش ستوده‌اند ولی وجه امتیاز او را بیشتر در سجاپایی وی باید جستجو کرد : فضایل خلقی ، خیام را به صورت خردمندی ظاهر می‌سازد که فرانسویان بدینگونه اشخاص « Sage » می‌گویند و در زبان قدیم خودمان حکیم می‌گفتند ، ولی نه بمعنی لغوی آن که فقط برگسانی اطلاق می‌شود که بفن حکمت مشغول بودند ، بلکه به مفهومی وسیع تر و شامل تریکه ، یعنی بر خردمندانی این عنوان را مینهادند که در تفکر عمیق ، در رأی صائب ، در امور زندگانی دور اندیش و در پیشامدهای غیر مترقب روشی بین بودند . در تاریخ و

فرزانه است یا بخیل

افسانه‌های ما نمونه این خردمندان لقمان و بوذر جمهر زبانزدندو در تاریخ یونان سولون و حکماء سبعه.

خیام در ذهن من نمونه‌ایست از این اشخاص با فراست که از کنار حوادث گذشته، طوفانها را با تدبیر و احتیاط، از خویش رد کرده‌اند. مکرم و محترم بودن وی در تنگی‌ای آن عصر متینج از تعصب، مغلول خردمندی اوست. طبیعت مایل به زهد و اجتناب از هرگونه افراط و تغییر، او را ارجمند ساخته؛ مناعت و استغنای طبع، بدون آنکه ویرا تا حد غرور و تکبر بالا ببرد و طبعی سازگار، بدون اینکه ویرا تا حد نیازمندی و خضوع فرو اندازد، او را از مکاره عصر صیانت کرده است.

همان امام محمد غزالی که با خیام آن رفتار ناشایسته را روا داشت و یکی از بارورترین دانشمندان اسلامی است در زمان حیات خود دچار ماجراهای ناهنجاری گردید. با آنکه فقیه و محدث و متكلم بود و در هریابی تألیفات گرانبهائی داشت [چنانکه میگویند اگر تمام مؤلفات پنج قرن اسلامی از میان میرفت، تنها کتاب «احیاء العلوم» او میتوانست جوابگوی معلومات و فرهنگ اسلامی باشد]. و با آنکه در عقاید شرعی خود راسخ و متعصب بود و کتاب تهافت الفلاسفة را در رد عقاید حکما نوشت و آنان را برای اعتقاد به قدیم بودن عالم و عدم اذعان به معاد جسمانی و نقی علم و اراده باری تعالی در حوادث جزئی جهان، مرتد و کافر دانسته بود، با وجود اینکه او را بیگمان یکی از بزرگترین مجاهدان شریعت اسلامی میتوان لقب داد، باز بر ضد او غوغائی راه انداخته و

در جستجوی خیام

بعنوان اینکه در یکی از کتابهای فقهی خود بامام ابوحنیفه طعن زده پادشاه سلجوقی را بر ضد وی برانگیختند . همین امام محمد غزالی در بیاری از مسائل روشن و بدیهی مورد اعتراض و تکفیر قرار گرفت و حتی در بعضی بلاد مغرب کتابهای ویرا در میدان عمومی به آتش افکندند . در اثبات وجود صانع ، متکلمان دو دلیل اساسی دارند : حدوث عالم و اتقان صنع . امام محمد غزالی در باره اتقان صنع جمله زیبائی دارد ، که «لیس فی الامکان ابدع مما کان» یعنی بهتر از آنچه هست ممکن نیست ، بعبارت دیگر جهان آفرینش در حد کمال است .

این جمله متنی و زیبا که زایدۀ ایمان راسخ غزالی است اعتراضاتی برانگیخت بحدی که بعضی از قشریان آنرا کفر خواندند زیرا «نفت قدرت» از وجود باری تعالیٰ کرده است . در اوایل و اواخر همین قرنی که خیام وفات کرد دو نفر از بزرگترین عارفان و فاضلترین دانشمندان اسلامی بشکل ناسزاوار و فجیعی بقتل رسیدند زیرا مشرب فلسفی عین القضاة و شهاب الدین سهروردی با معتقدات تعبدی قشریان ناساز گار بود . پس سالم ماندن خیام و از دست ندادن احترام و اکرام معاصرین خود ، مغلول دوش خردمندانه اوست ... اگر محمد بن ذکریای رازی در قرن ششم بود و رساله ذیقیمت «سیرۃ الفلسفیه» را مینگاشت ، شخص متبع خیال میکرد زندگانی خیام نمونه و سرمشق افکار او بوده است . او افراط در تزهد و تنک را بد و ناشایسته میدانست چنانکه تسلیم شدن به شهوات و افراط در تنعم را ناپسندیده .

فرزنه است یا بخیل

فلسفه را تشبیه به ذات باری تعالی و بعبارت اخیر اتصاف به اخلاق کمالیه خداوند (مخصوصا علم و عدل) و اجتناب از هر گونه بیانصافی و غرور میگفت.

قرایین کوچک و امارات خرد نشان میدهد که خیام چنین بوده است و از یک مقایسه مختصر میان او و پیشوایش شیخ الرئیس این معنی آشکار میگردد. در تبوع و قوه خلاقه این سینا تردیدی نیست. فکر باور و پراز حرکت و جهش او کم نظری و از این حیث به مقتداش معلم اول میماند. قوه حیوی این دماغ پر از برکت موجب تصنیفات جلیل القدری شده است که در میان دانشمندان ایرانی و اسلامی مانند ندارد، ولی گویا این حیویت (Vitalité) در ناحیه عقل مخصوص نمانده، در غرایز و حوایج جسمی او نیز دیده میشود، چنانکه از وی مأثور و مشهور است که هم در خوراک، هم در شرب و هم در عمل جنسی راه افراط میپیموده است و از ظواهر امور چنین برمیآید که جاه طلب و شهرت دوست بوده و شاید یک قسم از مخصوصات فکری او معلول این احتیاج روحی بوده، چنانکه در بدریها و حوادث ناگوار دوره زندگانی وی را نیز میتوان نتیجه حتمی آن فرض کرد.

از این حیثیات خیام در نقطه‌ئی مقابل استاد خود قرار دارد: در همه امور و شؤون راه اعتدال پیش گرفته. برای تقرب به امرا تلاشی نکرده است. از روایات، کوچکترین قرینه‌ای بدست نمیآید که در غرایز جسمی افراطی از وی سرزده باشد.

دانش و معرفت، بشخص وقار و ممتاز بخشیده و او

در جستجوی خیام

را از غرور یا تحقیر سایرین باز میدارد و شکفت اینستکه این سنا با همه نبوغ و پرمایکی از این آفت مصون نبوده و از تحقیر دانشمندان خود داری نداشته است چنانکه از محمد بن زکریا به تحقیر نام برده و قصه گردو انداختن بطرف هلی بن مسکویه که آنرا مساحت کند وابن مسکویه کتاب اخلاق خود را بطرف وی انداخت که خویشتن را اصلاح کند مشهور است.

از خیام، در تمام دوران زندگانی چنین اعمالی سر نزدہ ومعارضاتی شبیه آنچه میان این سنا و بیرونی روی داده برای وی روی نداده است وهمه اینها ممتاز اخلاق، پختگی روش، اجتناب از تظاهر و همچنین سازگاری خوی او را نشان میدهد. آرایش به سجايانی از این قبيل، بدو قیافه فرزانه‌ای میدهد که از کنار سیل خروشان تعصبات گذشته است بدون اینکه دامن ترکند. او نه در باب معراج رساله‌ای^۱ مینویسد که با دلایل عقلی معراج جسمانی را نفی کند و نه در مقدمه آن رساله از خواننده با الحاج خواستار میشود که آنرا از نا اهل مستور دارد. وقار جلی و اعتدال رفتار و فکر مآل اندیش، او را از ورود در هر مشاجره‌ای باز میدارد. غیر از بحث لفوی کوچکی با زمخشری و مختصر مشاجره‌ای با فرامرز بن علی بن فرامرز که خود آن نیز یکی از خطوط سجايانی ویرا نشان میدهد از وی چیزی در این زمینه روایت نشده است.

(۱) آشاره به رساله‌ایست منسوب بابن سينا در باب معراج رسول‌اکرم.

۴- قهرمان یا شهید؟

دنباله بخل خیام در تعلیم^۱

به رأی ما در فصل سابق که خیام فرزانه است نه بخیل خردگرته‌اند: آقای دکتر رحمت مصطفوی در طی دو مقاله‌ی پرمقرن (شماره‌های ۱۸ و ۲۵ فروردین ۱۳۵۴ روشنفکر) با دیدی استوار و بیشتر روشن خیام را ستوده ولی درباره اجتناب وی از تعلیم چنین نوشت‌اند که

«اگر قبول کنیم حوزه درسی دایر نمیکرد و اندیشه‌های»

«خود را بیرون نمیریخت ناچار یا از بخل در تعلیم بوده و یا»

«واهمه از عکس العمل‌های احتمالی و یا تحفیر مردم که استداد»

«فهم طالب ویرا ندارند... یعنی این مردم ارزش آنرا ندارند»

«که آنان بخاطر آنها جان یا وضع و آسایش خود را بخطر»

«اندازد بنظرمن هیچیک از این حالات نمیتوان فرزانگی نامید...»

چنانکه ملاحظه میکنید طرز استدلال ضعیف است زیرا

مینویسند «واهمه از عکس العمل‌های احتمالی ...» اولاً

واهمه‌ای در کار نیست بلکه یقین به عکس العمل موجود بوده

(۱) این فصل در چاپ دوم اضافه شده است.

در جتجوی خیام

ثانیاً عکس العمل ها احتمالی نبوده بلکه قطعی و مسلم بوده است . پس از مقدمه فرض نمیتوان به نتیجه قطعی رسید و خیام را مردی فرض کرد که با در تعلیم بخیل بوده یا اینکه بصرف توهمند ترس خیالی حاضر نشده است افکار خود را بدیگران برساند پس انسانیت را تحقیر کرده و حاضر نشده است جان یا آسایش خود را در راه تعلیم آنان به مخاطره انداده . شخصی که در قرن بیست زندگی میکند و جوانی را در محیط آزادی فکر و عقیده پاریس گذرانیده است اوضاع اجتماعی قرن پنجم هجری را فراموش کرده و میتویند «اگر اجتناب خیام را از گفتن و نوشتمن فرزانگی بگوئیم پس باید سقراط و افلاطون و ارسطو و تمام کسانی را که در راه آزادی و بسط عدالت قیام کرده‌اند فرزانه نخوانیم ...» او لا مخلوط کردن فلاسفه و اهل فکر با کسانی که در راه آزادی و بسط عدالت قیام کرده‌اند درست نیست آنها دو طبقه متمایز هستند : بابک خرم دین یا ابو مسلم خراسانی را نمیتوان با ابوریحان بیرونی یا محمد بن زکریای رازی در یک صفت قرارداد و از آنان اقدام و عمل مشابه انتظار داشت . ثانیاً نه زمان خیام مشابه عصر است که حکمای یونان در آن میزیسته‌اند و نه آتن قرن پنجم قبل از میلاد شیوه خراسان دوره غزنوی و سلجوقی . در عصر طلائی یونان حکمت رونق و رواج داشت و در قلمرو حکومت سلجوقیان فقط حدیث و روایت ملاک سلامت فکر و روح بشمار میرفت و روی آوردن به مقولات عقلی مردود و دلیل برگراحتی و انحراف از شریعت بود بحدیکه محدثان و قشریان فن منطق

قهرمان یا شهید؟

را حرام میگفتند باآنکه فن مزبور صرفاً قواعدیست برای تنظیم فکر و استدلال و اجتناب از سقوط در مقالته و اشتباه. گمان نمیکنم مفترضین بر کناره‌گیری خیام از تعلیم و نوشتن از وی توقع داشته باشدند برای «بسط عدل و آزادی» در مقام سرتگون کردن خلافت عباسی یا برانداختن دولت سلجوقی قیام کرده باشد، یا لااقل شیوه مبارزه ناصر خرو را در پیش گرفته باشد زیرا او نه اهل سیاست بود و نه مرد جنگ. پس تنها اعتراضی که بوی میتوان وارد کرد اینست که چرا در رشته خود که فلسفه و ریاضیات بود کتابهای تألیف نکرده و حوزه درسی راه نینداخته است.

چنانکه اشاره شد در باب ریاضیات نوشته و در باب نجوم با عده دیگری برای فراهم کردن تقویم جلالی همکاری کرده است. پس میماند فلسفه که فارابی و ابن‌سینا بقدر کفايت نوشته بودند و خیام ضرورتی نمیدیده است که آنها را تکرار کند. از فحوای پاره ریاضیات مظنون‌الاصالة اوچنین بر می‌آید که درباره حدوث و قدیم بودن عالم یا معاد بدان صورتی که متشرعنین میگفتند عقیده خاصی داشته است در این گیروداری که همه چیز باید بروایت متکی باشد و انسان باید عقل و ادراک خود را میزان سنجش قضایا قرار دهد و حتی فن منطق را حرام می‌ترمند آیا از عقل و کیاست بود مثل شخص رساله‌ای در قدیم بودن عالم بنگارد هر چند چون ابن‌سینا کائنات را فیض وجود باری تعالی گفته و قدیم بودن آنرا عرضی و ثانوی دانسته باشد و بالنتیجه متكلمين و سپس فقیهان و محدثان را برضد خود برانگیزد زیرا یگانه وسیله

در جستجوی خیام

اثبات صانع را که حدوث عالم باشد از دست آنها گرفته است؟
تازه اگر چنین میکرد و بقول متقد محترم جان خود را
در راه هدایت مردم به مخاطره میانداخت برای همان مردم
قدیم یا حادث بودن عالم چه اثری داشت و آیا آنها از جور
و ستم زورمندان و هیئت حاکمه نجات میداد؟ یا همان مردم
با دکانداران شریعت هم آوازشده و حکومت وقت برای ارضیابی
آنان خیام را زنده در آتش میافکند.

یک قرن قبل حسین بن منصور حلّاج برای جذبه‌های
صوفیانه خود بر سر دار رفت. چند سال پس از مرگ خیام
یکن از فاضل‌ترین و خوش ذوق ترین دانشمندان اسلامی را
بنام عین القضاة همدانی با بوریا و نفت آتش زدند و چندی
بعد دانشمند باورع و زاهدی چون شهاب‌الدین شهروردی را
بیرحمانه به قتل رسانیدند. اینان هرسه متدين، موحد و
بزهد و تقوی متصف بودند هیچیک از آنها داعیه سرنگون
کردن حکومت و در پیچیدن بساط نظام سیاسی را نداشتند
تا فرض کنیم حکومت‌های وقت مجازی در کشتن آنها داشتند
نه، گناه آنان شم فلسفی و اندیشه‌های بودکه با روش متبدان
قشری و بندگان روایت و منقولات سازگار نبود و زمامداران
 مجری این دسته گردیدند.

سقراط و افلاطون و ارسطو در عصری میزباند که
فلسفه نمونه رشد عقلی و کمال انسانیت بشمار میرفت؛ نه
در دوره این جوزی و این تیمیه و رواج روش اشعریان ... از این
روی طبقه هوشمند به حوزه درس فلسفه روی می‌وردند حتی
سیاستمدار بزرگی را چون پریکلس از این‌رو موفق می‌دانند

قهرمان یا شهید؟

که به فلسفه آشنا و دست پرورده Anaxagor می‌گفتند و همه میدانند سقراط برای نشر افکار فلسفی محکوم بمرگ نشد بلکه عوامل سیاسی و اجتماعی این فاجعه شرمگین را ببار آورد.

بنابر آنچه گذشت نمیتوان از افراد بشر توقع داشت که از حیث روح و فکر و خوی و خصوصیات ذاتی مانند هم باشند و از دانشمندی اهل فکر توقع سیاستمداری یا سپاهیگری داشت.

ما نمیتوانیم از انشتین منتظر باشیم نقش هیتلر یا حتی نقش مخالف هیتلر را در اجتماع ایفا کند. بهمین نسبت نمیتوان به خیام ایراد گرفت که چرا حسن صباح یا ناصر خسرو نشده است.

خود نویسنده محترم و معتبر به رأی نگارنده درباب خیام مطلبی را راجع به ارامش، دانشمند هلندی آورده است که مؤید گفته‌های ماست. نوشته‌اند که شخصی به این دانشمند نوشت بود که «با این شان و اعتباری که نزد امرا و سلاطین اروپا دارید چرا برای رفع ستم از مردم قیام نمیکنید» و ارامش بوی جواب داده بود که «سرمن برای چنین ناج‌افتخاری استعداد ندارد».

ارامش بدین پاسخ طنزآمیز اکتفا کرده و دیگر به بیان این مطلب نپرداخته است که او اهل فکر است نه عمل. فطرت او برای ایجاد حوادث و قیام برضد نظام موجود مهیا نیست و اگر میان امرای زمان شان و اعتباری دارد برای همین

در جستجوی خیام

نظرت سلیم مایل به اندیشه است و چنانچه در مقام رفع ستم بر می‌آمد، یعنی می‌خواست اوضاع موجوده را بیرهه زند، همان امر او شاهزادگان که ویراً محکم و محترم میدانستند مفسد و اخلاق‌گرش می‌نامیدند و در نابودیش همدانستان می‌شاند.

در اینجا این مطلب پیش می‌آید — مطلب مهم و قابل تأملی که نه تنها جستجوی دقیق در حوادث تاریخی بلکه کنجکاوی عمیق در زندگانی رهبران انقلاب و آفرینش‌گان تحولات یاسی و اجتماعی و دینی را ضرور می‌سازد — تا معلوم گردد آیا در کنار مقاصد اساسی و اعتراف شده موجبات نهفته دیگری نیز وجود دارد — موجباتی که ممکن است بشکل ناآگاه در ضمیر پر چمداران تحول و انقلاب وجود داشته باشد.

بعاره دیگر آیا نفس فکر و عقیده و ایمان به صلاحیت و حقانیت آن مردی را به مجاهده و نهضت برانگیخته یا در کنار آن متن عوامل پوییه روحی دیگری وجود دارد که بوی نیرو میدهد و عزم او را تقویت می‌کند؟

برای روشن کردن مطلب مثالی فرض کنیم:

مردی مفاسد و خطاهای گوناگون محیط اجتماعی خود را مشاهده می‌کند و به مبارزه بر می‌خیزد. در خویشتن آن همت و در مردم استعداد همگامی می‌بیند و دعوتی را آغاز می‌کند و طبعاً عده‌ای گرد وی جمع می‌شوند. تا هنگامی که عده آنها کم و صدایشان ضعیف است کسی متعرض آنها نشده به طعن و تمسخر اکتفا می‌کند ولی اگر کار قدری بالا گرفت نگرانی و تشویش در متولیان امور جامعه پدید شده به دفع خطر و خاموش کردن آتش فتنه بر می‌خیزند. طبعاً مرد

قهرمان یا شهید؟

اصلاح طلب شخص مفسد و آشوبگر و مخل نظم عمومی معرفی شده بزندان کشیده می‌شود و اگر در دعوت خود اصرار ورزد دچار زجر و شکنجه و عواقبی وخیم‌تر خواهد شد و شکفت انگیز آنکه اجتماع – یعنی همان مردمیکه این نهضت برای اصلاح شئون زندگانی آنها صورت گرفته بود – یا ساكت و تماشگر خواهد بود یا باشد عمل متولیان همداستان.

در اینجا یک رشتہ سؤال و ملاحظه پیش می‌آید که جواب دادن بدآنها دشوار است و مقصود ما از ایراد این مثال فرضی جواب دادن بدین سؤال‌هاست.

آیا اگر خود این مرد اصلاح طلب از اوضاع اجتماع بهره‌مند بود یعنی از آن نمذکوه کلاهی داشت و متولیان جامعه او را محروم و بی‌نصیب نگرده بودند باز این طفیان در روح وی پدید می‌شد و به مبارزه بر می‌خاست؟

آیا از همان آغاز کار تمام آن عواقب ناگوار را پیش‌بینی می‌کرد و معلمک ببارزه برخاست؟ یا بر عکس صفحه دیگری از کتاب تقدیر برابر دیدگانش گسترده شده بود بدین معنی که بجای زجر و خواری و زندان آینده نقش و نگار رستگاری در ذهن‌ش نقش بسته و خیال می‌کرد در پرتو حقانیت دعوت مردم به زودی گرد او جمع خواهد شد و در پنهان اجتماع دست مفسدان و ستمگران را از اداره امور اجتماع کوتاه خواهد کرد و طبعاً این مند ارجمند به او ویارانش تعلق خواهد گرفت؟ آیا تصدیق ستایش آمیز افراد اگلست شماری که در روزهای نخستین گرد او حلقه میزدند او را به دنبال کردن فکر و دعوت خود تشویق نکرده و خود این امر که شخص بفکر

در جستجوی خیام

و ادراک از دیگران متمایز است و عنوان رهبری بدو میدهدند
محرك قوى نیست ؟

آیا همان تصدیق ستایش آمیز همفکران قوه پندار ویرا
پرورش نداده و به یقین در حصول موافقیت مبدل نکرده است
وطبعاً جرئت و شهامت و رفت و بسوی خطر در وی نیرو
گرفته است ؟

اگر با دیده واقع بین خطرهای احتمالی را سنجدیده بود
و طبعاً امید رستگاری با همان معیار واقع بینی در وی ضعیف
میشد آیا باز با همان جلاالت و بیباکی قدم بعیدان عمل
میگذاشت ؟

سُوالهایی از این قبیل بما نشان میدهد که هیچ نهضتی
(خواه رستگار و خواه بدفرجام) عادی از عوامل پوشیده و
ثانوی نیست و در این باب باید افزود که دو طبقه از دایره فرض
بیرونند : یکی آنها کیه سودای ریاست و ثروت و قدرت
بميدانشان کشانیده است و دیگر کسانی که مانند مجذوب
بطرفی کشیده شده و مسخر عقیده‌ای سیاسی یا مذهبی
گردیده‌اند ، و دیوانه‌وار خود را به آب و آتش می‌افکند. دسته
نخستین محرك آشکاری دارند و دسته دوم افراد غیر متعادلی
همتنده‌که نوعی تب دماغی یا جنون تعصب بر مزاجشان متولی
است . فرض ما درباره اشخاصی است که از این هردو نوع
آلودگی و ارسته و مقصدی والا و اجل دارند . حتی در این
موارد است که باید جستجو کرد و دید آیا در حاشیه دعوت و
مرام آنها عوامل پوشیده شخصی و مقتضیات زمان و مکان و
استعداد اجتماعی تاچه حد موجود بوده است .

قهرمان یا شهید؟

آیا اگر لوتر در آلمان نبود (مثلا در اسپانیا یا ایتالیا میزیست) یا در اوائل قرن ۱۶ میلادی نمیزیست و شاهزادگان ناراضی از دربار پاپ و قدرت‌نمائی کشیشان کاتولیک از او حمایت نمیکردند میتوانست از تکفیر ۱۵۲۰ جان سلامت در برداشته باشد چنان‌که کلیسا کاتولیک قیام کند و بدععت او مذهب نوی در دنیای مسیحی بوجود بیاورد؟

شواهد تاریخی در این باب بسیار است که هم فرستت و هم حوصله تحقیق و استقصا میخواهد و هم جرئت گفتن زیرا حتی در قرن بیستم پرده از روی حقایق برداشتن برای افکار عمومی قابل تحمل نیست. حرکت یا سکون زمین مسئله‌ایست صرفا علمی و شاید بفکر گالیله نمیگذشت که رای وی کلیسا را بر او خواهد شورانید زیرا نه در اصول دیانت مسیح و نه در فروع آن کوچکترین اشاره‌ای باین قضیه نشده و عقیده به سکون زمین و حرکت آفتاب ارثی بود که از بت پرستان یونانی به دنیای مسیحیت رسیده بود.^۱

هر رای و نظری که مخالف سنن و معارض عادات و عقاید رایجنه باشد جامعه را میشوراند و صاحب آن رای را بخطر حتمی میافکند هر قدر هم نظر او صائب و بخیر و صلاح جامعه باشد. پس بالطبع هر خردمندی که غریزه بقاء درش

۱- دو، سه سال قبل یعنی در قرن تاخیر فضا یکی از مثاین عربی سعودی (که نایبات است) فتوائی صادر کرد که اعتقاد به حرکت و کرویت زمین مسلم کفر است و کیکه چنین عقیده داشته باشد خوش مباح، مالک حلال و زنش بر او حرام است.

در جستجوی خیام

قوی باشد از تصادم با معتقدات عمومی هر قدر هم سخیف باشد اجتناب میکند . مگراینکه صاحب آن رای جدید بدرجه ای شیفته فکر خود باشد که باو نوعی غفلت با بیاعتنایی به مخاطرات دهد . یا خوش باوری بعدی بر مراجعت غالب باشد که او را در برآورد خطرهای احتمالی سهل انگار کند و از سنجش عکس العمل مردم باز دارد . یا علاوه بر همه این مراتب شخص مزبور بقدرتی پیش روی کرده باشد که دیگر راه بازگشت بر وی بسته شده باشد . در این صورت یاشهید تازه ای بمیدان آزادی فکر پیدا نمیشود و یا فهرمانی که جامعه خود را بزنده‌گانی نویسی رهبری کرده است . تاریخ بشریت مشحون است از کسانیکه در راه عقیده خود جان سپرده و یا تحولی ایجاد کرده‌اند . تهایت نسبت به هزاران افرادی که خوب فکر میکرده‌اند ولی زمینه‌ای برای بروز و ظهور نداشته‌اند سکوت و ابهام برقرار است .

در دایرة تحولات اجتماعی و سیاسی و دینی رهبران بیشماری هستند [از بودا گرفته تا ماوسک] که میتوانند موضوع بحث خداوندان تحقیق قرار گیرند و فروع تازه‌ای بر تاریخ مجمعول یا لااقل مبهم کنونی بریزند ولی اعتراف میکنم که مرا یارای این بحث دائمه دار نیست .

در دوره کوتاه زندگانی خود با شخصی برمیخویم که مصدر تحولات و حوادث بزرگی شدند : گاندی ، لینین ، هیتلر ، موسولینی . اما همه آنها از حیث وجود یا فقدان مقاصد ثانوی و آنچه ما آنرا عوامل پوشیده نامیده‌ایم یکسان نیستند . هیتلر از میان این چهار سیما به اشخاص جن زده یام خر

قهرمان یا شهید؟

شده [Obsedé] بیشتر میماند : فکر تفوق سژادی مثل خورهای تعقل و تعادل او را میخورد او شکست ۱۹۱۸ را ناروا و برخلاف تمام موافقین حق و عدالت و عقل میپندارد و برای اینکه آب رفته را بجای باز آرد به حرکت و جنبش میاقتند . سوابق زندگانیش نشان میدهد از آلودگیهای اخلاقی و روحی دوره جوانی پلاک بوده ، طبیعی مایل به ارزوا و درخود فرو رفته او را از معاشرت با جوانان همسال و از آمد و شد اماكن خوشگذرانی دور میکرد حتی پس از رسیدن به قدرت از مغاسدی که معمولا ارباب قدرت را آلوده میکند متنه ماند ، او سرایا جوش و هیجان بود و آنرا پیرامون خود میپراکند بحدیکه در اندک مدتی نیروئی از اجتماع بیافرید و بر جای قیصر تکه زد و سرداران بزرگ آلمان را در قبضه اختیار گرفت .

اگر معاهده ورسای آن شرایط نگین را برآلمان تحمیل نکرده بود آیا ممکن بود یک نقاش گمنام اتریشی بدین مقام برسد ؟

هیتلر مظہر فکر و اراده ملت آلمان شده و فریاد خشم و کینه ملت آلمان از حلقوم او بیرون میآمد . نگ شکست و فشار غرامت کمرشکن ملت آلمان را پشت سراو فرستاد . آیا اگر حکومت های لرزانی در فرانسه و انگلستان روی کار نبودند و خطر نشو ونمای کمونیسم سیاستمداران آن روز را به نهضت نازی خوشبین نساخته بود و آنرا یک وسیله تعادل ندانسته و تشویق نمیکردن چگونه ممکن بود باین جلا دت پیشروی کوده سودت و اتریش و چکسلواکی را یکی پس از

در جستجوی خیام

دیگری تصرف کند ؟ و همین موفقیت های پی در پی بحدی غرور او را پرورش داد که دیگر بفکر و نظر هیچیک از سیاستمداران و سرداران آلمان توجه نکرده هم دنیارا بخاک و خون کشید و هم باعث زبونی آلمان نیرومند گردید .

موسولینی را نمیتوان از سخن هیتلر دانست . او نظری متعادل و فکری سالم تر داشت . آن تب نژادی و قومی که بر مزاج هیتلر غالب بود ، در وی نبود ، عقدة روحی معاهده ورسائی در ملت ایتالی نبود ولی اوضاع سیاسی و اجتماعی ایتالی که بواسطه احزاب دست چپ غیر مستقر و منتشر شد همه را نگران و زمینه را برای پیدایش فاشیسم آماده بود همه را نگران و زمینه را برای پیدایش فاشیسم آماده ساخت و موسولینی از همین استعداد طبقه متوسط استفاده کرده با فکری مثبت و نقشه‌ای سنجیده دست بکار شد و در اندک مدتی ایتالی را از هرج و مرج رهانی داد و در مدت کمتر از ده سال آن کشور را منظم و نیرومند ساخت . اما متأسفانه حسن تدبیر و اعتدال فکر و سیاست او را حس جاهطلبی مشوب ساخت .

سودای احیای امپراتوری رم او را به تجاوزاتی کشانید که مفایر افکار جهانیان بود . پس از تعرض به استقلال جبهه جامعه ملل آن زمان ایتالیا را به مجازاتهای اقتصادی تنبیه کرد . از همین جا عامل دیگری در روح او بیدار شد : کینه فرانسه و انگلیس توافق فکری و معنوی او را مختل کرد و نتیجه حتمی آن گرایش به هیتلر و ایجاد محور رم و برلن و بالنتیجه افتادن به جریانها و حوادثی بود که به جنگ دوم جهانی منجر شد .

در گاندی و جهادی که برای استقلال هند آغاز کرد پیدا کردن محرك های دیگری جزهد صریح و عالی او دشوار است زیرا اگر هم عواملی دیگر موجود باشد در پناه فردغ خیره کننده مبادی شریف و انسانی قرار میکردد که دریافتن آنها مستلزم کاوش دقیق در دوران جوانی او و استنباط مطالبی است که از خلال آن شاید بتوان بدست آورد.

اما لین بی گمان از حیث روشنی فکر و صفاتی روح و استواری مقصد بگاندی میماند. او چون زاهدی وارسته راه زندگی را پیموده، شایله هیچگونه غرض یا مهر و کین صفاتی فکر او را تیره نکرده، سراسر عمر را بدون انحراف و لغزش بسوی هدف اصلی رفته است. با بشاشت و طیب خاطر انواع محرومیت و دربداری ها را تحمل کرده و برخلاف همکار فاضل و زحمتکش خود تروتسکی از هرگونه خشونت و هرگونه خودنمایی دوری جتے است بطوری که در شرح حال او مینویسند در پنجاه و چند رساله و کتابی که نوشته است یک مرتبه کلمه «من» را بکار نبرده است.

از خصوصیات سیاسی اوست که در رفتان بسوی هدف به چپ و راست نمینگرد، از هرگونه توافق و بست و بند با سایر احزاب اجتناب کرده و معتقد بوده است یک اقلیت متوافق و یک دست و بهم فشرده مؤثرتر از اکثریتی است که تمایلات مختلف آنرا لرزان و ضعیف میکند. رضایت و موافقت او با معاهده برست لیتوسک قوت ایمان او را به مقاصد اصلی نشان میدهد. و از اینرو در میان رهبران اجتماعی و سیاسی مقامی ارجمند خواهد داشت مخصوصاً که جنبه

در جتجوی خیام

انسانی و بی‌اعتنائی به مقام و عنایون سیاسی در روش و کردار چند ساله‌ای که زمامدار اتحاد شوروی بود عیان است و از هر حیث برتری خلقی و معنوی بر سران انقلاب شوروی داشت . معدله‌ک آیا اعدام برادر بزرگش بدست حکومت تزار اثری در روح او نگذاشت و از عوامل پوشیده این مجاهدت پی‌گیر و خستگی ناپذیری که بیش از سی سال عمر و جوانی او را گرفت بشمار نمی‌رود .

همچنین آیا آن جنبش تب آلودی که از نیم قرن پیش در روسیه پدید شده و آن محیط پرالتهابی که طبقه جوان و روش‌فکر را در برگرفته بود عاملی نیرومند در سوق دادن او به پرچمداری مارکیم نیست ؟

او با روش سویال روولوسیون‌ها موافق نبوده اعمال خشوت و ترویریسم را راه رسیدن به مقصود نمیدانست چنانکه با روش آزادیخواهان و اصلاح‌طلبان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ که میخواستند با همکاری طبقه متوسط دیموکراسی را در روسیه برای اندازند شدیداً مخالفت میکرد زیرا حکومت تزاری را بزرگ‌ترین عایق دیموکراسی میدانست و راستی هم اگر در روسیه حکومتی مانند حکومت‌های انگلیس و سوئیس پیدا میشد لین نمیتوانست بدین سرعت به مقصود خود رسد . چنانکه در گرفتن جنگ جهانی اول، قساد دستگاه تزاری ، خستگی و ناتوانی سربازان ، گرسنگی و نارضایتی عمومی و عواملی از این قبیل راه موفقیت را دربرابر او گشود . شبیه این مطالبی که درباره رهبران سیاسی و اجتماعی و دینی میتوان در تاریخ بشریت پیدا کرد درزمینه نویسنده‌گان

و مؤلفان نیز میشود جستجو کرد . بالذاک یکی از بارورترین داستانسرايان هرانه است ولی تنها عشق به نویسنده و کنگکاوي اوضاع اجتماع اورا باين توليد نکشانیده است . او هم چون والتر اسکات گرفتار ضيق معاش و پريشاني زندگي بوده و برای تأديه قروض خود چون محکومين باعمال شaque نوشته است و نوشته است .

ما نميدانيم اگر نابغه‌اي چون داستانيوسکي املاك و سبعه تولستوي را داشت و ميتوانست از عواید آن زندگي مرفه‌ي کند و سوداي خوشکندرانی و قمارآفرورتشاند باز شاهکارهائی چون جنایت و مكافات ، برادران کارامازوف ، قمارباز ، ابله و خاطرات خانه مردگان و غيره وغيره را بپرون ميداد ؟ وقتی در احوال اين نویسنده پرمایه خور شود چيزهای تأسف آوری چون عشق به بازی و بى‌نظمی زندگانی و زناشوئی بدفتر جام مشاهده میشود که همه آنها او را به نوشتن مستمر میکشانيد . اگر تولستوي دست بقلم نمی‌برد و آثار جاودانی چون جنگ و صلح ، رستاخيز ، آناکارنين و غيره نمای فرید کی آن تولستوي بزرگ می‌شد و مورد احترام تمام دنيا قرار میگرفت . آيا همين امر را نميتوان از عوامل مخفی نویسنده او دانست .

همه ميدانيم اين سينا با نوع غلطی و با آن مغزپربرکت وفياض جاه طلب بود و به رفاه عيش وبهره گرفتن از خوبيه‌اي زندگانی سخت پاي‌بند . آيا درمتن نوع و باروری فکر او نميتوان اين حواشي را از عوامل نوشتن و توليدات فكري او فرض کرد . يا اگر يه ديلمييان روی نمایاورد و به چنگال خون آشام

در جستجوی خیام

محمد غزنوی میافتاد باز دانشنامه علائی را تألیف میکرد . پس علاوه بر طبایع مختلفه بشر پیوسته مقتضیات زمان و مکان و موجبات گوناگون روحی را نیز باید در مدنظر داشت و بصرف گفته دو نفر مورخ و حوادث نویس که معلوم نیست تا چمحد قوه فکر و نیروی استبطاط در آنها هست نباید خیام را به بخل در تعلیم متهم کرد . از کجا شاگردان چون بهمثیار به خیام روی آوردند او در تعلیم آنان بخل ورزیده است . در تمام اعمال انسان عاقل غایتی متصور است که بطور اجمال میتوان آنرا جلب سود یا لائق دفع زیان گفت و اگر کسی برای دفع زیان دم فروبست باید او را بخیل تصور کرد . خیام فلسفه خاصی ، یعنی آنچه را مکتب فلسفی یا سیستم فلسفی میگویند نداشته است پس ناچار باید همان فلسفه مشائین را که این سینا مبوطا در کتب خود ذکر کرده است تکرار کند در صورتیکه از قراین چنین برمیآید که نسبت بآن هم یقین قطعی ندارد (چنانکه در رساله کون و تکلیف بدان اشاره میکند) نهایت آنرا معقول ترین و تردیدک ترین فرضیه‌ای بقبول عقل میداند . از همان چند ریاضی اصولی چنین برمیآید که تفکر او در امر مرگ و زندگی ، در حدوث و قدم عالم ، در معاد بدان صورت ابتدائی و خامی نیست که متشرعنین میگویند وهمچنین در علت غائی آفرینش دچار حیرت و تردید است . آیا بیان این حیرت و تردید و بسط افکاری که ابدآ برای آنها گوش شناؤی نیست چه حاصلی برای مردم داشت که خیام شجاعت بخراج بدهد و برای اینکه از میلیونها نفوس آن زمان دو نفر را با خود هم‌عقیده کند خویشتن را به مخاطره افکند ؟

۵ - مشاجره با امیری

ظهیرالدین بیهقی در تاریخ «حکماء اسلام» مینویسد :
«حکمران ری (علاءالدوله)^۱ فرامرز بن علی بن فرامرز» امیری
بود عادل ، دارای فضایل حکیمان و سجاپایی حکمرانان . بسال
۵۱۶ او را در خراسان دیدم که رسالت «مهجة التوحید» را
برپردازم عرضه میکرد . معتقد و جانبدار حکیم ابوالبرکات بندادی
بود . وزیر از امام عمر خیام پرسید «در باب اعتراضات
ابوالبرکات بر ابن سينا چه عقیده دارید ؟» خیام در پاسخ
گفت «ابوالبرکات کلام ابن سينا را نفهمیده و بمرتبه ادرارک
مطلوب او نرسیده است تاچه رسد که برآنها اعتراض نماید
یا در صحت آراء وی شک و کلام او را انتقاد کند .»

علاءالدوله گفت «آیا ممتنع است که فهمی برتر از فهم
ابوعلی سينا باشد !» خیام گفت «محال نیست» علاءالدوله
گفت «فرض کنیم بنده ای در ادرارک مساوی شما باشد . شما
میکوئید «او رتبه ادرارک ندارد ، تا چه رسید باعتراض» منشی
من بشما جواب میدهد «او رتبه ادرارک و شایستگی اعتراض
دارد ، بلکه هم بیشتر» پس طرز سخن شما شبیه سخن

۱- شهرزوری او را عضدادین و کتابش را بهجهة التوحید نوشته است.

در جنگجوی خیام

مستخدم من است و این شایسته شما نیست ...» خیام در هم رفت و خاموشی گزید . باز علاءالدوله بسخن آمده گفت «مرد حکیم عقاید مخالف خویش را با برهان رد میکند و جدلی سفیه با ناسزا و یهتان ... پس بر شماماست که سزاوارترین و شریف ترین وسیله را بکار ببرید نه پست ترین آنها را ..»

از این حکایت مختصر نخست نوع معاشرت خیام بدست میآید که بر حسب روایات متعدد پیوسته با طبقه بالای اجتماع آمیزش و رفت و آمد داشته است و قول یکی از مورخان را تأیید میکند که هرگاه به بخارا میرفت شمسالملوک او را بر تخت نزد خود مینشاند .

دوم — با آنکه علاءالدوله اهل فضل و دوستدار حکمت بوده است ، قصدش از این سؤال تنها این نبود که واقعاً رای خیام را درباره اعتراضات ابوالبرکات بر ابن سينا کشف کند و در نتیجه روشن شود . بلکه چون با ابوالبرکات عقیده و ارادتی داشته خواسته است خیام را با خویشتن همراهی دیده و بزرگترین حکیم عصر انتقادات ابوالبرکات را بر ابن سينا تأیید کند .

سوم — خیام غافل از این معنی و از این میل باطنی ، رای خود را بپروا و با کمال صراحة اظهار کرده است زیرا ابن سینا را بزرگ و ارجمند و استاد خود میدانسته و ابوالبرکات را در جنب او طبیبی متفلسف .

چهارم — خیام با طبع جدی خود ، نسبت بمسئل علمی و فلسفی اهمیت خاصی قائل است ، بحدیکه مراعات رسوم و مجامله و مماثة با امیری را که ممکن است به ابوالبرکات

مثاجره با امیری

عقیده‌مند باشد کنار میگذارد ، یا خیال میکند علاءالدوله نیز چون خود او در جستجوی حقیقت است .

از اینرو پس از جواب سخت و شکننده علاءالدوله سکوت اختیار میکند و قطعاً در این سکوت متوجه شده است که با ارباب دولت و اقتدار ، هر چند خود اهل فضل و دوستدار دانشمندان باشند ، نبایستی بدین صراحة و قاطعیت سخن گفته باشد .

پنجم - شاید هم سکوت و درهم شدن او از این بابت بوده است که سخنان ملامت‌آمیز علاءالدوله را منطقی و غیر قابل رد بازیافته است و راستی مرد حکیم و دانشمندمیباشد کلام دیگرانرا با دلیل و برهان ردکند ، پس چرا خود چنین نکرد ؟ شاید برای این بوده که ابوالبرکات را بدرجه‌ای از مرحله پرت و اعتراضات او را براین سینا غیر وارد میدانسته که خویشن را محتاج ورود در تفصیل ندیده ، یا منتظر بوده است علاءالدوله بجای اینکه برآورده شود و به ملامت برخیزد ، از وی دلیل بخواهد تا آنوقت او ، آراء قویم این سینا را شرح دهد . اما علاءالدوله خود نیز بمفاد گفته خویش عمل نکرده و اظهار عقیده دانشمندترین حکمای عصر را با اظهارات فرضی منشی خویش دریک ترازو و قرار داده است . خیام میتوانست همانند تمام این مطالب را بگوید ، آرای این سینا را شرح دهد و اعتراضات ابوالبرکات را سخیف نشان دهد ، اما همان جواب تلغی و تند علاءالدوله او را متنبه میسازد . و بر فطرت با احتیاط او روشن میگردد که با صاحبان قدرت نباید بمشابه دانشمندانی که در جستجوی حقیقتند سخن

در جستجوی خیام

گفت . شاید هم در رد اعتراضات ابوالبرکات مجبور میشد
بعسائلی انگشت زند که خلاف سلامت جوئی بوده و بوی همان
رسد که بابن‌بینا رسید .

*

از تفحص در اوراق تاریخ شاید بشود موضوع های
متعددی از این قبیل پیدا کرد که وضع اجتماعی خیام را بهتر
نشان دهد ولی برای پرهیز از اطناب به همین مختصر اکتفا
شده ، اکنون به نوشته‌های مسلم خیام میپردازیم شاید بتوان
از آن چیزهایی استنباط کرد .

۶- خیام از خلال نوشه‌هایش

برای روشن ساختن سیمای خیام ، باید از نوشه‌های مسلم او مدد گرفت . نوشه‌های علمی صرف ، مانند کتاب جبر و مقابله یا رساله در باب مشکلات مصادرات اقلیدس یا میزان الحکمه وغیره که قدرت علمی او را نشان میدهد در این باب کمک نمیرسانند . در فلسفه دست به تألیف کتاب نزدیک آنچه در این باب نوشته بسیار موجز و همه جواب سؤالهایی است که گوئی از پاسخ ناگزیر بوده است و آنها عبارتند از :

- ۱- رساله کون و تکلیف
- ۲- جواب بسؤال کننده‌ای راجع به خالق خیر و شر ،
- مسئله جبر و اختیار و تحقیقی در معنی بقا
- ۳- رساله فارسی بعنوان «رساله در علم کلیات»
- ۴- رساله دیگری در تحقیق معنی وجود که فلسفی محض است و مانند کتاب جبر و مقابله نمیتواند بهمنظور ما مددی داشت .

۱- رساله کون و تکلیف
ابونصر عبدالرحیم نسوی از قضات عالیرتبه فارس که

در جستجوی خیام

به خیام ارادت و عقیدت دارد از وی می‌پرسد «حکمت خداوند در خلقت عالم چیست و چرا برای آنها تکلیف وضع کرده است، در صورتیکه ذات او را نیازی، نه به آفرینش هست و نه بعبادت خلق» و نامه خود را با ابیاتی آغاز می‌کند که درجه احترام ویرا به خیام نشان میدهد :

ان كنت يارب الصبا ترعى ذممى
فافرى السلام على علامة الخيم
بوسى لديه تراب الارض خاضعة
خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
 فهو الحكيم الذى تلقى سحابه
ماء الحياة رفات الاعظم الرم
عن حكمه الكون والتکلیف يات بما
تفنى براهينه عن ان يقال لى

که تقریباً چنین معنی میدهد : «ای باد صبا بر علامه خیام گذرکن و با خضوع بوسه بر خاک حکیمی زن که سحاب فیض او بر استخوانهای پوسیده آب زندگانی می‌بارد و از او راز خلقت جهان و مکلف ساختن مردم را به عبادات سؤال کن..» خیام با فروتنی ، فضل و کمال سؤال کننده را ستوده و او را آگاه از این مقولات دانسته و طبعاً مستفسنی از جواب خویش شمرده ، پس فرض می‌کند که نسوی از راه تواضع چنین سؤالی کرده است . و بنابراین شرط ادب این‌که تقاضای او را اجابت کرده پاسخ دهد . نخست بطور اجمال می‌گویند :

«فن حکمت بربه اصل اساسی و ذاتی استوار است اول مطلب

خیام از خلال نوشتلهایش

«آیا» است که از وجود و گونشی^۶ بحث میکند ، مثل اینکه بگوئیم «آیا عقل موجود است» جواب آن به نفی یا اثبات . دوم مطلب «چه» که در حقیقت سوال از ماهیت موضوع است ، چنانکه بگوئیم «عقل چیست» جواب این سوال برخلاف جواب مقولهٔ نخستین فرمیتواند میان نفی و اثبات قرار گیرد ، بلکه باید آنرا یا تحدید کنیم (یعنی ماهیت آنرا نشان دهیم) یا تعریف کنیم (یعنی خواص آنرا بشماریم) یا تصریح و توضیح اسمی از آن کنیم (یعنی آنرا بکلمهٔ دیگر ترجمه و شرح کنیم) ، سوم مطلب «چرا» است و آن سوال از علت غائی است ، بعارت دیگر سوال از سبب و علت وجودی موضوع است که اگر آن نبود معلول یافت نمیشد . جواب از این سوال نیز نمیتواند محصور میان نفی و اثبات باشد ...

پس از آن راجع به تقدم و تأخر آن سؤالها تحقیقات دقیقی کرده ، اضانه میکند که در هر صورت مطلب «چرا» متاخر بر آن دومطلب است زیرا تا چیزی موجود نباشد و تا ماهیت آن معلوم نگردد نمیتوان راجع به علت غائی آن سخنی گفت ... و بدیهی است مقولات دیگری از قبیل «کی» ، «چگونه» ، «چند» و «کجا» بیان می‌آید که عرضهای گوناگون موضوع است و در شناختن ذاتیات آن کمک میرسانند ، و باین نتیجه میرسد که هیچ موجودی خالی از «آیا» و «چه» نیست ولی ممکن است خالی و عاری از امر «چرا» باشد ، یعنی نتوان برای او علت غائی فرض کرد ، باین معنی که اگر آن علت نبود موجود نمیشد و آن ذات واجب‌الوجود است که به خود قائم است و وجود او متوقف بر علت و سببی نیست ،

در جستجوی خیام

پس جستجو در علت غائی مخصوص ممکن است. آنها نیز در علت و سبب خود باید منتهی شوند به علت و سببی که آن علت محتاج به علت دیگر نباشد ورنه دور یا تسلسل لازم می‌آید که هر دوی آنها باطل و محال است . پس سلسله موجودات ممکنه طبعاً باید منتهی شود به علت بی‌علت ، یعنی ذات واجب‌الوجود. همانطوریکه ذات واجب‌الوجود بدون علت است تمام اوصاف او که از آن جمله وجود و فیض اوست بدون مقوله «چرا» یعنی بدون علت است زیرا ذاتی است .

خیام پس از این بیان موجز که ما آنرا موجزتر کردیم می‌پردازد به کیفیت آفرینش بر حسب نظریه افلاطونی نو و حکمت اشراف و تصورات متصوفین ولی مثل اینکه چندان اطیبانی باین فرضیه ندارد و چنین بیان می‌کند :

«از این امر مثله‌ای بیدا می‌شود که از مضل ترین و مشکل ترین مسائل است و آن سلله مراتب موجودات و تقاؤت آنهاست از حيث شرف ، چه در این مثله فکر هر کس حتی عالم‌ترین و عاقل‌ترین متفکران دچار حیرت می‌گردد . من و استاد بزرگوار^۱ (مقصود این سیناست) در این باب دقت و امعان نظر گرده و بحث و تفکر ، ما را به نتیجه‌ای رسانیده است که ما را قانون و راضی ساخته ، دیگر نمیدانم این رضایت و اطیبان ناشی از ضعف نفس ماست که ظاهر زیبای این فرضیه ما را فربخته ، یا حقیقتاً در نفس فرضیه قوت و حقیقتی است که ما را متنع ساخته است . در هر صورت بطور رمز آنرا بیان می‌کنم» .

۱- این عبارت خیام بعضی‌ها را باشتیاه انداخته و خیال کرده‌اند که خیام زمان شیخ‌الرئیس را درک و ترد او تلمذ کرده است .

خیام از خلال نوشتہهایش

«برهان حقیقی و یقینی قائم است بر اینکه خداوند تمام موجودات را باهم «ابداع» نکرده است بلکه در یک سلسله ترتیب از مبدأ اول نازل شده‌اند . قادر اول از ذات حق ، عقل محض است که اشرف مبدعات . بهمین نسبت از اشرف موجودات اشرف دیگر صادر گردید تا بر سر به پست‌قرین که خمیره کائنات فاسد باشد . آنوقت آفرینش شروع می‌شود از پست‌تر به والاًتر ، تا منتهی شود به آنان که اشرف موجودات مرکب است و آخرين آنهاست در عالم کون و فاد . پس شریف‌ترین مبدعات نزدیک‌ترین آنهاست بعدها و دورترین موجودات مرکب از خمیره فاد ، اشرف موجودات مرکب است .

تصور این سلسله مراتب مخصوصاً در آفرینش موجودات مرکبه منی بر حکمت است و برای اینکه اضداد و مخالف‌ها در یک زمان و یک جهت مقابل نمودند .

اگر کسی بگوید چرا خداوند اشیاء مفضاد را آفریده است که از تصادم آنها شر حادث شود ، جواب ساده و آسانست : برای شر قلیل نمی‌توان از خیر کمیر چشم پوشید ، علاوه بر این ، حکمت کلی و کرم کلی خداوند می‌باشدی به همه ممکنات کمال ذاتی آنها را عطا فرماید بغل و اماکن در سرچشمه فیض وجود ندارد . نهایت برجسب قرب و بعد از آن سرچشمه ، موجودات در یک سطح مساوی از حیث خوبی و شرف قرار ندارند ... این بود مجملی از آنچه فلاسفه درباره جهان آفرینش تصویر گردیده‌اند . اگر اصول آن با برهان استوار شود طبعاً شما را به یقین هدایت خواهد کرد ...»

چنانکه ملاحظه می‌کنید ، خیام در بیان این مطالب مثل

در جستجوی خیام

اینست که خود اعتقاد جازم و قاطع بدانها ندارد . نظریه و فرضیه حکما را نقل میکند . این سینا را به کمک خود آورده ، او رانیز متمایل بابن فرضیه نشان میدهد . در عین حال نمیداند که آیا «اذعان باین نظر ناشی از ضعف نفس او و این سیناست یا راستی در مطلب قوت و حقیقتی هست که آن دورا باذعان کشانیده است » .

در هر صورت بنظر او موجه ترین فرضیه ایست که راجع به جهان آفرینش گفته شده و فرضیه ایست که میتوان بدان اذعان کرد .

پس از آن می پردازد بمسئله تکلیف و آنرا آسانتر و بیشتر از مسئله عالم ایجاد قابل توجیه و تعلیل میدارد . تکلیف را بمعنی اصطلاحی میگیرد و آنرا صادر از خداوند میگوید ، برای اینکه انسان را در قوس صعودی و رسیلن بكمال مرتبه بشری کمک کند . در این باب جنبه فلسفی و ریاضی خود را از دست میدهد و جنبه اخلاقی و اجتماعی پیدا میکند ، یعنی دیگر برهان در کار نیست ، بلکه دلایل استحسانی است ، زیرا میگوید جامعه انسانی محتاج تعاضد و تضامن است ، پس باید قوانین داشته باشد که این تعاضد و تعادون را فراهم کند و مردم را از ظلم و استبعاد و تفوق طلبی یکدیگر رها سازد . این قوانین را باید شخصی و وضع کند که از حب و بغض برکنار بوده ، تحت تأثیر شهوات انسانی قرار نگرفته باشد ، طبعاً این شخص باید از طرف خداوند مأمور باشد ... الخ که ناظر بائبات نبوت است به تعبیر واضح تر ، خیام ریاضی دان و فیلسوف که

خیام از خلال نوشهایش

شاید بیش از محمدبن زکریای رازی فکرش با مقولات عقلی پرورش یافته و در مدرکات خود قضایای مثبت نفس‌الامری میجوید در اینجا قیافه متكلمان پیدا میکند و قضیه را مانند محمدبن زکریا از زاویه فلسفی صرف نمینگردد که با کمال صراحت در قرن سوم منکر ضرورت نبوت شده و معتقد است «عقل بزرگترین موهبت خداوند است و بمدد آن میتوانیم در این دنیا و آن دنیا سعادتمند شویم و برآهنگی خرد از وجود انبیا مستفنج هستیم ...» خلاصه، خیام در نتیجه این بحث تکلیف را از سه حیث ضروری و سودمند تشخیص میدهد :

۱- ریاضت نفس که لازمه آن اجتناب از فرو افتادن در شهوت و تسلیم به رغبات حیوانی است که نتیجه حتمی آن تیرگی عقل است.

۲- توجه بهمدا و عالم غیب است که طبعاً این توجه جنبه حیوانی و بهیمی انسان را تعديل میکند و او را بفضلیت اعتدال و انسانیت می‌آید.

۳- در نتیجه بیم و امید، یعنی ثواب و عقاب اخروی عدالت و انتظام در جامعه برقرار میگردد ... الخ از این رساله بخوبی استنباط میشود که قضیه را صرفاً از لحاظ فلسفی بحث نکرده، معلومات فلسفی خود را بیاری طلبیده است تا مصالح اجتماعی را مراعات کند. در اینجا جنبه خردمندی و فرزانگی بر روح فلسفی وی غلبه دارد. فلسفه را تا آن اندازه که در خور هضم مردم فاضل و متدين است بکار بسته.

در جستجوی خیام

حال، آیا آنچه گفته است مکتون روح او بوده یا اینکه به سیره تمام خردمندان تکلیف را برای نظم اجتماع ضروری دانسته و بنابراین موجبی نمیدیده است که با بحث فلسفی صرف و ریختن شکوه خود بنیان معتقدات مردم را متزلزل کند ... نمیتوان رأی قاطع اظهار کرد ولی آنچه محقق بنظر میرسد در کیفیت معتقدات دینی، با عame همفرک و همراهی نیست ولی جانب عقل و مصلحت و احتیاط را نیز فرو نمیگذارد.

۳- جواب سه مسئله فلسفی^۱

بعضی تصویر کرده‌اند شخصی نامعلوم از خیام پرسیده است که :

- ۱- صفت «بقا» زاید بر ذات «باقي» است یا عین آن؟
 - ۲- آیا انسان مجبور است یا اختار؟
 - ۳- آیا وجود اضداد (و بالطبع وجودش) ناشی از ذات باری تعالی است، در اینصورت چگونه ممکن است ذات او مصدر شر باشد؟ و اگر چنین نباشد پس باید خالقی برای شر فرض کنیم و آن مستلزم شرک است.
-

۱- در این باب نامه‌ای از خیام به جمال الدین عبدالجبارین محمدالمکوی بست آمده که مینویسد. «دراین باب و بعضی از کلام مخالفین در رساله‌ای که بسال ۶۷۳ به قاضی القضاة نوشتم کاملاً بحث کرده‌ام. (گویا مقصوده‌مان رساله کون و تکلیف است) از آن رساله در اصفهان و بغداد و فارس نسخه‌هایی هست ولی خود نسخه‌ای از آن ندارم ورنه بحضورت می‌فرستام.» (مینوی - مجله داشکده ادبیات)

خیام از خلال نوشتهدایش

اما فاضلی این رساله را متم رساله کون و تکلیف دانسته و فرض کرده است که ابونصر عبدالرحیم نسی پس از دریافت جواب نامه خود (رساله کون و تکلیف) باز به خیام چیزی نوشته و این رساله پاسخ آنست، زیرا در صدر این رساله عبارتی هست مشعر براین معنی: «بحث او با من در ضرورت تضاد مرا متنبه ساخت و خداوند را پاس میگویم که این تنبه بمن مجالی میدهد که یك شبّه قوی را بر طرف سازم چه، مسئله این طور طرح میشود:

«آیا اضداد ممکن الوجودند یا واجب الوجود؟

«اگر ممکن الوجودند پس محتاج علی هستند. این علت خواه ناخواه باید منتهی به علی شود که خود معلوم علی نیست و آن ذات واجب الوجود است. در صورتیکه مسلم شد ذات واجب مصدر خیر است و ممکن نیست شر و بدی از او صادر گردد.

«و اگر آنها را ذاتاً واجب الوجود فرض کنیم پس لازم می‌آید که در ذات واجب الوجود قائل بکثرت شویم در صورتیکه برهان ثابت کرده است که ذات واجب الوجود یکی است و کثرت نمی‌پذیرد.»

از اینجا جواب خیام شروع میشود. و اوصاف را بر دو قسمت میکند: ذاتی و عرضی.

صفت ذاتی شاء آنست که بدون آن صفت آن شاء تحقق پیدا نمیکند و حتی قابل تصور نیست مانند زوجیت برای عدد ۴ یا حیوانیت برای انسان.

پس از آن صفاتی می‌آید که هر چند پیوسته ملازم وجود شاء است ولی در تحقق آن شاء شرط اساسی و واجب نیست مثل سیاهی کلام که در ذهن ممکن است کلام را بدون

در جستجوی خیام

رنگ سیاه تصور کنیم . پس از آن ، اعراض دیگر می‌اید که انسانها از شیء بیشتر قابل تصور است . پس از بیان این معانی بطور دقیق باین بحث میردازد که تضاد اشیاء پیوسته در ذاتیات آنها نیست و از آنجا باین بحث میرسد که :

«عنایت از لذات مصروف خیر است یعنی ایجاد ماهیات ممکنه ولی چون بعضی از ماهیتها خالی از تضاد با ماهیت دیگر نیست نمی‌توان آنرا (یعنی این تضاد بین دو ممکن را) با لذات معلول ذات حق داشت . آب و آتش دو ماهیت متضادند که از اصطلاح آنها ممکن است شر حاصل شود ولی این اصطلاح امریت عرضی و تابعی نسبت باراده خداوند . بحث ما و سؤال سؤال کننده در این بود که چگونه ممکن است شر از ذات باریتعالی صادر شود و چنانکه دیدیم چنین چیزی صورت نگرفته و شر با لذات معلول تصادم دو ممکن الوجود است ، بعارت دیگر شر در عالم وجود مبحول خالق نیست بلکه متجل ا است یعنی لازمه ماهیات ممکنة الوجود ..»

پس از این بیان مفصل که در چند صفحه گترده شده ونهایت دقت و حسن استدلال در آن بکار رفته ، گوئی خیام آنها را وافی به مقصد ندانسته یا پنداشته است که این استدلال فلسفی شاید سؤال کننده را قانع نکرده و یا لااقل شبهم را کاملا برطرف نساخته باشد ، بنابراین آنرا بایرآد ملاحظه‌ای کامل می‌کند .

«در اینجا سؤالی بیش می‌اید که جرا واجب الوجود چیزرا آفرید که تضاد و شر لازمه وجود است . این سؤال در نظر گنایکه

خیام از خلال نوشتمنهایش

در الهیات امغان نظر کرده‌اند سخیف و رکیک است زیرا آن‌س
آفرینش برخیر گذاشته شده و هاهیات مسلکه را نمیتوان برای
اینکه از تصادم آنها امکان حصول شری رود بغیض هستی نرساند.
مثلاً در سیاهی هزار خاصیت هست ولی متنزه یک شر . آیا
نمیتوان برای یک شر از هزار خیر صرف‌نظر کرد ...»
در تمام شرهایی که از تصادم دو متضاد حاصل می‌شود
عین این ملاحظه و استنتاج جاری است .

*

از خواندن این رساله ، استحکام فکر فلسفی و دقت
نظر خیام که امریست مسلم خوب بچشم می‌خورد ولی چیزیکه
از میان سطور استنباط می‌شود درجه احتیاط و تمقلم اوست
که ابدآ نمیخواهد بهانه‌ای بدست کسی بدهد و پیوسته در
ضمون بیان فلسفی از تقدیس باری تعالی خودداری ندارد .
نمیخواهم بگویم با توجه گفته است عقیده دارد یا عقیده
ندارد ، بلکه این نکته دقیق در خاطر نقش می‌بندد که نمیخواهد
مسئله را صرفاً از لحاظ فلسفی بحث و بسیط دنبال کند ،
بلکه مرااعات جهات و جواب امر و معتقدات عمومی را از مد
نظر دور نمیدارد و چیزیکه این استنباط را تأیید می‌کند جواب
اوست به سؤال دیگر سائل راجع به جبر و اختیار . در اینکه
خیام قائل به جبر است شاید نتوان تردید کرد ، زیرا غالب
متفکرین ، خواه اذعان بوجود صانع داشته باشند خواهند داشته
باشند ، نمیتوانند انسان را فاعل مختار تصور کنند . در رباعیات
خیام اشاره بدین معنی نیز هست :

در جستجوی خیام

کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بست خویش هم نتوان کرد
ولی در جوابی که میدهد لهجه‌ای قاطع ندارد ، وارد
تفصیل هم نمیشود ، با جمال میگوید :

«در بادی نظر شاید جبر به حقیقت نزدیکتر باشد اما بشرط اینکه
در این باب تند نرفته و کار به هذیان و خرافات نکند ورنه از
حقیقت دور میافتد ..»

قیدهای « دربادی نظر » ، « شاید » ، « بشرط اینکه
جبریان تند نروند » همه اینها اعتدال و درجه احتیاط او را
نشان میدهد . نمیخواهد با ابراز رایی قاطع و جازم اشکالاتی
برانگیزد و شبهه ایابهه از رای او تراوش کند . چه اصل
هرشروعت ، برروی تکلیف قرار گرفته و تکلیف در صورتی
موجه است که انسان فاعل مختار باشد نه مجبور .

اما در باب سؤال دیگر . راجع باینکه بقاء صفت زاید
برباتی است یانه ، خیام آنرا جدل خوانده و کسانی که چنین
جدلی را مطرح کرده‌اند « اغبیا » [کودنان و نافهمان] گفته و
به تشریح معنی وجود و بقا پرداخته که چون صرفاً مبحث
فلسفی است و بمامکنی نمیرساند از نقل آن صرف نظر میشود .



سخن از رساله فارسی خیام موسوم به (رساله در علم
کلیات) درفصل دیگر ، هنگام بحث از نحوه عقاید دینی خیام
بیان خواهد آمد .

۳- انتقاد یا شکایت

گاهی یک جمله ازدهان شخصی جدی و کم حرف میتواند ما را به کنه فکر و شخصیت گوینده نزدیک کند . در مقدمه رساله جبر او که نوشته‌ایست ریاضی ، پس از بیان این معنی که « قن جبر و مقابله از مهمترین و استوارترین شعب ریاضیات است ، بحدیکه متقدمان بحل مشکلات آن موفق نشده‌اند ... الخ » و پس از اشاره به اینکه خود او پیوسته آزو داشته بدین موضوع بپردازد ولی تاکنون مجال تیافته است یک مرتبه باین عبارت برمیخوریم :

« دچار زمانه‌ای شده‌ایم که اهل علم از کار افتاده و جز عله کمی باقی نمانده‌اند که از فرصت برای بحث و تحقیقات علمی استفاده کنند . بر عکس حکیم نمایان دوره ما همه دست اندر کارند که حق را با باطل بی‌آمیزند ، جز ریا و تدلیس (معرفت فروشی) کاری ندارند ، اگر داشت و معرفتی تیز دارند صرف اغراض بست جمی میکنند . اگر بآسانی مواجه شدند که در جستجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور هیگر داند و گرد تدلیس و هردم فربی نمیگردد ، اورا موهون و شایسته استهزا میدانند . در هر حال به خداوند پناه میریم . . . پس از آن دست زدن به نگارش این رساله را چنین تعلیل میکند :

« من دیگر نامید شده بودم از دست یافتن شخصی که بفضایل علمی و عملی آراسته بوده هم باهور علمی و هم باهور دنیوی توجه داشته در عین حال خیر خواه ابناء نوع باشد تا خداوند توفیق رسیدن

در جستجوی خیام

بلرگاه سرور بزرگ و لیهستانی چون قاضی القضاة امام ابوظاهر
را نصیم ساخت . از دیدار او روح م تازه شد و نور آمید در
قلبی دعید ، از الطاف و نوازش‌های او برخوردار شدم و فرستی
دست داد ... «

از این عبارت چه استنباط می‌شود ؟

چرا در مقدمه یک رساله علمی صرف ، زبان خیام به
شکایت و انتقاد گشوده می‌شود . آنهم خیامی که در رباعیات
خود یعنی میدانی که جای بروز احساسات و تأثیرات است
چنین تلغی و تند تشدید است ؟

با همه بدینی که بخیام نسبت میدهند ، در رباعیات
وی ، اثربن از شکوه‌های بیشمار خاقانی از بیوفائی یاران و
نامرده اهل زمان دیده نمی‌شود . چون ظهیر فاریابی یا
کمال الدین اسماعیل از بخت خویش نالان و از قدرنشتناسی
ارباب دولت گله‌مند نیست . چون فردوسی بزرگ و حافظ
بلند پرواز ، از حرمان و تنگدستی ننالیده است . بدین دلیل
روشن که وی با مردم کم معاشر بوده و طبیعاً از آنان توقعی
نداشته است تا از خلاف توقع خود متأثر گردد ؟ همچنین
دبال مال نرفته است و بزرگان قوم از اکرام و تعطیل او
فرو نگذاشته‌اند . از قراین برمی‌آید که دچار عسرت معاش
نبوده و باعزت و قناعت زندگی می‌کرده است از این‌رو در
رباعیات او شکایت و گله نیست ، بر عکس بخود پند میدهد :

ای دل خم این جهان فرسوده مخور

بیهوده نهی خان بیهوده مخور

خیام از خلال نوشتمنهایش

چون بوده گنست و نیست نابوده پدید

خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

در میان ریاعیات منسوب به خیام دو ریاضی نباید قابل اعتماد هست که بوی شکایت از آنها می‌اید و چنانکه می‌بینید شکایت و بدینه جنبه خصوصی و شخص ندارد بلکه عام و شامل کلیات زندگانی و اوضاع حیات اجتماعی است و از این حیث با جمله‌ای که در مقدمه جبرآورده است هم آهنگی دارند:

گر کار فلك بعد سنجیده بلى
احوال فلك جمله پندیده بدى
ور علم بدى يکار ها در گردون
کي خاطر اهل علم رنجیده بلى

*

افلاک که جز غم نفرایند دگر
نهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه بیکشم نایند دگر

این ریاعی ها و آن جمله در مقدمه رساله جبر نشان میدهد که چگونه ونجی بر جان خیام مستولیست : شیوع ریا و مردم فربی ، فقدان آزادی فکر و حریت . ضمیر به حدیست که بحث منزه علمی مخصوصاً در مقولات عقلی و فلسفی را دشوار ساخته است . همه قضایا میباشد از زاویه دید فقهاء و محدثین نگریسته شود .

مهم‌تر از همه این جمله خیام است که : « اگر از علم

در جستجوی خیام

و معرفت بهره‌ای دارند آنرا صرف اغراض پست جسمی
»(شهوات) میکنند . «

این اغراض پست جسمی چیست : رسیدن به مال و
جهان ، اقتصاد شهود خود خواهی و خودپرستی ، فروشاندن
عطش شهرت و ریاست ، خوب خوردن و خوب آشامیدن و
خوب پوشیدن و خلاصه در خوشی زیستن ... از علم و معرفت
دام گستردن تا بطعمه دلخواه رسیدن ... اینها در نظر خیام
دانشمند ، خیام زاهدمنش ، خیام قانع و عزیز النفس ، خیامی
که علم و حکمت را برای علم و حکمت میخواهد و آزادی فکر
و اندیشه را شریفترین سرمایه انسانیت میداند طبعاً ناپسند
ومکروه است و از این جهت که مقید است از دایره معتقدات
 عامه پای فراتر نمهد بحال اختناق میافتد و ظلمی از این
قبیح‌تر نمیداند که نادانها ، نادانی خویش را اصل و معیار
عقل و دیانت و حکمت قرار میدهند .
چرا ، از آن قبیح‌تر و شنیع‌تر نیز هست و آن «حکیم
نمایانی» هست که علم و حکمت را وسیله وصول به مقاصد
دون جسمی قرار میدهند .

۴- اشعار عربی خیام

نخستین کسی که از خیام بعنوان شاعر نام برده است
عداد الدین کاتب در کتاب معروف «خریده القصر» است . این
کتاب که قریب نیم قرن پس از وفات خیام تألیف شده و
مجموعه معتبریست از شاعران ممالک اسلامی، پس از آنکه

خیام از خلال نوشتلهایش

خیام را بعنوان بزرگترین حکماءی عصر و در قسمت ریاضیات
بی همتا میگویند چهاربیت عربی از وی نقل میکند و مدعی
است آنرا در اصفهان برای وی روایت کرده‌اند.

شهرزوری در نزهه‌الارواح خود (که در اوآخر قرن ششم
تألیف شده) عین آن چهار بیت را باضافه سه بیت نقل میکند
که مجموعاً قطعه‌ایست مرکب از هفت بیت بدین قرار:

اذا رضيت نفس بپسورد بلغة
يحصلها بالكلد كفى و ساعدى
امت تصاريف الحوادث كلها
فكن يازمانى موعدى أو مواعدى
ولي فوق هام التبرين هنازل
و فوق مناطق الفرقدين مصاعد
اليس قضى الالفالك من دورهابان
تعيد الى نحس جميع المساعد
فيما نفس صبراً عن مقيلك انما
تحز ذراها بانتقضاض القواعد
متى مادنت دنياك كانت بعيدة
فوا عجبي من ذالقرب المباعد
اذا كان محصول الحياة منية
فيان حالا كل ساع و قاعد

که تقریباً چنین معنی میدهد:

مادامیکه بازچه از دسترنج ناچیز نصیب است قانع و
خشنودم از هرگزندی خود را این میدانم و از روزگار خواه

در جستجوی خیام

نویدم دهد و خواه وعید باکی ندارم و جایگاه خود را بالاتر از
ماه و خورشید و تارک ستارگان میدانم . ای دل اینک که مدار
چرخ بر اینست که شادکامی را بناکامی مبدل سازد ، شکیبا
باش که هیچ چیز بیک حال نپاید و چون پایهها سنت و
نا استوار است ، دیری نگذرد که تمام بنا فرو ریزد . دنیا
هرقدر بتو نزدیکتر شود از تو دورتر میگردد . از این دور
نزدیکنما سخت درشکفتم . چون حاصل زندگی مرگ و نابودی
است حال رحمتکش و بیکاره یکی است .

رجیت دهرآ طویلاً فی النهاس اخ
براعسی ودادی اذا ذخلة خانا
فكم الفت و كم آخيت غير اخ
و كم تبدلت بالاخوان اخوانا
وقلت للنفس لما عز مطليها

والله ما تألفي ماعشت انانا (ترهه الارواح)

عمری در طلب برادری یکدل بودم که چون دیگران بیوفائی
کنند پاس دوستی نگاه دارد . بسی از مردم و بسی
ناآهل را به برادری گرفتم و بسی برادر عوض کردم و چون
در این راه بکام خود نرسیدم بععود گفتم تا زنده هستی به
انسان واقعی دست نخواهی یافت .

قططی در کتاب تاریخ الحکما (اوایل قرن هفت) پس از
شرحی که راجع به خیام مینویسد این قطعه را ازوی نقل میکند :

قدین لی الدنيا بل البعثة الطلى
بل الافق الاعلى اذا جاش خاطرى
اصوم عن الفتحاء جهراً و خفية
عنفافاً و افطارى بتقدیس فاطرى

خیام از خلال نوشته‌هایش

و کم حبّة ضل عن الحق فاھتبت
بطرق الهدى من فيضي المقاطر
فان صراطى المستقيم بصائر
نصن على السوادى العمى كالقناطر

که ترجمة آن تقریباً چنین است :

اگر طبع فیاضم بجوشد زمین و هفت آسمان و عرش
برین در بر ابرم سر تمکین فرود آورند . به پاکدامنی آشکارا و
نهان از کردار زشت و گفتار ناروا روزه دارم و جز باستایش
آفریدگار روزه خود نکشایم . چه با دسته‌هائی که از راه
حق گمراه بودند و برکت روحمن آنها را برآ راست رهمنون
گردید و گوئی راه راست من دیدگان حقیقت بینی است که
چون پلهائی روی دره گمراهی و کوردلی نهاده‌اند .

*
در اتمام التتمه ایيات زیر بنام خیام ثبت شده است که در
مستندات سابق الذکر نیامده^۱ :

و ما ساقی فقر اليك و انما
الى لى عروفة النفس ان ااعرف الفقرا
ولكتنى ابغى الشرف انه
سعية نفس حرة مليت كبراً^۲

۱- کتابشناس فاضل آقای محمدتقی داشت پژوه این ایيات را از اتمام التتمه
استخراج و ارسال فرموده‌اند .

۲- تقریباً چنین می‌خواهد بگوید «تگنستی مرا بموی تو نیاورده زیرا
مناعت نفس تاکتون نگذاته با تگنستی آشنا شوم ولی قصد کب شرف است
که از خصایص آزادگان و طایع منبع است .

در جستجوی خیام

ولو اعطانی الهر اختیاری
لحبالسیر منی والطوبه^۱
لرت علی چفونی کمی ارجی
لدى هنگاک من عمری البیه
*

أنطلت رياح الطارقات الرواكدا
او انطبقت منها الجنون الروافدا^۲
تسللت الافلاك اورث دورها
فرهن حيارى قد ضلن المراددا
كان نجوم الماسيرات توقفت
عن المير حتى ما بلقق المقاصدا
ففي قلب بهرام وجب وروعة
و كيوان اعنى ليس يرعى المراصد
لذاك تعادت دولة الترك وانبرت
بنوالترك تفسون السماء مصاعدا

*

العقل يعجب في تصرفه

من على الأيام يتكل

- ۱- نوعی تعارف و مثل اینستکه در جواب کمی که ویرا دعوت کرده است گفته شده و تقریباً چنین معنی میدهد . اگر اختیار با من بود و روزگار مطابق مکنون من رفوار میکرد پسر میستافتمن که باقی عمر در کنار تو بگذرانم .
- ۲- خلاصه اینکه : آیا طوفانهای حادثه زای آرام گرفته و گردش چن از کار بازمانده و اختزان سیار میر خود را ادعاه نمیدهند که دولت ترک چنین باقی مانده و روز بروز کار آنها بالا میگیرد (تقریباً) خیلی از طبیعت بااحتیاط خیام بعید است که در اوج قدرت سلوچیان چنین بگوید مگر آنکه از قبیل حدیث نفس و نحوای با خوبیتن باشد .

در جستجوی خیام

فواههای کالریج منقلب

ونعیمهای کاظل منتقل

این بیت در کتاب خیامی که مرحوم حسین دانش و رضا توفیق به ترکی نوشته‌اند آمده و همچنین آقای احمد حامد صراف آنرا از ودیع بستانی یکی از مترجمان خیام عربی، نقل کرده است که معلوم نیست متن آنها چه بوده ولی مضمون دو بیت از طرز فکر خیام و عقلاً شبیه به خیام که شاهد انقلابات و تتابع و توالی حوادث بوده‌اند دور نیست.

شاید بعضی از دیر باوران در انتاب این ابیات به خیام شک کنند ولی چون قرینه‌ای در دست ندارند و دلیل وجود ندارد که از خیام نباشد و صاحب دیگری برای آنها پیدا نشده است، علاوه سه‌نفر از مورخان نزدیک به عصر خیام آنرا بنام وی ثبت کرده‌اند، احتمال اینکه ابیات مزبور از خیام باشد موجه‌تر و معقول‌تر است مگر اینکه کاروسوس ابدگمانی را بدانجا رساند که فرض کنند ابیات مزبور را جزء اوراق بازمانده از خیام یافته‌اند و هر چه در اوراق وی یافته شده باشد معلوم نیست از ولی باشد زیرا خیام در زیر آنها امضا نکرده و معرف نشده است که این ابیات ازاوت... ولی در این صورت وجود چنین ابیاتی در اوراق خیام لااقل دلیل برآستکه آنها را مطابق ذوق و فکر خویش یافته که ثبت کرده است.

در هر صورت مضامین این ابیات همان خیامی را به نظر می‌آورد که با قرایین و امارات دیگر در ذهن ما نقش بسته است.

خیام از خلال نوشتلهایش

از خلال بعضی از ایيات ، مخصوصاً اگر تعبیرات عربی آن در نظر باشد ، مردی قوی الروح ، دارای سجایای استوار ، با وقار و بلکه قدری عبوس هویدا میشود که به پاکی مینازد ، به همت بلند خود تکیه میکند ، به وارستگی و استثنای خود میمالد . مخصوصاً بیت دوم قطعه دوم معبر شخصیت و قوت سجایای اوست .

اصوم عن الفحشاء جهراً و خفية عفافاً و افطارى بتقدیس فاطری

(بواسطه عفت نفس از هر گونه زشتی و پلیدی نهان و آشکار در پرهیزم . هنگامیکه میخواهم پرهیز را بشکنم با تقدیس خالق خویش است) .

این سیمای روشن و با صفوت ، این فطرت پرهیزگار و انسانی ، این طبیعت وارسته و آراسته باعتدال و فرزانگی بکلی مباین آن صورتیست که از ریاضیات جلف و سبک ، در ذهن عامه مردم نقش بسته است و ما را بیاد عقیده‌ای میاندازد که فقط (قطعاً مخالف و منتقد خیام) در باره وی میگوید که « خیام پرهیز از آلایش به شهوت را اساس انسانیت و ارتقا بطرف مبدأ اعلی میداند . »

۵ نوروزنامه

اگر در این باب از نوروزنامه اسمی نبرده و برای متظور خود چیزی از آن نقل نمیکنم از اینروست که به اصالت آن اطمینانی نیست و بقول دانشمند شرقشناس پروفور

در جستجوی خیام

مینورسکی از همان مقدمه رساله، در انتاب آن به خیام تردید حاصل میشود چه، خیام عنوان «فیلسوف الوقت و سید المحققین و ملک الحکما» بخویشن نمیدهد، بلکه ساده و بی پیرایه مانند آغاز رساله «علم کلیات» مینویسد «چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی ...»

قطع نظر از تحقیق در صحت یا عدم صحت این رساله، مرور بدان نوعی ایجاد شبهه میکند. لحن کلام، و نوع مطالب رساله، با وقار و متانت خیام، با روش علمی و فلسفی او و با طبیعت هوشیار و با احتیاط او سازگار نیست.

در این رساله با نویسنده‌ای مواجه میشویم که از عرب و رسوم آنها بیزار واز بسط حکومت و رواج آدابشان خشمگین است و بوجه تعصب‌آمیزی بتاریخ و گذشته ایران برگشته، همه آداب و رسوم آنرا میستاید، حتی خرافات و نقطه‌های ضعف و قابل انتقاد ... باده را میستاید - ولی نه بشکلی که خیام باده را میستاید یعنی آنرا وسیله غفلت و فراموشی ناهنجاریهای زندگانی میداند - بلکه بشکل اغراق آمیزی در خواص طبی آن دادسخن میدهد واز پادشاهان مستبد گذشته با وجود و سایش یاد میکند ... الخ

از خواندن رساله، یکی از این زردهستیان فاضلی در ذهن نقش می‌بندد که از عرب مأبی ایرانیان بجان آمده و برتری قوم عرب که بشکل یک امر مسلمی در اذهان عمومی راسخ شده و همه [یا برای تقرب به دستگاه حکومت یا تحت تأثیر معتقدات دینی] بادیه‌نشینان شبه جزیره عربستان

خیام از خلال نوشه‌هایش

را اشرف ملل گیتی می‌دانند ، او را به نگاشتن این رساله
برانگیخته و برای کسب اعتبار ، نام خیام را برآن نهاده است ؟
ورنه با سابقه‌ای که از فکر و روش خیام در دست است بعید
بنظر میرسد که چنین نوشه‌های از وی باشد . خیام در مداری
بسی برتر از تعصبهای نژادی و مذهبی سیر میکند . آنچه
فکر او را بخود مشغول کرده است ماوراء این چهار دیواری
تنگ اختناق آوریست که اسیران عقاید گوناگون در آن دست
و پا میزنند . کسیکه این ابیات را به وی نسبت میدهد :

چون پرخ بکام یک خردمند نگشت
تو خواه فلک هفت شرخواهی هشت

یا

تا کمی ز قدیم و محدث امیلم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

یا

ترکیب طبایع چو بکام تودمی است
رو شادبری اگرچه بر تو ستمی است

یا

برگن قبح باده که معلوم نیست
کاین دم که فرو برم بر آرم یا نه

یا

یک چند در این بساط بازی گردیم
رفتیم بصدق عالم یک یک باز

یا

در جستجوی خیام

ای بیخبر آن شکل هجم مهیج است
وین طارم نه سهر ارقم هیج است
چه غم این را دارد که در دربار سانایان چه میگذشته یا
 محمود غزنوی چگونه با ایاز معاشقه میکرده است؟
در اینجا ب اختیار جمله Herder نویسنده آلمانی به
 ذهن میآید که : «در میان کسانی که دچار بیماری غرور شده
 و بخود میباند آنکس که بقومیت خود میبالد از همه بیچاره‌تر
 است» .

رومن رولان میگوید :

«هر ملتی دروغهای دارد و بر آن نام «ایده‌آل هلی» مینهد .»
«هر کس از هنگام تولد تا دم مرگ آزارا با هوا استخاق میکند .»
«تنها نوابغی چند پس از کشمکش‌ها و بحرانها از اسارت آن»
«میرهند .»

آناتول فرانس میگوید :

«اتنان وقتی بداند طبیعت کور وی اراده است و آسمان بی انتها»
«وقایدا غور و هیچ چیز قابل علاج و درمان نیست ، بر آشفته»
«نمیشود ، بلکه لبخندی مشفقانه زده سعی میکند با شرم بر»
«ادرائی محروم خود و بر عربانی عنهش گیتی سریوشی مگذارد .»
این گفته‌های عمیق و متین ، همه ، خیام را در ذهن
 مصور می‌سازد ، خیامی که اندیشه مرگ و زندگی از غوغای
 عامیانه انسانها ، در هر دایره و ناحیه‌ای ، فارغش ساخته است .
 خیامی که در رفتار و گفتار و کردار خود میکوشد
 اصطکاک و تصادمی با جامعه فراهم نکند و اگر باده را ستوده

خیام از خلال نوشته‌هایش

است، هم قابل تأویل و توجیه است و هم در زبان شعر متداول و چاپی ... دیگر در نثر قائل به اباحه نشده و در خواص آن استدلال نمیکند. رویه مرفته مندرجات این رساله غالباً عدم اصالت آن را نشان میدهد و هر نوع اطمینانی را از بین میرد.

خیام از زاویه معتقدات دینی

۷- خیام و تصوف

مثل اینکه مقدر است نویسنده، رنگی از مکنون تمایلات خویش را بر شخصی که موضوع بحث اوست بریزد؛ یا لااقل دشوار است خویشتن را، هنگام پرداختن بموضعی، از تأثیرات و انفعالات و مشرب خاص خود منتزع ساخته موضوع را بدون عینک های رنگی مشاهده کند از این‌رو مرد متشرعنی که حافظت را دوست میدارد میکوشد اشعار صریح او را تاویل و حتی باده نوشی او را بگونه‌های عجیب و ناموجه توجیه کند و بالعکس ...

در باره خیام، آراء نویسندگان بیش از هرشاعر دیگر دچار نوسان شده، نظرهای متفاوت و مخالف و غالباً غیر واقع نسبت بوى ابراز کرده‌اند. البته يك قسمت از اين آرای نامعقول و ناموجه معلوم انتساب رباعي هاي سخيف است به خیام و قسمت دیگر، مولود همان تمایل طبیعی است که رنگ ذوق و مشرب و سوداهاي خود را بر دیگران بریزند. پس از مرور اجمالی که بدورة زندگانی دی کرده و

در جستجوی خیام

خلاصه‌ای از افکار فلسفی و مشاعر خیام را از روی نوشه‌های مسلم خود او بیرون کشیدیم ، ضرورت داشت از زاویه معتقدات دینی نیز بوی نظری اندازیم تا از مجموع اینها شخصیت روحی او تا درجه‌ای هویدا گردد . زیرا نحوه معتقدات ، تأثیر انکار ناپذیری در پیداکردن شخصیت مردانه اندیشه و ادب دارد ، ولی نه از آن بابت که ما معتقدیم عقاید دینی ، روح و ماهیت معنوی فرد را پرورش میدهد و میسازد ، بلکه از این بابت که نوع فکر و سنت روح و تعاملات مکنون فرد انسان نحوه معتقدات دینی را آنقدر متبدل و متطور میسازد تا با خویشتن همساز و هماهنگ گردداند .

شاید باقع نزدیکتر باشد اگر بگوئیم دیانت و تعاملات فطری بشر در یکدیگر تأثیر میکنند و از یکدیگر منفعل میشوند تا از این فعل و اتفعال برای هر فردی یا هر قومی نحوه عقاید خاصی پیدا شود و این معنی را از مقابله محمد غزالی و عمر خیام در یک موضوع خاص میتوان استنباط کرد .

*

ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید بیهقی که عصر خیام را درک کرده و به محضر او رسیده ، روایاتی از وی در تمه صوان الحکمه آورده است . از امام محمد بغدادی (که گویا نسبت سببی با خیام داشته است) این مطلب را نقل میکند : « حکیم الهیات شفا را مطالعه میکرد . چون بفصل واحد و کثیر رسید خلالی میان کتاب گذاشت و گفت « جماعت را بخوان تا وصیت کنم » چون اصحاب گرد آمدند وصیت کرد و به نماز برخاست . دیگر چیزی نخورد و نیاتسامید تا نماز

خیام و تصوف

خفتن بگراشت و بسجده رفت و در سجده چنین گفت «اللهم آنی عرفتک علی مبلغ امکانی فاغفرلی فان معرفتی ایاک و سیلني الیک» و جان به جان آفرین سپرد.

این روایت که شهرزوری و چند تن دیگر از مورخان نقل کرده‌اند، اعم از اینکه راست باشد یا نه موجه‌ترین و معقول‌ترین روایتی است که راجع به نحوه دیانت خیام میتوان پذیرفت.

ساختم روایات از قبیل اینکه مادر خیام پس از مرگ وی نگران بود که در آن عالم برپرش چه خواهد گذشت تاشی او را در خواب دیده که این رباعی را بروی می‌خواند و پس از بیداری آرام گرفت:

ای سوخته سوخته سوختنی
وی آتش دوزخ از تو افروختنی
ناکی گوئی که بر عمر رحمت کن
حق راتوکتی بر حمت آموختنی

کودکانه و بطلان آنها روشن است. مخصوصاً اگر در نظر اوریم که خیام دارای عمر طولانی بوده و بعید است مرده شتاد ساله مادر داشته باشد.

همان روایت امام محمد بقدادی را فردوس التواریخ نقل و اضافه کرده‌است «گویند آخرین سخنان نظم او این بود:

۱— خداوندا بقدر امکان خود ترا شناختم، مرا بیامز؟ چه؟ معرفت من تنها راه من بود بموی تو.

در جستجوی خیام

سیر آملم ای خدای از هتی خوش
از تنگ دلی و از تهی دستی خوش
از نیست چو هست میکنی بیرون آر
زن نیتیم به مرمت هتی خوش»^۱

بدیهی است بدین روایت نیز نمیتوان اعتماد کرد زیرا در زمان حیات و حتی مدت‌های پس از مرگ خیام کسی نمیدانست او شعر میگوید . نسج سخن به کلام خیام نمی‌ماند و جمله «بحرمت هستی خوش» بزبان متأخرین می‌ماند . خیام از تهی دستی هیچگاه نالیده و از هستی خود سیر نشده و بر عکس از مردن نفرت داشته است . اینگونه روایات را شاید تصور متوجه کسانی آفریده باشد که به خیام ارادت داشته و در بیشان می‌آمد اب است که در اذهان عامه (یا در ذهن خود آنها) ملحد و سزاوار قهر و غصب خداوند شناخته شود ، این روش (ابرئه و ترکیه بزرگان بشکل عقاید خودمان) تا عصر ما هم دنبال می‌شود .

شاید روایت امام محمد بن‌گدادی نیز از قبیل حکایاتی باشد که معمولاً کسان مرده بزرگوار یا عزیزی پس از فوت او نقل می‌کنند . بعارات دیگر نمیتوان آنرا سند معتبری قرارداد برای اینکه بگوئیم خیام موحد و متدين از دنیا رفت ولی نمیتوان آنرا قرینه‌ای برپختگی فکرو متنانت روح او گرفت – قرینه‌ای که وقار رفتار و اعتدال طبع وی در زمان حیات ،

۱- با وجود آنکه فردوس‌التواریخ آنچه ذکر می‌کند از تنه صوان‌الحکمه نقل کرده است در کتاب مزبور این ریاعی نیست و زبان هم زبان قرن پنجم و ششم نیست .

خیام و تصوف

آنرا تأیید میکند . بخیام میرازد که هنگام رفتن از دنیا چنین کند و چنین عبارتی بگوید ، زیرا در طول حیات خویش متجاهر بالحاد نبوده و با همه شکوکی که از بعضی رباعیات استشمام میشود قولی یا رفتاری که معنای آن انکار وجود صانع و مؤثر باشد از وی ظاهر نشده و همه آنرا نمیشود بحاب تقیه گذشت بلکه یک قسم آن معلول این فکر است که او هم چون حافظ «بانک جرسی» بگوشش میخورد است . یا در دم واپسین با این نماز و با این سجده و با گفتن این عبارت ، روح معتدل خود را نشان میدهد که هیچگاه در حال افراط و تفریط نیفتاده است . البته نحوه تدین قشریان و متمسکین به ظواهر شریعت درخور فکر و شخصیت حکیمانی چون خیام نیست ولی از نوشه‌های محدود خیام ، باهمه ایجاز ، و از مجموع روایات و طرز برخورد معاصرین او بخوبی بر میآید که خیام در عقاید دینی خود جنبه حزم و اعتدال را از دست نداده و در آراء فلسفی او معارضه های صریح محمد بن زکریای رازی نسبت به معتقدات رائج و مسلم زمان خود دیده نمیتود .

شاید علت اساسی این امر همان طرز فکر و تربیت علمی خیام باشد که در هر امری برهان و دلیل عقلی میجوید و نفی یا اثبات صانع هیچکدام با برهان ، یعنی دلایل شبه ریاضی امکان پذیر نیست . پس برای خیام چه میماند جز حیرت یا لااقل شک و از همین روی در سجده (برحسب روایت امام محمد بقدادی) میگوید «معرفتی ایالک و سیلتنی الیک» یعنی راه بخداآوند برای هر کسی فکر و عقل و معرفت اوست .

در جستجوی خیام

در نوشه‌هایی که بدست دیگران داده است حتی این حیرت و شک را نیز پنهان ساخته ، و در رسائل فلسفی خود کوشیده است شایعه معارضه با معتقدات رائج از آنها استنباط نشود.

پس روش او را براصل احتیاط و کتمان که فطری و غریزی انسانست میتوان حمل کرد ، اما نه کتمان الحاد ، بلکه کتمان شک و حیرت خود ، زیرا ظواهر و قراین حاکیست که او در نفی وجود صانع ، جازم نیست .

تنها جاییکه میتوان بکنه اندیشه او ببرد رباعیات اوست و چنانکه میدانیم آنها را منتشر نساخته ، بلکه به منزله نجوائیست که در گوش همدم و همنفس محروم گفته یا با خویشن زمزمه کرده است . در اینگونه رباعی های قابل وثوق ، نامی از صانع نمیرد ، موضوع اعتراض و گله چرخ است ، دهر است ، زمانه است ... الخ . در باب بعث و معاد گفته های وی همه قابل تفسیر و تأویل است زیرا در تمام آنها صحبت از دوباره زنده شدن و دوباره بدین جهان آمدنست . هرگز با صراحة نگفته است که جهان دیگری وجود ندارد .

در باب نحوه معتقدات دینی ، سند دیگری هست که شاید مؤید گفته های ما باشد و آن رساله ایست بفارسی که متن آن در موزه بریتانیا محفوظ و در کتابخانه مجلس شورای ملی ضمن مجموعه ای خطی (بشماره ۹۰۷۲ دفتر) بنام «رساله در علم کلیات» موجود است . رساله چنین شروع میشود :

بسم الله الرحمن الرحيم

«چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخیام که چون مر»

خیام و تصوف

«سعادت خدمت صاحب عادل فخرالملک میر گشت و قربت»
«او اختصاص داد بعالی مجلس خویش و این بزرگوار بیرونقت»
«از من یادگاری میخواست در علم کلیات . پس این جزء برمثال»
«رساله‌ای از پیر درخواست او املاکرد شد تا اهل علم و حکمت»
«انصاف بدنهند که این مختصر مفیدتر از مجلدات است ایزد تعالی»
«المقصود حاصل گرداند.»

همانطور که گفته است رساله در کلیات فلسفه الهی
است و فصل اول آن اختصاص دارد بهمان نظریه ابداع جهان،
یعنی صدور عقل اول از مبدع کائنات و پس از آن صدور عقول
و افلاک نه گانه .. الخ .

فصل سوم بحث بسیار موجز است راجع بدیانت بدین طریق :

«بدانکه کسانیکه طالب شناخت خداوندند چهار گروهند !»
«۱- متكلمان که به جدل و حجت‌های اقناعی راضی شده‌اند .»
«۲- فلاسفه که با دلله عقلی صرف پناه برده‌اند ولی بشرایط»
«منظقه وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند .»
«۳- اسماعیلیان که میگویند معرفت صانع و صفات او را»
«اشکالات بسیار است و ادله متعارض ، و عقول در آن حیران .»
«پس بیتر است از قول صادق بشنویم .»
«۴- صوفیان نه بفکر طلب معرفت گردند، بلکه به تصفیه باطن»
«لو تهدیب اخلاق . نفس ناطقه را از کدورت طبیعت منزه ساختند .»
«چون این جوهر صاف گشت و در مقابل ملکوت قرار گرفت»
«صورتهای آن ظاهر میشود . این طریقیه از همه آنها بهتر است .»
از ایجاز این نوشتہ و قناعت به بیان آنچه ضروری است

در جستجوی خیام

واجتناب از هرگونه توضیح و تفسیر، بعید نیست رساله از خیام باشد که در تنگی تفاضل قرار گرفته و برای اینکه به درخواست فخرالملک گردن نهد آنرا نوشته است .
اما چیزیکه از خواندن فصل سوم رساله شخص را بشگفت میاندازد انباطاً کامل آنست با آنچه امام محمد غزالی در «المنقد من الضلال» مینویسد که :

«اقام جویندگان حقیقت را در چهار طایفه منحصر باقسم»

«۱- متكلمان که خود را اهل رأی و نظر میدانند.»

«۲- باطنیه که خود را اهل تعلیم و مخصوصان امام میدانند و»

«میگویند پرتو علم را باید مستقیماً از امام معصوم گرفت و»

«درباره خویش همین معنی را مدعی‌اند .»

«۳- فلاسفه که خود را اهل منطق و برهان میگویند .»

«۴- صوفیه که مدعی کشف و شهود و تقرب بحضور حتند...»

پس از آن در هریک از این چهار طریقه وارد تفصیل شده ، روش متكلمين را منطقی و قانع کننده ندانسته آنرا فقط برای «حمایت از عقاید دینی کافی میگوید نه کشف حقیقت» و فلاسفه را در تمام اقسام حکمت ، غیراز حکمت الهی ، می‌ستاید ولی در حکمت الهی ، بواسطه قول به قدم عالم و انکار معاد جسمانی و محصور ساختن علم خداوند در کلیات عالم نه در جزئیات ... وغیره کافر می‌شمارد . درباره اسماعیلیان میگوید «مطالعات زیادی کرده ولی آنها را در صراط مستقیم حق نیافته و تنها فرقه‌ای که ممکن است با تزکیه نفس و ترك علائق شهوانی و با شوق و جذبه بحق برمند صوفیه‌اند ...»

خیام و تصوف

چگونه خیام حکیم و ریاضی دان با غزالی متشرع و نویندۀ «تهاافت الفلاسفه» در این نقطه تقاطع بیکدیگر میرسند؟ این کتاب امام محمد غزالی خواندنیست . میخواهد «از عقاید عارضی که به تلقینات پدر و مادر و مربی و استاد حاصل شده جدا شود» زیرا «اختلاف عقاید ناشی از تلقینات و تقلید است» میخواهد «بحقایق امور علم یقین پیدا» کند و علم یا یقین ناشی از محسوسات و یا از بدیهیات اولیه است . محسوسات هم گاهی برخطا میرود «مانند سایه که بنظر ساکن میآید در صورتیکه بدلیل حسی میبینیم متحرک است» پس فقط به ضروریات اولیه و شک ناپذیر ، مانند «کل بزرگتر از جزء است و عدد سه بیش از رقم دو است» باید متکی شد . بعد بدون دلیل میگوید «از کجا ایمان بضروریات نیز مانند اطمینان به حیات قابل شک نباشد؟» پس در هرچیزی شک رخنه میکند . آنوقت «بدرد بی درمان سفسطه دچار» میشود و دو ماه در این حال بر میربرد تا آنکه «بیاری خداوند از این ورطه نجات» میباید و «ضروریات عقلی مورد اطمینان» قرار میگیرد و «این شفا به نظم و ترتیب استدلالی صورت نگرفت بلکه بواسطه نوری بود که «یقذفه الله فی قلب ...»

چون قصد ، انتقاد و نشان دادن تناقصات گفته های امام محمد غزالی نیست ، از ذکر بیانات او و ایراد ملاحظات بر آنها صرف نظر میشود ، ولی امری که نمیتوان نادیده از آن گذشت این مطلب معمائونست: مردی [امام محمد غزالی] فرض میکند و بحق فرض میکند که اگر یهودی یهودی شده است برای ایستکه در خانه یهودی بدنیا آمده پس او هم که

در جستجوی خیام

مسلمان است برای اینستکه در خاندان مسلمان بدنیا آمده است پس مسلمانی او نیز ارزشی ندارد و دیانت محققی چون او هنگامی دیانت حقیقی است که تمام افکار تعبدی یعنی تمام عقایدیرا که از پدر و خانواده و اجتماع باو تلقین شده است یکسو انداخته و از نو به جستجو و تحقیق برخیزد و از روی برهان و دلایل شبه ریاضی عقاید دینی خود را درست و استوار سازد ولی اثری از این دلایل که ممکن بر مشهودات یا ضروریات (یعنی بدیهیات اولیه) باشد بدبست نمیدهد و باز به نقل میپردازد که به مقاد آیه کریمه «يَقْدِفُ اللَّهُ نُورٌ فِي قَلْبٍ مِّن يَشَاءُ» خداوند او را برآ راست (یعنی همان عقاید متداوله مکتبه اشعریان و فقیهان و محدثان) هدایت کرد . پس نتیجهای که از آن بدبست میآید اینستکه امام محمد غزالی هیچگاه نتوانسته است خویشن را از سلطه «عقاید تلقینی» رهائی دهد . برعکس ، این عقاید تلقینی بوسیله سالها بحث و مطالعه راسخ گردیده بطوریکه نیروی اندیشه فعال و پراز حرکت وی بخدمت آنها بکار افتاده است . به تعبیر دیگر ، داشتن ایمان در این دانشمند یک ضرورت روحی است ولی از طرف دیگر ادراک و هوش او قویت و بقول خود او «ذاتاً غریزه تقلید و تعبد نداشتم ، در پی اجتهاد و حقیقت جوئی بودم . برای اینکه حق را از باطل تمیز دهم ، از دین ظاهریه گرفته [که تنها بظواهر شرع متبع و جامدند و از این مرحله گامی فراتر نمیگذاارند] تا کافران زندیقی که بهمه ادیان پشت با زده‌اند بازرسی کردم ... » این هوش قوی ، او را به کاوش در عقاید متكلمان ، فلاسفه و باطنیان میکشاند . طبیعت مایل

خیام و تصوف

بایمان و فطرت متدين او نمیگذارد که مانند فلاسفه فکر کند، یعنی فکر خود را تا هرجا میرود آزاد رها کند . از اینرو همینکه بمسئلی از قبیل قدیم بودن جهان، نفی معاد جسمانی، یا علم خداوند بر کلیات امور عالم (نه جزئیات آن) میرسد ، فطرت او سرکشی آغاز کرده ، افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سينا را برخطا میبیند ، اما رأی متشرعین قشری و جامد هم نمیتواند او را قانع کند. باطنیان نیز مخالف عباسیان هستند و او ، یعنی مدرس نظامیه بغداد و فقیه و محدث و متکلم مسلم ، از طرف خلیفه مأمور ابطال مذهب آنان میشود. در تمام این سیر فکری و روحی به بن بست میافتد و بالاخره وجه جمع و راه حل را طریقه صوفیه میبیند که هم فطرت مایل بایمان او را قانع میکند و هم طبع فلسفی و محقق ویرا از جمود متشرعین میرهاند.

عجب‌تر از مقدمه ، نتیجه است: زیرا غزالی بازمیافتد در همان دایرة معتقدات تلقینی که هیچگونه دلایل عقلی و شبه ریاضی برایثبات آنها نیافته بود و این امر نشان میدهد که دشوار است انسان خویشتن را از سلطه عقایدی رهائی بخشد که با تلقین و تکرار جای گرفته و سالها نیروی اندیشه را بایثبات و بسط و استحکام آن بکار انداخته است . پس ناچار وجه جمع را در تصوف میباید .

مزاج عقلی خیام طور دیگری ساخته شده و پروردش یافته است: تمایل قطعی فکر خیام بامور واقعی ، او را بطرف علوم و مخصوصاً ریاضیات سوق داده و انس وی باین مقوله،

در جستجوی خیام

واقع بینی و واقع جوئی او را شدیدتر کرده ، بنابراین در سیر فکری خویش و «در علم کلیات» به نظری همان بنبستی میافتد که امام محمد غزالی افتاده بود یعنی دلایل عقلی ، معتقدات تلقینی را تأیید نمیکند ، ناچار تصوف را اختیار میکند ولی دلایل عقلی و ریاضی ، خیام را بشک و حیرت میافکند زیرا به هیچیک از طرق چهارگانه منتهی نمیشوند و چون بمقاید تلقینی ، از روز نخست [مانند امام محمد غزالی] گردن ننهاده است و بنابراین برگشت با آن تحوه از معتقدات برای وی امکان پذیر نیست ، ناچار تصوف را معمولتر و بالا اقبل در راه وصول به حقیقت احتمال پذیرتر تصور میکند . چه در این طریقه وجه تشابهی با مقولات فلسفی دیده میشود : صوفیه نیز کائنات را تابع نوامیسی میدانند که اراده صانع اقتضا کرده است و از این رو توقع نقض و فسخ در آنها نمیرود . همچنین در مسئله خیر و شر عرفانیز چون خیام ، آنرا عارضی و لازمه تصادم ماهیات ممکنة الوجود دانسته اند یعنی امریست نسبی و اعتباری و در دایرة محدود موضوعها و مصداها .

علاوه بر این ، خلقت بدان مفهومی که در ذهن متشرعنین نقش بسته است صورت نگرفته ، بلکه ابداع ذات باری تعالی و لازمه ذات فیاض و هستی بخش خداوند است . پس تصوف وجه حل یا وجه جمعی است میان شریعت و فلسفه . در این صورت انسان ، هم از تنگنای عقاید خشک و جامد قشریان بیرون چسته و هم از این یا س تاریک که روح منبع انسانی خویشن را در مقابل خلاء صرف یافته و باکرمنی ماوی بیند ، نیجا ت یافته است .

خیام و تصوف

این رأی خیام را میتوان برمدارا و نوعی وجه حل عقلائی حمل کرد چه نباید فراموش کرد که رساله برای یکی از امیران سلجوقی نوشته شده است و بنابراین نه طریقه فلاسفه قابل قبول است نه شیوه اسماعیلیان . پس میان متکلمان و صوفیان بازکفه صوفیان را رجحان مینهاد و طبعاً محدثان و فقیهان از موضوع بحث خارجند زیرا عقل را بکار نینداخته و فقط بر روایات و مقولات نقلی اتکا دارند .

برخلاف امام محمد غزالی که تدریس نظامیه را با همه مزايا و تشخصبات رها کرده و ده سال در فلسطین و سوریه و حجاز به تفکر و تأمل و عبادات پرداخت و بالاخره بروش صوفیان گرایید خیام به سلک صوفیان در نیامد . دلیل تاریخی آن اینستکه نامی از وی در سلسله مشایخ صوفیه نیست و قرینه آشکار آنکه صوفیان بنامی چون شیخ نجم الدین دایه و سلطان ولد با لمحه خوبی از وی نام تمیز ننمود .

قرینه عقل پسندی نیز میتوان بدان افزود که در مستندات قدیمی رباعیات خیام اشعار صوفیانه کمتر دیده میشود : در ۳۱ رباعی نزهه المجالس یک رباعی هست که بیشتر بهشیوه سخن سنای یا عراقی یا اوحدی میماند و در کتاب عبدالقدیر بن حمزه یک رباعی فلسفی هست که بوی تصوف از آن بمثام میخورد ولی میتوان آنرا پذیرفت . در مجموعه ها و نسخه های بعد از نیمه قرن هشتم اینگونه رباعیات فزونی میگیرد . از اینها گذشته طرز فکر مشت و رباعی خیام با طرز تعقل صوفیان متفاوت است : حیرت خیام در برابر پدیده حیات و فروماندن از تعلیل مرگ و زندگی بوجهی که منطبق با

در جستجوی خیام

موازین عقلی باشد و بالاخره رسیدن باین نتیجه که حیات و مرگ جز ترکیب و انحلال طبایع نیست با آن منظمه‌ای که صوفیان بزرگ برای جهان آفرینش فرض میکنند و بدون شک و تردید «هر چیز را بجای خویش نیکو» میگویند منافات دارد.

آن نومیدی و هراسی که از نیتی بر جان خیام تاریکی و شک میریزد و با خود نجوا میکند که «بازآمدتن نیت چو رفتی رفتی» با آن یقین روشن و امید بخشی که جلال الدین محمد را به وجود آورده و فریاد میزند «همه دلها نگران سوی عدم . این عدم نیت که باغ ارم است» در دو خط متوازی پیش میرود و هیچگاه بهم نمیرسند . او میگوید «آمد شدن تو اندرین عالم چیست . آمد مگسی پدید و نپیدا شد» و این دیگری میگوید «من چه‌گوییم کی ز مردن کم شدم» ، «باردیگر از ملک پران شوم . آنچه اندر وهم ناید آن شوم» .

باهمه اینهانمیتوان یکلی خیام را بگانه از حوزه متصوفین گفت چنانکه در فصل دیگر اشاره کردیم فقط در این باب نوشته است «متاخرین صوفیه فریفته اشعار او شده و آنها را مطابق طریقه خویش تأویل و تفسیر میکنند ... الغ» فقط در اواسط قرن هفتم مرده و کتاب تاریخ الحکما را در اواخر قرن ششم نوشته است و از آن چنین برمیاید که در آن تاریخ اشعاری از خیام متداوی بوده و متصوفین آنرا برای تأیید فکر خود بکار مبرده‌اند . اما آثار و دلایلی از این امر بدست نیست جز کتابی که روز عرفه (نهم ذیحجه) ۶۲۸ شروع به تألیف آن شده و ۱۵ محرم ۶۲۹ با تمام رسیده است . کتاب

خیام و تصوف

از عبدالقادر بن حمزه اهری در فلسفه و تصوف است و مشحون از اشعار عربی و فارسی و نقل قول از فلاسفه و بزرگان ... در این کتاب^۱ چندین ریباعی با عنوان «کما اشارالیله‌الجبر المام عمر الخیام قدس الله روحه» نقل کرده است که دو تا از آنها در مأخذ دیگر نبود. این امر قرینه‌ایست براینکه خیام در نظر تویینه کتاب نه تنها محترم بلکه قولش در مسائل فلسفی حجت است و قابل استناد و از همین روی یک ریباعی را با آنکه ظن اصالت در آن بیشتر است زیرا در اقدم نسخ آمده و حتی مورد اعتراض شیخ تجم الدین دایه قرار گرفته و آن این ریباعی مشهور است «دارنده چو ترکیب طبایع آراست ...» چون بوی اعتراض از آن استمام می‌شده و مطابق ذوق و عقیده‌اش نبوده است به خیام نسبت نداده و تحت عنوان «کماقیل» آورده و بلافاصله این عبارت را بعنوان جواب دندان شکن داده است «بل لیصوغه احسن و اتقن من الاولی لتجدد استعداد الیولی» (برای اینکه آنرا در قالبی زیباتر و استوارتر ریزد تا استعداد ماده تجدید گردد).

عین همین اشعار و روش در کتاب مفاتیح الفیض آخوند ملاصدرا آمده که شبّه اینکه آنها را از همان کتاب بی‌نیام عبدالقادر بن حمزه بن یاقوت اهری گرفته باشد قولی می‌شود ولی ضمناً این نتیجه نیز بدست می‌آید که صدرالمتألهین نیز به خیام با دیده احترام و اکرام مینگرد.

این احترام به خیام و استناد بر ریباعیات او و حتی تفسیر و تأویل آن تا عصر ما نیز دیده می‌شود. اخیراً کتابی از شیخ

(۱) شرح این نسخه در فصل «رباعیات کلب» آمده.

در جستجوی خیام

عباسعلی کیوان قزوینی بدستم افتاد که ضمن مطالب دیگر
قریب چهار صد رباعی از خیام گرد آورده و آنرا در ده باب
تدوین کرده است : در توحید ، در مناجات ، در معارف عالیه
و اسراریکه خرد در آنها حیرانست ، در اثبات معاد ، در
سنجدین اعمال ، در معرفت النفس ، در ذم دنیا ، انواع پندها ،
در تعریف می بوجه شکرف .

مجموعه رباعیات کیوان ، با آنکه محتوی چند رباعی
است که در جای دیگر دیده نشده است قابل اعتماد نیست
زیرا مؤلف با همه فضل اهل تحقیق نیست و در مقام پیدا
کردن رباعیات اصیل هم نبوده است ، از هر کجا چیزی یافته گرد
آورده است ولی آنچه تماشائی و قابل ذکراست تفسیرهای است
که بر قریب پنجاه رباعی نکاشته که ذوق و مشرب صوفیانه
خود او را نشان میدهد مثلاً رباعی زیر را :

زان سر به گلی که پیر دهقان دارد
در ده که دلم میل فراوان دارد
از سرگل آرزو بدرسکن که جهان
در زیر گل آرزو فراوان دارد

که معلوم نیست از خیام باشد چنین تفسیر میکند :
«سر به گل» عقل است «پیر دهقان» عالم طبع است
که هر دلی میخواهد عاقل شود . اما آرزوها چون گل سرخ
را گرفته و تا آرزو را دور نیندازند باده سر(؟) پر نخواهد شد و
اگر هم دور نیندازند آخر بمرگ دور افتاد .

رباعی بی اساس و نامریوط زیر را که افسانه سازان
ساخته اند او آورده و برآن تفسیر نوشته است .

خیام و تصوف

ابرق می هرآ شکستی ربی
بر من در عیش را بیتی ربی
بر خالک بر بختی می ناب هرآ
حاکم بدنهن مگر تو متنی ربی

«زبان حال آدم است وقتی از بهشت مطرود شده بخالک
افتاد در بادی امر بنظر می آید که هبوط آدم برخلاف عقل است
تا وقتی که عالم از نسلش پر شد و ناله و خروش زمینیان
از ذل معاصی یا درد فراق با سماون برشد معلوم شد که آن آمدن
برای این برگشتن بود و می ارزید . لولا عصیان آدم لماتم مقادیر
امر الله .»

در تفسیر رباعی زیر

ما را گویند دوزخی باشد مست
قویست خلاف دل در آن نتوان بت
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود
فردا بینی بهشت را چون کف دست

چنین مینویسد :

یعنی مردم کوته نظر خودنگر گویند وجود اشیا را بخدا
نسبت دادن کفر است من جواب دهم که اگر از روی عشق و
بی خودی باشد کفر نیست و اگر چنین بی خودان بهشت نزولند
پس بهشت خالی میماند زیرا با خودان و خود بینان که البت
نخواهند رفت .

در نای قرابه غلغل می چه خوش است
آواز ساعع و ناله تی چمنخوش است

در جستجوی خیام

در بربت دلفریب و درسر می‌تاب
فارغ زغم زمانه‌هی هی چهخوش است

«نای قرایبه» استعداد اعیان ثابت است «غلغل» فعالیت وجود آنهاست در خارج و این وجود‌ها را به خود اعیان نسبت دادن غم زمانه است و نسبت ندادن فارغ بودن است و بخدا نسبت دادن بودن «بت دربر و می در سر» است که همین وجودها از اینجهمت که منسوب به خدایند بت دلفریب و می‌تابند^۱.

*

رویهرفته از برخورد با قرائین عدیده میتوان استنطاط کرد سخن معتقدات روحی خیام از سخن معتقدات افراد نادریست که در مقام نقی و انکلار مطلق نیستند. ولی فریشگها از معتقدات در قالب درآمده مذاهبانه دورند. به وجود مطلق، به وجودی برتر از موجودات محسوس، به قوهای مافوق تمام نیروهای مشهود اذعان دارند، او را از تمام خصایصی که پندرهای اقوام بشری برای اودرست کرده و غالباً صورتی است از طرز حکومت و اجتماع خود آنها و محدود بهمان حدود تنگ و حقیر و دیرنپایی زندگانی آنان، متزه و بری دانسته، یعنی او را ماوراء مدرکات ضعیف و نحیف عمومی فرض میکنند، ولی خود نمیتوانند آنرا تحدید کنند زیرا از

۱- نویسنده کتاب واعظی است فاضل که نخست از صوفیان گتابادی بوده و بعد از آنها روی برتابته است. کتاب قابل توجهی بسیک «المنقد من الشلال» غزالی نوشته که گمان میکنم در دو شماره راهنمای کتاب آقای ایرج افشار آنرا نقل کرده‌اند.

خیام و تصوف

ادراك ماهيت آن عاجزند ، پس ناچار به حيرت ميافتد
اما راجع بوحى و نبوت و معاد و سانز اصوئي أوليهائى
كه ديانات مقرر داشته است ، طورى ديگر ميانديشند . در
مقام نفى مطلق نیستند زيرا آنها را ضرورتى برای نظم اجتماع
تصور ميکنند . بنابراین هر آنچه مخل نظام اجتماعى باشد و
هر عملی که مستلزم تعدى بحقوق ديگرى و بالطبعه مخالف
آسايش سايرين است ، جزء منهيات عقلی فرض كرده و خود
نيز از آن پرهيز كرده‌اند . برعكس ، هر چه به تهدیب نفس
آناني کمك کند و انسان را در آنان شدن ياری نماید ،
يعنى سير او را بطرف کمال و دور شدن از حضيچه بهيميت و
سبعيت آسان سازد ، واجب شمرده و اين وجوب و آن
حرمت را ضرورتى عقلی میدانند . ديانات جز اين مقصد و
هدفی ندارد . از اينرو میتوان با مردمانی را که در قالب
مذاهب معموله قرارنگرفته و حتى دستگاههای دینی نميتوانند
آنها را پيذيرند ، روحًا و اخلاقاً و بالنتيجه از حيث كردار ،
در زمرة متدينين شريف و يا ايمان بشمار آورد . امام محمد
غزالى ، فارابى و ابن سينا را برای قدیم دانستن عالم کافر
میخواند ولی هم فارابى و هم ابن سينا از محمود غزنوی و
ملکشاه سلجوقی و حتى القادر بالله عباسی که در نظر غزالى
حاميان اسلام هستند بمباردي شريعت اسلام نزديکترند . در
باخترازمين صدھا دانشمند هست که در قالب مذهب کاتوليك
يا پروستان قرار ندارند و حتى شايد رسوم و آداب آنان را
تمسخر كنند اما از حيث رفتار و آناليت بيش از اباء کنيه
مسیحی به اصول اخلاقی که تعالیم مسیح جز آن نیت رفتار

در جستجوی خیام

میکنند.

شاید سخن دیانت خیام از این قبیل بوده و جمله‌ای را که امام محمد بن‌فادی، در دقایق واپسین زندگانی، بوی نسبت میدهد از این قبیل باشد. بسیاری از عرفای بزرگ چنین بوده‌اند، جوهر دیانت را در دست داشته و به اعراض اعتنای نکرده‌اند. و حتی بعضی از آنها به عبادات ظاهری التفاتی نداشته و بدآن عمل نمیکردند اما در عین حال عبادات را برای مبتدیان طریقت و سلوک واجب میگفتند. برای اینکه انجام تکالیف دینی راهی است بسوی تهدیب نفس و ترکیه باطن، اگر عرفان را بمعنی اعم گرفته و آنرا عبارت بدائی از تفکر در راز هستی و بحرکت آمدن تصور در عالم طبیعت و مفاهیمی که ممکن است مانع طبیعت قرار گیرد، بدون توجه به قالب دیانتی که شخص متفسر در آن واقع شده است بسیاری از اندیشمندان جهان را، در هر مذهب و دیانتی باشند، میتوان عارف نامید. از این خیث مثلاً عارف دانمارکی «کیه رکه گارد»^۱ و مولوی، گوته و حافظ، رومن رولان و شیخ ابوسعید ابوالخیر دریک صراط قرار میگیرند. بدین معنی خیام را میتوان در ردیف عرفای ایران قرار داد.

(1) Kierkegaard

خیام از زاویه معتقدات دینی

۸- خیام و باطنیان

ابوالعلای معری یکی از مشخص‌ترین قیافه‌های تاریخ عرب است . وجه تشخّص و امتیاز او حالت ذهن ، پوشش فکر و آزادی اندیشه است ، بعدیکه نمیتوان او را در دسته‌ای یا فرقه‌ای محصور کرد . هنر این نایبینای روشنفکر ، قریحه وقاد اوس است و تمام آراء و افکار فلسفی خود را در اشعار خویش ریخته و این اشعار نیز مدون و غیر قابل تردید است . با وجود این ، بعضی او را اسماعیلی و برخی بدلیل اجتناب از خوردن حیوانی برهمانی گفته‌اند .

اشخاص معدودی در جامعه انسانی هستند که در قالب‌های متداول و معمول آدمیان عادی جای نمیگیرند . فکر آنها ، روح آنها ، نظر بلند آنها ، آنان را متفوق این دسته بندیهایی که معتقدات عمومی درست کرده است قرار میدهد . ابن‌سینا پدرش اسماعیلی بود و طبعاً تمایلی به مذهب شیعه داشته است ولی نمیتوان او را شیعه یا سنی یا حتی مسلمان گفت . او دانشمند است ، حکیم است ، صاحب رأی و نظر در عالم وجود است . جلال‌الدین محمد ظاهرآ مسلمان و حنفی است ولی سیر روحی و معنوی ، او را متفوق دسته‌بندی‌های

در جتجوی خیام

مذهبی قرار میدهد .

شاید خیام هم یکی از این افراد نادری باشد که به تحریب ها و دسته بندی های مذهبی بی قید و بی توجه بوده و افکاری والا و مهم تر و اساسی اور امشغول کرده است ولی سایرین که نمیتوانند کسی را بی رنگ فرض کنند و خیال میکنند هر انسانی باید بر پیشانی مهر یکی از مذاهبان را داشته باشد باو نسبت هائی داده اند : رباعی سخیف «ای رفتہ و بر گشته و باهم گشته» را در جائی بنام خیام دیده اند و شان نزول سخیفاتری که برای این رباعی ساخته شده است خوانده اند ، آنوقت چنین نتیجه گرفته اند که خیام عقیده به تنازع دارد .

پس از آن نسبت های ناروا به ابوالعلاء معمری [با آنکه افکار و آرای او تدوین شده و در دسترس همه قرار گرفته است] نسبت های ناروای دیگری به خیام ، [که رباعیات منوب بوی دکه سماری انباشته و بی تربی بیار می آورد] ؎ نباید چندان موجب شگفت و آشفتگی شود . اما در ضمن مطالعه کتاب «عمرالخیام» نویسنده عراقتی آقای احمد حامد صراف به عبارتی بروخوردم که باعث نگارش این فصل گردید ، عبارت اینست :

«در این شک نیست که خیام و حن صباح معاصر بوده اند .»

«ولی تاکنون معلوم نگردیده و در هیچ مستند دیده شده است»

«که پس از مراجعت حن صباح از مصر و شروع بدعوت ، میان»

«آن دو ملاقاتی روی داده باید ... اگر روزی این معا حل و»

«معلوم شود چنین امری اتفاق افتاده است دیگر در اسماعیلی»

«بودن خیام شباهی ننمی ماند ... (؟) اما کنون کچنین وثیقه ای»

خیام و باطنیان

«در دست نیست نمیتوان ویرا باطنی گفت ولی من شخصاً یقین»
«دارم که خیام شدیداً تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته و حتی»
«مذهب آنها را قبول کرده و شاید یکی از دعا آنان بوده است ...»
در همین عبارت اگر دقت شود و جمله آخر آن تجزیه
شود محصول شگفت آوری بدست می‌آید از اینقرار :

۱- وثیقه‌ای در دست نیست که پس از مراجعت حسن»
«صباح از مصر میان او و خیام ملاقاتی روی داده باشد. بنابراین»
«نمیتوان او را باطنی گفت.»

۲- من شخصاً یقین دارم (یعنی بدون دلیل تاریخی) که خیام
«در تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته .»

۳- حتی مذهب آنها را قبول کرده.»

۴- بلکه یکی از دعا اسماععیلیه بوده است.»

در طی یک جمله ، بدون درنوردیدن مراحلی از صفر
آغاز کرده و باین نتیجه میرسد که خیام یکی از دعا اسماععیلیه
بوده است !

نویسنده کتاب ، تاریخدان و مرد متبعی است ، در
منتداں تاریخی چیزی نیافته است که مشعر بر ملاقات خیام و
حسن صباح پس از مراجعت او از مصر باشد و معتقد است
اگر روزی چنین سندی بدست آمد دیگر در باطنی بودن خیام
شبهه‌ای نیست .

چرا ؟

مگر حسن صباح قالب و خیام موم بوده است که از یک
ملاقات ، خیام بشکل قالب درآید .

در جستجوی خیام

چرا خیام داشتمند و نالی ابن‌سینا، که ادراک نافذ و توانای او با مقولات عقلی و ریاضی پرورش یافته و در تمام معارف زمان خود مسلط و قادر است، تا بدین درجه ضعیف و نقش پذیر فرض شود که از يك ملاقات با حن صباح پیروی او را اختیار کند و این فطرت زاهد منش و عاری از افزون طلبی و آراسته بسلامت روی و اعتدال از حن صباح جاهطلب و انقلابی تیمیت کند؟

باری نویسنده کتاب چون زمینه را در این باب از وثائق تاریخی تهی می‌بیند به استنباطهای خود پناه می‌برد واستنباط های خود را از رباعیات خیام، (آنهم رباعیاتی که معلوم نیست از خیام باشد) برهان (؟) نامیده و چنین مینویسد:

«من نسیخواهم بدون برهان سخن گفته و برخیام تهمتی وارد»

«سازم بلکه رباعیات خیام مرا بدین رأی قطعی (یعنی اسماعیلی)»

«بودن خیام» کثایله است. «.

پس از این عبارت شروع باستدلال می‌کند و شگفتی در استدلال و کیفیت استنباط نویسنده فاضل است که وقتی آنرا خلاصه می‌کنیم چنین می‌شود:

۱- اسماعیلیان دوره حن صباح، همان قرمطیان قرن سومند.

۲- قرمطیان منکر معاد، طالب لذات و هادم شریعت اسلامیند.

۳- از پاره‌ای رباعیات خیام انکار معاد، قدیم بودن عالم، شک در وجود صانع، تشویق به غنیمت شمردن دم و بهره‌برداری از زندگانی مفهوم می‌شود.

خیام و باطنیان

۴- پس خیام از آنها رنگ بذیرفت، پس به طریقه آنها بوده،
پس یکی از دعاه آنها بشمار می‌رود!

ضعف اینگونه استدلال از همان بادی نظر محسوس و
بر هر کس که اهل منطق و بیان باشد آشکار است زیرا از
مقدمه مشکوک یا لااقل مظنون، نتیجهٔ یقینی نمی‌شود گرفت.
همچنین دلیل اخص از مدعای نمی‌تواند باشد.

اسماعیلیان را چرا قرمطی می‌گویند برای اینکه در او است
قرن سوم یکی از رؤسا و دعاه آنان ملقب به قرمط بوده است.
قرمطیان به چه دلیل مردمان بدی هستند برای اینکه
می‌گویند عبیدالله بن حسین قیروانی به سلیمان بن حسن جنابی^۱
نامه‌ای نوشته و در آن منکر تمام اصول شریعت اسلامی شده
است.

این نامه را نویسندهٔ فاضل در اوایل کتاب خود نقل
کرده که خلاصه‌اش از اینقرار است: اولاً شرب خمر و
ارتکاب انواع منهیات از قبیل ازدواج با محارم را مباح گفته،
ثانیاً منکر وحی و نبوت و معجزه و ملائکه و جن شده است،
ثالثاً عالم را قدیم دانسته و منکر وجود صانع گردیده، رابعاً
معد و بهشت و دوزخ را نفی کرده و بهشت حقیقی را تمنع
از لذات زندگانی گفته است و خلاصهٔ پیغمبران را اشخاصی
جهاتطلب و ریاست‌جو دانسته که برای آقائی کردن بر مردم

۱- سلیمان بن الحن جنابی در اوائل قرن ۴ قیام کرده بصره را گرفت
و در ۳۱۷ مکه را تصرف کرده، حجرالاسود را از خانه کعبه به بحرین برد.
جنابی مغرب گتابی و گتابه را از شهرهای جنوبی فارس گفتادند (در این
صورت شاید همین گباوه امروزی باشد).

در جستجوی خیام

قوائینی وضع کرده و مردم را بوعده بهشت و ترس از دوزخ
فریب داده‌اند ... تا آخر ، مطالب نامه همه از این قبیل است.
از خواندن نامه ، بی اختیار این شک در ذهن نقش می‌بنند
که آیا حقیقتاً چنین نامه‌ای وجود داشته ، یا از آن اسناد
مجموعیت که بدستور خلفای عباسی برای طعن و قدح
مخالفان درست شده است . برفرض صحت آن ، که میتواند
ثابت کند عبیدالله بن حسین قیروانی اسماعیلی بوده و از آن
افرادی نبوده که شیع فسق و بیعدالتی در دستگاه خلافت
از یک طرف و جمود فکر محدثان و فقیهان و مزدوران دوبار
عباسی از طرف دیگر ، او را به عصیان کشانیده و خواسته
است از قیام جنابی استفاده کند ؟!

اینگونه روایات که از اعماق تاریک قرون گذشته بیرون
می‌آید - قرونی که اغراض سیاسی و تعصب‌های مذهبی و
سودای ریاست و سلطنت آتش آشفته و طوفانی کرده است -
برای مرد محقق چه ارزش و اعتباری میتواند داشته باشد ؟
امر مسلم اینست که پس از رحلت حضرت صادق
فرقه‌ای در اسلام پدیدآمد که به امامت اسماعیل فرزند ارشد
آن حضرت عقیده داشتند و چون اسماعیل در زمان حیات
پدر فوت کرد پسر ویرا جانشین او گفتند . این فرقه بر حسب
فعالیت بر جستگان آنان باسامی مختلفه مانند میمونیه ،
قرمطی ، نزاری وغیره نامیده شده یا بر حسب اصول فکر شان
آنها را تعلیمی و باطنی وغیره گفته‌اند ولی ذر هر صورت
یکی از فرق با ارزش اسلامند و از جادة شریعت اسلامی
منحرف نبودند . نهایت خلفای عباسی که تشکیلات و تبلیفات

خیام و باطنیان

آن فرقه را باعث تزلزل اساس سلطنت خویش میدیدند ، نام مانوی و مجوس و مزدکی و غیره برآنها نهادند و هنگامی که کار آنها بواسطه تشکیل حکومت فاطمی بالا گرفت ، این مبارزه شدید شد و طعن و لعن بآنان تا حدی شدت یافت که نسبتname برای خلفای فاطمی درست کردند والقادربالله سال ۴۰۱ در بغداد محضری از علماء و فقهاء فرقه‌های مختلفه اسلامی تشکیل داد و همه را وادار کرد بکفر و الحاد آنها فتوی دهند و این فتوی را در اقطار ممالک اسلامی برمنابر خواندند و حتی سعدی دو قرن و نیم بعد آنها را «ملحده لعنهم الله عليحده» میگوید .

مورخی که امروز میخواهد در این باب اظهار رأی کند باید دستخوش چنین اغراض گردد . طایفه‌ای که فقها و دانشمندانی چون المؤید فی دین الله ، حسین بن علی مروزی فقیه و متكلم ، محمدبن احمدنشیبی ، قاضی ابوحنیفه لقمان بن ابی عبدالله تمیمی تدوین کننده فقه اسماعیلی و دانشمند زاهدی چون ناصر خسرو و دهها رجال متقد از میان آنها برخاسته و حتی شریعتمدارانی چون ابوحاتم رازی و المؤید فی دین الله ، به حمایت از اصول شریعت اسلامی ، ردهایی بر محمدبن ذکریای رازی و ابن راوندی نگاشته‌اند ، چنین طایفه‌ای را چگونه میتوان ملحد و زندیق و مزدکی و مجوسی خواند ؟ و نامه مشکوک و غیر مسلم را که به قیروانی [یعنی یک فرد عادی] نسبت داده‌اند سندالحاد تمامی یک طائفه قرارداد ؟ چیزیکه هست دانشمندان و دعاة اسماعیلیه از مشرب فلسفی بی‌بهره نبوده و از آراء فلسفه یونان و اسلام با خبر

در جستجوی خیام

بوده ، حتی همان معلومات فلسفی خود را چون متکلمان به استخدام افکار مذهبی و تقویت اصول شریعت اسلامی گماشتند .

تازه این تمایل به حکمت و فلسفه و مخلوط کردن افکار فلسفی با شریعت ، اختصاصی به اسماعیلیان نداشت و از قرن دوم آغاز شده بود .

ایستادن کنار احادیث و روایات — احادیث و روایاتی که هر قدر از رحلت پیغمبر (ص) دور میشوند فزونی میگیرد در سده اول اسلام امریست طبیعی . قومی که سختی امر معیشت بدانها مجال جولان و سیر در پهنه جهان اندیشه نداده است ، قومی سریع الانفعال که پیوسته در حال جدال با یکدیگر و در مقام تفاخر و منافسه قرار گرفته و از تمام عناصر مدنیت به شعر و بیان عواطف بدوى خود اکتفا کرده‌اند یک مرتبه از تاریکی بت پرستی در آمده و در پرتو اسلام به جهانگشائی و استیلای براقوامی برتر از خود میپردازند . از زندگانی حقیر و محدود و از منافسه‌های اویس و خزرج رها شده و برای تسلط برآنسوی مرزهای جزیرة‌العرب بحرکت می‌آیند . اینها همه چیز خود را از اسلام میدانند . قرآن کلام خداوند و دستور ابدی جهانیاست ولی به قرآن اضافه میشود سنن و احادیشی که خیل مصحابه و تمام آنکسانیکه زمان پیغمبر و خلفای راشدین را درک کرده‌اند نقل کرده‌اند . پس عمل کردن به سنت و روایات یکانه راه رستگاریست . پس تمام فکر اهل فکر و نظر در اطراف روایات و احادیث دور میزند و در تفسیر و تعلیل و توجیه آنها میکوشند . دیگر برای عقل

خیام و باطنیان

و حرکت فکری میدانی باقی نمی‌ماند. بلکه میدان بحث و مجادله صحبت با عدم صحت روایات است آنهم از روی اینکه راوی روایت قابل اعتماد است یا نه.

قرن اول هجری سیر فکر مسلمانان در این زمینه قرار داشت ولی تماس با ملل آریائی که از علم و فلسفه بهره‌ای داشتند و تحرك فکر و بحث در مقوله‌های عقلی میان آنان رایج و متداول بود و علاوه مسلمان شدن عناصر غیر عرب باب تازه‌ای در کیفیت دینداری پدید آورد و از همین روی از قرن دوم هجری مخصوصاً بعد از سقوط خلافت بنی‌امیه که هنوز فکر قبیله و تعصّب قومی شدید بود و انتقال خلافت به عباسیان که مرکز خود را به بغداد منتقل کردند، تماس روز افزوون آنها با اقوام دیگر و شیوع اسلام در میان ایرانیان کار را دگرگون کرد و مقولات عقلی وارد میدان شد. نمونه محسوس آن ظهور معتزله و نویسندگان رسائل اخوان الصفاست.

از این‌رو میتوان گفت یک نحو عصیان، یا خروج از مقررات خشک شرعی، در محیط اسلامی قرن سوم و چهارم موج میزد و تمایلی محسوس بطرف مقولات عقلی هویدا بود. در این گیرودار تصادم افکار و عقاید و تشبع مذاهب و فرق، عامل قوی و مثبت دیگری نیز در کار بود: جهش اشخاص جاه طلب بطرف سیادت و ریاست و امارت. هریک از این جنبش‌ها سعی میکرد عامل دیانت و مذهب را به خدمت مقاصد خود بکار اندازد. یکی از این طوایف که تاریخ جنبش و حرکت او برای مرکز خلافت و برای سلطنت‌هائی که بدین خلافت تکیه داشتند خطرناک و تهدیدآمیز شده بود نهضت

در جستجوی خیام

اسماعیلیان بود. از یک طرف دستگاه خلافت عباسی آنها را میکوبید و از طرف دیگر غزنویان و سلجوقیان در برآنداختن آنان میکوشیدند.

این امور بدیهی و مسلم نباید امر را بر مرد محققی که در قرن بیستم زندگی میکند و عاری از اغراض و تعصبات های قرن چهارم و پنجم هجریست مشتبه سازد. حسن صباح که میکوید «خدائناسی به عقل و نظر نیست بلکه به تعلیم امام است»^۱ و خود را تابع جعفرین محمد علیه السلام میداند نمیتواند منکر وحی و نبوت و معاد بوده و قائل به اباحه در تمام منهیات اسلامی باشد و انگهی کسانی که میخواهند خلافت عباسی را سرنگون سازند و بنام خاندان علی بن ابیطالب دعوت میکنند چگونه ممکن است انهدام مبانی شریعت اسلامی را برنامه خود قرار دهند و اگر هم واقعاً ایمانی نداشته باشند سیاست و مصلحت اجازه نمیداد عقاید محدثانه عبدالله قیروانی را تبلیغ کنند.

پس قضیه اول یعنی استدلال نویسنده فاضل عراقی که «اسماعیلیان قرن پنجم و ششم»، همان قرمطیان قرن سوم و چهارمیند و قرمطیان همه‌از قمایش عبدالله قیروانیند، پس اسماعیلیان هم منکر وحی و نبوت و معاد و قائل به قدم عالم و عدم ضرورت وجود صانعند و بالنتیجه قابلی به اباحه تمام منهیات هستند» مخدوش و غیر قابل استناد بوده و از قبیل «حسن و خسین هر سه دختران معاویه‌اند» است.

۱- کتاب عمرالخیام ص ۶۵ .

خیام و باطنیان

اما قضیه دوم که از فحوای بیان احمد حامد صراف
برمیآید مشعر بر اینکه «هر کس چنین باشد پس تحت تأثیر
 تعالیم اسماعیلیان قرار گرفته است» نیز غیر واقع و بقول
 اهل منطق دلیل اخص از مدعاست . چه با مردمانی در
 گذشته و حال بدون اینکه از مرام و مبادی فرمطیان و
 اسماعیلیان اطلاعی داشته باشند قائل به قدیم بودن عالم ،
 یا منکر وحی و نبوت و معاد بوده‌اند . در میان علمای اسلام
 امثال ایرانشهری و محمدبن زکریای رازی پنج چیز را قدیم
 میدانستند : نفس و هیولا و زمان و مکان و ذات باری تعالی .
 حتی محمدبن زکریا منکر اصل نبوت نیز بوده است و از همین
 روی دانشمندان همین فرقه اسماعیلیه چون ناصر خسرو و
 المؤید فی دین الله عقیده او را باطل دانسته به رد گفته او
 برخاسته‌اند .

از این گذشته در فارسی مثلی است که «گردو گرد
 است ، اما هرگردی گردو نیست» برفرض قبول این امر که
 باطنیان مشربی فلسفی و عقایدی داشته‌اند که مخالف اهل
 حدیث و متشرعین بوده است ، قبول این امر دلیل برآن
 نتواند بود که هر کس با آنها در امر حدوث و قدم عالم یا معاد
 وغیره هم مقیده باشد اسماعیلی است .

اما نتیجه این دو قضیه که خیام چنین عقایدی داشته
 از خود دو قضیه موهون‌تر و بنابر اعتبرتر است . خود
 نویسنده کتاب «عمر الخیام» متوجه ضعف استدلال خود گشته
 چنین مینویسد :

«۱- اباحة شرب خمر و سایر لذات ۲- انكار نبوت و سیجزه»

در جستجوی خیام

«و وحی ۳— رأی به قدیم بودن جهان ۴— انکار معاد ۵—»
«بیهش عبارت از نعمات همین دنیاست ... این اصولی که باطنیه»
«پذیرفته‌اند همه اینها به استثنای انکار بود در اشعار خیام هست:»
«درایا بخمر و سایر لذات، در قول به قدیم بودن جهان، و»
«انکار معاد بطور خفى در اشعار او هست و اگر هم منکر وحی»
«و تبوت نشده است از بیم جان بوده ... الخ.»

مضحك اینکه برای اثبات نظر خود چند رباعی مشکوك از خیام می‌اورد که می‌راستوده است مانند «یک جام شراب صددل و دین ارزد» «تا زهره و مه در آسمان گشت پدید» و برای انکار معاد این سه رباعی را نقل کرده است «ایدل تو بادرالک معما نرسی» ، «جامی و مئی و ساقئی بربلب کشت» ، «ما لعبتکائیم و فلك لعبت‌باز» و برای قدیم بودن جهان رباعی مشهور «در دائرة‌ای کامل‌من و رفتن ماست» را شاهد آورده است .

اگر ستودن باده دلیل اباحة آنت پس باید بسیاری از شاعران عرب و عجم چون اعشی ، ابونواس ، بشار ، منوچهروی و حتی حافظ را نیز در فرقه باطنیان درآوریم .

ستودن باده چگونه مستلزم مباح شمردن تمام‌الذاید و تمام منهیات می‌شود ؟

در رباعیات اصیل خیام ستایش باده ، و تمتع از زیبائیهای طبیعت ، مانند شب ماهتاب یا سبزه و گوش دادن بزمزمۀ چنگ هست ولی هیچیک از آنها را نمی‌توان اباحة منکرات نامید .

در رباعیات خیام نص صریحی راجع به حدوث یا قدم عالم نیست ، تنها در یک رباعی بدین امر اشاره‌ای شده است

خیام و باطنیان

بدون اینکه رأی اظهار کند :

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس لی می وعثوق خطا تیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیلم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

اما رباعی مشهور «در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست»
شعر برآنستکه خیام بدایت و نهایتی برای جهان نمی‌باید و
چون یک فصل از قسمت سوم این نوشته بدین رباعی اختصاص
یافته است دیگر در آن بحث نمی‌کنیم و فقط تاکید میکنیم که
در این رباعی اندیشه بلند مردمی ظاهر می‌شود که اساطیر و
فرضیات او راقانع نکرده است .

از این گذشته ، مکر عقیده به قدیم بودن جهان از
ابتکارات باطنیه و حق انحصاری آنانست تا هر کس بدان
اذعان داشته باشد باطنی شود ؟ قبل از ظهور اسماعیلیان
و پس از آنها بسیاری از فلاسفه و متفکرین ، جهان هستی را
بی‌آغاز و بی‌انجام دانسته و هنوز هم میدانند ، حتی این
عقیده به طائفه متكلّمین نیز سراست کرده و آنرا قدیم بالعرض
گفته‌اند .

خیام حکیم بوده و هر حکیمی طبعاً راجع به حدوث یا
قدم عالم ، راجع به مبدأ و معاد ، راجع به ترکیب کائنات ،
راجع به تناهی یا عدم تناهی مکان و زمان و خلاصه در باب
طبیعت و ما بعدالطبیعه تصورات و فرضیات و آرائی دارد.
در این میانه اگر فرقه‌ای از فرق اسلام (یا غیر اسلام) همان
نحوه معتقدات را داشته باشد آیا باید باین نتیجه مشکوك و

در جستجوی خیام

ضعیف برسیم که آن حکیم جزء آن فرقه است ؟
آیا به عقل و منطق ، یا لااقل بفرض و حدس و تخمين
نژدیکتر نیست که به نتیجه معموس آن برسیم ، یعنی فرض
کنیم که اسماعیلیان از آرای حکیمان رنگ پذیرفتند ؟ واقع
ونفس الامر چنین حکم میکند : پس از آشنازی مسلمانان با
فلسفه یونانی و انکار ایرانی و عرفان هندی ، طایفه معتزله
و نویسندگان رسائل اخوان الصفا و طبقه متکلمین و خلاصه
افراد و طایفی میان مسلمانان پیدا شدند که مقولات عقلی
را با سنن و منقولات شرعی مخلوط کرده و خواسته اند شریعت
و حکمت را بهم بیامیزند و یکی از آن طایف اسماعیلیانند .
راجع به امر معاد ، در رباعیات اصیل خیام اشارات

زیادی هست ولی قابل توجه و ملاحظه و شایسته دقت اینست
که در هیچیک از آنها یک رای قطعی به انکار معاد نیست .
لطیفه‌ای که از اینگونه رباعیات بنظر میرسد یا اس از برگشتن
بدین جهانست ، در حالیکه دیانت مردم را به جهان دیگر نوید
داده‌اند و در این باب خیام سراسر حیرتست ، علاوه بر اینکه
اسماعیلیان منکر معاد نیستند و بسیاری از متفکرین معتقد
بمعاد روحانیند نه جسمانی .

مجموع این ملاحظات ما را به نتیجه‌ای کاملاً مخالف نظر
نویسنده فاضل عراقی میرساند و اگر ایشان ، که تاریخ‌دان
مطلقی هستند ، بیک مطلب توجه داشتند چنین رأی اظهار
نمیکردند و آن اینستکه ، بقول خود ایشان ، خیام در دستگاه
امرازی سلجوقی محترم و مکرم بوده و از حمایت وزیردانشمند
آن خاندان بربوردار و چنانکه مسلم است دستگاه سلطنت

خیام و باطنیان

سلجوقی دربست با خلافت عباسیان هماهنگ و خواجه نظام‌الملک از اشعریان متعصب بود و همه با تمام وسایل خود معتزله و راوضیان وبالاخص اسماعیلیان را میکوبیدند و از طرد و قتل آنان مصایقه نداشتند . با این حال چگونه ممکن است خیام مذهب باطنیان را پذیرفته حتی جزء دعا آنها باشد؟ «داعی» در آن تاریخ نه تنها مبلغ و مبشر بود ، بلکه باید مجاهد باشد ، یعنی چون ناصر خسرو و المؤید فی دین الله ، مردانه وارد میدان شده و بمبارزه پردازد . آیا در سراسر زندگانی خیام کوچکترین اثری از این جهاد و مبارزه دیده میشود ؟

*

گوستاولوین تصور میکند که انسان اول بامری معتقد میشود ، بعد برای آن دلیل و منطق میتراشد . نویسنده‌ها نیز گاهی بدلالیل ناگاه و ناشی از ضمیر مخفی خود به نظر یافکری علاقه پیدا کرده ، سپس از معلومات و اطلاعات خود برای اثبات آن یاری میگیرند ، در صورتیکه اگر خود را از آن علاقه مجرد سازند خواهند دید که آن نظر یا فکر ارزش اینهمه تلاش نداشته است .

نویسنده «عمر الخیام» که از حیث تحقیق و تبع توفیق یافته و کتابش اثر خوبیست ، هم از حیث قضاؤت درباره باطنیان و هم در چسباندن خیام به باطنیان دستخوش چنین حالتی شده است : در یک جای کتاب (تحت عنوان البعل) مینویسد :

«خیام منکر معاد بوده است . هنگام بحث از مصدر

در جستجوی خیام

فلسفه او مدلل داشتیم که از عقیده باطنیان رنگ پذیرفته ...
پس چون آنها قائل بمعاد نبوده‌اند ناچار خیام عقیده‌ای به
معاد نداشته است. »

در جای دیگر ، یعنی هنگام بحث از مصدر فلسفه او
معکوس آنرا نوشته است بدین عبارت :
« چون خیام منکر معاد است و باطنی‌ها نیز منکر معادند
پس خیام باطنی است ». »

کدامیک از این دو صورت صحیح است ؟
آیا چون خیام از باطنیان رنگ پذیرفته و آنها منکر معادند
پس خیام منکر معاد است .
یا — چون خیام منکر معاد است و باطنیان نیز چنین‌اند
پس خیام باطنی است ؟

کدامیک از این دو اصل مستلزم ثبوت دیگریست ؟
هیچکدام !

کدامیک از این دو قضیه متوقف بر دیگریست ؟ یعنی
مقدمه کدام و نتیجه کدام است ؟
بر حسب منطق نویسنده ، هر یک از دو قضیه در عین
حال مقدمه و نتیجه است زیرا میخواهد علامت و نشانه
فرقه‌ای را به خیام نصب کند . نمیتواند تصور کند که یک مرد
متفسر و دانشمند چون خیام میتواند خودش باشد و اگر هم
عقیده‌ای به معاد ندارد ، فکر و جستجوی دراکه قوی و
نافذ وی ، او را بین‌بست انداخته است ، نه متابعت از یک
فرقه مذهبی - سیاسی - فرقه‌ای که مذهب را ذریغه وصول
قدرت قرار داده و در این روش نیز سعی دارد خود را حامی

خیام و باطنیان

شریعت محمدی جلوه دهد ، پس منکر معاد نمیشود .
در این فصل قصد تزکیه اسماعیلیان نیست ، چه این
فرقه هم مانند سایر فرق ، از متشعبات عقاید اسلامی است ،
نه بدتر از حنبلی ها و اشعریان و معتزلیانند نه بهتر ولی چیزی
که هست ، امثال خیام و ابوالعلای معری برتر از این گفتگوها
قرار گرفته اند ، اعم از اینکه منکر معاد باشند یا نه ، و خواه
عالیم را قدیم بدانند یا حادث ، حتی اگر مسلمان باشند و
موحد ، بر سطحی ماقووق سطحی واقع شده اند که فرقه ای
گوناگون مذهبی در آن لول میزنند . سخن معتقدات آنان ،
مولود تفکر و تأمل است نه معلول عقاید تعبدی و تقليیدی .

۳

درجستجوی رباعیات

- رباعیات کلید
- محود مرگ و زندگی
- شیوه سخن خیام
- رباعیات مشابه
- باده خیامی
- خیام در نظر با ختریان
- ا - منظومه فیتز جرالد
- ب - تحقیقات کریستن من
- ج - نظریه دکتر روزن
- د - ژوکوفسکی
- ه - پیر پاسکال
- رباعیات مختار
- رباعی های خیام و ار

۱- رباعیات کلید مستند رباعیات

از مجموع روایات (با همه ابهام) و از قراین عدیده (با همه خردی) و از مرور به نوشتۀ های مسلم خیام (با همه ایجاز) صورتی از وی در ذهن نقش می بندد که میتوان آنرا چنین خلاصه کرد .

مردی پرمایه که از فراگرفتن دانستنی های عصر خود فروگذار نکرده است در علوم عقلیه چون حکمت ، ریاضیات ، نجوم و طب یکانه زمان خویش است . بر ادبیات و علوم منقوله از تفسیر و حدیث و روایات مختلفه در کیفیت قرائت آیات قرآنی گرفته تا گفته های شاعران بزرگی چون ابوالعلا احاطه کامل دارد .

با همه پرمایگی از نوشتن و بحث و درس دادن اجتناب دارد بحدیکه او را به بخل در تعلیم متهم میکنند . اما او کارهای علمی خود را با اهتمام دنبال میکند ، از خود ستائی و خودنمایی پرهیز دارد . در جواب سؤالهای فلسفی به حد اقل اکتفا کرده ، و از هر اظهاری که با معتقدات رایجه تصادم داشته باشد دوری میگزیند .

در جستجوی رباعیات

این مردکم حرف موقر به فضایلی آرایته است که خواه ناخواه باعث جلب احترام است : افزون طلب نیست ، بمقام وجاه ولعی ندارد ، بزندگانی ساده و حداقل معیشت ساخته است و از هر چیزیکه او را از دایره اعتدال بیرون کند میپر هیزد .

اینگونه طبایع در خود فرو رفته و سرگرم کارهای علمی نمیتواند پر معاشرت باشند ، ناچارآمده شدآنها محدود است بکسانی که به فضل و دانش احترام میگذارند : بزرگان دانشمند پرور و معدودی اهل معرفت .

خیام از آن طبقه مردمانی است که در اکثرة قوی و فکر نافذ آتها نمیتواند در سطح معتقدات عمومی باقی بماند ، ناچار بکاوش و جستجو بر میخیزند و خواه نخواه دچار شک شده و در هیچ بابی عقیده جازم و قاطع ندارند و از همین روی دیگر هیچگونه باعث و موجب معمولی نمیباشد که شکوک خود را در جان دیگران بریزند مخصوصاً که خطر تباہ کردن زندگی خویش را در آن میبینند .

با بدست آمدن چنین تصویری از خیام ، کار تشخیص رباعیات اصیل او ، یا لاقل رباعیاتی که ظن اصالت در آتها بیشتر است ، آسان میگردد ، خاصه که از او ایل قرن هفتم تائیمه های قرن هشتم (از صد تا دویست و سی سال پس از وفات خیام) در مأخذ نسبتاً معتبری رباعیاتی ثبت شده است که برای پژوهندۀ میتواند کلید حل معملاً قرار گیرد .

این مأخذها را ، بنا بر ملاحظاتی به دو دسته طبقه بندی کرده ایم . دسته نخستین که وثوق بدانها بیشتر است عبارتنداز :

رباعیات کلید

- ۱- کتاب «التبیه» علی بعض اسرار المودعة فی القرآن العظیم» تالیف امام فخر رازی (متوفی در اوایل قرن هفتم) یعنی قریب نود سال پس از فوت خیام) دارای یک رباعی.
- ۲- کتاب مرصاد العباد شیخ نجم الدین دایه که در حدود ۶۱۸ تألیف شده، محتوی دو رباعی که بکی آزان دو همان رباعی کتاب التبیه امام فخر رازیست.
- ۳- جهانگشای جوینی که در ۶۵۸ تألیف شده، یک رباعی دارد که عین آن در تاریخ و صاف نیز آمده است.
- ۴- تاریخ گزیده که بمال ۷۳۰ تألیف شده، متنضم یک رباعی، که در کتاب فردوس التواریخ همان تکرار گزیده است.
- ۵- کتاب مونس الاحرار که در ۷۴۰ تألیف شده است، سیزده رباعی دارد.

مجموع این رباعی‌ها – با حذف مکرات – بالغ است برابر ۱۶ رباعی که بدون رعایت حروف تهجی و با رعایت تقدم تاریخ عبارتند از :

۱

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بناییب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

کتاب التبیه – مرصاد العباد

۲

دوری که در آن آمند و رفتمن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست

در جتجوی رباعیات

کس می نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست
مرصادالباد — مونس الاحرار

۳

اجزای پیاله‌ای که در هم پیوست
 بشکستن آن روا نمیدارد مست
 چندین سر و پای نازنین از برو دست
 در مهر که پیوست و بکین که شکست

تاریخ چهانگا — تاریخ وحاف

۴

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
 خورشید رخی زهره جیمنی بوده است
 گرد از رخ نازنین بازدم فشان
 کانهم رخ خوب نازنینی بوده است

تاریخ گزیده — فردوس التواریخ — ترمه‌المجالس

۵

چون ابر به نودوز رخ لاله بست
 برخیز و بجام باده کن عهد درست
 کاین سبزه که امروز تماشأه تست
 فردا همه از خاک تو برخواهد رست

مونس الاحرار

۶

این بحر وجود آمده بیرون ذ نهفت
 کس نیست که این گوهر تحقیق بست

رباعیات کلید

هر کس سخنی از سر سودا گفتند
ز آنروی که هست کس نمیداند گفت

مونس الاحرار

۷

بر چشم تو عالم ارجه می آرایند
مگرای بستان که عاقلان تگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بر بسیار نصیب خویش کت بر بایند

مونس الاحرار

۸

چون روزی و عمر بیش و کم و نتوان گرد
دل را به چنین غصه ندم نتوان گرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خوبی هم نتوان گرد

مونس الاحرار

۹

یک قطره آب بود و با دریا شد
یک ذره خاک و با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرين عالم چیست ؟
آمد مگسی پدید و تاییدا شد

مونس الاحرار

۱۰

وقت سحرست خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده ده و چنگ نواز

در جستجوی رباعیات

کاینها که بجايند نپایند دراز
و آنها که شندند کس نمیآيد باز

مونس الاحرار

۱۱

ای پیر خردمند پگه تسر برخیز
وان کودک خلاک بیز را بنگر تیز
پندش ده و گو که نرم نرمک می بیز
مفر سر کیقباد و چشم پرویز

مونس الاحرار

۱۲

جاوید نیم چواندرین دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطاپیست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

مونس الاحرار

۱۳

ایام زمانه از کسی دارد ننگ ۱
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می نوش در آبگینه باناله چنگ
زان پیش کت آبگینه آید برستنگ

مونس الاحرار

۱- در بعضی نسخه‌ها بجای «ایام» کلمه «خیام» آمده و بعضی آنرا
می‌شنندند از این لحاظ که «ایام زمانه» را تکرار یک مفهوم میدانند آقای
همائی احتمال میدهند که مصراع اینطور باشد «ایام، زما، نه، از کسی دارد ننگ»

رباعیات کلید

۱۴

می خور که فلك بهر هلاک من و تو
قصدی دارد بجهان پاک من و تو
در سبزه نشین و می روشن می خور
کاین سبزه بسی دمد ز خالک من و تو

موسی الاحرار

۱۵

برستنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که گردم این او باشی
با من بزیان حال می گفت سبوی
من چون توبیدم تونیز چون من باشی

موسی الاحرار

۱۶

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وذ هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم
باز آهدن نیست چو رفتی رفتی

موسی الاحرار

اما مأخذه های که به ملاحظاتی در مرتبه دوم قراردادیم
عبارتند از :

۱ - نزهه المجالس ۳۱ رباعی

۲ - سندباد نامه ۵ رباعی

۳ - جنگ خطی مجلس شورای ملی (مورخه ۷۵۰)

۱۱ رباعی

در جستجوی ریاعیات

۴- جنگ خطی دیگر مجلس (بدون تاریخ) ۵ رباعی

حال بهریک از این چهار مأخذ نظری می‌افکنیم :

۱- نزهه المجالس

این نسخه از مهمترین مأخذهای ریاعیات خیام است زیرا تاریخ کتابت آن ۷۲۱ هجری، یعنی ده سال مقدم است بر تاریخ مونس الاحرار و بیش از هر مأخذ دیگر ریاعیاتی بنام خیام دربردارد.

مؤلف این مجموعه که هنوز معلوم نشده کیست ولی و هوی داشته است به گود آوردن رباعی، از اینرو قریب چهار هزار رباعی از گویندگان مختلف گردآورده و آنها را تحت عنوانهای مختلف فصل بندی کرده و در این فصول ۱۶ رباعی بنام خیام آمده است. علاوه فصلی به خیام اختصاص داده که حاوی ۱۵ رباعی است. مرحوم فروغی تمام این ۳۱ رباعی را پذیرفته و جزو ۶۶ رباعی مفتاح خود قرار داده است. ملاحظاتی شخص را در قبول تمام این رباعی‌ها دچار تردید میکند:

۱- یکی از این رباعی‌ها را در دیوان کمال الدین اسمعیل یافته‌اند. بودن آن رباعی در دیوان کمال الدین اسمعیل فی حد ذاته موجب شک نمیشد اگر آن رباعی از شیوه سخن خیام برخوردار بود. رباعی اینست:

من می نه برای تنگدستی نخورم
یا از غم رسوانی و مستی نخورم
من می ز برای خوشدلی میخوردم
اکنون که تو بر دلم نشستی نخورم

رباعیات گلید

می و معمشوقه در سخن خیام ، رمز تمتع از حیات است و
اینگونه چاپلوسی به معمشوقه در زبان وی نیست ، انتاب
رباعی به کمال الدین انتب است .

۲ - یک رباعی دیگر از این ۳۱ رباعی کاملابشیوه گویندگان
صوفیه است ، آنهم گویندگان شوریده‌ای چون عراقی یا
اوحدی . خیام از تصوف بیگانه نیست ولی عرفان وی خیلی
برتر از درویشی و قلندری و این زاریهای است که حتی امثال
ابوالخیر و بطاطی نیز بدان نمیگردند ، رباعی اینست :

تا راه قلندران نپوئی نشود
رخاره بخون دل نشوئی نشود
سوداچه پزی که تا چولدلو ختگان
یکباره به ترک خود نگوئی نشود

۳ - رباعی دیگر در ضمن این ۳۱ رباعی هست که
مضمونش مغایر گفته‌های متعدد خیام است که زندگانی را
دوست دارد و از مرگ تفرت و در رباعی‌های عدیده خود
اغتنام فرصت را دستور میدهد زیرا با همه بدینی که به خیام
نسبت میدهد از مرگ بیزار بوده و هستی را زندان نگفته
بلکه آنرا غنیمت دانسته است :

برشاخ وجود اگر بری یافتمی
هم رشتہ خویش را سری یافتمی
تا چند ز تنگی زندان وجود
ایکاش سوی عدم دری یافتمی

۴ - رباعی دیگری در این مجموعه هست که آنرا از
انضل الدین کاشی نیز میگویند . هر چند رباعی خوب است

در جستجوی رباعیات

ولی رایحه تصور در آن بیش از آنست که بتوان بیدریغ از خیامش دانست، معذلک با تأویل و باعتباری میتوان از خیام فرض کرد؛ ولی چون مبنا را برنهایت احتیاط و دقت قرار داده‌ایم (مخصوصاً در قسمت رباعی‌های مفتاح) از آوردن آن جزء رباعیات مفتاح پرهیز کردیم. رباعی اینست:

مائیم که اصل شادی و کان غمیم
سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و فزوئیم و کمیم
آینه زنگ خورده و جام جمیم

۵— رباعی دیگری در این ۳۱ رباعی هست که هم آنرا به ابن‌سینا نسبت داده‌اند و هم بامام فخر رازی^۱ البته معکن است از خیام باشد زیرا هیچگونه ناجوری با فکر و شخصیت خیام ندارد ولی بمالحظه همان احتیاط آنرا کنار گذاشت، رباعی اینست:

هر چند دلم ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
اکنون که بروی کار در مینگرم
معلوم شد که هیچ معلوم نشد

۱— این رباعی نیز، هم به ابن‌سینا هم بامام فخر رازی و هم به خیام منسوب است:
از جرم کل سیاه تا اوج زحل
کردیم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جسم زیند هر مکر و حیل
هر بند گشاده شد مگر بند اجل

رباعیات کلید

مبنی بر اینگونه ملاحظات (خاصه که مؤلف این مجموعه مهم ، مجهول مانده و شخص تمیداند آیا چون محمدبن بدر جاجرمنی (مؤلف مونس الاحرار) اهل شعر و ادب و بقدر کافی از سخن سرایان گذشته مطلع بوده است) ب اختیار این سؤال در ذهن نقش می بندد که با این سودائی که مؤلف در جمیع آوری ریاعیات داشته است آیا در نقل ریاعیات خیام باندازه واجب از دقت نظر و تلاش جستجو برخوردار بوده است و شورگرد آوردن کمیت بیشتری از ریاعیات در موضوعهای مختلفه ، او را سهل انگار و آسانگیر نساخته است ؟

پس طبعاً جانب احتیاط را گرفته ، از ۲۶ رباعی باقی مانده ، بنا را بر انتخاب گذاشته آنچه را با ۱۶ رباعی دست اول هماهنگ بوده است بعنوان ریاعی های مفتاح قبول میکنیم و شماره آنها ، پس از حذف (۳) رباعی که در مأخذ درجه اول آوردهیم و تکرار آنها در نزهه المجالس موجب مزید اعتبار آنها توافد بود ۱۲ رباعی از نزهه المجالس بر ۱۶ رباعی سابق الذکر میافزاییم و آنها عبارتند :

۱۷

گیوم تو بادرالک معما نرسی
در نکته ذیر کان دانا نرسی
اینچا ز می لعل ، بهشتی می ساز
کانچا که بهشت است رسی بانرسی^۱

۱- این رباعی هم در سند بادنامه آمده است هم در مجموعه خطی مجلس شورای اسلامی .

۱۸

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
می خواه مروق ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می ندهد نشان ز بازآمدگان

۱۹

آنرا که به صحرای علل تاخته‌اند
بی او همه گارها بپرداخته‌اند
امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند
فردا همه آن بودکه خود ساخته‌اند

۲۰

ترکیب طبایع چویکام تو دمی است
روشناد بزی اگرچه بر توستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی و نسیمی و شراری و نمی است

۲۱

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خرрош
کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

۲۲

برگیس پیاله و سبو ای دلچسوی
خوش خوش بخرام آورد باغ ولب‌جسوی
کاین چرخ بسی سرو قدان گل روی
صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

رباعیات گلید

۲۳

هر راز که اندر دل دانا باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کاندر صدف از نهفگی آتردد در
آن قطره که راز دل دریا باشد

۲۴

هریک چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارک او نظام گیرد چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۵

خورشید بگل نهفت می‌توانم
واسرار زمانه گفت می‌توانم
از بحر تفکرم برآورد خرد
دری که ذیم سفت می‌توانم

۲۶

از کوزه‌گری کوزه خریدم بادی
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهی بودم که جام زرینم بود
اکنون شده‌ام کوزه هر خماری

۱- این رباعی نیز در مجموعه ۷۵۰ مجلد بنام خیام آمده است . و در
سندبادنامه نیز بدون اسم ثبت شده و گوینده دیگری برای آن تاکنون تناخته
شده است .

۲۷

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتاکه می به اندازه دهند
ازدوزخ واژبهمت واژحورو قصور
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۲۸

از دی که گذشت هیچ ازاو یاد مکن
فردا که نیامده است فرباد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن

۳۰ - در مجلس شورای ملی دو مجموعه خطی هست
یکی بتاريخ ۷۵۰ و دیگری بدون تاریخ . در تخته‌تین ۱۱ و در
دومی ۵ رباعی بنام خیام ضبط شده است . سه رباعی آنها
در موسن‌الاحرار و نزهه‌المجالس آمده ، پس میماند ۱۳ رباعی
و مرحوم فروغی هر ۱۳ رباعی را پذیرفته و جزء رباعیات
معیار قرار داده است . بنا بر ملاحظاتی دقیق و بنابر رعایت
جنبهای لفظی و معنوی ، از این ۱۳ رباعی فقط ۵ رباعی
را که متناسب و هماهنگ با ۲۸ رباعی گذشته است و نوعی
اطمینان به اصالت آنها حاصل میشود بعنوان رباعی‌های
مفتاح اختیار و به ۲۸ رباعی سابق اضافه میکنیم .

۲۹

(از جمله رقتگان این راه دراز
بازآمده‌ای کو که بها گوید راز

زنهر در این سراغه آز و نیاز
چیزی نگذاری که نمیائی باز

۴۰

گرزانکه بسته آیدت از می‌دومنی
مینوش بهر محفل و هرانچمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چومنی

۴۱

آنی که نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیازمند این چار انباز
هریک بتو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

۴۲

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
معنوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقي همه رایگان نیزد ، هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

۴۳

آتها که کهن شدند و آتها که نوند
هریک بمراد خویش یک‌تک بدوند

۱- بیت اول این رباعی بدین شکل نیز آمده است .
ایدوسست حقیقت شنو از من سخنی
با باده لعل باش و با سیم تنی

در جستجوی رباعیات

وین کهنه جهان بکس نهاند باقی

رفتند و رویم و دیگر آیند و روندا

۱- سندبادنامه

کتابیست که مجدداً در نیمة دوم قرن ششم یفارسی نگاشته شده و از این لحاظ مهم است که قدیمترین مأخذیست که پنج رباعی خیام در آن ثبت گردیده، یعنی نسبت باین پنج رباعی میتوان مطمئن بود که از شاعران بعد از ۷۵۰ هجری نیست ولی به لحاظ دیگر از اهمیت آن کاسته میشود که این ۵ رباعی بدون ذکر نام شاعر ثبت شده، نهایت چهار رباعی آن در مأخذ سابق الذکر بنام خیام آمده است بدین ترتیب:

- ۱- چون نیست مقام مادر این دهر مقیم (مون الاحرار)
- ۲- برگیر پیاله و سیو ای دلبو ... (نزهۃ المجالی و جنگ خطی مجلس)
- ۳- از جمله رفیگان این راه دراز ... (هان جنگ خطی)

۲- مشنو سخن زمانه سازآمدگان ... (نزهۃ المجالی)

پس باین ترتیب نسبت باین چهار رباعی وثوق و اطمینان بیشتری حاصل میشود و بودن آنها در سندباد نامه نسخه های سابق الذکر را تأیید میکند. فقط یکی از این ۵ رباعی در مأخذ قدیمی سابق الذکر نیامده است ولی هم شیوه سخن خیام را دارد و هم در مأخذ بعدی مانند نسخه بودلین، نسخه روزن،

-
- ۱- این رباعی هم در جنگ خطی مجلس شوری (تاریخ کتابت ۷۵۰) هم در لمعة الراج (۶۹۵) و هم در طربخانه آمده است. سادگی و بی پیرایگی سخن و طرز فکر و کترت نسخه بدلها ظن اصالت را نسبت بدان قوی میکند.

رباعیات کلید

طربخانه و غیره آمده است و بنابراین بعنوان یکی از رباعی های
مفتاح و اصیل خیام قبول میکنیم :

۴۴

این چرخ فلك که ما ، در او حیرانیم
فانوس خیال از آن مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم کانتر آن گردانیم

*

۵- مأخذی جدید

به راهنمائی آقای ایرج افشار به کتابی دست یافتم که
دارای ۱۱۹ ورق ، هر صفحه ۲۳ سطر و هر سطری حد
متوسط ۱۵ کلمه . آغاز آن افتاده و کتاب برای «الامیرالکبیر
افضل الامرا والصدور ... احمدبن الصدر السعید ابی نصر بن
یونس ...» بعربی نگاشته شده است . تاریخ تألیف : «روز عرقه
آنرا شروع کرده و نیمه محرم سال ۶۲۹ هجری با تمثیل رسانیده»
و تاریخ کتابت «رجب ۶۶۶» هجری ، یعنی یکی از قدیمی ترین
کتبی است که در آن چند رباعی خیام ثبت شده .

این کتاب که شاید نسخه منحصر بفرد باشد متعلق است
به آقای دکتر مفتاح که با حضور خود ایشان و آقای محمد تقی
دانش پژوه و آقای آنجوی درسراسر آن بررسی اجمالی صورت
گرفت و معلوم شد موضوع آن تصوف و فلسفه اشراق است
و برای استشهاد ، اشعار زیادی از سنایی ، عین القضاة ،
نجم الدین کبری ، انوری ، ابوالعلایی معمری ، حلاج و غیرهم
(گاهی با ذکر نام و گاهی بدون آن) آورده است . همچنین نام

در جستجوی ریاعیات

و اقوال اشخاصی چون امام فخر رازی ، محمود بن محمد سهروردی ، ابن سینا ، «حکیم العرب رضی الله عنہ» افلاطون ، سقراط ، ارسسطو و حضرت علی بن ابی طالب و جعفر صادق علیهم السلام در نسخه پرآنده است.^۱

اما در باب منظور و مقصد جستجوی ما ، ریاعیاتی از خیام در فصلهای مختلف دیده میشد ولی به طرز عجیب و قابل تأمل ، مثلاً ریاعی معروف خیام «دارنده چو ترکیب چنین خوب آرایست ... الخ» را تحت عنوان «کماقیل» آورده و پس از آن بلا فاصله نوشته است «بل لیصوغه احسن واقن من الاولی لتجدد استعداد الهیولی ...» در جائی دیگر بعد از جمله «کما اشارالیه الخبر المهام عمر الخیام قدس الله روحه» این مصراج را آورده است : «از تو دو جهان پر و تو از هردو برون» که در طربخانه زیر رقم (۱۴) آمده است.^۲

۱- آقای دانش پژوه و آقای ایرج افشار نسخهای دیگر از همین کتاب (ولی با تاریخ کتابت مؤخرتر) در کتابخانه مجلس شوریی یافتند که در آن نام مؤلف ذکر شده بود : عبدالقدیر بن حمزه بن یاقوت اعری

۲- جانها همه آب گشت و دلها همه خون

تا چیست حقیقت به پس پرده درون

ای با علمت خرد رد و گردون دون

از تو دو جهان پر و تو از هردو برون

این ریاعی در نفحات الانس جامی به سنایی نسبت داده شده است (حاشیه

طربخانه ص ۱۱۰)

رباعیات کلید

اما رباعی کاملی که صریحاً مینویسد «کما اشارالیه
الحبرالباهر والبحرالقامر عمرالخیام رضیاللهعنہ» رباعی زیر
است که در هیچیک از متنداران قدیمی دیگر نیامده و تا آن
اندازه که ما اطلاع داریم و از اهل تحقیق اسفار کرده‌ایم
صاحب دیگری برای آن معین نشده است از اینtro آنرا رباعی
سی و پنجم قرار میدهیم^(۱)

۳۵

درجستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نفسودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

گوئی رباعی های دیگر خیام را که با مذاق اهل تصوف
سازگار نبوده ، یا از خیام ندانسته یا آنرا بسکوت گذرانده
است زیرا از همان عبارت عربی صدر رباعی بخوبی برماید
که عقیدت و ارادتی به خیام داشته و او را بر مشرب اهل
تصوف میدانسته است از اینtro رباعی فوق را که بقوی از تصوف
دارد و اهمیت وجود انسانی را نشان میدهد بنام خیام آورده
تا نظر خود را تأیید کرده باشد .

در یک یا دو صفحه بعد با جمله «انشد» این رباعی را
نقل کرده است که بیشتر از رباعی سابق الذکر سخن خیام
میماند و ما آنرا رباعی سی و ششم قرار دادیم .

۳۶

هائیم در این تنبیه دیرینه اساس
جوینده رخنمای چوموراندر طاس

۱- اخیراً در یکی از رساله‌های سه‌وردی دیدم و به اندیشه او
نژدیکتر است تا خیام

آنگاه نه از منزل و امید و هراس سرگشتموچشم بسته چون تا خراس

این هردو ریاعی میتواند از خیام باشد حتی ریاعی نخستین - زیرا چنانکه میدانیم خیام تصوف را بدنمیداند حتی آنرا اقرب به حقیقت از سه طریقه دیگر گفته است ، نهایت آنکه فکر فلسفی و واقع بین او مانع از آن شده است که در این راه بیفتند ولی این نیقتادن در طریقه تصوف ، مانع از آن نیست که ریاعی بدان نمط گفته باشد مخصوصاً اگر در نظر آوریم که تاریخ سرودن این ریاعی ها مختلف است و شاید آن ریاعی را در تاریخی گفته که هنوزشک کاملاً بر وجودش مستولی نبوده است ۱

چیزی که اعتماد به دو ریاعی فوق را زیاد میکند اینست که باز در تحت عنوان «وانشده» بدون ذکر نام خیام دو ریاعی معروف و مظنون الاصاله خیام در این نسخه دیده میشود که عبارتند از :

از روی حقیقتی نه از روی مجاز
ما لعبتگانیم و فلك لعبت باز
بازی چو همی کنیم بر نفع وجود
رفقیم بصنوق علم يك يك باز

۱- نخستین این دو ریاعی را اخیراً در کتابی بنام «میوه زندگانی» دیدم که مؤلف (عباس کیوان) ضمن مطالب متفرق دینی و فلسفی قریب ۴۰۰ ریاعی از خیام نقل کرده ویراغلب آنها شرحی بدناوی اهل تصوف نگاشته است (تاریخ تألیف و چاپ سنگی ۱۳۴۴ فرقی)

رباعیات گلید

زآوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفروع
وز هیچ کسی نیز دوگوش نشود
کاوردن و بردن من از بهر چه بود

باز در صفحه ۱۱۴ یک رباعی بدون ذکر نام گوینده و
حتی بدون عنوانی از قبیل «کماقیل»، «کمالش» آمده است
که بسخن خیام میماند، از فراین و امارات بر می‌آید که مؤلف،
هرچند با شعر و ادب آشناست ولی در این باب دقت و
استیلائی ندارد؛ علاوه بر این با نوعی بالیدن بخود میگویند که
این کتاب را در ظرف سی و پنج روز تالیف کرده، پس طبعاً
مجالی که تحقیق کند و گوینده رباعی و شعری را پیدا کند
یانام برد نداشته و به آنچه در ذهن حاضر داشته اکتفا کرده
است. آنجائی که شعر یا جمله‌ای مؤید فکر و عقیده‌اش بوده
است با بردن نام گوینده خواسته است مطلب خویش را تأیید
کند و گرنه برسم بسیاری از مؤلفین قدیم از شعر شاهدی
سی‌ورد و تقیی بذکر نام گوینده ندارد [مانند پنج رباعی
سنبدادنامه]. باری رباعی صفحه ۱۱۴ اینست که احتمال دارد
از خیام باشد ولی چون شبیه به این مضمون در رباعیات خیام
هست اضافه بر اینکه اسمی از خیام نبرده است از راه احتیاط
آنرا بعنوان رباعیات مفتاح نیاورده‌ایم.

در متی ما چو بوی هیماری نیست
غافل منشین که وقت بیکاری نیست
بیدارشو از خواب که داری در بیش
خوابی که در او امید بیداری نیست

در جستجوی رباعیات

از قضا عین این رباعی ها در مفاتیح الفیب آخوند ملا صدرا نیز آمده است .^۱

۱ - در مشهد دوم از مفتاح پنجم ، در صفات سلیمانی ذات باری تعالی و اینکه آن معلول علتی نیست میگوید «کما اشارالیه الخبر المهم عمر الخیام» «از تو دو جهان پر و تواز هردو برون» .^۲

۲ - در مشهد هفتم از مفتاح سیزدهم ، در تعلیل حدوث کرامات و قدرت روح آدمی گوید «کما اشارالیه عمر الخیام» «درجتن جام جم جهان پیسودم ... الخ»^۳

۳ - در مشهد هشتم از مفتاح سیزدهم ، در وجوب بعث رسیل و عظمت جهان آفرینش ، بدون اینکه از خیام نام ببرد ، بلکه بصورت فعل مفرد غایب که مینماید مربوط باوست میگوید «فتحیر و انشد» «مائیم در این گند قیروزه اساس... الخ»^۴ ثم دهش ذهن و اضطراب متشد : «ما لعبتکانیم و فلك لعبت باز ... الخ» و پس از عبارتی باز میگوید «ثم ای فائدة له ولغیره في الابداء حتى يعاد في الانتهاء فقال «ز آوردن من نبود گردون را سود ... الخ»^۵

چنانکه ملاحظه میشود آخوند ملا صدرا چیزی تازه ای نیاورده و همان رباعی هائی را آورده است که در کتاب عبدالقدیر

۱ - فاضل محترم حکمت آآل آقا این رباعی ها را استخراج و مناسبتی را که آخوند آنها را آورده است ذکر و برایم ارسال فرموده اند .

۲ - در کتاب عبدالقدیر اهری «دیرینه اساس» ضبط شده است و گویا این رباعی را به آنوری هم نسبت داده اند .

رباعیات کلید

اهری آمده ، بطوریکه ممکن است فرض کرد از آن کتاب اقتباس کرده یا مطالب آن کتاب در ذهن وی بوده و بدون توجه و به قصد انشاء در مفاتیح الفیب آورده است ولی نتیجه‌ای که از آن بدست می‌آید اینکه نوشهٔ عبدالقادر اهری در نظر آخوند اعتباری دارد و او نیز با همان احترام از خیام نام می‌برد و همه اینها قرایینی است (نه دلیل) بر صحت انتساب دو رباعی اخیر به خیام . هرچه از اینگونه مأخذها بدست آید سودمند و اصل تواتر را تأیید می‌کند چنانکه در حاشیه لمعة المراج^۱ نه رباعی بنام خیام دیده شده است . تاریخ تألیف کتاب معلوم نیست ولی تاریخ کتابت ۶۹۵ است ، یعنی قبل از نزهه المجالس و موسس الاحرار و اندکی بعد از کتاب کتاب عبدالقادر اهری و تاریخ جهانگشا . باید این مطلب را گفت که این رباعی‌ها در متن کتاب نیست ، بلکه در حاشیه آن نوشته شده است ولی حواشی بهمان خط متن است . پس تاریخ کتابت آنها همان تاریخ متن است یعنی از شاعران بعد از ۶۹۵ نیست . هفت رباعی از نه رباعی در سایر مأخذ آمده و بدینقرار است [۲]

- ۱ - ترکیب پیاله‌ای که با می‌پیوست (تاریخ جهانگشا ، و صاف ، نزهه المجالس ، بودلین ، روزن) .
 - ۲ - در کارگه کوزه‌گران رفتم دوش (نزهه المجالس ،
-

۱ - آقای محمد روشن که در مقام تصحیح و طبع این کتابند . رباعی‌ها را استخراج و با عکس صفحاتی که در آن ثبت شده است لطفاً برایم فرستاده‌اند.

در چستجوی دباعیات

بودلین ، روزن) .

۳- از روی حقیقتی نهاد روی مجاز (کتاب عبدالقدیر طربخانه) .

۴- آنها که کهن شدند و آنها که نوند (جنگ خطی مجلس ، روزن ، طربخانه) .

۵- می خور که بزر خاک بس خواهی خفت (طربخانه ، نسخه نخجوانی)

۶- تاکی غم این خورم که دارم یانی (بودلین ، روزن ، کمبریج) .

۷- گر آمدنم بمن بدی نامدمی (بودلین ، روزن) .

۸- رباعی است که در جای دیگر دیده نشد حتی در طربخانه و مستدرکاتی که استادهای بدان افزوده‌اند : -

گر با خردی عمر نمانده است بسی
می خور که در آن زیان نکرده است کسی
گیرم که در او او فایده‌ای دیگر نیست
آخر ز خودت باز رهاند نفسی

۹- رباعی است که محققًا از خیام نیست بلکه جوابی است به رباعی معروف خیام «دارنده چوتر کیب طبایع آراست» و منسوب به شاه نعمت‌الله ولی و برداشتی به مولوی که بعداً در آن بحث خواهیم کرد . رباعی اینست :

تو کیب طبایع از نگتی کم و کاست
صورت بتی که طبیع سورتگر ماست
آراست به ناراست که دانی ره راست
کاین عالم را مقداری کامرواست

رباعیات کلید

شاعر شیرین سخن و محقق فاضل آقای گلچین معانی
از کتاب مسالک‌الممالک که تاریخ تألیف آن درست معلوم نیست
و حدس میزند مربوط به او ایل قرن هشتم باشد عبارت واشمار
زیر را استخراج و لطفاً برایم فرستاده‌اند . راجع به شهر
نیشابور مینویسد :-

«وینب‌الیها الحکیم عن الخیام واوحکیمی بود عارف بجمعیه»
«أنواع حکمت ، خاصه نوع ریاضی و او در عهد ملکشاه سلجوقی»
«بود و سلطان مالی بسیار بود داد تا بدان آلات رصد بخرد و»
«رصد کواکب سازد پس سلطان بمرد و آن تمام شد» .
«خیام راست :

مراللهه نانی که درخور بسود
پدید آورم در دم ازدهقت
به تردیک دونان تخواهم نمود
ز بهر دونان بساز این مکنت
من و طاعت و گوشة عزلتی
زهی پادشاهی زهی سلطنت

رباعی

دارندمچوت کیب‌چنین خوب آراست
باز از چسب‌فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این‌بناعیب کراست
ور خوب آمد خرامی از بهرچراست



خیام تن به خیمه‌ای ماند راست
جان سلطانت و منزاش دار بقاست

در جمتجوی رباعیات

فراش ازل برای دیگر منزد

نی خیمه بیفکند چو سلطان بر جاست

*

سه بیت نخست به خوی و روش خیام میماند و گوئی ترجمه دو سه بیت عربی است که عمامد کاتب از خیام دانسته است : «اذا رضیت نفسی بمسور بلفة . يحصلها بالكد کفى و ساعدى» و شاید هم خود خیام آنرا بفارسی گفته باشد ولی در جای دیگر دیده نشده است اما رباعی اول از رباعیات مظنون الاصاله خیام است و غریب اینست که رباعی دوم نه تنها از خیام نیست بلکه جوابی است که دیگری بهمان رباعی اول داده است و همین امر اعتماد شخص را به دقت و استواری معلومات ادبی نوینده کتاب متزلزل میکند . اما در هر صورت تکرار یک رباعی اصیل خود سودمند است .

*

کتابشناس و محقق فاضل آقای تقی داش پژوه قریب سی رباعی از دو مجموعه لالاسمعلی و نافذپاشا که در ترکیه است (به تاریخ ۷۴۲ - ۷۴۱) استخراج و به نگارنده لطف کرده‌اند . بعضی از آنها در مأخذهمان زمان ، مانند زنده‌المجالس ، جنگ خطی مجلس شوری و مجموعه‌های دیگر آمده است و میتواند مؤید آنها قرار گیرد ولی اغلب آنها رباعیاتی است که نه از حیث ترکیب جمله و انشا ارزشی دارند و نه از حیث اندیشه ، بلکه بعضی از آنها از این دو حیث فرو افتاده ، مبتذل و عامیانه است .

از خلط چندرباعی‌متین و فلسفی بارباعی‌های نامر بوط و

رباعیات گلید

پست این نتیجه بدست می‌آید که تدوین کنندگان اهل تحقیق
نووده سهل است از ذوق استوار ادبی نیز بی‌بهره بوده‌اند،
هرچه بگوشنامه رسیده است ثبت کرده‌اند و امر شایان توجه
اینست که در اینصبورت مضامین رباعی هرچه عادی‌تر و
بازاری‌تر و نزدیکتر به غرایز آنها باشد بیشتر می‌پسندند زیرا
درک لطائف شعری و ظرافت فکری مستلزم تربیت قویم و
استیلای برادبیات است و این خود باسانی حاصل نمی‌شود.

بر خلاف این دو مأخذ در نسخه‌ای دیگر از کتابخانه‌های
ترکیه که تاریخ کتابت آن ۶۹۰ هجریست نه رباعی هست که
فاضل ترک عبدالباقي گلینواری آنرا جزء طربخانه خود آورده
است و استاد محقق آقای همانی آنها را در مقدمه طربخانه
(ص ۶۵) نقل کرده و نوشتهداند «از اکثر آنها من بوی اصالت
می‌شном» و آقای یکانی همه آن رباعی‌ها را به مرز «ئف» جز
۵۹۲ رباعی گردآورده خود آورده‌اند.^۱

بی‌شببه بعضی از آنها خیام‌وار است. مانند رباعی زیر:

هر روز که آفتاب برمی‌آید
یک روز ز عمر ما برمی‌آید
هر صبح که نقد عمر ما می‌زدد
دزدیست که با مشعله درمی‌آید

۱- این کتاب که حاوی اطلاعات فراوان و مفیدیست راجع به خیام
به نام «نادره ایام - حکیم عمر خیام» چندی قبل از طرف انجمن آثار
ملی به چاپ رسیده است.

در جستجوی ریاعیات

بجز یک ریاعی که در نزهه المجالس آمده است^۱ هشت ریاعی دیگر در سایر مأخذ دیده نشده است. غالب آنها تکرار همان مضمونهایی است که در ریاعیات مظنون الاصاله آمده است. از همین روی برای ماکه در ریاعیات کلید نهایت احتیاط را بکار بسته‌ایم می‌سر نشد چیزی از آنها را پذیریم مخصوصاً یک از آنها که ظاهری آراسته دارد به جهاتی که ذیلاً می‌آوریم ناموزون و ناموجه است.

عالیم همه اند رک و اندر پوند

ور بیخبری دیده بخون می‌شویند

چون دست به سر کار درمی‌نخود

از عجز دروغهای خوش می‌گویند

۱—کلمه «droog» مخصوصاً «droogهای خوش» تعبیر است

ست و فرو افتاده که به شیوه موقر و متین و عاری از حشو خیام نمی‌ماند.

۲—نصراع دوم «از بیخبری دیده بخون می‌شویند»

چندان بجا و مبین معنائی که گوینده می‌خواهد نیست. زیرا او می‌خواهد بیخبری را بشکل مؤثری بیان کند. اما از بیخبری، شخص دچار قلق و نگرانی و حداعلاً دستخوش هر اس می‌شود دلی گویی نمی‌کند.

۱—هر کاسه‌هی که در کف مخمور است

رخساره متنی و لب مستور است

هر کوزه که آبغواره مزدور است

از دیده شاهی و دل مستور است

این ریاعی در طبقه نیز آمده است

رباعیات کلید

۳- مصراع سوم «چون دست به سرکار درمی‌نشود»
برای بیان این معنی که کسی بکنه اسرار پی‌نمی‌برد، تعبیر است
دور دست و دارای تکلف . خیام همین معنی را در قالب یک
مصراع ، مثل فولاد ریخته است .

«الدو پرده اسرار کسی وا ره نیست»

۴- مصراع چهارم بكلی غلط است زیرا کسی که پی
با سرار نبرده و عاجز شده است دروغ نمی‌گوید ، بلکه بواسطه
پی‌نبردن به حقیقت در اشتباه می‌افتد و پندارهای خود را
امور واقع و مسلم میداند . تمام آنها که معتقد باوهام و خرافات
هستند دروغ نمی‌گویند بلکه خیال می‌کنند آن اوهام ، حقایق
است . چیزی که بیت اخیر را از انسجام میاندازد دو گونه تعبیر
دور از یکدیگر است در مصراع سوم با استماره دور دست و
تكلف مطلب را می‌گوید و در مصراع چهارم با تعبیری پیش‌پا
افتاده و بازاری .

همین مضمون و مطلب در یکی از رباعی‌های اصیل خیام
هست که وقار تعبیر ، پختگی کلام و یکنواختی سبک از آن
مشهود است و طبعاً بفکر خیام ، باستحکام بنیه ادبی خیام
و بروح متین و فلسفی خیام می‌پرازد .

آنانکه محیط فعل و آداب شدند

در جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند برون

گفتند فانهای و در خواب شدند

اگر انسان میان این دو رباعی مخیر شود طبعاً ذوق
سلیم این دومی را اختیار خواهد کرد و در این صورت دیگر

در جنگی رباعیات

ضرورت ندارد رباعی نخستین را جزء رباعیات بسازیم ، مگر اینکه مثل اغلب هم میهنان برای فروتنی حجم اهمیتی قائل باشیم . چنانکه ملاحظه میکنید این ۳۶ رباعی در مأخذ گوناگونی که از اوائل سده هفتم (قریب صد سال پس از وفات خیام) تا نیمه های سده هشتم تألیف و تدوین یافته است نقل گردیده است . خود این مطلب که در قرن ششم حتی یک رباعی با اسم خیام منتشر نشده است و جز ابیات عربی چندی بوی شعری نسبت نداده اند و از اوائل قرن هفتم رباعی هایی در کتابها ثبت شده و تا ۸۴۰ (تاریخ تألیف مونس الاحرار) شماره آنها تقریباً به ۶۰ رباعی رسیده است شخص را بدین فرض میکشاند که سمت شدن سلطه روحی اشتریان و کسادی بازار محدثان و قشیریان بواسطه متزلزل شدن بیان حکومت سلجوکی و وهنی که از ظهور مغول بساس خلافت عباسی رسیده بود موجبی است برای بیرون آمدن رباعیات خیام از پرده خفا و فرصتی به مردم فلسفی مشرب و آزاد فکران داده است که آنها را بازگو کنند یعنی از یادداشت‌های شخصی و محروم‌انه کم کم بیزار آید و حتی به پیروی از شیوه او خوش مشربیان نیز رباعیاتی بگویند و گاهی نیز شوخ چشمی کرده و در خرق معتقدات قشیریان تندری بهائی کنند و به خیام نسبت دهند . البته این مطلب از حدود فرض و گمان تجاوز نمیکند ولی توجیه معقولی تواند بود از اینکه چرا در قرن ششم از رباعیات خیام چیزی منتشر نشده است و آن عده‌ای که تا ۷۴۰ هجری در مستندات آمده بیشتر قابل اعتماد است تا آنهایی که در مجموعه‌های بعد از این تاریخ تدوین شده است .

۳- محور مرگ و زندگی

ما زنده‌ایم ما خواهیم مرد

از تمام مفاهیمی که بذهن آدمی آمد و شد دارد این دو قضیه آشکارتر و مسلم‌تر و مانند بدیهیات اولیه است مدلک اکثربت قاطع افراد بشر از هردوی آنها غافلند؛ زنده‌اند اما توجه ندارند که زنده‌اند، زنده‌اند اما زندگی نمی‌کنند، پیوسته در تلاشند که فردا زندگی کنند، فردانی که معلوم نیست بباید. برای رسیدن به فردای پرنقش و نگرانی آینده تقدحاضر از دست میدهند. بالافسوس برگذشته و نگرانی آینده تقدحاضر را تباہ میکنند. همه غافلند از اینکه تمام شئون و اعتبارات آدمی فرع برزنده بودن است. آدمی پس از مرگ با خاشاک با غ یکسانست خواه برگوش بنائی ضخیم از مرمر و زرناپ برپا کنند یا جشه‌اش در دشت طعمه‌گرگ یادگار گور خوارک مورشود. آدمی میداند که خواهد مرد، چون تمام جانداران دیگر خواهد مرد اما نمیخواهد باور کند که چون جانوران دیگر کره زمین خواهد مرد. از اینرو برگور خود اهرام برپامیکند،

در جستجوی رباعیات

زد و جواهر خود را با خویش بگور میبرد . با آنکه صدھاقرن
آدمیان آمده‌اند و رفته‌اند، شاهانی که کوس لمن الملکی زده‌اند،
سردارانی که جهانی را بخاک و خون کشیده‌اند ، پیغمرانی که
پرچم هدایت برآفرانشته و اقوام بشری را به حیات جاوید نوید
داده‌اند همه مرده‌اند و از خود نشانی جز دراسطوره‌های تاریخ
بجای نگذاشته‌اند مغذلک بشر زنده همه اینها را نادیده گرفته
از پندار واوهام برای خویش قصوری بربا میکند و از تصورات
خود جهانی می‌افریند .

از تأمل در این ۳۶ رباعی که بیش از سایر رباعیات
میتوان باصالت آنها اطمینان داشت این نتیجه شکفت بدست
می‌آید که خیام پیوسته با ان دو قضیه اندیشیده و حتی میتوان
گفت فکر شاعرانه او براین دو محور چرخیده است : در بیش
از ۲۰ رباعی مستقیماً سخن از مرگ و زندگیست و قریب ۱۰
رباعی راجع به تفکر در امر هستی و نیستی است .

زنده‌ایم ، چرا زنده‌ایم ، بدون اراده خود بدنی آمده‌ایم
وبدون اراده خود زندگی کرده و بدون اراده خود میمیرم
چرا آمده‌ایم و چرا میرویم اساساً هستی چیست . آیا جهان
هستی و آغاز و انجامی هست ؟ در این صورت قبل از آن آغاز
چه بوده و پس از انجام چه خواهدماند ؟

اگر برای جهان آغازی و انجامی فرض کنیم پیدا کردن
علت غائی این پیدایش ، یعنی این جزیره کوچک وجود میان
اقیانوس بیکران عدم ، دشوار میشود ، تکاپوی عقل و اندیشه
که بگانه مایه آدمی و وجه امتیاز اوست راه بجای تمیرد ،
ناچار نمیتواند آغازی و انجامی برای جهان هستی فرض کند .

اهل فکر و تحقیق «ره زین شب تاریک نبردند برون» و آنهای که خواسته‌اند در این باب رأی جازمی اظهار کنند «افسانه‌ای گفتند و در خواب شدند» ظاهرآ دستگاهی از ازل بکار افتد و تا ابد از کار نخواهد ماند . اندیشه آدمی به که آن راه نخواهد یافت . خود آدمی چیست ؟ یکی از هزاران عزار موجوداتی که پیوسته قدم بعرصه هستی گذاشت و ناپدید میشوند . از ترکیب طبایع موجوداتی پدید و از انحلال آن ترکیب ناپدید میشوند . طبایع و عناصر پیوسته در حال امتزاج و انحلالند . زندگی و مرگ موجود جز این توجیهی در ذهن خیام ندارد . از همین روی بعید بنظرش می‌ایند که موجودمنهدم شده باز بصورت نخستین و باهمان مشخصات او لیه بازگردد . خاک سرکیباد و پرویز معدوم نمیشود ولی مبدل به کوزه‌ای شده است که در آن باده ریخته‌اند . چون امر چنین است همه آن مسائل و مشکلاتی که فکر و عقیده آدمی برانگیخته و خود اسیر آن شده است از ارزش می‌افتد . همه چیزپندار و بی‌پنیاد است فقط یک حقیقت باقی می‌ماند و آنهم مرگ است . مرگ بدون بازگشت و این حقیقت را هم از این جهت ادراک‌می‌کنیم که زنده‌ایم . پس آنچه برای ما می‌ماند همین دمی است که هنوز زنده‌ایم ، هوای مطبوع صبحگاهی را مینوشیم ، سرزدن آفتاب را می‌بینیم و عطر گلهای زیبا بمشام ما میرسد . پس از تأمل در این ۳۶ رباعی و استنباط این معنی که مسئله زندگی و مرگ فکر خیام را بخود مشغول کرده است فرضی بذهن میرسد ، فرضی که از حدود حدس و احتمال بیرون نیست .

در جستجوی خیام

آیا اشتفال مداوم فکر به أمر زندگی و مرگ ، یا به تصریری وسیع‌تر ، به هستی و نیستی نقطه آغاز شاعری خیام نیست ؟ بعبارت ساده‌تر رباعی‌ها گریزگاه یا پناهگاهی برای این اندیشه سمع که دائمًا خیام را بخود مشغول کرده است نیست ؟

هر شاعری - هر شاعری که بحق شایسته این عنوان است - مسخر فکریست ، فکری که محور سیر فکری اوست . این حالت در بسیاری از شعرای بزرگ چون فردوسی ، جلال الدین (مولوی) ، ناصرخسرو ، نظامی ، سائی ، عطار ، سعدی ، حافظ و دیگران کما بیش هست و اهل تحقیق و دقیق بخوبی میتوانند انگشت برآن گذاشته ، سیر فکری و بالطبع شیوه بیان آنها را مشخص کنند .

از سیر در این ۳۶ رباعی میتوان تصور کرد که معماهی مرگ و زندگی محور اندیشه شاعر آنه خیام بوده و سنایر مطالب مانند حدوث و قدم عالم یا عدم تناهی ابعاد زمانی و مکانی و غیره از آن منشعب گشته و بالآخره منجر شده است به مطلبی که بسیاری را باشتباه آنداخته و خیام را اپیکورین گفته‌اند و آن تتمع از این حالت زودگذریست که زندگی نام دارد .

۳- شیوه سخن و اندیشه

شاید نیازی بگفتن نباشد که خیام معنی اصطلاحی عصر خود شاعر نبوده است . نه در زمرة قصیده سرایانی چون عنصری و فرخی و منوچهری و انوریست که کارشان مدیحه سراییست و نه در صفحه فردوسی و نظامی قرار دارد که تاریخ و افسانه را به لباس شعر درآورده‌اند و پیشة همه آنان شاعری بوده است .

اما بطور مسلم از بر جسته‌ترین کسانیست که شعر را برای تفکرات فلسفی خود بکار برده‌اند و چنان مینماید که ضرورتی روحی او را بدلین کار کشانیده است : پس از مباحثه یهوده با نادانی که جهل خود را علم مسلم دانسته ؟ هنگام دست یافتن به همنفسی و تبادل اندیشه ؟ گاهی برای تلقین به نفس و متوجه ساختن خویش به حقیقت زندگانی ، زمانی برای بیان مشاعر خود از دمیدن فجر یا تابیدن ماه یا فرا رسیدن بهار ، ذهن بحرکت آمده و رباعی گفته شده است .

اگر بخواهیم حتما او را با شاعران بزرگ مقایسه کنیم ناچار باید از ناصرخسرو و سنای نام ببریم که آن یکی شعر

در جستجوی ریاعیات

را برای مقاصد مذهبی و سیاسی بکار برد و این دیگری برای بیان افکار عرفانی . اگر ریاعیات که بشیخ ابوسعید نسبت میدهد درست باشد وجه شباht وی با این عارف بزرگ بیشتر است .

بنابراین خیام بشکار مضمون نمی‌رود ، بصنایع شعری مطلقاً توجهی ندارد ، به تزیین و ترصیع جمله نمی‌پردازد ، بقیریه فشار نمی‌آورد که تعبیر تازه‌ای ابداع کند ، ابداً قصد هنرنمایی در کار نیست و حتی میتوان گفت برای اقناع دیگری ریاعی نسروده است ؟ از این‌رو نخستین خصوصیت سخن او سادگی و عاری بودن از هرگونه بازیهای لفظی است حتی صنایع مطلوب شعری .

یاهمه اینها ریاعی های اصلیل وی استحکام تلفیق استادان خراسانی را بخاطر می‌آورد ، اما بدون فاختم و صلات و آهنتگ سنگین آنها . سادگی زبان رودکی را داراست ، بدون زیری و ناهمواریهایی که واژه های دری یا کیفیت جمله بنده ، زبان این استاد را گاهی بدوي می‌سازد ویان ناصر خرو را پیچیده و دشوار می‌کند . از سکته های فراوانی که زبان این دو استاد را گاهی از روای میاندازد پاک است . شوخ و شنگی زبان فرخی یاتشبیهات بدیع و غریب منوچهری و صحنه سازیهای شاعرانه این دو استاد را دروی نمی‌باییم ولی انشاء پاک و عاری از حشو است بحدیکه گاهی تصویر می‌شود که الفاظ چهار مضراع برای بیان اندیشه گوینده تنگ است مانند :

آنرا که بصرهای علل تاخته‌اند
بسی او همه کار‌ها بپرداخته‌اند

شیوه سخن و اندیشه

امروز بهانه‌ای در اندخته‌اند فردا همه آن بودکه خودساخته‌اند

از خصوصیات زبان متقدمین هنوز «شدن» بمعنی «رفتن» و «کت» بمعنی «که ترا» و کلمه «بِگه» در زبان وی هست اما واژه‌های تازی بیشتر بکار رفته است تا واژه‌های دری . رباعیات خیام از فشردگی مطلب و توالی جمله‌های سه‌مضراع اول که مصراع چهارم ختم آنها را اعلام میکند ، به کلمات قصار میماند و درخواننده متامل این گمان را پرورش میدهد که رباعی قالبی است برای شخص کم گوئی که باشاره‌ای قناعت میکند . از همین روی قصيدة کوچکی که سلطان ولد به خیام نسبت داده است آن استحکام و صراحة و آن فکر مثبت قطعی که گوینده خود را محتاج دلیل ندانسته و با اشاره‌ای فکر خود را گفته و میگذرد نیست ، اگر قطعه از خیام باشد فاقد خصوصیت‌هاییست که در رباعیات اودیده میشود و طبعاً این گمان قوت پیدا میکند که رباعی تنها قالب مناسبی است برای طبع مایل بایجاز خیام .^۱

کلمه‌ها و ترکیب‌هایی چون «ترکیب طبایع» ، «ترکیب پیاله یا اجزاء پیاله» ، «بحر و جود» ، «فاتوس خیال» ، «کنه رباط» ، «اجل» ، «نرمک نرمک» ، «افلاک» ،

۱- این قصیده را در فصل «خیام از زاویه دید ویگران» آورده‌ایم . شاید تاکنون جز سلطان ولدکی باین قصیده اشاره‌ای نکرده باشد مأخذ او معلوم نیست فقط از این لحاظ که دلیل ندارد که سلطان ولد بدون جهت آنرا به خیام نسبت دهد میتوان احتمال داد که از خیام باشد .

در جستجوی رباعیات

«دهر» ، «چرخ فلك» ، «دایره» ، دور» ، «سراچه» ، «چهار و هفت» ، «مفرش خاک» ، «نطع وجود» ، «صندوق عدم» ، «کوزه و کوزه گز» ، «پیاله و سبو» در سخن او هست .

با وجود ستایش باده و «من مروق» وجود کلمات «میخانه» ، میکده ، دیر مفان ، خرابات ، طامات» و سایر مصطلحات گویندگان صوفیه در رباعیهای که ظن اصالت در آنها میروند نیست .

چیزیکه بیان او را به نحو خاصی مشخص میکند عقیده ایست که به تحول مستمر طبیعت دارد . گوئی چون محمد بن زکریای رازی و بسیاری از فلاسفه ، هیولی یا ماده را قدیم و صورتها را محدث میداند . این معنی را بصورتهای گوناگون بیان میکند : کوزه از خاک دیگران ساخته شده ، سبزه ای که امروز تماشاگاه ماست از عناصر ترکیب دهنده در گذشتگان رشد و نمو کرده ، این تحول مستمر ، بطرز مؤثری فکر نیست را در ذهن او بیدار میکند : کاخهای پر از جلال لانه جانوران میشود ، فاخته بر کنگره ایوان شاهان «کوکو» میزند . پس از مرگ ، جسد انسان را چه گرگه بخورد چه مور . پس چون چنین است باید فرصت زندگی را عیث از دست نداد . مرگ حتمی انسان را فارغ از بسیاری مشکلات میکند .

زندگی در نظر خیام ، زود گذر و یک امر اتفاقی است ، خواب و خیالی بیش نیست . گاهی آنرا به «فانوس خیال» تشبیه میکند :

خورشید چراغ دان و عالم فاتوس

ما چون صوریم کانسراون گردانیم

و گاهی موجودات را مهره‌های شترنج یا عروسکهای خیمه‌شب بازی می‌بیند که با دست نامرئی بحرکت آمده‌اند.

ما لعبتکاریم و فلك لعبت باز

نمیداند فاعل و محرك کیست و در این باب اصراری ندارد ، از آن به دهر ، فلك و طبیعت تعبیر می‌کند .

در سخن خیام حسن ترکیب ، سادگی بیان پیوسته با آندیشه فلسفی توأم است و این امتزاج بگونه‌ایست که باعث اعجاب سخن سنجان گردیده ، معتقد‌ند توالی چهار مصراع ، طوری بیکدیگر پیوسته است که گوئی خیام قیاس منطقی را بکار برده و در قالب «شکل اول» مطلب خود را ریخته است . یعنی مصراع چهارم نتیجه مسلم سه مصراع نخستین است . در این توجیه غرائبی نیست ، چه او مردی ریاضی دان و فطرتش به مقولات عقلی گراییده و پروردش یافته است . در ریاضی زیر نه تخیلات شاعرانه دیده می‌شود و نه از تشبیه و استعاره بر خوردارست بلکه گوئی یک قضیه منطقی را بیان می‌کند :-

از دی که گذشت هیچ‌از او بیاد مکن

فردا که نیامده است فریاد مکن

برآمده و گذشته بنیاد مکن

حالی خوش باش و عمر بربیاد مکن

در ریاضی دیگر همین معنی با تعبیری منطقی‌تر و شبیه‌تر به قضایای ریاضی آمده است که هر آشنای بفکر و

در جتجوی رباعیات

سخن خیام میتواند از خیامش فرض کند ، هر چند جزء ۳۶
رباعی او لیه نیست زیرا بر حسب اندیشه او آنچه بانسان تعلق
دارد همان دمی است که در آن زندگی میکند : -

تاکی غم این خودم که دارم یانی
وین عمر بخوشدلی گذارم یانی
در ده قدر باده که معلومم نیست
کاین دم که فرو برم برآدم یانی

همین طرز واقع‌بینی و بیان منطقی است که گاهی پیروان
عقاید تبعیدی را بدست و پا میاندازد و سعی میکند جواههای
بیک رباعی خیام که خیال میکند کاخ معتقدات آنها را در هم
فرو میریزد بدنه و متأسفانه هرچه میگویند عامیانه است
چنانکه نسبت به رباعی معروف و اصیل «دانده چو ترکیب
طبایع آراست» این حال اتفاق افتاده است .

سنجدین رباعیات منسوب به خیام از روی اینکونه فراین
و امارات پژوهنده را از سرگردانی در نسخه‌های خطی مخصوصاً
نسخه‌هایی که بنام رباعیات خیام تدوین یافته است رهائی
می‌بخشد . چه در این مجموعه‌ها پژوهنده باتوابع رباعی‌های
بر میخورد که از همان کیفیت تلفیق جمله در صحت انتساب
آن به خیام دچار شک میشود مانند : -

از دفتر عمر برگرفتم فالی
ناگاه ز سوز سینه صاحب حالی
میگفت خوش‌آ کسی که اندر براو
یاریست چوماهی و شبی چون سالی

سبکی و خنکی از رباعی میبارد : فال گرفتن ، سوز سینه ،

شیوه سخن و اندیشه

صاحب حال ، حتی صنعت «یار چو ماه و شب چون سال»
شخص را از قرن پنجم پرست میکند بقرن نهم و دهم و به سمت
شاعران متوسط .

ارتباط چهار مصراع از هم گسیخته است : «از دفتر
عمر» فال گرفته ولی معلوم نیست «صاحب حال» از کجا
سردرمیآورد ، آیا از میان دفتر عمر و آنوقت چرا صاحب
حال «سینه پرسوز» دارد ؟

شبیه اینگونه رباعی های از هم دررفته و فاقد متانت
و جزالت و تهی از معنای فلسفی ده و بیست و پنجاه نیست ،
بنابراین نمیشود آنها را یک یک برشمرد ولی در عوض رباعی هایی
هست که میتوان دسته جمعی از رباعیات منوب بخيام کار
زد از قبل رباعی زیر :

آنم که پدید گشم از قدرت تو
صد ساله شدم بناز ور نعمت تو
صد سال بامتحان گنه خواهم کرد
یا جرم منست بیش یا رحمت تو

اینگونه رباعی ها باز اهدان قشری یا متبدانی میبرازد که
به ظواهر دیانت اکتفا کرده و خداوند بزرگ و فیاض را از
روی گرده پادشاهان متببد و تعلق پسند عصر خود درست
کرده اند . اینگونه اظهارات شایسته مردمانی است که در عین
اذعان به حرمت و قبح کاری نتوانسته اند کف نفس کنند و
اکنون به لهجه خطاکاران دستگاه سلجوقی زبان چرب را بکار
انداخته با تعبیرات مداهنه آمیز میخواهند از قهر و غضب
«امیر» در آمان باشند .

در جستجوی ریاعیات

با آشنائی بفکر خیام و نظرهای فلسفی او در باره آفرینش، وجود خیر و شر در عالم امکان و با رأی جازمی که او در باب جبر و اختیار دارد، نمیتوان چنین ریاعیها را از وی دانست. چگونه ممکن است هم نظایر ریاعی سابق الذکر را از خیام دانست و هم ریاعی زیر را که با طرز فکر او متناسبتر است:

بر من فلم قضا چو بی من دانند
پس نیک و بخش ذ من چرامیدانند
دی بی من و امروز چودی بی من و تو
فردا بچه حجتم بداور خوانند؟

طبعیت جدی و منطقی خیام، و فطرت مایل باعتدال او که از ارتکاب هر عملی که مخالف شأن انسانیت و نظم اجتماع باشد اجتناب میورزد، دانشمند منبع الطبعی که درباره تکلیف، آن آرای قویم اجتماعی را ابراز کرده است، نمیتواند آن لهجه تضرع آمیز را بکار اندازد و یکسره میتوان تمام ریاعیاتی را که در این زمینه گفته شده است از مجموعه خیام بیرون ریخت، چنانکه تمام ریاعی های را که تجاهر بفسق والحاد از آنها استنباط میشود نمیتوان از خیام دانست.

پس از مرور بر این دو دسته ریاعیات متناقض بخوبی علت قضاوت های ناروائی که بعضی از فرنگیان نسبت بخیام روا داشته اند فهمیده میشود:

«چگونه میتوان توصیف کرد ریاعیاتی را که مضامینش گاهی»
«باندازه ای شهوانیست که تردیک به بی آزرمه میشود و گاهی»
«یا یه ای گستاخانه است که منجر بر کشی و عصیان میگردد و»

شیوه سخن و اندیشه

«گاهی بشری ضعیف و اندیشناک است که بیأس و نومیدی»
«بیگراید . استهزاها یش جانیکه با زهر خندهای حصی و رعشّه»
«اگلیز توأم است مظہر مادی ترین و خشنترین هواجس نفانی»
«بنظر میرید و درجای دیگر شارح مسائل دقیق دینی و منعکس»
«کشنه تکات لطیف فلسفی است ...»^۱

تنهای ناجوری تعبیر و سنتی تلفیق و ناسازی معانی
موجب واژدن و کنارگذاشتن بسیاری ازرباعی‌ها نیست . گاهی
بیک رباعی بر میخوریم که از انسجام و حسن تعبیر برخورداری
است ولی از جهات دیگر در اصطالت آن شک پیدا میشود مانند
رباعی زیر : -

گردون ز سخاب نسترن میریزد
گوئی که شکوفه در چمن میریزد
درجام چو سوسن می گلگون ریزم
کز ابر بنفشه گون سمن میریزد
رباعی خوبست . در تریین جمله دقتی بکار رفته ، بهمین
دلیل از شیوه ساده و بی تکلف خیام که بصنایع شعری ابداء
توجهی ندارد دور است . علاوه در تمام رباعی‌های اصیل که
سخن از باده نوشی یا توصیفی از طبیعت بیان می‌آید ، ناچار
منتھی میشود بامری که محور فکر خیام است : خیام نمیگوید
«درجام چو سوسن می گلگون ریزم» برای اینکه «از ابر بنفشه گون
سمن میریزد» بلکه می‌نوشیدن درمهتاب ، یا هنگام دمیدن
پیله بامداد در زبان خیام دلیل دیگری دارد . اکنون باو

۱- فرنان هائزی - نقل از کتاب «نادره ایام - حکیم عمر خیام»
تألیف آقای یکانی صفحه ۹۸

در جستجوی ریاعیات

گوش دهید . بدون اینکه نام پنج گل را دریک ریاعی بگنجاند
خیلی ساده ، پرده‌ای از طبیعت مقابل مخلیه شما میگترد :
مهتاب به نور دامن شب بشکافت
دریابدمی خوشتراز این نتوان یافت

چرا ؟

این دیباچه جذاب و فربایا مقدمه‌ایست ، مقدمه رسیدن
به نتیجه‌ای که پیوسته خیام را بخود مشغول کرده است .
خیام نخواسته است اعجاب و تحسین کسی را جلب کند .
سخنان خیام حتی برای اقتاع دیگران هم نیست ، نوعی تلقین
به نفس است . ارزش آن در اینست که احساس کرده خود را
میگوید . مانند یک مسئله ریاضی و بدینهی ، ناپایداری عمر
در ذهنی مصور است ، پس این فرصلت زود گذر را نباید از
دست داد ، نباید عمر عزیز و بی‌مانند را به خیالات واهی یا
کوشنش‌های توان سوز تباہ کرد از اینرو بخود میگوید :
خوش باش و میندیش که مهتاب بسی
اندر سر گود یک بیک خواهد تافت

*

تفزل بمعنائی که در رودگی ، خاقانی ، انوری و فرخی
هست در گفته‌های اصیل خیام دیده نمیشود . از سوز هجر ،
بیتابی برای وصل سوختن از رشک ، توصیف زیبائی اندام
مشوق و سایر مضمونهایی که تاروپود غزل را تشکیل میدهد
بالا صاله در سخن وی نیامده ، تعبیراتی چون «مایه ناز» ،
«لعت حور سرشت» مانند «ماهتاب» و «سبزه» و «دمیدن
بامداد» برای بیان تmutع از زندگی در سخن او آمده و همیشه

شیوه سخن و اندیشه

با تفکر در أمر زندگی و مرگ توأم است . رباعیاتی که صرفآ در زمینه تعزیز است چون وصله‌ای ناجور در میان رباعیات اصیل بدنه میزند مانند :

پیرانه سرم عشق تو در دام کشید
ورنه ز کجا دست من و جام نیزد
آن توبه که عقل داد جانان بشکت
و آن جامه که صبر دوخت ایام برید
رباعی فی حذاته بدنبیست ولی دور از متن فکر و سخن
خیام است . باده در زیان خیام عرضی وتابع عشق جانان
نیست بلکه رمز مطلق تمتع از زندگی یا لااقل وسیله انصراف
خاطر از ناسازگاریها است .
همچنین این رباعی دیگر را که دوان و خالی از ایراد
است نمیتوان به خیام نسبت داد بلکه به اوحدی یا عراقی
شاخصهتر است :

از واقعه‌ای ترا خبر خواهم کرد
وانرابه‌دو حرف مختصر خواهم کرد
با عشق تو در خاک فرو خواهم رفت
بامهر تو سر ز خاک بر خواهم کرد



بعضی از رباعی های منسوب به خیام را در مجموعه‌ها و دیوانها بنام افضل الدین کاشی ، مجده همکر ، مهستی ، عراقی ، خواجه عبدالله انصاری ، نجم الدین کبری ، سلمان و عبید زاکانی یافته‌اند . بسیاری از آنها را میتوان چنین پنداشت زیرا شیوه بیان و روش فکری خاصی در آنها نیست

در جستجوی رباعیات

که بتوان جزماً رد کرد یا پذیرفت . حتی بعضی از آنها را میتوان از خیام ندانست و از آن شاهرانی دانست که بنام آنها ثبت کرده‌اند مانند این رباعی مهستی که در یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه پاریس بنام خیام ثبت شده است:

انوس که اطراف گلت خار گرفت
زاغ آمد و لاله را به منقار گرفت
شنگرف لب لعمل تو آورد مداد
آئینه روی دوست زنگار گرفت

چنانکه این رباعی تعلق‌آمیز در نسخه بودلین که از معتبرترین نسخه‌های خطی رباعیات خیام است بشماره ۷۰ دیده میشود در صورتیکه حکایت آن چنین معروف است که سنجیر میخواست بشکار رود و آن روز برف آمده بود و ملک در هم رفت مهستی برای خوشامد خاطر او بالبدیله گفت :

شاهها فلکت به خسروی تعیین کرد
وز بهر تو اسب پادشاهی زین کرد
تا در حرکت سمند زرین سم تو
بر گل ننهد پای زمین سیمین کرد
اما رباعی هائی هست که میتوان از خیام دانست هر چند در دیوان شاعر بزرگی چون عطار دیده شود مانند رباعی زیر :
یک قطره آب بود و با دریا شد
یک ذره خاک با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟
آمد مگسی پدید و ناییدا شد
عطار از بزرگان صوفیه است و بربح عقیده آنها

شیوه سخن و اندیشه

انسان اشرف موجودات مرکبیه است که قوس صعودی را
بطرف مبدأ اعلا طی میکنده، پس نمیتواند درآمد و شد بعالمند کون
وفساد با مگسی یکسان باشد . بر عکس رباعی های چون دو
رباعی زیر که در مجموعه ها بنام خیام ثبت شده و در مختارنامه
عطار نیز آمده است بروش فکری خیام نمیماند و انتساب
آنها به شیخ عطار انساب است :

کو دل که بداند نفسی اسراراش
کو گوش که بشنود دمی گفتارش
آن ماه جمال مینماید شب و روز
کو دیده که تا برخورد از دیدارش
که قصد تزکیه نفس است تا آینه فروغ یزدانی شود.
ای روح در این عالم غربت چونی
بی آنهمه جایگاه رتبت چونی
سلطان جهان قدس بودی و امروز
از محنت نفس شوم صحبت چونی
یعنی جان انسانی که پرتو ذات ازلی است اسیر ماهیت
تاریک خاکی شده است .

۴- رباعی های مشابه

پیروی ، تقلید ، تحریف ، جواب

میگویند قالب رباعی را نخست رودکی در شعر فارسی پدید آورد . در هر صورت قبل از خیام شاعرانی چون عنصری و فرخی و معاصران وی چون سلسله ای ، انوری و مهستی رباعیات زیادی گفته اند ، اما رباعیات خیام در نمایشگاه ادب فارسی سیمای مشخص و متمایزی دارد . وجه امتیاز آن اینستکه در مدح ، تغزل ، نصیحت و موضوعهای دیگری که ملک مثاع شاعرانست نبوده ، بلکه آینه روح حکیم فکریست که به راز هستی اندیشه و دچار حیرت شده است . از این حیث با گویندگان صوفیه چون سلسله ای شیخ ابوسعید وجه مشابهی دارد ، ولی با این تفاوت : در رباعیات خیام ذیای پر حرکت اشباح و جهان رنگارنگ رؤیاها تمام میشود . آن فروغ نوید بخشی که در اشعار جلال الدین موج میزند دیده نمیشود آن وجود شوق و شور و جهش بطرف عالم مرموز بالاخاموش است . با حقایق سرد یاس انگیز رو برو میشویم زندگی پدیده

در جستجوی رباعیات

زودگذری بیش نیست ، لمعانی میان تاریکیهای متراکم نیستی اقیانوس بیکرانی موج میزند ، موجی پیدا و ناپدید میشود موج بعد دیگر آن موج نخستین نیست. آن مویقی ساحرانه‌ای که آینده را برنگهای بدیع منقش می‌سازد در رباعیات خیام خاموش است .

بنابراین میتوان خیام را بنیانگذار شیوه‌ای گفت که قبل از وی نبوده ، یا اگر هم بوده تلکتک متفسکری رباعیی یابیستی گفته است اما پس از او پیروان زیادی به تقلیدش برخاسته‌اند. گفتن رباعی که مستلزم چهار مصراع و سه قافیه است طبعاً آسانتر از پرداختن قصیده و غزل است و بالنتیجه اشخاص زیادی (حتی آنها که شاعری را حرفه خود نساخته‌اند) در مقام تقلید و پیروی برآمده‌اند ، مخصوصاً اگر در نظر آوریم که تقلید چندان مایه‌ای نمیخواهد و غالباً مقلدان همان ظاهر امر را دیده و بکار بردن همان قالب و همان تعبیرات را برای ساختن رباعی کافی دانسته‌اند .

امری که ارباب نظر را بدین عقیده کشانیده است وفور رباعی‌های مشابه است در مجموعه‌های مختلف . چه با اطلاعاتی که از شخصیت خیام در دست هست ، او ذاتاً مردی کم‌گوی و موجز‌گوی بوده ، در خود فرو رفته و سرگرم افکار خویش بوده و کمتر در مقام بیان آنها برآمده است . شاعری حرفه و شغل شاغل او نبوده ، بلکه گاهگاهی افکار و ملاحظات یا انفعال روحی خود را در جملات کوتاهی ریخته است که میتوان کلمات قصارش نامید؛ از این‌رو متعدد بنظر میرسد که بریک قافیه ، رباعی‌های متعددی گفته باشد ،

رباعی های مشابه

مخصوصاً اگر مضمونها مشابه و قریب یکدیگر باشند . پس طبعاً باین نتیجه میرسند که یکی از آنها از خیام بوده و مابقی پیروی و تقلید است .

آقای همائی بمناسبت یک رباعی ، در حاثیه طربخانه (صفحه ۱۱۲ - ۱۱۳) ۱۲ رباعی دیگر را نقل کرده‌اند که این استنتاج و این رأی را بشکل غیرقابل تردیدی مجل می‌سازد . و خود من در کتاب خطی دیگر که شامل بیش از سیصد رباعی منسوب به خیام است سه رباعی دیگر به همان قافية و تقریباً همان مضمون یافته‌ام که به ضمیمه آن ۱۳ رباعی بالغ به ۱۶ رباعی می‌شود . از مرور باین ۱۶ رباعی بطور آشکار پیروی و تقلید به چشم می‌خورد . در این ۱۶ رباعی فقط رباعی نخستی و با احتمالی موجه رباعی دوم سخن خیام می‌ماند که هم از حیث لفظ ، هم از حیث معنی ناجوری در آن یافت نمی‌شود . اما باقی رباعی‌ها از حیث انسجام لفظی در یک سطح قرار دارند و نه از لحاظ پختگی تعبیر . علاوه ، غالباً مضمون‌ها تکرار معنی خیام است ، ولی بوجهی سنت و سبک ، یا بیان یکی دیگر از معانی خیام است ، آن هم باز بدون استحکام و متانت سخن خیام . چه در این امر شک نیست که بنیه ادبی خیام مانند بنیه علمی و فلسفی او استوار و محکم بوده و کیکه چنین است و ذاتاً پر حرف و پر گوئیست هرگز مضمون واحدیرا با انشائی سنت و گاهی رکیک تکرار نمی‌کند . مرور براین ۱۶ رباعی بر هر کسی که بهره‌ای از ذوق و سلامت رای داشته باشد قضیه را روشن می‌سازد . اینک ۱۶ رباعی مشابه (با اصل الاقدم فالاقدم یعنی آنهایی که بسخن خیام نزدیک تر

در جستجوی ریاعیات

است و گمان اصالت در آنها بیشتر میرود مقدم قرار دارد.)

۱

فصل گل و طرف جویبار و لب کشت
با یک دو سه اهل ولعتی حورسرشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبح
آسوده ز مجددند و فارغ ز بهشت

۲

تا کی ز چراغ مسجد و دود گشت
تاکی ز زیان دوزخ و سود بهشت
رو بر سر لوح بین که استاد قلم
روز ازل آنچه بودنی بود نوشت^۱

۳

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بربطی برلب کشت
این هرسه مرا نقد و ترانسیه بهشت

۴

در فصل بهار اگر بتی حور سرشت
پرمی قدحی در دهلم برلب کشت

۱- بیت دوم بدین شکل نیز آمده است و از این حیث که مصراع

سوم نیز قافیه دارد و بشیوه قمعاً تزدیک‌تر است شاید بهتر از بیت من باشد ولی بیت متن معروف‌تر است .

ایزد گل من ز نیک یا بد برشت
واندر ازل آنچه بودنی بود نوشت

رباعی های مثابه

هر چند بتزد عامه این باشد زشت
سک به زمن است اگر برم نام بهشت (۱)
پس از این چهار رباعی که هر یک فی حد ذاته مطلبی د
اصلاتی دارد ۱۲ رباعی دیگر می آید که رنگ تقلید و پیروی نز
آنها تندر و محسوس است .

۵

در صومعه و مدرسه و دیر و کنست
قرسندۀ دوز خند و جویای بهشت
آنکس که زاسرار خدا با خبر است
زین تخم در آندرون دل هیچ نکشت

۶

در چشم محققان چه زیبا و چه زشت
منزلگه عارفان چه دوزخ چه بهشت
یوشیدن بیدلان چه اطلس چه پلاس
زیر سرعاشقان چه بالین و چه خشت^۲

۱- آقای همانی این رباعی و رباعی قبل از آنرا پسندیده و این دو را
بیشتر بخن خیام تزدیک میدانند و من رباعی اول و دوم را برایهن دو ترجیح
میدهم .

۲- گمان نمیرود در نظر اهل تحقیق زشت و زیبا یکان باشد چه و چه
امتیاز انان از سایر جانداران عنق بزیائی و بیزاری از زشتی است در هر
لباس و بهر معنی . درست است که عارفان بفکر دوزخ و بهشت نیستند ولی
اگر دوزخ را مظہر غصب حق بدانیم و بهشت را نثانیه قرب خداوند ، آن دو
ساوی نیستند .

۷

ما با می و معشوق و شما دیر و کشت
مالهں جحیم و شما اهل بهشت
قصیر من از دوز ازل چیست؟ بگو
نقاش چین بلوح تقدیر نوشت^۱

۸

هر چند که از گناه بدپختم و زشت
نومید نیم چو بت پرستان کشت
میرم چه گه سحر ز مخموری، باز
می خواهم و معشوق چه دوزخ چه بهشت

۱- این معنی در رباعی (۲) بطرز رسانی گفته شده و این رباعی از چند حیث معیوب است : اولا در دو مصraig اول و دوم صحبت از «ما» است و در مصraig سوم از «من» نانیا در مصraig اول پس از جمله «با می و معشوق» قاعده‌تاً باید جمله دوم «شا با دیر و کشت» یا لاقل «شا و دیر و کشت» باشد و تازه «دیر و کشت» که هر دونام مکان است نیتواند مقابل «می و معشوق» واقع شود . ثالثاً بیت دوم رباعی وافى به مقصود نیست زیرا او میخواهد بگوید «من از این باب تقصیری ندارم زیرا نقاش ازل چین سرنوشت برای من معین کرده‌است» ولی مفهوم صریح جمله اینست «قصیر من در روز ازل چه بوده که نقاش بلوح تقدیر چین نوشته» در این صورت کدام نقاش؟ و کدام چین؟ اینکه با می و معشوق باشد یا اینکه اهل جهنم شود؟ اگر گوینده رباعی معتقد است نقاش ازل تقدیر اور ابودن با می و معشوق ثبت کرده است دیگر چرا خود را اهل دوزخ میگوید زیرا از مقدار گریزی نیست و در صورت مجبور بودن دیگر عقایی نیست .

رباعی های مشابه

۹

تا چند زنم بروی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان کنست
خیام ، که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت^۱

۱۰.

جامی و مئی و ساقئی برلب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
مشنو سخن بهشت و دوزخ ز کسی
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت^۲

۱۱

یک شیشه شراب ولب بیار ولب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱- ذکر نام خیام نشانه و قرینه ایست که رباعی را دیگری سرده و بخیان
خود در مقام تبرئه خیام بوده علاوه «کشت» معبد جهودانست نه بت پرستان
مگر اینکه با اضافه واو عاطفه جمله را «بت پرستان و کشت» بکنند و در
این صورت عطف مکان با شخص چندان پستدیده نیست .

۲- تقلید ناپخته ایست ، «جامی و مئی» حشو و قافیه بهشت تکرار شده
است مانند رباعی بعدی که «لب بیار و لب کشت» دامیزند که از خیام نیست
و هردو رباعی تقلیدیست عامیانه .

۱۲

هر دل که در او مهر و محبت نسرشت
خواه اهل سجاده باش و خواه اهل بهشت
در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
آزاد ز دوزخ است و فارغ ز بهشت

۱۳

نه در خور مسجدم نه در خورد کنست
ایزد داند گل مرا از چه سرست
چون کافر درویشم و چون قحبه زشت
نه دین و نه دنیا و نه امید بهشت^۱

۱۴

...اگرم (دگرم) چرخ زنان باشد زشت
من جام شراب نوشم اندر لب کشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱۵

یک شیشه شراب و طرف جوی و لب کشت
با نوش لبی سیم تنی حور سرشت
ای زاهد خشک این بود ارپیش تو زشت
این نقد مرا بود ترا نیه بهشت

۱۶

(با تغییر قافیه و ردیف بهشت)

۱- این رباعی از «قحبه زشت» هم زشت‌تر است

هم باغ خورنق است و هم دشت بهشت
شد شش جهت و هفت زمین هشت بهشت
باشد به بهشت می حلال ای ساقی
در ده می روشن که چمن گشت بهشت



فرق رباعی های خیام از رباعی تقلیدی در این نکته دقیق
و مهم است که جمله های وی محصول بنیة ادبی استوار و
محکمی است که قالب تفکرات فلسفی او قرار گرفته و از آن
دیگران تقلید صوری و تکرار جمله و کلمات خیام است بشکل
ناقص و در عباراتی نارسا و حتی گاهی سست و ناموزون .
ارزش کار خیام در کثرت رباعیات نیست ، بلکه در
اینست که رباعیات او آینه تفکرات و افعالات نفسی اوست:
به راز آفرینش و جهان هستی میاندیشد ، در پی علت غائی
آن فکرش به تکاپو میافتد ، فنا و نیستی بصورت یک واقع
غیر قابل انکاری در برآبرش مصود است و از این ساختن
و انهدام سردر نمیآورد .

ماهتاب میتابد و او را به وجود میآورد ، اما بیدرنگ
بخاطرش میرسد که این ماهتاب هزاران سال پیش از وی
تابیده و هزاران سال پس از وی نیز خواهد تافت . کوزه گر
به گل لگد میزند ، قوه متخیله خیام بکار افتاده باو میگوید
از کجا این گلی که اکنون بخواری زیر پای کوزه گران تاده است
سر کیقباد و کیخرو نباشد . مشاهده ویرانه با شکوهی
او را بیاد کاخ های رفیعی میاندازد که قدرت و ثروت و
کبریایی سلاطین سلف برپا ساخته بود و جان و تن هزاران

در جستجوی رباعیات

کارگر و هنرمند صرف استواری و زیبائی آن شده بود و اینک
لانه رویاه و آشیانه فاخته است ... به همین نحو .

پس از سرمای سخت ، بهار فرامیرسد و دشت نیشابور
سبز میشود ، گل و شکوفه جان خیام را به تساطع میآورد ،
اما هوش بیدار او نمیگذارد این خوشی دیر بپاید : این بهار
از عناصر متلاشی شده گذشتگان چنین خرم شده است ، خود
او نیز میمیرد و عناصر ترکیب دهنده کالبدش مایه طراوت
بهاری دیگر خواهد شد . برای انصراف از این واقعیت ناگوار
جامی مینوشد و برای تسلیت با خویشتن زمزمه میکند .

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عهد درست
کاین سبزه که امروز تماشاییه تست
فردا همه از خاک تو بروخواهد رست !

چندین رباعی دیگر به همین قایه در مجموعه ها دیده
میشود که یکی از آنها تکرار همین مضمون است تهایت با
بیانی لئگ و نالستوار ، از اینرو تقلید بودنش زود بچشم
میخورد مانند :

صحراء رخ خود بابر نوروز بشست
این دهر شکسته دل به نوگشت درست
با سبزه خطی بسبزه زاری میخور
بریاد کسی که سبزه از خاکش رست

۱- از جمله اشتباه مجموعه نویان اینست که رباعی فوق را بنام مهست
شاعر خوش مثرب و لوده عصر منجر گفته‌اند .

رباعی‌های مشابه

صحراء چگونه رخ خود را بابر می‌شود و «دهر شکسته دل»
چگونه «بنو» درست می‌شود ، سرجای خود ... انسان بیاد
دوستان و یا برای یک خاطره ارزنه و گرامی ممکن است می
بنوشد ، نه مطلقاً بیاد مجھولانی که سبزه از خاکشان رسته
است .

از این رباعی سنت‌تر رباعی زیر است که مصراعها
بیکدیگر پیوند درستی ندارد و تعبیر برای بیان مقصود
رسانیست :

در دهر^(۱) برنهال تحقیق نرست
زیرا^(۲) که کی نیست در اینرا درست^(۳)
هر کس زده است دست در شاخی سست
امروز چودی شناس و فرد آچون خست^(۴)

باز رباعی دیگری بدنی قافیه در مجموعه‌ها دیده می‌شود
که در صحت انتسابش به خیام تردید حاصل می‌شود ولی
نه از این بابت که عین مضمون رباعی خیام را تکرار کرده است ،
بلکه از این رو که مضمون آن در رباعی‌های دیگر خیام بشکل
وافی‌تر و فصیح‌تر آمده است ، رباعی اینست :

۱ - معنائی که گوینده خواسته است پیوراند در این رباعی خیام با
سلامت اثنا و رسائی تعبیر آمده است :

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
در جمیع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریخ نبردند برون
گفتند فانه‌ای و در خواب شدند

در جستجوی رباعیات

چون آمدنم بمن نبند روز نخست
وین رفتن بیمراد عزمی است درست
برخیز و میان بهند ای ساقی چست
کاندوه جهان بمن فرو خواهم شست

«وفتن بیمراد» را چرا «عزمی» درست میگوید اگر
کلمه «درست» را بمعنی لغوی بگیریم یعنی عزمی است صحیح
پس چرا از آن ناراضی و غمگین میشود که ناچار شود آن غم
را با می فرو شوید و اگر آنرا بمعنی مقدار و اجتناب ناپلایر
بگیریم نارسای به مقصود است . علاوه همین معنی در رباعیات
دیگر خیام با بیانی روشن و رسماً آمده است مانند «گرآمدنم
بعن بدی نامدمی ...» یا «از آمدنم نبود گردون را سود ...»
پس ناچار آنرا جزء رباعی‌های مشابه وناشی از تقلید فرض
کرده واز جمع رباعیات خیام بیرون میکنیم.

تنهای رباعی که بدین قافیه نمده و بشیوه خیام میماند
رباعی زیر است که تکرار مضمون رباعی نخستین نیست و
دارای اندیشه‌ایست مستقل و از اینرو میتوان آنرا از خیام
فرض کرد :

برتر ز سپهر خاطرم روز نخست
لوح و قلم و بهشت و دوزخ میجست
پس گفت مرا معلم از رای درست
لوح و قلم و بهشت و دوزخ درست

هر چند خیام در زمرة صوفیان درنیامده ولی با عرقان
بمعنی اعم سروکار دارد و مضمون رباعی فوق با رباعی دیگری،

رباعی های مشابه

که ما در یک نسخه خطی پیدا کرده و جزء رباعیات مفتاح
آورده به سازگار است :

دوجستن جام جم جهان پیمودم
روزی نشستم و شبی نفتدم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

خیام از این حیث با عارفان بزرگ متفاوت میشود که
خارج از جان و اندیشه آدمی حقیقتی وجود ندارد نهایت
صوفیان آنرا بمعنائی میگیرند و خیام بمعنائی .

*

در این باب لازم است یک مطلب توجه داشت که صرف
تشابه لفظی ، یعنی وجود دو یا سه رباعی یک قافیه اهل نظر
را بدین رأی نمیکشاند که یکی را اصیل و مابقی را دخیل
فرض کنند ، مخصوصاً اگر مضامین و معانی آنها متفاوت باشد
مانند دو رباعی زیر :

اين بحر وجود آمده بيرون ز نهفت
کس نیست که اين گوهر تحقیق بست
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زانروی که هست کس نمیداند گفت

*

مي خورد که بزير گل بسى خواهی خفت
بي هدم و بي حریف و بي مونس و جفت

نهاد بکس هگو تو این داز نهفت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

در این دو رباعی موجبی نیست که یکی را اصیل و دیگری را دخیل فرض کرد زیرا هر یک معنایی را بیان می‌کند، پس ممکن است هر دو از خیام باشد. ولی در دو رباعی زیر، برخلاف، هر دو یک معنی را بیان می‌کند، پس بالضروره باید یکی را اصیل و دیگری پیروی از خیام فرض کرد، یا لااقل یکی را سیاه مشق دیگری گمان کرد مخصوصاً که کلمه‌های «وجود» و «مقصود» با کلمه «نفозд» قافیه شده و در قرن پنجم هنوز تمام دالهای بعداز حروف «و، آ، ئ» ساکن ذال تلفظ می‌شده و با «د» عربی قافیه نمی‌کردن. دو رباعی اینست که در بادی نظر نخستین روشنتر و دیگر جلوه می‌کند ولی اصلاحت در رباعی دومی است، مگر اینکه فرض کیم یا حدس بزنیم که خیام نخست رباعی اول را گفته ولی بعد بهمان ملاحظه دال و ذال آنرا بصورت دوم در آورده باشد:

آورد باضطرارم اول به وجود
جز حیرتم از حیات چیزی نفозд
رفتیم باگراه و ندانیم چه بود
زین آمدن و بودن و رفتن مقصود

*

ز آوردن من نبود گردون را سود
و ز بردن من جاه و جلالش نفозд

وز هیچگسی نیز دو گوشم نشند
کاوردن و بردن من از بهر چه بود

*

پیروی و تقلید از خیام زیاد صورت گرفته است ، هم از حیث قالب و هم از حیث معنی ، نهایت آنچائیکه هم از حیث مضمون و هم از حیث قافیه تقلید کرده‌اند زودتر بچشم میخورد ولی تقلید از مضامین خیام گاهی نامحسوس میگذرد و تشخیص اصیل از دخیل دشوار میشود زیرا معیار های مسلم در دست نیست ولی شخص متامل و دقیق احساس میکند ، بدون اینکه بتواند دلایل قانع کننده‌ای بیاورد .

این مطلب در مورديکه خود خیام نزدیک معنی را گوناگون بیان کرده است تماثلی و قابل توجه و دقت است شاید آوردن شواهد بیش از بیان من بتواند این نکته را روشن سازد . یکی از معانی خیام که بصورتهای مختلف در رباعیات وی آمده است مسئله قدیم بودن ماده و حدوث صورتست که خلی شاعرانه و پوشیده و با رمز گل و خاک و کوزه گر از آن سخن گفته است و مشهورترین آنها رباعی زیر است .

این گوزه چو من عاشق زاری بوده است
در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که در گردن او می‌بینی
دستی است که بر گردن یاری بوده است

در این باب رباعی‌های فراوانی در مجموعه‌ها هست که ما فقط هفت رباعی را از میان آنها انتخاب و اینجا نقل

در جستجوی رباعیات

میکنیم . سه تای از این هفت رباعی به قافیه رباعی خیام است و در چهارتای دیگر به تکرار مضمون رباعی خیام اکتفا کرده‌اند . و پس از آن ۷ رباعی دیگر که تصور می‌شود از رباعیات اصلی باشد مقابله آن قرار میدهیم . از مقایسه و مقارنه این دو دسته رباعی شاید ارباب ذوق شایبه تقليد و پيروري را در ۷ رباعی نخستین احساس کنند . سه رباعی که با قافیه رباعی خیام آمده عبارتست از :

در هر دشتی که لاله زاری بوده است
آن لاله ز خون شهریاری بوده است
هر شاخ بنفسه کز زمین می‌پرورد
حالی است که بر رخ نگاری بوده است



این خالک ره از خواجه بخاری بوده است
دروقت خود او بزرگواری بوده است
هر جا که قدم نمی‌یقین می‌پندار
کان دست کریم شهریاری بوده است



پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است
گردندۀ فلك ز بهر کاری بوده است
زنها ر قدم بخالک آهسته نهی
کان مردمک چشم نگاری بوده است
اما چهار رباعی که بـا قافیه‌های دیگر ولی تکرار همان
مضمون است :

رباعی های مثابه

هر بزه که بر کنار جوئی رسته است
گوئی ز لب فرشته خوئی رسته است
پا بر سر بزه تا بخواری ننمی
کان بزه ز خاک ماهروئی رسته است



این کوزه که آبخواره مزدوریست
از دیده شاهی و دل دستوریست
هر کاسه می که بر کف مخموریست
از عارض مستی و لب مستوریست



ای کوزه گر آهته اگر هشیاری
تا چند کنی بر گل آدم خواری
انگشت فریدون و سر کیخسرو
بر چرخ نهادهای چه می بنداری



دی کوزه گری بدیدم اندر بازار
بر پاره گلی لگد همی زد بسیار
وان گل بزیان حال با وی می گفت
من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار

تنها سستی تعبیر در بعضی از این رباعی هاییست که
شخص رادر اصالت آنها بشک میاندازد . تکرار مضمون نیز
موجب مردود دانست آنها نیست زیرا مضمونهای مکرر در

* - از رباعی های نزهه المجالی ابتداء

رباعی های مظنون الاصالة خیام هست . در همین موضوع مطرح شده هفت رباعی از رباعی های مختار خود استخراج کرده ذیلا بطور شاهد میآوریم . چنانکه احساس خواهید کرد ، خیام در هریک از این رباعی ها به تعبیر تازه ای دست زده ، مثل اینکه قوه تخیل او نقطه آغاز دیگری داشته است ، ابداع در این رباعی ها قهرآ این حدس یا این فرض را در شخص متامل ایجاد میکند که موجب خاص و محركن دیگر ، شاعر را بگفتن آن رباعی برانگیخته است و از اینرو هریک واحد مستقلی را بوجود میآورد ، در صورتیکه رباعی های تقليدي (رباعی هائی که ما آنها را تقليدي گفتهيم) ناقد اين خصوصيت است . لمعان ابتکار از آن ساعط نیست ، همان گفته های خیام باکمی پس و پيش شدن کلمات و موضوعها ، بدون جلای تازگی تکرار شده . بهترین شاهد مقابله گذاشتن ۷ رباعی زیر است با ۷ رباعی سابق الذکر :

هر ذره که برخالک زمینی بودهست
خورشید رخی زهره جیتی بودهست
گرد از رخ نازنین بازرم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بودهست

*

ای پیر خردمند پگهه تر برخیز
وان کودک خالک بیز را بنگر تیز
پنشی ده و توکه نرم نرمک می بیز
مفر سر کیقباد و چشم برویز

*

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
ناتاگاه یکی کوزه برآورد خروش
کوکوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

*

برگیر پیاله و سبو ای دلچوی
خوش بخرام گرد باغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سرو قنان گل روی
صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

*

برستنگ زدم دوش سبوی گاشی
سرمست بدم که کردم این او باشی
با من بزیسان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

❀

در کارگه کوزه‌گری گردم رای
در پایه چرخ دیدم استاد پیای
میکرد دلیلی کوزه را دسته و سر
از گله پادشاه واز دست گندای

*

از کوزه‌گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن آفتاز هر اسراری:

شاهی بودم که جام زدینم بود اَنون شده‌ام کوزه هر خماری

اگر تقلید یا پیروی از خیام در بعضی از رباعیات آشکار و صریح نیست، لااقل فقط نزد سخن سنجان و ارباب ذوق سلیم، شبهه عدم اصالت را برمیانگیرد، در پاره‌ای از رباعیات، تقلید بقدرتی محسوس است که شخص خیال می‌کند عامی نادانی خواسته است به خیام دهن کجی کند معذلك همان رباعی را نیز جزء رباعیات خیام آورده‌اند: در کنار این رباعی اصیل:

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تا زو طلبم واسطه عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز
عمری چو تو بوده‌امدمی بامن‌ساز

ابن رباعی بی‌ارزش و عامیانه را می‌بینیم:

لب بر لب کوزه هیچ دانی مقصود
یعنی لب من نیز چو لهای تو بود
آخر که وجود تو نماند جاوید
لهات چنین شود بفرمان و دود

و غریب اینست که در مجموعه طریخانه این دومی‌آمده د نختین نیامده است.

از این غریب‌تر رباعی زیر است که وجود کلمات مستهجن در آن قی‌نفسه قرینه‌ای خدشه ناپذیر تواند بود براینکه از زیر قلم مردی داشتمند و فکور بیرون نیامده است، شخصی

رباعی های مشابه

که و قار و متنات و اجتناب از هرگونه سبکی و جلافت از خطوط اساسی سجایای اوست :

مشنو سخن دهر هم آواز شده
می خواه و سمعای بار دماز شده
کان کز کس مادر بدر افتاد امروز
فردا بینی بکون زن باز شده

که تصور میرود «لوده» ئی هرزه طبع بدین رباعی اصیل خیام
دهان کجی کرده باشد :

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
می خواه مروف ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می ندهد نشان ز باز آمدگان

*

یکی از مشکلات رباعیات خیام اختلاف تعبیر است در نسخه های مختلف محقق دقیق و امین دانمارکی آرتور کریستن در زیر هر یک از ۱۲۱ رباعی مختار خود پنج و شش و گاهی بیشتر نسخه بدلها نقل میکند . همچنین محقق فارسی زبان آقای همانی در ذیل پانصد و پنجاه و نه رباعی طربخانه نسخه بدلها را یادداشت کرده اند . کار این نسخه بدلها بعایی میرسد که گاهی یک مصراع و گاهی یک بیت به چندین قسم روایت شده است .

محقق روسی آقای (یو گنی برتلس) در مقدمه ای که بر رباعیات خیام (نسخه ۶۰ کتابخانه کمبریج) نگاشته وجود این نسخه بدلها را چنین تعلیل کرده است :

«برهمه کس واضح است که فعالیت خیام با چه وضع دشواری روپرتو بود از اینکه حتی مورخین بی نظر ریاعیات او را «ماران زهر آگین و گزندۀ شریطت» توصیف می‌کنند بخوبی برمی‌آید که چه خطر هولناکی از جانب فقهای متعصب متوجه خیام بود . بنابراین ، اندیشه جمع‌آوری و انتشار ریاعیات که این ریاضی‌دان بزرگ سروdon آنها را نیز کاری چندان جدی نمیدانست ، بهیچوچه نمی‌توانست در خاطر او خطور کند . ممکنست که شاعر آثار منظوم خود را در ورق کاغذی یادداشت مینمود و وقتی جمع کوچکی از داشمندان وهم اندیشان نزدش می‌آمدند ، بهنگام صحبت و میگساری ، تازه‌ترین سروده‌های خود را برایشان می‌خواند . اینک بمنظیریم که پنج نفر از دوستان خیام وقتی بخانه خود برمی‌گشته‌اند ریاعیات را که از سراینده آن شنیده بودند هریک با اندک دور شدن از اصل و با تغییر کلماتی یادداشت می‌کردند . بدین شکل دست کم شش نسخه بدل از هر ریاعی بددست آمده و بعدها هنگام جمع‌آوری آنها هریک از صور مختلفه را بجای ریاعی جداگانه‌ای بشمار آوردند ، و در جویان استخراج آنها افزایش یافته‌است .

«نتیجه چنین استدلالی اینستکه وقتی مابه یک «سلله مشابه» از ریاعیات برمی‌خوریم ظاهراً فکر و موضوع بخود خیام تعلق دارد ولی تعیین اصالت این روایت یا آن روایت غیر ممکن است .»

این فرض معقول و توجیه درستی است از اختلاف روایات و حتی بعضی از صاحب‌نظران آنرا نشانه یا قربنه

رباعی های مشابه

اصلات یک رباعی قرار میدهند و این توجیه قابل تطبیق
برپارهای رباعیات مشابه مانند دو رباعی زیر تواند شد :

افلاک که جز غم نفرایند دگر
نهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه میکنیم نایند دگر



چو حاصل آدمی در این دیر دودر
جز درد دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آنکه یک نفس زنده نماند
وآسوده کسی که خود نزاد از مادر
با قافية دیگر که احتمال پیروی در آن بیشتر میرود :

چون حاصل آدمی در این خارستان
جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آن کزین جهان زود برفت
وآسوده کسی که خود نیامد بجهان
در این دو رباعی دیگر وجه تشابه بیش است و احتمال
اینکه هر دو رباعی صورت اختلاف روایت در رباعی واحد
باشد بیشتر میرود :

آنهاکه بفکرت در معنی سفتند
از ذات خدا بسی سخنها گفتند
سرورشته اسرار ندانست کسی
اول زنخی زدند و آخر خفتند

در جستجوی رباعیات

در چرخ بانواع سخنها گفتند
وین گوهر حکمت بظریفی سفتند
معلوم نگشت حالشان آخر کار
اول زنخی زدند و آخر خفتند

اما این دو رباعی که تقریباً مضمون واحدی دارند
نمیتوانند نسخه بدل یکدیگر یا یکی صورت تعریف شده
دیگری باشد و اگر رباعی دوم پیروی از فکر خیام باشد متین
و پخته و خیامانه است :

در پرده اسرار کسی را ره نیست
ذین تعییه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاکه بیچ متزلگه نیست
فریاد که این فسانه‌ها گوته نیست

*

کس را پس پرده قضا راه نشد
وز سر قدر هیچکس آگاه نشد
هر کس بدلیل عقل راهی رفتند
معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

نمونه تقلید از خیام درباب باده ستائی فرونی گرفته
و بصورت رسوانی درآمده است که ناچار فصل بعدی را
بدان اختصاص میدهیم .

۵ باده خیامی

خیام چه در خارج و چه در ایران به باده‌تائی اشتمار دارد ، بحدیکه نام وی ملازم میگاری و گاهی عنوان امکنه‌ای میشود که محل عیش و نوش و خوشگذرانی است ، حتی بعضی بازترین مشخصات سخن او را ستایش باده گفته‌اند. ولی نکته شایسته توجه اینست که در رباعیات اصیل خیام، یعنی رباعیه‌ای که در مستندات قابل وثوق آمده است امر چنین نیست مثلا در ۳۱ رباعی مجموعه نزهه المجالس فقط ۵ رباعی هست که از باده‌گساری دم زده است و در ۱۳ رباعی مونس الاحرار نیز بیش از ۵ رباعی نیست که از می سخن بیان آمده باشد . در رباعی‌های مرصادالعباد و تاریخ گزیده وجودی نی و وصف مطلقا سخنی از باده نیست .

و نکته مهم تر اینکه در هیچیک از این ده رباعی نزههـ المجالس و مونس الاحرار باده مستقلـا و بالذات موضوع سخن نیست، بلکه همه‌جا باتفکری توأم است و یامقر و نیست به صورتی از انفعالات نفس شاعر .

رباعیه‌ای که صرفاً باده را می‌تاید ، حتی در رباعی‌های

در جستجوی رباعیات

دست دوم ، یعنی رباعیاتی که ظن اصالت در آنها کمتر می‌رود
نیز انگشت‌شمار است و شاید از پنج شش رباعی تجاوز نکند
از قبیل :

تا زهره و مه در آسمان گشت‌پدید
خوشرز می‌تاب کسی هیچ ندید
من در عجم ز می‌فروشان کایشان
زان به که فروشنده خواهند خرد

در خیام فروغی که با نهایت دقت و احتیاط ۱۷۸ رباعی
جمع و تدوین شده است بیش از ۱۰۱۵ رباعی از این سخن
نمیتوان پیدا کرد . همچنین از ۱۴۳ رباعی مرحوم هدایت رقم
این گونه رباعی‌ها از ۱۵ تجاوز نمی‌کند .

ایراد این ملاحظه به منظور انکار باده نوشی خیام نیست ،
بلکه برای ریدن باین نتیجه قابل توجه است که نسخه‌ها
ومجموعه‌ها هر قدر از عصر خیام دور شده است بیشتر
محتوی رباعیاتیست که مفاد آن صرفاً باده‌گسارت و
مقرن بازدیشه یا تأملی در معماهی مرگ و زندگی نیست و
طبعاً این قضیه بـشكل واضحی در ذهن می‌آید که باده در زبان
خیام رمزیت از مطلق تمتع و شعariت برای بهره‌گرفتن
از زندگی : آنهایی که زنده‌اند بطور یقین خواهند مرد ،
آنها که مرده‌اند بدون تردید برخواهند گشت ، پس فرصت
زنده‌گی را بیهوده نباید تباہ کرد و این فرصت در چهارچوبه
دمیدن بامداد ، مصاحبیت یاری دلنواز ، زمزمه ملایم چنگ
و نوشیدن باده مصور است :

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمه ک نرمه ک باده ده و چنگ نواز
کانها گه بجایند نپایند دراز
و آنها گه شنند کس نمی‌اید باز

عدم التفات بدین نکته باعث شده است که تأملات روحی خیام از نظرها پوشیده مانده و فقط آن قسمت از معانی در اذهان عامه نقش می‌بندد که روح لاقدی و بی‌اعتنائی بمقررات در آنها ظاهر است و نتیجه ناهنجار آن کثرت رباعی هائی است که جز بادم پرستی مفهومی ندارد. در کارهای تقليیدی پیوسته این نامناسب و ناجور هست که عمق و اساسی ندارد و به همان ظواهر اکتفا شده است، از لطایف و دقایقی که به اصیل شخص و انتیاز میدهد بهره‌ای ندارد.

مبنی براین اصل در مجموعه‌های گوناگون قریب صد رباعی بنام خیام ثبت شده است که جز افراط در میخوارگی و اغراق در مدح شراب چیزی ندارد، نکته‌ای و فکری در آنها نیست، صورتی از انفعال روح گوینده در آن نمی‌باشد؛ علاوه براین از حیث لفظ پائین افتاده و حتی گاهی عامیانه است، بحدیکه شخص با فراست و دارای تأمل و تصور میتواند حدس بزند که کنار بساط باده‌گساری از طرف کسانی گفته شده است که دیگر مالک مشاعر خود نبوده‌اند. نمونه:

هشیار نبوده‌ام دمی تا هستم

ورخود شب قدر است هم امشب‌ام استم
لب بر لب جام و سینه بر سینه خم
تا روز بگردن صراحی دستم

در جستجوی رباعیات

ای آنکه به جمله سروزانی فیروز
دانی که چه روز می‌بود روح افروز
یکشنبه و دوشنبه و سه‌شنبه و چهار
پنجشنبه و آدینه و شنبه شب و روز



ای باده تو شربت من لالائی
چندان بخورم ترا من شیدائی
کز دور مرا هر که بییند گوید
ای خواجه شراب از کجا می‌آئی

بنابر معروف ، مبالغه‌گوئی در میان سه طائفه رائق
است : شکارچیان در کثرت تیرهای که به نشان زده و عده
بیشتری از حیوانات بیکناه را از پای درآورده‌اند؛ تریاکیان
در پائین آوردن مقدار تریاکی که کشیده‌اند و شرابخواران
پیوسته از طاقت خود در میگاری دم زده و فرو بردن مقدار
بیشتری را مایه مبارات خود می‌شمارند . قسمتی از رباعیات
منسوب بخیام این طایفه را بدین می‌آورد: مردم خوشگذران
و کمی بی‌بند و بار ، کنار باط باده‌گاری نشته ، پس از
گرم شدن سرها از نشئه شراب برای نشان دادن وسعت
مشرب و آزادی فکر چنین رباعیاتی گفته‌اند و از راه شوخ
چشمی آنرا بنام خیام نقل و مجموعه نویان نیز ضبط
کرده‌اند .

باری نسبت دادن رباعیاتی بخیام که جز اغراق درستایش
باده موضوعی ندارد سیماei و قور و زاهدمتش این دانشمند.

باده خیامی

را مفتش و تباہ کرده ، مردی دائم الخمر و سبکسر در اذهان
نقش می‌بندد که طبیعی دارد مایل به الحاد ، ولی نه الحادی که
مولود تفکرات طولانی و جستجوهای فلسفی است ، از این‌رو
پس از تجاهر به معصیت بیم دوزخ بر جانش متولی می‌شود
و زبان به تضرع می‌گشاید .

بادی می‌وزد ، کوزه شرابش سرنگون می‌شود ، آنوقت
از فرط خشم عامیانه فریاد می‌زند :

ابریق من مرا شکتی ربی
بر من در عیش را بستی ربی
بر خاک بریختی می‌تاب مرا
حاکم بدهن مگر تو مستی ربی

عامیانه‌تر و نامعمول‌تر ، نتیجه‌ایست که از گفتن این
رباعی روی میدهد : خداوند بزرگ و فیاض بصورت امیر
تند خوی سلجوقی در ذهن سازندگان روایت در می‌آید که از
رباعی خیام بخشم آمده صورت او را کج و سیاه می‌کند . خیام
بی‌درنگ بسیره چاپلوسان بی‌ارزش از در تملق درآمده و
می‌گوید :

ناکرده گناه در جهان کیست بگو
آنکس که گنه نکرد چون زیست بگو
من بد کنم و تو بد مکافات دهی
پس فرق میان من و تو چیست بگو

آنگاه ختم خداوند فرونشه خیام را می‌بخشد و چهره
او بحال طبیعی بر می‌گردد .
بدیهی است که این افسانه‌ها کودکانه و صورتی اند .

در جستجوی رباعیات

از طرز حکومت عصر و بکلی مباین اندیشه کسی است که
دستگاه آفرینش را بزرگتر و برتر از آنچه در ذهن عامیان نقش
بته است تصویر میکند :

آنکس که جهان گرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش چو منی

بعد از آن دسته رباعیاتی که صرفاً افراط در باده
گساری را نشان میدهد بیک دسته دیگر از رباعیاتی بر میخوریم
که متضمن تعریض و کنایتی بمقررات شرعی است و گمان
میکنم این دسته رباعیات توجه بعضی از خارجیان را جلب
کرده است و آنرا رمزی از عدم تمکین فکر خیام به عقاید
رایجه محیط اسلامی عصر خود یافته‌اند.

در ۱۲۱ رباعی آرتور گریتنس که با نهایت دقیقت و
احتیاط جمع آوری و انتخاب شده چندین رباعی مانند رباعی
زیر میباشند :

می میخورم و مخالفان از چپ و راست
گویند مخور باده که دین را اعدادت
چون داشتم که می عدوی دین است
بالله بخورم خون عدو را که رواست
طبعاً برسخن سنجان فارسی دشوار است که این رباعی
را از گوینده قرن پنجم پذیرند چه بازترین و مسلم‌ترین

۱- ارنست رنان خیام را نمونه برجسته آزاد منشی فکر آریانی میداند
که پیوسته میکوشد گردن خود را از یوغ قوانین خنثک و انعطاف ناپذیرسامی
رهانند.

باده خیامی

خصوصیت شیوه آنها استحکام تلفیق است و کلمه «اعدا» را که جمع است مسندالیه کلمه مفرد «باده» قرار نمیدهد. گذشته از این تخلف، رباعی متضمن هیچگونه تفکری که از خصوصیات سخن خیام است نبوده و فقط گوینده آن خواسته است شوخی و ظرافتی بکار برد که «باده دشمن دین است، پس من خون دشمن دین را میخورم» یعنی با یک عمل خلاف شرع به حمایت از شرع بر میخیزیم... در همین لطیفه سرائی نیز دچار اشتباه فاحشی شده است، اشتباه در همان جمله «خون عدو» است که معنی نمیدهد. دشمن دین کیست که باده خون آنست. اگر صحبت از انگور یا مینا و سبو در میان بود و آنرا دشمن دین گفته بود نوشتیدن خون آن که باده باشد معنی میداد و رباعی مشتمل طنزی و لطیفه‌ای بود، چنانکه در رباعی زیر (که منسوب به خیام است) این ملاعنة لفظی سرجای خود نشته و معنی نمیدهد، یعنی علاوه بر حسن تلفیق، جمله‌های «خون کسان» و «خون رزان» مقارنه‌ای است لطیف و تعریضی بجا نسبت به «صاحب فتو» یعنی دکانداران شریعت.

ای مفتی شهر اذ تو پوکار تریم
بالینهمه مستی ذ تو هشیار تریم
تو خون کسان خوری و ما خوندزان
انصاف بده کدام خونخوار تریم

باری این دسته از رباعیات نیز که بطرز متjaهری در مقام تعریض به مقررات شرعی است در مشوش ساختن سیماه حقیقی خیام کمک شایانی کرده است و برای ما که

در جستجوی رباعیات

از اوضاع اجتماعی و اخلاقی کشور خود باخبر بیم بخوبی قابل تصور و بالا اقل جای حدس و گمانست که چه موجباتی باعث سروden آنها شده است : رندانی خواسته‌اند سربر متشرعنین بگذارند و بطور تراوح وجهابحه‌ای برای خلاف شرعها درست کنند ؟ مردمان خوشگذرانی که از تصرف‌ها و سختگیری عوام فریبان بجان آمدند اند در مجلس باده گساري طعنی بدیانت فروشان وارد ساخته‌اند ؟ آزادمنشانی در گرمی بزم‌های شبانه، انحراف از ملیمیات عامه را عنوان و سمت مشرب و آزادی اندیشه قرار داده و رباعی‌های گفته‌اند ؟ این رباعی‌ها دست بدست و دهان بدھان افتاده است ؟ شاید هم از روی عمد آنها را به خیام نسبت داده‌اند تا هم برای رباعی‌کسب اعتباری شده باشد و هم خویشن را از شر طعن و لعن متشرعنین برهانند و ضمناً برش جنگ نویسان که باور کرده و رباعی آنها را بنام خیام در جنگ خویش ثبت کرده‌اند خنديده باشند. آثار چنین قصدی از رباعی زیر که در نسخه خطی مرحوم نخجوانی^۱ بشماره ۳۲۰ ثبت شده محسوس است :

خیام که کوزه در سبو کرد آخر
کار همه عاشقان نکو کرد آخر
افسار نماز و پوزه بند روزه
از گردن این خران فرو کرد آخر

۱- فاضل محترم آقای یکانی این نسخه را زمینه ااسی تفحصات خود راجع به رباعیات خیام قرار داده‌اند و آن رباعیات را در آخر کتاب «نادر؛ ایام حکیم عمر خیام» آورده‌اند.

از فحوای رباعی آشکار است که دیگری آنرا گفته و خیام را بکارهایی که خود دوست دارد می‌تاید . این رباعی حتی در مجموعه طربخانه هم نیست که به تعبیر آقای همائی مؤلف آن «چون حاطب لیل» ، هرچه دم دستش آمده جمع کرده است و سخافت آن واضح است: چگونه «کوزه درسبو» می‌کنند؟ و کی خیام «کارعاشقان رانکوکرد» هیچگاه خیام در مقام برداشتن افسار نماز و پوزه‌بند روزه برنيامده بلکه در رساله کون و تکلیف بر عکس این معنی بیانات متینی دارد . علاوه پوزه‌بندرا از گردن بر نمیدارند بلکه از پوزه بر میدارند . بحکم ذوق سليم میتوان گفت این رباعی از خیام نیست و قلاشی که آنرا بهم بسته است ، رباعی سخیف زیر را از خیام پنداشته و به تقلید آن برخاسته است :

عید آمد و کارها نکو خواهد کرد
ساقی می لعل در سو خواهد کرد
افار نماز و پوزه بند روزه
عید از سراین خران فرو خواهد کرد

ما فراموش میکنیم که تو بسته‌گان جنگ‌ها معکن است اهل ادب و صاحب نظر نباشند ، از این‌رو التفاتی باین معنی نمی‌کنند که ساقی می را در سبو نمیریزد بلکه از سبو به جام یا مینا میریزد ، پس رباعی نباید از کسی باشد که بارزترین خصوصیات ادبی او استواری ترکیب و درستی بیانست . به همین دلیل دهها رباعی بنام خیام نبیت کرده‌اند که از لحاظ ادب معیوب و از حیث معنی فرو افتاده است :

در جستجوی رباعیات

گویند مخور می که به شعبان نه رواست
نه نیز (!) رجب که آن ماه خاص خداست
شعبان و رجب ماه خدا است و رسول
من در رمضان خوریم کان خاصه ماست
اگر ماهی به خدا اختصاص داشته باشد رمضان است
که آنرا «شهرالحرام» مینامند و اگر می حرام باشد در
تمام ماهها حرام است . در اینگونه رباعی ها حتی طعن وطنز
مؤثر و انتقاد آمیزی نیست که بدان نمک و چاشنی دهد .
دهها رباعی از قبیل رباعی زیر در مجموعه ها میخواهد:

در دست هماره آب انگورم باد
در سر هوس یتان چون حورم باد
گویند بمن «خدا ترا توبه دهاد»
او خود بدهد ، من نکنم ، دورم باد

اگر هیچ ملاحظات ادبی هم در کار نباشد ، خیام بدین
صورتی که از بعضی رباعیات بر می آید در ذهن من نقش
نیسته است . او مردی جدی ، منبع الطبع ، عزیز النفس و از
هر نوع افراد و هر گونه سبکسری دور بوده ، باده مینوشیده
است ولی در حد اعتدال و نه بقصد اینکه مست لایعقل شود ؟
خیام از آن طبایعی است که اگر باده را مخل وقار و شأن
خود میدانست لب بدان نمیالود . او با نظری برتر از معتقدات
عامه و ظاهر سازان به حرمت و حلیت امری مینگرد ، علاوه بر این
انسان را فاعل مختار نمیداند تا اگر خداوند باو «توبه ذهد»
او بتواند از اراده حق سرباز زند .

در این باب مناسب ترین رباعی که میتوان بخیام نسبت
داد و طنزی که بشیوه فکری خیام می برازد باز رباعی زیر

باده خیامی

است که آن هم معلوم نیست از خیام باشد : -

من می خورم و هر که چو من اهل بود
می خوردن من بمنزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل میدانست
گو می نخورم علم خدا جهل بسود

و بهمین دلیل که اشاره ای فلسفی در آن هست یا
خواجہ نصیرالدین طوسی (یا افضل الدین کاشی) بوی چنین
پاسخ داده است :

آنکس که گنه به نزد او سهل بود
این نکته بگوید ارکه خودا هل بودا
علم از لی علت عصیان کردن
نزد عقلا ز غایت جهل بود

فرق این رباعی با دورباعی سابق الذکر و تمام رباعی های
که از افراد در شرب خمر دم میزند اینست که در این رباعی
بوی ابا حه میآید مثل اینکه گوینده علم از لی خداوند را علت
تمام افعال میگوید و اگر این اصل قبول شود مسئله تکلیف
از بین میرود . در صورتیکه دیگر گویندگان باده نوشی را
حرام و عمل خود را گناه میشمارند ولی بارتکاب گناه میبالند
چیزیکه هست خواجہ نصیرالدین طوسی یا بابا افضل
اثبات کرده اند : گوینده نخواسته است علم از لی را علت
عصیان بگوید بلکه خواسته است جیر را باین شکل غیر مستقیم

۱- بیت اول چین نیز آمده است .

تومی خوری و کسی که نا اهل بود
می خوردن تیر به نزد او سهل بود

در جستجوی ریاعیات

بیان کند که «ماهیت وجود من چنین ساخته شده و این مطلب هم در علم از لی هست پس از آن چاره و گریزی نیست». یا خواسته است بر عقیده اشعریان که وجود سابقه تمام اعمال انسان را در علم از لی فرض میکردند طعن و طنزی بزند که چون این امر، یعنی باده نوشی او مثل تمام جزئیات دیگر در علم از لی هست و چون علم از لی ممکن نیست تحقق پیدا نکند پس محل این است من باده ننوشم.

امر مسلم اینکه خیام در مقام معارضه با شریعت نیست و اگر در نحوه فکر او چیزی باشد که معارض معتقدات عمومی باشد آنرا با لحن خیلی ملایم و با شیوه نرم و پوشیده بیان میکند چنانکه این معنی را در این ریاعی پخته و شیوا میباشیم:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود
آنجا می و شیر و انتکیان خواهد بود
گر ما می و معشوق گردیدیم چه باک
چون عاقیت کار چنین خواهد بود

چنانکه اشاره شد در ریاعیات اصلی کمتر از باده سخن بمبان میآید بدون اینکه با صورتی از انفعالات نفس گوینده توأم باشد. ریاعی‌های تقليدی از این مزیت عاریست و غالباً متضمن اشتباه و غلط است که خود آن قرینه‌ای تو اند بود براینکه از خیام نیست. چندین ریاعی بسیاق ریاعی زیر در مجموعه‌ها هست که ارباب نظر نمیتوانند آنها را از خیام بدانند:

چون در گذرم به باده شوئید مرا
تلقین ز شراب ناب گوئید مرا

باده خیامی

خواهید بروز حشر یابید مرا

از خالک در میکده جوئید مرا

خیام باده را میتاید ولی آنرا وسیله میداند نه غایت،

باو غفلت و کمک میدهد که کمتر بمرگ بیندیش نه اینکه

مرگ را وسیله یادآوری باده قرار دهد. کلمه «میکده» از

مصطلحات گویندگان صوفیه است و در زبان خیام ناجور و

نمیدانم چرا من تصور میکنم حتی یک مرتبه پایی به میکده و

میخانه تگذاشته است. کسیکه میگویند :

چون باید مرد و آرزوها همه هشت

چه مور خورد بگور و چه گرگ بنشست

دیگر غم این ندارد که پس از مرگ او را به باده شویند یانه.

اما غلط فاحش این رباعی که ممکن نیست از زیر خامه خام

بیرون آمده باشد، مصراع «تلقین زشراب ناب گوئید مرا» است.

چه تلقین جمله شهادتین است که بربالین محضر یا بر جنازه

مرده میگویند ، یعنی کلماتی است که باید از دهان بیرون

آید پس مشتمل بر صوتست و «شراب ناب» چه آوازی دارد

و چگونه میتوان از شراب ناب تلقین گفت . اگر کلمه تلقین

با چنگ و عود تلفیق شده بود معنی میداد ولی با کلمه شراب،

نامریوط میشود .

نقل تمام رباعی های علیل و فقیری که در زمینه باده

پرستی بنام خیام ثبت کردہ اند سخن را بدرازا میکشاند . کنار

زدن آنها از ساحت یکی از متخصص ترین گویندگان فکور ایران

برای اهل ذوق و نظر نیازی به تأمل و تردید ندارد . دهها

رباعی گداومفلوگی چون رباعی زیر که نامه نویسان در مسجد

در جستجوی رباعیات

شاه را بخاطر می‌آورد بیدریغ می‌توان دور ریخت :
یاران چو باتفاق میعاد کنید
خودرا به جمال یکدگر شاد کنید
ساقی چومی مفانه‌گیر در دست
بیچاره مرا هم بدعا یاد کنید
در این زمینه رباعی که به خیام می‌برازد رباعی زیر
است :

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم بیک شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زما مست شدند
اما رباعی‌های متعددی از قبیل رباعی زیر شخص را
از هرگونه بحث و استدلال بی‌نیاز می‌کند :

چندان بخورم شراب کاین بوی شراب
آید ز تراب چون روم زیر تراب
تا گسر سر خالک من رسد مخموری
از بوی شراب من شود مست و خراب
گوئی انفاط در شرابخواری فضیلت و مزیتی است .
شاید مزیت و مایه مباراکه باشد اما نه برای مردی که به
حکمت و دانش مجهز و به هنر و فضیلت تعقل و اعتدال
آراسته است ، بلکه برای عامیان و قلندر مآبانی که بی‌بندو
باری خود را نشانه حن ذوق و وسعت مشرب قرار میدهند
و در شب باده خواری خود را با فراط باده‌نوشی می‌تابند و
از اینراه می‌خواهند برهم پیاله‌های خوش و چه امتیازی پیدا

کنند.

*

در پایان این فصل اشاره به نکته‌ای (هرچند بطور اجمالی باشد) مفید و بلکه ضروریست: هرنوع خرق مقررات با اعتنای بموازین شریعت دریک سطح قرار ندارد، حتی میتوان گفت هرنوع ایمان و هرنوع بی ایمان یکسان تیست: داشتمندی میخواند، میاندیشد، به جستجوی در عقاید بر میخیزد، در فلسفه اقوام و دیانتات غور و تأمل میکند و راه بجایی نمیرد بنابراین دچار شک و حیرت میشود، معتقدات دسته‌بندی شده اقوام بشری روح تشنۀ او را سیراب نمیکند و معملا برای وی حل نمیشود. این شک و تزلزل ایمان، احترام وی را به واضعین شرابع از بین نمیرد، با روشن بینی، قواعد و قوانینی را که برای نظام اجتماع، برای آسایش روح نگران انسان، برای تعديل خوی درندگی بشر وضع شده است می‌تايد و خرق آنها را مایه میاهات نمیداند. اگر انحرافی از وی سرزند در دایره‌امور و مقرراتی است که به شخص او مربوط است و به نظام اجتماع یا حقوق دیگران تعذر ندارد. بقول حافظ «بهریک جر عه که آزارکش در بی نیست، زحمتی میکشم از مردم نادان که مپرس».

بر عکس این افراد انگشت شمار، عده‌ای در هر قوم و ملتی پیدا میشوند که نه در فلسفه دیانتات غور و تأملی کرده‌اند و نه معتقدات اجدادی آنها در نتیجه مطالعات زیاد دچار تزلزل گردیده است اما از فرط نادانی یا از روی خوی حیوانی تابع غرایز و شهوات خویشند و چون قوانین دینی یا

در جستجوی رباعیات

اخلاقی را عایق مشتهیات خود می‌بیند برآنها پای میگذارند و خرق اصول شریف و مفید را نشانه آزاد فکری خیان میکنند.

این دو طبقه در یک ردیف قرار ندارند:
طبقه نخستین کاری که مخالف وجدان انسانی و مباین شان و حیثیت فردی باشد مرتكب نمیشوند ولی طبقه دوم با اذعان باینکه عملی گناه است مرتكب آن میشوند و حتی گاهی برای معاصی کبیره و مسلم خویش را دشروعی و توجیهات باطل میترانند. در رباعیات خیام گاهی اشاره‌ای باین امر آمده است:

تو غره بدانی که همی می نخوری
صدکار کنی که می غلام است آنرا

خیام از زمرة نخستین است بنابراین نسبت دادن رباعی‌های بوی که مبنای آن صرفاً تجاهر بفسق است و یا بر تحقیر مبانی شرعی قرار دارد اشتباه محض است ولی مجموعه نویسان از این دقت واز این تشخیص عاری بوده‌اند و رباعیات زیادی را که طبقه دوم گفته‌اند جزء رباعیات خیام آورده‌اند در حالی که همان نیاق مطلب و کیفیت تعبیر دلیل بر عدم اصالت تواند بود مانند رباعی هزل آمیز زیر:

طبع به نماز و روزه چون مایل شد
گفتم که مراد کلیم حاصل شد
افسوس که آن وضو بگوزی بشکت
وین روزه به نیم جرעה می باطل شد
ترکیب «مراد کلیم» به تعبیرات قرن پنجم نمیماند.

جمله «آن وضو» در مصraig سوم اشاره بکدام «وضو» است؟ زیرا در بیت اول نامی از وضو نیامده است تا در این مصraig بدان اشاره شود. علاوه، هر مأکول و مشروب مباحی روزه را باطل میکند. خوشبختانه این رباعی را در دیوان عبد زاکانی یافته‌اند و بروش طعن و طنز او که از استعمال واژه‌های رکیک امتناعی ندارد مناسب‌تر است.

از این رکیک‌تر و کاملاً بیشترمانه رباعی زیر است که حتی چاشنی تعرض به مقررات شرعی نیز در آن نیست و بدشنامه‌های یغما بیشتر میماند:

تا جان من از کالبدم گردد فرد
هر چیز که بهتر است آن خواهم کرد
صد تیز بریش که ملامت کنم
هر زن جلی را غم خود باید خورد

از این رباعی وقیع‌تر، رکیک‌تر و هرزه‌تر هم به خیام نسبت داده‌اند. در این باب بر مجموعه نویسان چندان ایرادی نیست زیرا شخصی برای خود و مناسب با مشرب و تعابرات خود حق دارد مجموعه‌ای فراهم کند و ضرورتی هم ایجاد نکرده است که اهل فکر و ادب و صاحب تشخیص و نظر باشد، ولی استناد سایرین به رچه در مجموعه‌ها ثبت شده است گناهی است بدون عذر و غیر قابل توجیه. در مجموعه مرحوم نخچوانی رباعی زیر به شماره (۳۰۱) ثبت شده است:

فاسق خوانند مردمانم پیوست
من بی‌گنهم خیالشان بین که چه هست

بر من بخلاف شرع ای اهل صلاح
جز خمر و لواطه و زنا چیزی هست؟
مرد او باش بیشتر می تواند در کنار بساط باده گاری
برای سخرگی و تحریک خنده هم پیاله های خود چنین
جملاتی بهم بینند ، ولی آیا سزاوار است آنرا به حکیم
عالیقداری نسبت دهنده که در دوران زندگانی ، او را علامه
و نحریر و امام و تالی ابن سينا خوانده اند و مورد احترام و
احلال تمام مردمان دانش دوست زمان خود قرار گرفته و
روشن او از مرز اعتدال و عفاف تجاوز نکرده است ؟
نمیدانم مقصود خود را چنانکه باید بیان کرده ام یا نه ؟
من نمیخواهم با تغیر و تأویل گفته های خیام ، او را متدين
و مؤمن معرفی کنم ، چنانکه در این صدد نیست او را منکر
مبدأ و معاد و نفی کننده تمام مبانی عقیدتی عصر خود گوییم .
بلکه این نکته دقیقه بدنه من نیش میزند که خیام خواه مؤمن ،
خواه ملحد ، در باب جهان آفرینش و عوالم ما بعد الطبیعه
اندیشه هایی داشته است بیرون از دایره معتقدات عمومی .
این اندیشه ها را جائی بیان نکرده است . گاهی که اضطراراً
چیزی نوشته است با جمال برگزار و پیوسته آراء فلاسفه را
نقل کرده و خود بشکل جازم عقیده ای که مصادم با معتقدات
عمومی باشد ابراز نکرده است . تنها در این میانه لمعه هایی
از خلال ریاعیات او بچشم می خورد که عدم تناهی ابعاد ، معلوم
نباشد مبدأ و منتهای جهان آفرینش ، قدیم بودن جهان از
حیث ماده و انکار ، یا شک در این امر که صورتها پس از
انحلال قابل ترکیب و برگشتن بحال نخستین هستند ، از آنها

استنباط میشود .

این سیمای بارز و متخصصی که از خلال اینگونه رباعیات بذهن میآید بکلی غیر از آن سیمائي است که وجه امتیاز آن فقط ارتکاب فسق و فجور است . پس رباعیاتی که مبین این معانی باشد نمیتواند از ذهنی صادر شده باشد که مسائل غامض زندگی بخود مشغولش ساخته است . بالضروره ما نمیتوانیم مردی که واقف و شاعر بشان خویشتن است و از اینرو در زندگانی راهی نمیپماید که متلزم هتك حرمت وی گردد و تقریباً روشی متزهدانه دارد گوینده رباعیهائی تصور کنیم که جز لودگی و افراط در عیاشی مفهومی از آنها برنماید .

۶- خیام از دید باختریان

باختریان پیش از ما و بیش از ما به جستجوی خیام برخاسته و روی رباعیات منسوب باو کار کرده‌اند . رسیدگی کامل به کار آنها و تهیه آمار دقیقی از کتب و رسائل راجع به خیام و ترجمه‌های گوناگون رباعیات او مستلزم صرف چند سال وقت و تفحص دامنه‌داریست که نه از عهده من ساخته و نه مناسب این نوشته است . پیرپاسکال مینویسد : « تقریباً محال است فهرستی کامل از تمام ترجمه‌ها و رسالاتی که در ظرف صد سال راجع به خیام نوشته شده است فراهم کرد ... »

پس در این فصل قصد بیان کار تمام آن کسانی نیست که راجع به خیام کار کرده یا رباعیات او را ترجمه کرده‌اند ; خاصه که اغلب آنان برای تشخیص صحیح از سقیم رباعیات موجوده کاری نکرده‌اند و تلاش آنها بیشتر صرف جستجو در نسخه‌های خطی شده و گوئی هرچه در آن نسخه‌ها یافته‌اند بی‌چون و چرا از خیام دانسته‌اند و ترجمه‌هائی که صورت گرفته‌است باز برای همان رباعیات یافت شده در نسخه‌هاست .

در جمتجوی رباعیات

(البته کریستن سن و چند تن دیگر را باید استثنای کرد)
بنابراین نظری اجمالی به کار چند تن از خیام دوستان
که هر یک از لحاظی روی خیام کار کرده‌اند در اینجا بی‌مناسبت
نیست :

۱- منظومه فیتزجرالد

بی‌شباهه هنگامی که از کار اروپائیان راجع به خیام
سخن می‌رود فیتز جرالد در صدر آنها قرار می‌گیرد . او
نخستین کسی نیست که به خیام پرداخته ولی نخستین کسی
است که او را کشف کرده و به جهانیان نشان داده است . این
هنرمند انگلیس با منظومه نصیح و ارزنده خویش هم نام خود
را جاوید ساخت و هم باعث شهرت جهانی خیام گردید . ولی
امر مهمی که باید بدان توجه داشت اینستکه او نه در باب
خیام تحقیقی کرده و نه در موضوع پیدا کردن رباعیات اصلی
او کاری صورت داده است . او از یک عده رباعی‌های خیام
الهام گرفته و مستقلًا شاهکاری آفریده است .

برای پی‌بردن به نوع کار او بهتر است از تحلیل روشنی
که آقای مسعود فرزاد از منظومه فیتز جرالد کرده و حتی
کوشش دقیق و شایسته تحسینی برای انتباط هر یک از بندهای
آن با هر یک از رباعیاتی که منشاً الهام او بوده است بکار
بسته‌اند ، استفاده کنیم و قسمت مهمی از تحقیقات ایشان را
در این باب بیاوریم :

« یک قرن پیش از این پرتو الهام خیام بر صفحه

خاطر فیتز جرالد افتاد و آن مرد روشن ذهن را قادر

خیام از نظر باختریان

ساخت که یکی از شاهکار های جاویدان ادبی را در زبان انگلیسی بوجود بیاورد .

« این شاهکار عبارت از یک منظومه صد و یک بندیست که هر بند آن به تقلید از رباعی فارسی مرکب از چهار مصraig است ...

« نکته اساسی راجع بکار فیتز جرالد آن است که طرح انتقادی این منظومه از ابتکارات خود است و فیتز جرالد هیچگاه در پی آن نبوده است که رباعی برباعی ترجمه کند ، بلکه خواسته است که این منظومه شرح سرگذشت یک روز تمام و متضمن معرفی جامع از افکار و حالات خیام باشد : خورشید طلوع میکند و میکده باز میشود . خیام هشیار و متفسر است ولی بتدریج در بحر فکر فروتر میرود و ضمناً شراب مینوشد . از فنا پذیری زندگانی و عجز عقل بشر از حل معماهی هست و بسی مشکلات و ناگواریهای دیگر متأثر است . خشمناک میشود ، عاصی میشود و به بیان این اندیشه ها و احساسات میپردازد . بعداً مستی او فرومی نشیند و چون شب فرا میرسد و ماه طلوع میکند خیام در دریای آندوه غوطه ور و در پایان منظومه مشغول و صیت کردن است ...

« فیتز جرالد برای پرورداندن این طرح (یعنی سرگذشت این روز فرضی که ناچار متضمن ترجمه مانندی از رباعیات خیام نیز میشود) رباعیات مستقل و متفرق فارسی که ضمناً انتساب بسیاری از آنها بخیام

در جستجوی ریاعیات

مشکوک است، هر کدام را که خود میخواست و در این قالب میگنجید انتخاب کرد و باز با پیروی از همین نقش ادبی، توالی خاصی به آنها بخشید و از هر کدام از آنها به عنوان مایه فکری برای بندھای منظومة انگلیسی خود استفاده کرد. هرجا که یک بند منظومة انگلیسی از روی یک رباعی فارسی ساخته شده است ترجمه بکلی آزاد است ولی فیتز جرالد تصریح کرده است که در بسیاری از موارد چند رباعی فارسی را با یکدیگر مخلوط کرده براساس مجموع آنها یک بند از منظومة خود را ساخته است... (۱)

«ادوارد هرن الن Edward Heron Allen کتاب تحقیقی دقیقی در ۱۸۹۹ درباره ارتباط بندھای منظومة فیتز جرالد با رباعیات فارسی خیام نگاشت و به نتایجی رسید که آنرا میتوان به نحو ذیل خلاصه کرد:

«۴ بند: هریک ترجمه آزاد و زیبای یک رباعی فارسی نسخه بودلیان یا نسخه کلکته».

«۴۴ بند: هریک براساس دو یا چند رباعی فارسی است که بتوان آنها را بند مرکب نامید.»

«۲ بند: از روی رباعیاتیست که فقط در چاپ «نیکلا یافت میشود.»

«۲ بند: منعکس کننده روح کلی اشعار اوست.»

(۱) تحقیقات واقی و دقیق آقای فرزاد بنکل رساله‌ای در تیرماه ۱۳۴۸ در شیراز بهجا رسیده است که بندھای فیتز جرالد را با رباعیات فارسی تطبیق کرده‌اند.

خیام از نظر باختریان

« ۲ بند : منحصرآ براثر نفوذ ایاتی از منطق - »
« الطیر عطار ساخته شده است . »
« ۲ بند : نفوذ غزلهای حافظ را نشان میدهد . »
« ۲ بند : که فقط در چاپ های اول و دوم »
« منظمه فیتز جرالد یافت میشود معلوم نیست از »
« روی چه اصلی است . »

« فیتز جرالد آشنائی خود را بازیان و ادبیات
فارسی مدیون تشویق و کمکهای ادوارد کوئل Edward
Qowell است و مورد مراجعة او در نسخه بودلیان و
کلکته است ... فیتز جرالد به کمک یک گرامر فارسی و
یک دیکسیونر عربی - فارسی - انگلیسی و سؤالات
متعدد از کوئل بتدریج باچند کتاب ادبی فارسی از جمله
 رباعیات خیام ، غزلهای حافظ ، گلستان سعدی ، هفت
پیکر نظامی ، منطق الطیر عطار و سلامان و ایصال جامی
آشنا شد . »

« کوئل در ژوئیه ۱۸۵۶ نسخه‌ای را که از روی
نسخه کتابخانه بودلیان نوشته بود به فیتز جرالد داد و
علاقه او به خیام از همین وقت که چهل و هفت سال
داشت شروع شد. در ژوئن ۱۸۵۷ رونوشتی از یک نسخه
دیگر رباعیات خیام که در کلکته بود باز بدستور کوئل
بوی رسید . نسخه بودلیان دارای ۱۵۸ رباعی و نسخه
کلکته شامل ۱۶۵ رباعی بود. فیتز جرالد هردو را بدقت
مطالعه و مقابله کرد و منظمه خود را از روی آنها
ساخته است ... »

در جستجوی ریاعیات

« اشتغال فیتز جرالد به منظومة خیام وار خویش بیش از بیست سال ادامه یافت و در این مدت چهار صورت از منظومة او هرنوبت با تغییراتی منتشر شد و پس از مرگ پنجمین آنها جزء کلیات آثار او به چاپ رسید.

۱۸۵۹ - ۷۵ بند

۱۸۶۸ - « ۱۱۰

۱۸۷۲ - « ۱۰۱

۱۸۷۹ - « ۱۰۱

۱۸۸۹ - « ۱۰۱

« ... با وجودی که فیتز جرالد کار خود را ترجمه میخواند و البته عمل ترجمه هسته مرکزی اثر او را تشکیل میدهد، در سراسر این سرگذشت، هتر تنظیم انتقادی فیتز جرالد بر هنر ترجمة او میچرید ... و خود او متوجه این امر بوده ... و راجع بخیام و شعرای دیگر ایران (شاید بالاخص عطار و جامی) گفته است « این شعرای ایران محتاج قدری هنر هستند که به آثار ایشان شکل منظمی بخشد ...

« بگمان من اگر فیتز جرالد، مبتکر طرح انتقادی این منظومه را چنانکه شاید و باید بشناسیم، میزان اهمیت نسبی فیتز جرالد مترجم را بهتر درک خواهیم کرد و از گرفتاری پیدا کردن تعریفی از کلمه « ترجمه » که شامل این اثر بزرگ بشود رها خواهیم شد؛ ولی جای شک نیست که دیگران نیز منظومه فیتز جرالد را،

خیام از نظر باختریان

نوعی از ترجمه تلقی کرده‌اند . بهر حال در تمجید از آن گفته شده است که این مشهور ترین ترجمه‌ایست که از یک اثر شرقی بعمل آمده است و پس از ترجمه کتاب مقدس که نمونه فصاحت در زبان انگلیسی شمرده میشود این زیباترین و مشهورترین ترجمه در زبان انگلیسی است ... »

با این تحلیل روشن و موجز تیازی بگفتند نیست که منظومة فیتز جرالد شاهکاریست مستقل که دم خیام در آن دمیده شده است و بنابراین انتقادات و ایراداتی که از گوشش و کنار گاهی ظاهر میشود که او عین رباعیات را ترجمه کلمه بکلمه یا جمله بجمله نکرده است یا همه ۱۰۱ رباعی از خیام نیست و از شاعران دیگر با آن مخلوط شده است چندان وارد نیست او مرد محققی نبوده است تا در پیدا کردن رباعیات اصیل کوششی کند و یا مترجم زبردستی باشد که رباعیات را عیناً ترجمه کرده باشد . او به تمام معنی کلمه شاعر است و روح تأثیر پذیری داشته است و از اندیشه و شاعری خیام رنگ پذیرفته و شاهکاری آفریده است .

منظومه فیتز جرالدرا بهمان شکلی که هست باید پذیرفت و ستد ولی هیچگاه ملاک تحقیق رباعیات اصیل خیام قرار نداد .

ب - خیام گویستان سن

در میان پژوهندگان خارجی بیگمان کریتن سن بیش از همه به جستجوی خیام برخاسته و تحقیقات منظمی بکار

در جستجوی رباعیات

بسته است . نخست در ۱۹۰۴ رساله‌ای محققانه در سه فصل نگاشته است (۱) تاریخ و انتقاد (۲) سجایای ملی و ذوق ادبی ایرانیان (۳) بحث در رباعیات خیام . در این قسمت رباعیات را از حیث مضمون دسته بندی کرده است از قبیل : شان انسانیت ، بهره‌برداری از زندگانی ، تأملاتی درباره حیات و سرنوشت ، مقداری اخلاقیات و پشیمانی از گناه .

در هریک از فصول این قسمت رباعیاتی از خیام نقل

کرده و نظایری از شعرای دیگر مانند سعدی ، امیر معزی ، ناصرخرو ، نظام و ابوالعلاء معربی و غیرهم آورده است که وسعت مطالعات او را در ادبیات فارسی نشان میدهد اما دریغ که این بحث و تحقیق بنیاد استواری ندارد زیرا در آن زمان هنوز بسیاری از منابع نسبتاً شایسته اعتمادی که بعدها بدست آمد پیدا شده بود و معتبرترین مأخذ محقق دانمارکی نسخه بودلین و سه چهار نسخه خطی کتابخانه های پاریس و برلن بوده و مابقی مراجع او مجموعه های انبار مانندیست که در بمیش ولکنهر و استامبول و تهران بچاپ رسیده و در بعضی از آنها بیش از ۷۰۰ رباعی عجیب و ناهنجار گرد آمده است . برای سنجیدن ارزش (یا عدم ارزش) آنها کافیست بگوئیم معتبرترین این مجموعه های چاپی مجموعه نیکلاست که بیش از ۴۰۰ رباعی مفتوش از گویندگان مختلف گرد آورده است .

از همین روی کریستن سن با شم انتقادی استوار خود در اصالت آنها شک کرده و این عبارت را از محقق روسی

خیام از نظر باختریان

ژوکوفسکی برای بیان شبمه و تردید خود نقل میکند.

«فیلسف و دانشمند جای خود دارد ، آیا»

«ممکن است فردی که مالک مشاعر خوش است اینهمه»

«تصورات متناقض و روش‌های مخالف از خود نشان»

«دهد : اخلاق و رذالت ، اندیشه شریف و اسارت در»

«بند شهوات ، تفکرات عالی در امر حیات و فروافتادن»

«در مبتذلات عامیانه ...»

کریستن سن با روشن بینی بدین سؤال حیرت انگیز جواب میدهد که علت را باید در عدم اصالت این رباعیات گفت و برای تأیید نظر خوبش ملاحظه‌ای دقیق و موجه می‌ورد که قدیمترین نسخه‌های رباعیات خیام نسخه بودلین است که در ۸۶۵ هجری نوشته شده و دارای ۱۵۸ رباعی است ولی در مجموعه‌های دیگر تاسه قرن بعد از آن تاریخ عده رباعیات خیام به ۸۰۰ میرسد . اگر در ظرف سیصد سال ۱۵۸ رباعی به ۸۰۰ رباعی برسد آیا نباید در اصالت همان ۱۵۸ رباعی نسخه بودلین هم شک کرد ؟ زیرا قریب سه قرن و نیم پس از وفات خیام تدوین شده است .

پس از ایراد این ملاحظه عقیده‌ای ابراز میکند که آنهم سزاوار توجه است : میگوید باهمه شک و تردید در اصالت این رباعیات از ارزش تاریخی و شاعرانه آنها چیزی کاسته نمیشود ، بدین معنی که باید رباعیات را از خیام جدا کرد و آنرا مولود روح ایرانی گفت ، روحی که انقلابات سیاسی و دینی و اختلافات عقاید مذهبی و مشاجراتی که پیوسته بین آنها صورت گرفته است بیار آورده است . میتوان فرض کرد

در جستجوی رباعیات

خیام کاری را آغاز کرده و رشتۀ ایرا بدست داده و دیگران آنرا بسط و توسعه داده‌اند. از سیر در رباعیات سرگردان یعنی رباعیاتی که به خیام نسبت داده‌اند ولی در دیوان سایرین دیده شده است میتوان این نتیجه را گرفت که رباعیات صوفیانه و رباعیاتی که جنبه تغزل و عاشقانه دارد اضافه شده است.

کریستن سن باهمه دقت نظر و روش منظمی که در انتقاد دارد در این رساله دچار اشتباهات چندی شده که از همه مهمتر اصلی است که در پیدا کردن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده است. چون بنظر او معیاری برای تشخیص اصیل از دخیل در دست نیست و چون مطالب این رباعیات منسوب به خیام چنان مخالف و متناقض است که سقیم از صحیح را نمیتوان پیدا کرد پس تنها رباعیاتی را که در آنها نام خیام هست میتوان از خیام فرض کرد و شماره آنها بر حسب تفحص او ۱۲ رباعی است که به ضمیمه ۲ رباعی مرصاد العیاد ۱۴ رباعی را از میان ۵۰۰ رباعی منسوب به خیام تا حدی میتوان از خیام دانست.

البته در ۱۹۰۴ که این رساله نوشته شده هنوز نسخه دکتر روزن و ۱۳ رباعی موتسلاحرار و رباعی های نزهت - المجالس و سایر مستندات پیدا نشده و محقق دانمارکی وسیله‌ای نداشته است که رای نسبتاً روشنی درباره رباعیات خیام اظهار دارد.

اما معیاری که برای شناختن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده کاملاً خدشه پذیر است و بلکه میتوان گفت بخط مستقیم

خیام از نظر باختریان

برخلاف جهتی است که باید حرکت کند : در تمام آن ۱۲ رباعی محتوی نام خیام کما بیش قرایتی وجود دارد براینکه از خیام نیست بلکه دیگران گفته‌اند بعضی از آنها جواب خیام است ، بعضی تعریض باوست و برخی حمایت و پاره‌ای تقلید از اوست که یک یک آنها را ذکر خواهیم کرد .

اما در ۱۹۲۷ کریستن من تحقیقات خود را باتوشن کتاب دیگری کامل کرد زیرا مستندات بیشتر شده و دائرة تفحصات او ۱۸ نسخه موزه بریتانیا ، کتابخانه ملی پاریس ، کتابخانه دولتی برلن ، موزه آسیائی لین گراد ، نسخه خطی دکتر روزن و نسخه‌های کتابخانه اکسفرد و لکته قرارگرفته است ، باضافه ۳۱ رباعی نزهه‌المجالس و ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار ... و از ۱۲۱۳ رباعی که در این نسخه‌ها بوده‌است ۱۲۱ رباعی برگزیده است .

روش او در برگزیدن این رباعی قوه انتقاد و بصیرت او را نشان میدهد . با آنکه خود او ۸۲ رباعی سیار ژوکوفسکی را به ۱۰۱ رسانده است آن روشن را برای دست یافتن به رباعیات اصیل خیام چندان سودمند و کافی از واقع نمیداند . نسبت به آن دسته از رباعیات منسوب به خیام که صوفیانه است شک دارد زیرا میگوید هر قدر تاریخ نسخه مؤخرter است عده‌آنها افزونتر می‌شود همچنین به مجموعه‌هایی که از روی حروف تهجی تنظیم یافته چندان اعتماد ندارد و معتقد است این ترتیب از قرن نهم هجری متداول شده و چون گرد آورندگان رباعیات خواسته‌اند که خیام در تمام حروف تهجی رباعیاتی داشته باشد طبیعاً در قبول رباعی سهل انگار شده‌اند . نسبت به مجموعه‌هایی که بر ترتیب مطالب تنظیم

در جستجوی رباعیات

شده مانند نفت خداوند ، توحید ، توبه وزاری برگاه بنا
معاشرقه چندان اعتماد نمیکند . با آنکه معمولاً شخص جویندگان
غربی در اطراف نسخه های خطی دور میزند و نسخه بودلین
قدیمیترین آنهاست که یستن سن در اصالت بعضی رباعیات آن
شک آورده آنها را ، هم از حیث لفظ و هم از حیث معنی دور
از سخن خیام و اندیشه او منشاست .

با مراعات تمام این جهات ، محقق دانمارکی در اختیار
۱۲۱ رباعی بنا را برتوان رگداشت و تکرار یک رباعی را در
اکثر نسخه ها ملاک انتخاب قرار داده است ولی همین
امر باعث شده است که در میان ۱۲۱ رباعی برگزیده او به
رباعی های بسیاری بر میخوریم که به آسانی در اصالت آنها
شک حاصل میشود و حتی بعضی از آنها را نمیتوان از خیام
دانست .

چون در اینجا قصد ، باز کردن یک بحث انتقادی و طرح
یک یک رباعی های شبه پذیر نیست فقط اشاره میکنیم که
چندین رباعی در باب استغفار و توبه در این مجموعه دیده
میشود که مخالف یکی از اصولیست که خود محقق دانمارکی
برای تشخیص اصالت رباعیات خیام قائل شده است مانند :

من بنده عاصیم رضای تو کجاست
تاریک دلم نور و صفائ تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی
این بیع بود لطف و عطای تو کجاست
پر و اضخم است که گوینده چنین رباعی متشرع قشری
و بیگانه از هرگونه فکر فلسفی است . این رباعی را اگر

خیام از نظر باختریان

بخواجه عبدالله انصاری یا یکی از پروان وی نسبت دهنده شایسته‌تر است تابه‌کسی که میگوید « دارنده چو ترکیب طبایع آراست ... »

وجود یک رباعی در اکثریت نسخه‌ها نمیتواند دلیل بر اصلالت آن باشد مخصوصاً اگر مخالف قراینی باشد که از خوی و روش و طرز تفکر دانشمندی چون خیام در دست باشد چنانکه خود کریستن سن گاهی شم انتقادی خود را بکار انداخته و مثلاً رباعی ۷۰ نسخه بودلین را بطور قطعی رد کرده و آنرا از خیام نمیداند^۱.

کسیکه مرگ و زندگی را تحول مستمر صورت دانته و در رباعیات منسوب باو یا س از برگشتن به حیات محسوس است مانند :

کاش از پی صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بردمیدن بودی

*

تو رز نئی ای غافل نادان که ترا
در خاک نهند و باز بیرون آرند

*

دریاب تو این یک دمه وقت که نهایی
آن تره که بدروند و بیرون آرند

۱ - رباعی معروف مهتی است که در مقام خوشنامگویی از سنجیده
گفته : شاهعا فلکت به خرسوی تعیین کرد ...

در جستجوی رباعیات

آمدشدن تو اندرین عالم چیست

آمد مگس پدید و ناپیدا شد

به چنین کسی رباعی های از قبیل رباعی زیر را نمیتوان
نسبت داد هر چند در ۱۰ نسخه از ۱۸ نسخه دینه شده باشد

در پای اجل چو من سرافکنده شوم

وز بیخ امید عمر برکنده شوم

زنها ر گلم بجز صراحی نکنید

باشد که ز باده پر شود زنده شوم

زیرا ما میدانیم اغلب مجموعه نویسان ولعی به گردآوردن
رباعیات بیشتری دارند و باز میدانیم که غالب جاشرین این
کار اهل فکر و ادب و خداوند ذوق و ادراک عمیق نیستند
بنابراین هر رباعی که بسطح فکر و ذوق متوسط آنها نزدیک
باشد می پنداشند . پس پنداش عمومی را نمیتوان ملاک صحت
مطلوبی قرار داد .

با وجود همه اینها مطالعات کریستن من و کوششی که در
پیدا کردن رباعیات اصیل خیام بکار بسته است ستودنی و
سزاوار تقدیر است و اگر در بسیاری از ۱۲۱ رباعی پذیرفته
شده او شبهه و تردیدی حاصل میشود از اینرا است که اهل
زبان نیست و فارسی را بطور اکتسابی آموخته است وعلاوه
بر این قراین و اماراتی که از محیط قرن پنجم هجری وزندگانی
خیام در آن عصر بدست میآید چندان بکار نبسته است .

ج - نام خیام در رباعی

نظر دکتر روزن

یکی از کسانی که درباره خیام تحقیقاتی روشن دارد دکتر روزن آلمانیست که رباعیات را در ۱۹۲۵ به آلمانی برگردانده و متن ترجمه او نسخه‌ایست که بتاریخ ۷۲۱ هجری نوشته شده و دارای ۳۲۹ رباعی است باضافه ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار و ۶۳ رباعی که در حاشیه نسخه خطی دیگری از دیوان حافظ بوده است. دکتر روزن خود در صحت نسخه خطی خود شک دارد و از روی قرائی خط و کاغذ (که نمیتواند از سال ۷۲۱ هجری باشد) احتمال میدهد که این نسخه از روی نسخه اصلی نوشته شده باشد ولی وجود رباعی هائی که هم از حیث لفظ و هم از حیث معانی قابل انتساب به خیام نیست شکرا در صحت تاریخ آن محکم مبکنده و محقق دانمارکی کریتن سن نیز در این باب بادکتر روزن همعقیده و نسبت بدروش نسخه مشکوک است.

دکتر روزن در جتجوی رباعیات اصیل خیام بنارا بر رباعی‌هائی که نام خیام دارد گذاشته و عده آنها را ۱۲ رباعی گفته است. بدلاًیل موجه‌ی شش تای آنها را رد کرده و شش تای دیگر را با ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار و شش رباعی مرصاد‌المجاد و فردوس التواریخ و نزهه الارواح که بالغ بر ۲۵ رباعی میشود معیار شناختن سایر رباعیات قرار میدهد.

در اینجا کاری بصحت و سقم این روش نداریم بلکه قصد بحث در رباعیات است که محتوی کلمه خیام است.

در جستجوی رباعیات

دکتر روزن با همان فکر واقع‌بینی فرنگی رباعی زیر را از خیام نمیداند زیرا میگوید «رباعی بعذار فوت خیام گفته شده وطبعاً نمیتواند از خیام باشد». رباعی اینست :

خیام که خیمه‌های حکمت میدوخت
در ک سوره غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش ببرید
دلال قضا به رایگانش بفرروخت

آری چنین است و رای دکتر روزن صائب . علاوه بر این از فحوای رباعی بخوبی برمی‌آید که گوینده‌کم مایه و متشرعي در مقام تکوهش خیام است که باهمه داعیه حکمت و دانائی اجل بروی فائق آمد، غافل از اینکه آنها یکه باحکمت سروگاری نداشتند و حتی آنرا مایه گمراهی میدانستند نیز مرده‌اند ، بنیان گذاران عقاید دینی و مذهبی نیز مرده‌اند «انک میت و انهم میتون» « ولا یقی الا وجه ربک ذوالجلال والاکرام . ۰ » بنظر من بر شمردن هر ۱۲ رباعی که نام خیام در آنها آمده است بطور روشن و تردید ناپذیری عدم اصالت آنها را نشان میدهد . یکی از آنها رباعی سابق‌الذکر است که دکتر روزن هم آنرا از خیام ندانسته است .

۲ - خیام تنت به خیمه‌ای ماند راست
سلطان روح است و متنزلش داریقاست
فراش اجل ز بهر دیگر منزل
هم خیمه بیفکند چو سلطان بر خاست
صاحب طربخانه این رباعی را از شیخ ابوسعید مینویسد
که در جواب رباعی فلسفی و معروف خیام « دارنده چو ترکیب

خیام از نظر باختریان

طبایع آراست « گفته است . دکتر روزن در دیوان خطی جلال الدین محمد بدین تعبیر دیده است « این صورت تن به خیمه‌ای ماند راست »

در هر صورت واضح است که از خیام نیست ، بلکه جوابی است برباعی خیام .

۳ - گاهی رندی به تقلید یکی از رباعی‌های خیام رباعی ساخته و ضمناً به خیال خود به حمایت از خیام برخاسته و بانهائی که خیام را گناهکار پنداشته‌اند جواب داده است ماند رباعی زیر :

تا چند زنم بروی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان و کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

۴ - یا رندی دیگر در بیان این معنی که گناه حقیقی زبان رساندن بدیگرانست بهمشرب و روشن خیام استناد کرده و از راه مبالغه حتی راهزنی را جایز گفته است چنانکه از این رباعی برمی‌آید .

تا بتوانی خدمت رندان میکن
بنیاد نماز و روزه ویران میکن
 بشنو سخنان عمر خیامی
می‌بخور و رهیزن و احسان میکن
 مسلماً با سابقه‌ای که از خوی و روشن خیام در دست
 است و کسیکه میگوید «اصوم عن الفحشاء جهرآ و خفیة» معنی
 نیست این رباعی را بگوید که لاابالیگری از آن میریزد .

در جستجوی رباعیات

۵- دیگری در مقام تقلید و پیروی این رباعی مظنون -
الصاله خیام : « این چوخ فلك که ما در آن حیرانیم » برآمده
و این رباعی سنت را باقیافه مکرر « اوی » در مصراخ دوست و
چهارم گفته که بوی تقلید از آن بلند است .

آدم چو صراحی بود و روح چو من
قالب چو نئی بود صدائی در وی
دانی چه ببود آدم خاکی خیام
فانوس خیالی و چراگی در وی
تقلید و دعوی هم مشربی با خیام باعث سرودن رباعی های
زیادی شده که در فصل سوم این قسمت بدانها اشاره کرده ایم
ولی گاهی با آوردن نام خیام خواسته اند این هم مشربی را
مسجل کنند مانند رباعی های زیر :

۶- تاچند ز مسجد و نماز و روزه
در میکده ها مت شو از در یوزه (!)
خیام بخور باده که این خاک ترا
گه جام کند گاه سبو ، گه کوزه

*

۷- خیام اگر زباده متی خوش باش
بالله رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

*

۸- خیام ز بهر گنه این ماتم چیت
وزخوردن غم فایده بیش و کم چیت

خیام از نظر باختریان

آنرا که گنه نبود غفران نبود
غفران ز برای گنه آمد غم نیست
هر ذوق سليم و استوار بخوبی میتواند دریابد که
کویندگان این رباعی ها مشرب و تعامل مختلف داشته‌اند ولی
همه آنها خیام را مظہر باده نوشی و انحراف از مقررات شرعی
فرض کرده‌اند نهایت گاهی او را ستوده‌اند گاهی تسلیت
داده‌اند گاهی برایش عذرتر اشیده‌اند ، گاهی به خیال خودبوی
جواب داده‌اند و گاهی نیز از تعریض و کنایه دریغ نکرده‌اند
مانند رباعی زیر که گوئی یکی از متشرعنین قتلی گفته است
که در عین حال میخواهد خود را بعبانی فلسفه آشنا نشان
دهد .

۹- خیام اگر چه خرگه چرخ کبود
زد خیمه و بریست در گفت و شنود
چون شکل حباب باده در جام وجود
ساقی ازل هزار خیام نمود

این رباعی در اغلب نسخه ها نیست و از اینرو میتوان
حدس زد از متاخرین باشد و نارسانی از آن همودیداست :
خرگه خود به معنی خیمه است آنوقت چگونه خیمه خیمه
میزند و انگهی خرگه چرخ کبود که خیمه زد چگونه در گفت
و شنود را بست . این رباعی شاید جواب رباعی معروف خیام
باشد «از آمدنم نبود گردون را سود ... الخ»
از این قبیل است رباعی سخیف زیر که در حاشیه نسخه
خطی کهنه‌ای از دیوان حافظ باقریب ۳۰۰ رباعی دیگر بنام
خیام دیده‌ام :

در جستجوی رباعیات

ای آنکه گرفته‌ای تو کیش زردشت
اسلام فکنده‌ای تمام از پس پشت
تاکی نوشی باده و بینی رخ خوب
جایت بشیں عمر که خواهند کشت

تنها در یک رباعی مظنون الاصاله نام خیام دیده میشود
که آنهم در مستند معتبرش (مونس الاحرار) بجای کلمه
« خیام » کلمه « ایام » هست « ایام زمانه از کسی دارد
ننگ ... الخ » از اینرو میتوان احتمال داد که برای احتراز از
آوردن « ایام زمانه » کتابخان کلمه خیام را بجای ایام گذاشته
باشند ولی در نسخه خطی دیگری مصراع اینطور آمده است
« ایام ز نام آن کسی دارد ننگ » که باز احتمال تصرف کتابخان
در آن میرود .

دو رباعی دیگر که هم دکتر روزن و هم کریم‌سن ود
کرده و از خیام ندانسته‌اند سؤال د جوابی است میان خیام

و حضرت رسول که نیازی حتی بذکر آن نیست *

* از من بر مصطفی رسانید سلام
و آنگاه بگوئید باعزم تمام
کای سید هاشمی چرا دوغ ترش
در شرع حلال است و می ناب حرام

*

از من بر خیام رسانید سلام
و آنگاه بگوئید که خامی خیام
من کی گفتم که می حرام است ولی
بر پخته حلال است بر خام حرام

د - رباعیات سرگردان

روش ژوکوفسکی

ژوکوفسکی، یکی از مستشرقین روسی که در رباعیات خیام تحقیقاتی دارد، برای دست یافتن رباعیات اصیل وی بنارا بر تفحص در رباعیات شاعران بعد از خیام گذاشته و هرجا یکی از رباعیات خیام را در دیوان دیگران یافته در اصالت آنها تردیدرا روادانسته است. بنابر قول دکتر روزن «ژوکوفسکی از میان ۴۶۴ رباعی مجموعه نیکلا ۸۲ رباعی را در دیوان سایرین یافته که نام آنها را رباعی «گورنده» یا «سرگردان» گذاشته است و مترقب اثکلیسی «رس» و کریستنسن عده آنها را به صد و یک رباعی رسانیده‌اند.»

این روش برای تماشای مسافت رباعی‌ها از دیوان بدیوانی بدنیست. قریب صد رباعی منسوب به خیام بنام اوری، عطار، نصیرالدین طوسی، مجد همگر، افضل الدین، خواجه عبدالله انصاری، حافظ وغیرهم دیده میشود.

بسیاری از این رباعی‌ها از خیام نیست و بهر شاعری نسبت دهنده مانع ندارد، حتی بعضی از آنها کاملاً بدیان شاعری میبرازد که بوی نسبت داده شده است مثل دو رباعی «من بندۀ عاصیم رضای تو کجاست ...» و «گر از پیشهوت و هوا خواهی رفت ... الخ» که از خواجه عبدالله انصاری دانسته‌اند. اگر هم در دیوان او نمی‌یافتد اینگونه رباعی‌ها بسیک سخن و فکر او میمانند.

اما گاهی بر رباعی‌مانند رباعی زیر برمیخوریم که به —

در جستجوی ریاعیات

جلال الدین محمد نسبت داده‌اند . رباعی معلوم نیت از خیام باشد ، بلکه احتمال اینکه از خیام نباشد راجع است ، ولی ابدأ به شیوه سخن و فکر مولانا نزدیک نیت و اگر هم از خیام نباشد ممکن است از یکی از هم مشربان خیام باشد :

از حادثه زمان زاینده مترس
وزهر چه رسد چونیت پاینده مترس
این یکده وقت را بعثرت گذران
از رفته میندیش وز آینده مترس

شبیه اینگونه انتساب غیر قابل قبول در ریاعیات سرگردان زیاد دیده میشود که خطای روش اورا نشان میدهد ، بالا اقل معلوم میدارد که این روش مطرد و قابل انطباق بر هر مورد نیت ، مثلا رباعی «ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست ...» که در تاریخ جهانگشای جویش بنام خیام آمده است و میتوان آنرا از رباعی‌های اصیل خیام دانست به نصیر الدین طوسی نسبت داده است که با طرز فکر او ابدأ سازگار نیست .

همچنین رباعی‌های را به حافظ نسبت داده است که

بهیچوجه از شیوه سخن حافظه بهره‌مند نیت ، حال خواه رباعی مذکور از ریاعیات مظنون الاصالة خیام باشد مانند «آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو ...» یا از ریاعیات مشکوك و بلکه مردود باشد مانند «آنم که پدید گشتم از قدرت تو ». رباعی دیگری که از خصوصیت شیوه خیام برخوردار است مانند : «چون عهد نمیشود کسی فردا را ...» از عطار دانسته است که ابدأ بشیوه فکر او نزدیک نیست و نظایر این انتسابات

خیام از تظر باختریان

متعدد است که برای اتمام فائدہ چند رباعی را ذیلا شاهد می‌آوریم :

از آمدن و رفتن ما سودی کو حافظت
افتاده مرا با می و مستی کاری «
آن قصر که بهرام در او جای گرفت «
من می خورم و هر که چون اهل بود طالب آملی
گویند بهشت و حور عین خواهد بود مجده همگر
ای بیخراں شکل مجسم هیچست نصیر الدین طوسی

نمونه‌ای از این گونه تفحص و جستجو را محقق ارجمند آقای همانی در مقدمه طربخانه کرده‌اند که از جهات عدیده بیشتر قابل وثوق و اطمینان است زیرا علاوه بر وسعت اطلاع و دقت نظر بواسطه آشنائی به سبک شعر و طرز فکر گویندگان. اصابت رای ایشان محرز است ولی متأسفانه آنچه در آن باب ایراد کرده‌اند طرداً للباب و برای نشان دادن این معنی است که بسیاری از رباعی‌های منسوب به خیام در دیوان شاعران متاخر دیده شده است و در هر صورت روشنی نیست که حتماً ما را به نتیجه مثبت و قطعی برساند.

مطلوبی ر^۱ که باید از نظر دور داشت اینستکه خلط و امتزاج در رباعیات، بسیار روی داده است و قریب دوهزار رباعی بنام جلال الدین محمد (مولوی) در مجموعه‌های مختلف ثبت شده است که بطور تحقیق نیمی از آنها قابل انساب بودی نیست و محقق دانشمند آقای فروزانفر که در تصحیح و تتفییح دیوان کبیر زحمت فراوان کشیده و اثر ارزنده‌ای فراهم

در جتعیوی رباعیات

کرده‌اند جلد هشتم آن را به رباعیات اختصاص داده‌اند و ۱۹۸۳ رباعی ثبت و در مقدمه روشن و فاضلانه آن بدین مطلب اشاره کرده‌اند که همه این رباعی‌ها از مولانا نیست.

شیوه سخن و طرز فکر شاعر بزرگ بیش از مسطورات نسخه‌ها باید مورد توجه قرار گیرد. زیرا چنانکه مکرر اشاره کرده‌ایم معلوم نیست مایه ادبی و پایه شعر شناسی گرد – آورندگان مجموعه‌های شعری چه بوده است. باز بآن دسته از رباعیاتی که بعنوان استشهاد در پاره‌ای از کتابهای ادبی و فلسفی آمده است بیشتر میتوان اطمینان داشت چه نویسنده‌گان این کتابها لاقل مایه‌ای داشته‌اند و شهرت خیام به فضل و دانش، و احترامی که از او آخر قرن پنجم پیرامون نام او هاله‌ای از نور درست کرده بود آنها را برآن داشته است که گفته‌های ویرا برای تأیید نظر خود بکار برند و از همین‌جا این حدس و این فرض در ذهن نقش می‌شند که وجود ذهنی خیام هم مورد توجه متشرعنین و هم متفسکرین و آزاد منشان بوده است ولی بهدو علت مخالف: متشرعین از این حیث که چرا خیام فهم و دانش خود را بخدمت عقاید آنها بکار نینداخته است و اندیشمندان از این لحاظ که خیام از اسارت عقاید تمبدی آزاد است و میتواند به رأی و فکر وی استناد کند.

باری صرف استناد به نسخه خطی بدون رعایت جهات دیگر جوینده را باشتباهات فاحش دچار میکند چنانکه این حال برای یکی از خیام شناسان فاضل ترک عبدالباقي گول

خیام از نظر باختربیان

پیارلی) روی داده است. ایشان نه رباعی در یک نسخه خطی
باشد خیام یافته و همه آنها را جزو طربخانه خود آورده‌اند
در صورتیکه هیچیک از آنها بخن خیام نزدیک نیست ولی
چهار رباعی از رباعیات اصیل خیام را حذف کرده‌اند زیرا
آنها را در یکی از مجموعه‌های خطی دانشگاه اسلامبول بنام
فضل الدین یافته است در صورتیکه روش فکر، خبامانه
است و به افضل الدین کاشی نمی‌ماند.

رباعی‌های محدود از اینقرار است:

- ۱- دوری که در آن آمدن و رفتمن ماست
- ۲- دارنده چو ترکیب طبایع آراست
- ۳- ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است
- ۴- ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست

جنگ نویان مخصوصاً اگر اهل زبان نباشد مرتكب
کار‌های عجیب و احیاناً مضحك می‌شوند، چنانکه یکی از
جنگ نویان ترک (۹۴۷ هجری) رباعیات بسیاری در وصف پسر
تعلبد، پسر خیاز، پسر نساج و غیره گرد آورده و همه آن
رباعیات مبتذل عاری از هرگونه لطیفة ادبی را بنام خیام ضبط
کرده است. سه رباعی در این جنگ هست که گوئی مصراع
«باد سحر از میانه برخاست که من» میان سه شاعر بمسابقه
و طبع آزمائی گذاشته شده و گرد آورنده هر که را بنام خیام
ضبط کرده است. سه رباعی اینست:

گل را دیدم نشته بر طرف چمن
پیراهن خود چاک زده تا دامن

در جستجوی رباعیات

میگفت که پرده جمال که درید
باد سحر از میانه برخاست که من

*

در صحن چمن چو لاله بگشود دهن
میگفت بسوز دل حدیثی به سمن
کاین پرده زروی گل که خواهد برداشت
باد سحر از میانه برخاست که من

*

دی بهر تماشا چو شدم سوی چمن
پیراهن گل دریده بد تا دامن
گفتم که درید فوطة سبز ترا
باد سحر از میانه برخاست که من

همچنین در یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه پاریس
(S.I. ۱۴۸۱ Bloch ۱۲۱) که ۳۴ رباعی بنام خیام آمده
این دو بیت که اصلاً رباعی نیست و شاید از شاعران متاخر
باشد یعنوان یکی از رباعی‌های خیام ضبط شده است .

توانگری و جوانی و عشق و بوی بهار
شراب و سبزه و آب روان و روی نگار
خوش است خاصه که را که بشنويد به صبور
ز چنگ ناله زیر و ز مرغ ناله زار

همه این اغتشاش و امتزاج که در جنگ‌ها و نسخه‌های
خطی دیده میشود ما را بیک نتیجه قطعی میرساند که تنها
نمیتوان به نسخه‌ها استناد جست و طبعاً رباعی هارا نمیتوان
صرف از روی این مأخذ بشاعری نسبت داد .

ه - خیام پاسگال

از کارهایی که اخیراً در باره خیام صورت گرفته و اشاره‌ای بدان در پایان این فصل مناسب بنظر آمد کتابی است که پیر پاسگال ده سال قبل بشکل زیبا و برازندگای تدوین کرد و منتشر ساخت.

اهمیت آن از این بابت نیست که در جستجوی رباعیات خیام کوششی بکار رفته و کار تازه‌ای صورت گرفته است. نه، تدوین کننده بهیچوجه به اصل معمماً، یعنی پیدا کردن رباعیات اصیل خیام نپرداخته است. اثری از تحقیقات کریستن سن و دکتر روزن یاتفحصات ژوکوفکی در آن نیست. او دربست نسخه معروف به نسخه کمبریج* که دارای ۴۵۲ رباعی است پذیرفته و با نسخه دیگری معروف به نسخه چستر بیتی که به آن نیز تاریخ ۶۸۵ هجری زده شده و مشتمل بر ۱۷۲ رباعی است اساس کار خود قرار داده است. و از دو نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس که یکی از آنها دارای ۶۵ رباعی و دیگری ۲۶۸ رباعی و تاریخ کتابت آنها ۸۷۹ و ۸۵۲ هجری است استفاده و گلچین کرده و در نتیجه ۴۰۰ رباعی گرد آورده است.

نیازی بگفتن نیست که هم نسخه ۶۰۴ و هم نسخه ۶۸۵

* نسخای است که تاریخ کتابت آن ۶۰۴ هجریست و نخست بنت مرحوم عاس اقبال افتاد و در مجله یادگار (مال سوم) منتشر ساخت و پس از کتابخانه کمبریج فروخته شد.

در جستجوی رباعیات

در نظر محققان دقیقی چون آقای همایی و آقای مپنوی ساختگی و تاریخ هردو مجعلو است . علاوه بسیاری از رباعیات مندرجۀ در این دو نسخه گواه صادقی است بر عدم صحت تاریخ کتاب آنها*

در صحت و درستی دو نسخه کتابخانه ملی پاریس و تاریخ کتاب آنها هنوز کس شک نکرده است ولی در اصالت رباعیات مندرجۀ در آنها جای بحث و شک باقی است . آقای پیرپاسگال، هم در مقدمۀ فاضلاته کتاب خود از فیتز جرالد انتقاد کرده و هم در مواضع دیگر کتاب این نقد را تکرار کرده است که او (فیتز جرالد) خیام را ترجمه نکرده و از پیش خود چیزی ساخته است در صورتیکه خود او ۴۰۰ رباعی را با کمال امانت ترجمه کرده و کوشیده است معانی متن فارسی را صحیحاً و بدون خراس بفرانسه درآورد و باید انصاف داد که از عهدۀ اینکار برآمده و حتی در جائی که ترجمۀ مصراج به مصراج را واپس به مقصود ندانسته است به تفسیر اصطلاحات و توضیح معانی و تعبیرات فارسی پرداخته است .

اما اصل معما که عبارتست از یافتن خیام سر جای خود باقی مانده و از این حیث بافیتز جرالد که بر او طعن میزند که خیام را ترجمه نکرده است تقریباً در یک مرتبه قرار میگیرد . او نیز برای پیدا کردن رباعیات خیام تحقیقی بکار نبته و در

* امروز مجعلو بودن این دونخه تقریباً محرز است و حتی اهل اطلاع جاعل آنرا نیز نام میرند .

خیام از نظر باختریان

تشخیص اصیل از دخیل کاری صورت نداده است . پس میتوان گفت او هم چون فیتز جرالد کاری مستقل انجام داده است با این تفاوت که در میان ۴۰۰ رباعی ترجمه شده او آن عدد از رباعیانی که میتوان باصالات آنها اطمینان داشت بهمن فرانسوی صحیحی درآمده است .

اهمیت کتاب زیبای پاسکال نخست در ترجمه روشن و توضیحات سودمندیست که راجع به بعضی از رباعیات داده است . دوم در آمار نسبتاً مفصلی است از نسخه های معروف و ترجمه های مهمی که از رباعیات خیام در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هرزبانی چند مرتبه و بتوسط چه کسانی ترجمه شده است* . سوم در ذوق تصاویر و عکس هایی است که سراسر کتاب را بشکل بدیعی مزین ساخته که همه آنها رمزی و خیال انگیز و شاعرانه است و ابدآ آن تصاویر بازاری را — که زنی در جام پیر مردی شراب میریزد — نمیابید .

چهارمین و مهمترین مزیت این کتاب ابداعی است که در طبقه بندی مضماین بکار بسته و از این حیث به کتاب سیماهی خاصی میدهد که برای خوانندگان فرنگی جالب و جاذب و مثل اینستکه افکار خیامی را در فصل های مختلف با آنها عرضه میکند از اینقرار :

* این آمار هنوز کامل نیست و خود آقای پاسکال هم بدان ادعان دارد از جمله از ترجمه های عربی نام سه نفر را ذکر کرده است در صورتیکه خود من بیش از ده ترجمه از ده مترجم عربی دیده ام .

۱ - باده ستائی

باده حکمت

باده عشق

باده روزانه

باده دم و لحظه

باده مرگ

۲ - تمعع از لحظه زندگی

۳ - بی‌اعتنائی بدنیا

جهان آدمی

روزهای یک شب

ریاکاران

نیستی همه چیز

۴ - همه چیز بسوی فنا

۵ - آیا برگشت بزندگی ممکن است

۶ - کوزه‌گر ، گل آدمی

۷ - خدا و آسمان (تقدیر)

سکوت خداوند

تناقضات خدائی

خوبیها و بدیهای قضا و قدر

زیر این عنوانها ریاعی های گذاشته شده است که طبعاً

بعضی از آنها از خیام است و پاره‌ای دیگر از او نیست ولی

تنظیم آنها بدین صورت خود ، کاری و آفرینشی است که

طرز تفکر یک عدد از متفکران ایران را بعرض تمثیل کند

خیام از نظر باختریان

خوانندگان میگذارد و خود این ، کاریست ارزنده زیرا اگر آن
کتاب از خیام نیست ولی در آن خیام هست چنانکه در منظومه
فیتز جرالد نیز خیام هست .

کتاب پیر پاسگال نکته زیر کانه کریتن سن را بخطیر
میآورد که وجود اینهمه رباعی با مطالب متناقض و متغیر اگر
از خیام نباشد لااقل نماینده فکر ایرانی و تلاشی است که
طبع آزادمنش آریائی میخواهد از اسارت معتقدات سامی
بیرون آید

علاوه بر آینها در صفحه های آخر کتاب جدول دقیقی
فراهم کرده است که منابع ۴۰۰ رباعی منتخب او را نشان
میدهد که از آن جمله است خیام فروغی .

۷- رباعیات مختار

بنابر آنچه گذشت و بطور اجمال با شخصیت علمی و اجتماعی خیام آتنا شدیم و پس از دست یافتن به رباعیاتی که در مستندات معتبر آمده و در استناد آنها به خیام نوعی اطمینان حاصل است و طبعاً معیاری از شیوه سخن و اندیشه او بدست آمد ، اختیار یک عدد رباعی از میان ۵۰۰ رباعی امکان پذیر میشود . مخصوصاً اگر بخاطر داشته باشیم که شاعری حرفه او نبوده و فطرتاً مرد کم گوئی بوده است .

در اختیار این رباعی ها ناجار ، چون مرحوم فروغی ، اعتراف میکنیم که رهمنون ما ذوق و استنباط ما بوده است نه برهان - ذوق و استنباطی که هم به روایات تکیه کرده است ، هم به امارات و قراین . مغذلک براین رأی جازم نیستیم که گفته های خیام محصور به رباعیاتی است که ما اختیار کرده ایم یاتمام این رباعیات اختیار شده بی گفت و گو از خیام است . اما بدون تردید مجال شک در آنها تنگ و کوتاه گردید و اگر شک و تردیدی باقی بماند در رباعیات محدودیت که

در جستجوی ریاعیات

شماره تقریبی آنها از ۱۰۰ یا ۱۵ درصد تجاوز نمیکند چنانکه خارج از ریاعیات اختیار شده، ریاعیات زیادی باقی نمیماند که بتوان آنها را از سخن خیام دانست و بهمین دلیل حاشیه‌ای به ریاعیات اختیار شده افزوده و ریاعیات چندی که بسخن خیام میماند یاممکن است از او باشد در فصل بعدی آورده‌ایم.

در این باب احتمال و امکان قابل تصوری موجود بوده و هست که خیام گاهی ریاعی خوبی را مطابق ذوق و مشرب خود از دیگران شنیده و یادداشت کرده باشد؛ یا ریاعی گوینده دیگری را (چون ریاعی شهید بلخی) مطابق سلیقه خود تغیر داده و برای دیگران خوانده باشد یا همه آنها را بعداً جزو اوراق وی یافته باشند و طبعاً بوى نسبت داده‌اند. اما این احتمال و این امکان به استواری و درستی ریاعیاتی که اختیار کردیم خلل نمی‌ساند بدلیل اینکه ما در جستجوی یک واحد فکری و ذوقی هستیم که خیام شاخص آن بوده و سن چندین قرن او را «مظہر» و انگشت نمای این نوع ریاعیات قرار داده است.

بنابراین ملاحظات اختیار بر ریاعی‌های قرار گرفته‌است که تجانس و هماهنگی در آنها محسوس بوده و خداوندان ذوق و نظر میتوانند آنها را مولود یک قریحه فرض کنند و اگر تخالف و تفایری در مجموع آنها باشد بدرجه‌ای ملایم و هموار است که میتوان آنها را ناشی از تفاوت متاعرو افعالات یک روح حاس دانست، نه تفایر مشرب و اندیشه. حتی‌الامکان سعی شده است از ریاعی‌های منسوب

رباعیات مختار

بدیگران ، هر چند دلیل قاطعی برای این انتساب نباشد پرهیز کنیم ، مگر در چند رباعی که روش فکر و شیوه سخن خیامانه بوده و از سبک شاعری که بدرو نسبت داده‌اند دور بوده است. در خاتمه باید اضافه کرد که در اختیار این رباعی‌ها متندادات را از نظر دور نداشته و توافر را یکی از جهات اختیار خود قرار داده‌ایم و اگر در ذیل صفحه‌ها بدان اشاره نشده است ناشی از مسامحه و عدم تقید بفرابهم ساختن یک نوشتۀ تحقیقی است . البته در رباعی‌های متحددالضمون شکل پخته‌تر و متین‌تر را اختیار و از مابقی که شبهه تقلید و پیروی در آنها می‌رود چشم پوشیده‌ایم زیرا خوبی و تشخّص نه در کمیت بلکه در کیفیت است .

در هر صورت تحقیق در بارهٔ رباعیات خیام هنوز در مراحل نخستین است و شاید باپیدایش نسخه‌های کهن و قرایین تازه و تحقیقات عمیق و دامنه‌داری که اهل نظر و تحقیق بکار بندند گفته‌های اصیل وی صورتی آشکارتر و مسلم‌تر پیدا کند .

اینک رباعیات اختیار شده

شاید ساده‌تر و طبیعی‌تر باشد که خیام را در دایره‌های تفکر انش دنبال کنیم — دایره هائی که بهم پیوسته و گاهی در هم فرو می‌روند . گوئی اندیشه او پیوسته در حرکت است و از دایره‌ای بدارای می‌افتد : —

ممای مرگ و زندگی او را به تفکر در جهان هستی میکشاند ، برای آن آغاز و انجامی نمی‌باید ، آنچه در این باب

در جستجوی ریاعیات

میگویند قانع کننده نیست . خواه صانعی حکیم و مرید در کار باشد ، خواه طبیعت کور و بی اراده بر جهان فرمانروائی کند ، نمیتوان بدایت و نهایتی برای آن فرض کرد . چه فرض آغاز عقل آدمی را در برابر معمائی تاریکتر قرار میدهد و آن یافتن علت موجوده است پس جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود . آنچه آغاز و انجام دارد موجود است نه وجود . جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود . توالی هستی و نیتی برموجودات طاری میشود . طبیعت بیکار نمیماند ، پیوسته میسازد و منهدم میکند . چرا میسازد تا منهدم کند ؟

پاسخی عقل پسند بدین سؤال نمیباشد . امر مسلم مرگ است ، مرگ بدون بازگشت . پس زندگی پدیده ایست زودگذر چون امر چنین است همه آن مسائل مهمی که فکر آدمی را بخود مشغول کرده است از ارزش میافتد . تمام آن کاخهای سرباسمان کشیده ای که بشر برای خود ساخته است فرو میریزد ، پندارها خاموش میشود و جز سازش با همان لمحه زندگی راه خردمندانه ای پیش پایی مانیست ...

۱- جهان‌هستی؟

۱

دوری که در آن آمدن و رفتن هاست
آفوا نه بداعیت نه نهایت پیداست
کس می‌ترند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۲

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بست
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زانروی که هست کس نمیداند گفت

۳

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
رهزین شب تاریک نبرند برون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

۴

در پرده اسرار کسی را ره نیست
ذین تعییه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ متزلگه نیست
فریاد که این فسانه‌ها کوته نیست

۵

فائقیم در این گنبد دیرینه اساس
جوندۀ رخنه‌ای چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل و امید و هراس
سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس

۶

این چرخ فلك که مادر آن حیرانیم
فانوس خیال از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ماچون صوریم کاندران گردانیم

۷

اجرام که ساکنان این آیوانند
اسباب تردد خردمندانند
هان تا سر رشته خرد گم نکنی
کانان که مدلبرند سرگردانند

۲ - نیستی !

۸

آنی که نبودت به خور و خواب نیاز
کردند نیازمند این چار انساز
هر یک به تو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ذ آغاز

۹

یک قطره آب بود و با دریا شد
یک ذره خاک با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرين عالم چیست
آمد مگسی پدید و نایید شد

۱۰

بر مفرش خاک خفتگان می بینم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
تا چشم بصرای عدم مینگرد
نا آمدگان و رفتگان می بینم

۱۱

ای س که نباشیم و جهان خواهد بود
نی ثام ذ ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم نبند هیچ خلل
ذین پس چو نباشیم همان خواهد بود

۱۲

دهقان فضا بسی چو ماکشت و درود
غم خوردن بیهوده نمیدارد سود
پرکن قلچ می بکفم در نه زود
تا باز خورم که بودنیها همه بود

۳ - مرگ (مرگ بدون بازگشت)

۱۳

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
می خواه مروق ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می نهد نشان ز باز آمدگان

۱۴

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمدهای کو که بما گوید راز
زنهر دراین دوراهه (سرابه) آزو نیاز
چیزی نگذاری که نمی‌آیند باز

۱۵

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشتر گفتم
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۱۶

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده ده و چنگ نواز
کانها که بجایند نپایند دراز
و آنها که شدنند کس نمی‌آید باز

۱ - تا هیچ نمانی که نمی‌آیند باز .

۱۷

می خور که بزیر گل بسی خواهی خفت
بی هونس و بی حریف و بی همد و جفت
زنها ر بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پر مرد نخواهد بشکفت

۱۸

ایکاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را دسیدن بودی
کاش از پس صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

۴ - چرا؟

۱۹

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبک فکنندش اندر کم و کاست
گر نیک نیامد این بنا عیب گراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

۲۰

از آمدنم نبود گردون را سود
وز رفتن من جاه و جلالش نفرزود
وز هیچکسی نیز دو آوشم نشند
کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود

۲۱

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بلش چرا ز من میدانند
دی بی من و امروز چودی بی من و تو
فردا به چه حجتم بدارو خوانند

۲۲

اجزای پیاله‌ای کمدرهم پیوست (در می..)
 بشکستن آن روا نمیدارد مست
 چندین سرو پای نازنین و برو دست
 در مهر که پیوست و به گین که شکست

۲۳

جامی است که عقل آفرین میزندش
 صد بوسه ز مهر بر جین میزندش
 این کوزه‌تر دهر چنین جام لطیف
 می‌سازد و باز بر ذمین میزندش

۲۴

هر چند که موی و روی زیباست مرا
 چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
 معلوم نشد که در طربخانه خاک
 نقاش ازل بهر چه آراست مرا

۵ - ماجراهای زندگی

۲۵

هر یک چندی یکی برآید که من
با نعمت و با سیم وزد آید که منم
چون کارک او نظام تیرید چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۶

ما لعبتکانیم و فلک لعبت باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازی چو همی کنیم بر نفع وجود (۱)
افتیم بصنوق عدم یکیک باز

۲۷

یک چند بکودگی باستاد شدیم
یک چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاک برآمدیم و برباد شدیم

۲۸

این کهنه ریاض را که عالم نام است
وارامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که موامانه صد جمشید است
قصریست که تکیه گاه صد بهرام است

۱- یک چند در این بساط بازی کردیم - رفیم بصنوق .

۲۹

آنها که کهن شند و آنها که نوند
هریک بمراد خویش یک تک بدوند
وین ملک جهان بکس نماند جاوید
رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

۳۰

آرند یکی و دیگری بربایند
بر هیچ دل از داز دری نگشایند
این گردش مهر و مه که مان بنمایند
پیمانه عمر ماست می‌بیمایند

۳۱

آن قصر که بر چرخ همیزد پهلو
بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای
بنشته همی گفت که کوکوکوکو

۳۲

افلاک که جز غم نفرایند دگر
نهند بجا تا نزایند دگر
نا آمدگان اتیر بدانند که ما
از نهر چه میکشیم نایند دگر

۳۳

مرغی دیدم نشته بر باره تو س
در پیش نهاده کله کیکاوس
با کله همی گفت که افسوس افسوس
کو بانک جرسها و چه شد ناله کوس

۳۴

هنگام صبور ای صنم فرخ پس
بوساز توانه‌ای و پیش آورد می
کافکند بخاک صد هزاران جسم و کمی
این آمدن تیر مه و رفتمن دی

۶- کوزه - گل‌آدم

یا

رمز ترکیب و انحلال طبایع

۳۵

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
دو شاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی و نسیمی و شراری و نمی است

۳۶

برخیز بتا بیا برای دل ما
حل کن به جمال خویشتن مشکل ما
یک کوزه می بیار تا نوش کنیم
زان پیش که کوز ها کنند از گل ما

۳۷

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
خورشید رخی ذهره جبین بوده است
گرد از رخ نازینی بازارم فشان
کاشهم رخ خوب نازینی بوده است

۳۸

ای پیر خردمند پکه تر برخیز
وان گوdek خاک بیزرا بنگر تیز
پندش ده و گو که نرم ترمهک می بیز
مفر سر کیقباد و چشم پرویز

۳۹

در گارگه کوزه گری گردم رای
در پایه چرخ دیسم استاد پیای
میکرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کله پادشاه و از دست گدای

۴۰

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که گردم این اوپاشی
با من بزیان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

۴۱

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تازو طلبم واسطه عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت برآز
عمری چو تو بوده ام دمی بامن ساز

۴۲

در کارگه کوزه گران رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
این کوزه بدان کوزه همی گفت بجهوش*
کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

۴۳

از کوزه گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهی بودم که جام ندبین بسود
اکنون شدهام کوزه هر خماری

۴۴

این کوزه چومن عاشق زاری بوده است
در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن وی می بینی
دستی است کمدر گردن یاری بوده است

۴۵

بر گیر پیاله و سبو ای دلجوی
خوش خوش بخرام گردباغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سرو قدان مه روی
صدبار پیاله گرد و صدبار سبوی

* ناگاه یکی کوزه برآورد خوش (یا) هر یک بزبان حال با خود می گفت

۷- پشت پائی به ...

۴۶

چون چرخ بکام یك خردمند نگشت
تو خواه فلک هفت‌شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزو ها همه هشت
چه‌مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

۴۷

جاویدنیم چو اندرا این دهر مقیم
بس بی‌می و ممشوق خطایست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

۴۸

چون عمر بسررسد چه بقداد و چه بلخ
بیمانه چو پر شود چه شیرین و چه تلخ
می نوش که بعد از من و تو ماهبی
از سلح به غره آید از غره بسلح

۴۹

گیرم تو بادرادک معمان رسی
در نکته زیر کان دانان رسی
اینجا ز می لعل بهشتی می‌ساز
کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

۵۰

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از حور و قصور و از بهشت و دوزخ
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۵۱

فصل گل و طرف جوبار و لب گشت
بايك دوسه اهل ولعبي حور سرشت
پيش آر قدح که باده نوشان صبور
آسوده ز مسجدند و فارغ زکنست

۵۲

گر ز آنكه بذستت آيد از مي دومني
مینوش بهر جمع و بهر انجمني
کانکس که جهان کرد فراتت دارد
از سبلت چون تؤي و ريش چو مني

۵۳

گوند که فردوس برين خواهد بود
وانجا مي ناب و حور عين خواهد بود
گر ما مي و معشوق گريديم چه بالك
چون عاقبت کار چنين خواهد بود

۸- فرزانه

۵۴

از دي که گفتست هيج از آن ياد مكن
فردا که نياerde است فرياد مكن
بر نامده و گذشته بنيداد مكن
حال خوش باش و عمر بر ياد مكن

۵۵

تاکی غم این خورم که دارم یا نه
ویسن عمر بخوشلی گذارم یا نه
دو ده قبح باده که معلوم نیست
کاین دم که فرو برم برآدم یا نه

۵۶

امروز ترا دسترس فردا نیست
واندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن این دم اریلت شیدا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست

۵۷

ایام زمانه از کسی دارد نتک
کو در غم ایام نشیند دلتک
می نوش در آبگینه با ناله چنگ
زان پیش گت آبگینه آید برستک

۵۸

گر یک نفست ز زندگانی گزند
مگذار که جز بشاده‌مانی گزند
هشدار که سرمایه سودای جهان
عمر است چنان کش گذرانی گلرد

۵۹

آنکو به سلامت است و ناتی دارد
وز بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گوشاد بزی که خوش جهانی دارد

۶۰

ایسل غم این جهان فرسوده مخور
بیهوده نه ای غمان بیهوده مخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید
خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

۶۱

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
سهول است اتر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشمار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

۶۲

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشانه تست
فردا همه از خاک تو برخواهد رست

۶۳

چون عهد نمیشود کسی فردا را
حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش به نور ماه ای ماه که ماه
بسیار بتاید و نیابد ما را

۶۴

ایدوسست یا تا غم فردا نخوریم
وین یک دم عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر کهن در گذریم
با هفت هزار سالگان سر بسریم

٦٥

بر خیز ز خواب تا شرابی بخوریم
زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه جوی ناهه روزی
چندان نهد امان که آبی بخوریم

٦٦

بر چشم تو عالم اد چه می آرایند
مگرای بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بریای نصیب خوش گت بریایند

٦٧

هم دانه امید بخرمن ماند
هم باع و سرای بی تو و من ماند
سیم و زد خود از درمی تا به جوی
با دوست بخور ورنه بشمن ماند

٦٨

در جستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشتم و شبی نفodom
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم*

* این رباعی که بوی تصوف از آن بلند است به سایر رباعیات که اختیار کردیم چندان همساز نیست ولی در کتاب عبدالقادیر حمزه اهری (٦٢٨) قالیف و ٦٦٦ نوشته شده زیر فتوان «کمالات اراله العبر الباهر والبحر الفاسر عمر الخیام رضی الله عنه» بیت شده و اعتباری دارد و طبیعاً غزل خواجه را بیاد می آورد «مالها دل طلب جام جم از مامی کرد» ولی در یکی از رساله های فارسی شیخ اشراف دیده شد و بقیه فکر او نزدیکتر از خیام است.

۶۹

آنرا که بصرحای علیل ساخته‌اند
بی او همه کار‌ها پرداخته‌اند
امروز بهانه‌ای در آنداخته‌اند
فردا همه آن بود که خود ساخته‌اند

۷۰

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم
ایند داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آن که من بدانم که کیم*

۷۱

خوردشید بگل نهفت می‌توانم
و اسرار زمانه گفت می‌توانم
از بحر تفکرم برآورد خرد
دری که ذیسم سفت می‌توانم

۷۲

هر راز که اندر دل دانما باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کانتر صدف از نهفتگی گردد در
آن قطره که راز دل دریما باشد

* این رباعی از جمله ۳۱ رباعی نزهه المجالی است. صحاش از فلسفه بخوبی اوضاع قرن پنجم هجری را نشان میدهد و این احتیاز معقول است که برای جلوگیری از سعایت و برآفروختن آتش فتنه کفته و برای اولوالمری فرستاده شده باشد مخصوصاً صراع چهارم آن باذکر خیام همراهیگ و رباعی نا روش احتیاط آمیز خیام همایز است.

٧٣

چون روزی و عمریش و کم نتوان کرد
دل را بهم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

٧٤

خوش باش که پخته‌اند سودای تودی
فارغ شده‌اند از تمنای تو دی
قصه چکنم که بی تقاضای تو دی
دانند فرادر کار فردای تو دی

٧٥

یک روز ز بند عالم آزاد نیم
یک دم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار
در کار جهان هنوز استاد نیم

ما حذف رباعی ۶۸ رباعیات مظنون الاصاله خیام به ۷۴ رباعی

میرسد

۸- چندرباعی خیام وار

هر قدر آشنازی با خیام بیشتر شود و بخنان مستند
وی مانوس تر شویم از عده رباعی های قابل اطمینان کاسته
میشود . ریختن اندیشه ای در قالب چهار مصraig پس از خیام
فروزی گرفته ، با اشخاص با معرفت و باذوق رباعی زیبائی
گفته اند . آیا باید همه اینگونه رباعیات را (همه آنهایی که
گوینده معلوم و مسلمی ندارند) از خیام دانست ، مخصوصاً اگر
در نظر آوریم که بسیاری از این رباعیات تکرار مضمون
واحدیست و در پاره ای از آنها ذوق گوینده لطائفی بکار برده
و به تزیین جمله پرداخته است ؟

با اطلاعی که از ذوق و روشن خیام در دست است که
از هر گونه تظاهر و پرگوئی و رعایت صنایع شعری برکنار
بوده و گفته های وی بمتزله کلمات قصاری بیش نیست ناچار
تعیتوان در راه باز گذاشت و هر رباعی زیبای بی صاحبی را جزء
رباعیات خیام آورد . از اینرو مناسب دیده شد که در کنار
رباعیات اختیار شده حاشیه ای باز کنیم و یک دسته از اینگونه
رباعیات را در آنجا آوریم تا یاد میان آنها واقعاً رباعی های
از گفته خیام باشد .

در جستجوی رباعیات

۱

قرآن که مهین (بهین) کلام خوانند آنرا
گه گاه نه بر دوام خوانند آنرا
در خط پیاله آیتی روشن هست
کاند ر همه جا مدام خوانند آنرا^۱

۲

ما و می و معشوق در این کنج خراب
فارغ ز آمید رحمت و بیسم عذاب
جان و تن و جام و جامه پر درد شراب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب^۲

- ۱- این رباعی لطیف در نسخه‌های بودلین ، طربخانه ، روزن و نجخوانی
آمده و لطف آن در جمله «دام خوانند آنرا» است که به دو معنی ایهام دارد
و همین امر شخص را در اصالت آن بدگمان میکند .
- ۲- نسخه روزن ، بودلین ، طربخانه و به چند صورت دیگر آمده است
مانند :

مائیم و می و مطرب و این کنج خراب
دین و دل و جام و جامه پر در شراب
سر در سر می کرده و پن در سر می
بنیاد نهاده خانه مانند حباب

مائیم و می و مصطبه و تون خراب
فارغ ز آمید رحمت و بیسم عذاب
جان و دل و جام و جامه پر درد شراب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب
باتغیر مصراع و پس و پیش کردن آنها و تغیر کلات شاید قریب
بیست صورت از این رباعی ساخته‌اند . کثرت نسخه بدلها از ارزش آن
نمی‌کاهد بلکه غالباً ثانیاییت از اصالت رباعی ، در هر صورت مضمون رباعی
بسخ خیام نزدیک است .

چند رباعی خیاموار

۳

زین پیش نشان بودنها بوده است
پیوسته قلم ز نیک و بد آسوده است
در روز ازل هر آنچه بایست بداد
غم خوردن و کوشیدن مابیهوده است^۱

۴

چون لاله به نوروز قدح گیر بدست
با لاله رخی اگر ترا فرصلت هست
می نوش بخرمی که این چرخ کهن (بلند)
ناگاه ترا چو خاک گرداند پست

۵

مهتاب به نور دامن شب بشکافت
دریاب دمی خوشتراز این نتوان یافت
می نوش و میندیش که مهتاب بسی
اندر سرگور یک بیک خواهد تافت^۲

۱ - نخه روزن - بودلین

۲ - این رباعی خیاموار که از مصراع چهارم آن تلخی ذاته خیام احساس می شود در هیچیک از مستندات طراز اول نیامده سهل است در مجموعه های شلوغ و متراکمی چون طربخانه و نخه مر حوم نخجوانی هم نیست فقط در ترخه مر حوم فروغی و هدایت این رباعی دیده می شود .

در جستجوی رباعیات

۶

شادی بطلب‌ا که حاصل عمر دمی است
هر ذره ز خاک کیقادی و جمی است
احوال جهان واصل این عمر که هست
خوابی و خیالی و فریبی و دمی است

۷

آن قصر که جمشید در آن جام گرفت
آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی همه عمر
آخر دیدی که گور بهرام گرفت (۲)

(۱) در نسخه‌ای «شاهی مطلب»... این رباعی فقط در طربخانه و نسخه روزن
بنام خیام آمده ولی به همین قافية رباعی دیگری هست که در مأخذ موقتر
آمده است و ضمن رباعی‌های مختار آورده‌ایم «قرکیب طبایع چو ...»

۲- کتابشناس فاضل آفای ایرج افشار این رباعی را در نسخه‌ای خطی
قرن ۶ هجری که در آخر آن چند مقامه از سیدیدالدین امور (معاصر اثیرالدین
اخیکی) ثبت شده است یافته‌اند و احتمال میدهند از خود او باشد چه
سیدیدالدین در این مقامه‌ها شعرهای خودرا نقل میکند. سیدیدالدین ضمن یک
مقامه‌ای که از گذرخود بر گورستانی حکایت میکند میتویسد «تکبیری گفته
و تدبیر رفتن کردم، خواستم کی تا بروم ناگاه ازسوی دست راست کاخی دیدم
و ایوانی و طارمی : آن قصر که جمشید ... و بیت آخر آن نیز جنین است «بهرام
همی گور گرفتی یکجند . اکنون بنگر که ... البته احتمال میرو. رباعی را
اشاد کرده باشد نه اثناء ولی چون مصدر این رباعی فقط نسخه طربخانه و نسخه
روزن و نخجوانی است آنرا از رباعیات مختار بدین فصل منتقل کردیم .

چند رباعی خیاموار

۸

می خوردن و شاد بودن آئین من است
فارغ بودن ز کفر و دین دین من است
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین من است

۹

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

۱۰

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم بیک شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زماست شدند

۱۱

آنها که بکار عقل در میکوشند
هیهات که جمله گاو نر میدوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند
کامروز بعقل تره مینفروشنند

۱۲

تا زهره و مه در آسمان گشت پدید
خوشتراز می ناب کی هیچ ندید
من در عجیم زمی فروشان کایشان
زان به که فروشنند چه خواهند خرید

در جتجوی رباعیات

۱۳

خورشید کمند صبح بر بام افکند
کیخرو روز مهره در جام افکند
می خور که مؤذن سحرگه خیزان
آوازه اشربوا در ایام افکند^۱

۱۴

این عقل که در ره سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
« دریاب تو این یکدم وقت که نشی
آن تره که بدرونده دیگر روید »

۱۵

کن مشکل اسرار ازل را نگشاد
کن یک قدم از نهاد بیرون ننهاد
من مینگرم ز مبتدی تا استاد
عجز است بدت هر که از مادر زاد^۲

۱۶

زان پیش که بر سرت شبخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند
تو زر نهای ای غافل نادان که ترا
در خالک نهند و باز بیرون آرند

-
- ۱ - رباعی زیباست . استعاره های بیتاول آنرا از بک خیام که بسادگی
موصوفت دور میکند ولی طنز بیت دوم که مؤذن هنگام سحر برای روزه
گیران ندای « اشربوا » در میدهد لطیف و بخیام تزدیکش میکند .
۲ - این رباعی فقط در طربخانه و نخمه مرحوم نجفیانی هست .

چند رباعی خیاموار

۱۷

صبح است دمی برمی گلرنگ زنیم
وین شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم
دست از امل دراز خود باز کشیم
بر زلف دراز و دامن چنگ زنیم

۱۸

تا دست باتفاق برهم نزنیم
پایی ز نشاط بر سر غم نزنیم
خیزیم و دمی زنیم پیش از دم صبح
کاین صبح بسی دمد که ما دم نزنیم

۱۹

افوس که بیفایده فرسوده شدیم
وز آس سپهر واژگون سوده شدیم
دردا و ندامتا که تا چشم زدیم
نابود بکام خویش نابوده شدیم(۱)

۱ - رباعی هم در طربخانه هم در نسخه دکتر روزن آمد و در هردوی آنها بجای «آس» «داد» و در یک نسخه ترکی «طاس» ضبط شده است .
بر حسب رأی آقای همانی از جمله رباعیات عطار است که بنام خیام در مجموعه ها ضبط شده است .

در جستجوی رباعیات

۲۰

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تار امید عمر ما پودی کو
در مجرم چوخ جان چندین پاکان(۱)
میسوزد و خاکمیشود دودی کو(۲)

۲۱

در گوش دلم گفت فلك پنهانی :
«حکمی که قضا راند ز من میدانی؟
در گردش خوبش اگر مرادست بدی
خود را بر هاندمی ز سرگردانی »

۲۲

گر دست دهد ز مفرز گندم نانی
وز من دومنی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشه در بتانی
عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

۱ - از آتش چرخ جم پاکان جهان ... ن . خ .

۲ - این رباعی در بودلین ، روزن و طربخانه بنام خیام آمده ولی جزء رباعیات با با افضل نیز دیده شده است . مضمون رباعی بطرز آندیشه خیام تزدیکتر است که غایتی برای آفرینش نیافتد است تا افضل الدین متشرع و صوفی منش . چه هردو این طایفه بگمان خود علت غائی آفرینش را یافته اند در صورتیکه گویشده رباعی نه تنها از حیرت بیرون نیامده بلکه گوئی در جستجوی اثر و قرینه ایست از اینکه «پاکان جهان» چون مایر افراد معمولی بشر نبوده اند ولی با تأسف مینگردد که آنها نیز وقتی مردند از صفحه حیات محظوظ شوند و از این حیث بادیگران برابرند . این سخن فکر کردن مخصوص اشخاصی است که بمقایید تعبدی گردن نمی نهند و در جستجوی دلیلند از اینرو شم فلسفی از آن می آید و خیام وار است .

چند رباعی خیاموار

۲۳

ای بیخبر از کار جهان هیچ نهای
بنیاد بیاد است وز آن هیچ نهای
شد حدو جود تو میان دو عدم
اطراف تو هیچ و در میان هیچ نهای

۲۴

پیری دیدم به خانه خماری
گفتم نکنی ز رفتگان اخباری
گفتا می خور که همچو ما بیاری
رفتند و خبر باز نیامد باری (۱)

۲۵

گر آمدمن به خود بدی نامدمی
ورنیز شدن بمن بدی کی شدمی
به ز آن بدی که اندرین دیر خراب
نه آمدمن نه شدمی نه بدمن^۲

۱- این رباعی خیام وار در نسخه روزن طربخانه و نج giovani آمده و در
جاپ اول این کتاب جزء رباعی های مختار آورده شد ولی کلمه «خانه خمار»
در مصراج اول اصالت آنرا مشکوک ساخت.

۲- آقای حمامی این رباعی را از نسخه میداند (مقدمه طربخانه ص ۵۱)
در نسخه های بودلین ، روزن ، طربخانه بنام خیام ثبت شده است و فکر خیام
تردیدک تر است تابفکر عارف و صوفی بزرگی چون سئانی که هیچ گونه اعتراضی
نسب بعالیم خلقت از وی سرنمیزند سبک اشاء به همان قرن پنجم (قرن سئانی
و خیام) شبیه است معدلك چون شبیه بدین مضمون در رباعیات مختار داشتیم
(ز آوردن من نبود گردون را سود ...) این رباعی را بدین فصل انتقا.
دادیم .

گر با خردی عمر نمانده است بسی
می خور که در اوزیان نکرده است کسی
گیرم که در او فایده دیگر نیست
آخر ز خودت باز رهاند نفی (۱)

۱ - این رباعی در هیچیک از متن‌دادات معروف تا این زمان نیامده است و فقط در حاشیه لمعنالراج جزو هشت رباعی معروف خیام تحت عنوان «خیام راست» ضبط شده . تاریخ تألیف لمعنالراج معلوم نیست ولی تاریخ کتابت آن ۶۹۶ هجریست . خط متن وحاشیه که این اشعار را نقل کرده یکیست . پس محققان از شاعران بعد از آن تاریخ نیست و چون هشت رباعی دیگر همه از رباعیاتی است که از خیام است و در متن‌دادات دیگر آمده (بجز یک رباعی) میتوان احتمال داد که از خیام باشد واز این‌رو آزاره احتیاط در این قسمت آوردهیم .

۳

اندیشه سرگردان

این قسم نخستین طرحی بود
که در ذهنم صورت بت و غرض منعکس
ساختن شیع خیامی بود که در سورات
خود داشتم. قسم اول و دوم این
نوشته که بروشن ساختن سیماه خیام و
جمهوری رباءعیات او اختصاص یافته
است در حقیقت مقدمه‌ای بود برای
رسیدن بدن هدف و خود نمیدانم تاچه
اندازه این منتظر حاصل شده است.
به حال در این قسم ه رباعی خیام
که نماینده هدایة فکرات اوست مطرح
گردیده است.

این آمدن از کجا و رفتن پکجاست
نیک نیامد این صور عیب کو است
سد مگسی پدید و ناییدا شد
لاله که پژمرد نخواهد بشکفت
آن دم که فرو برم برو آدم یا نی

۱ - این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

مردی حیرت زده به صحرائی که زیر قدمش گسترده است مینگرد . تاچشم کار مبکله صحراست ، صحرائی بی-سر و بن ، صحرائی بیحد و نشان ، بیآغاز و بیانجام . هردم جنبده هائی از کرانه افق بیرون میایند ، خرد و کلان ، بیقواره و موزون ، رشت و زیبا ، جنبده های گوناگون در صحرا پراکنده میشوند ، پراکنده میشوند که بجان یکدگر افتند . غریو ختم و غلبه و ضجه یأس و ناتوانی غوغائی برپا میکند ... اما همه این جانداران بتوئی میتابند ، افسان و خیزان ، هراسان و شتابان بیک نقطه روی میاورند ، خود را بسوی مقاک تاریکی میکشانند ، مقاک ظلمت زده ای که در کرانه دیگر دهان گشاده ، خویشتن را بدانسوی میکشاند که عاجزانه در کام و حشناک نیستی فرو روند .

اینجا کجاست ، اینها کیانند ، از کجا آمده اند ، بکجا میروند ، چرا آمده اند ، چرا میروند . این آمد و شد از کی آغاز گشته ، کی انجام می پذیرد ، محصول این آمد و شد چیست ، آیا مدبیر حکیمی این بساط را گسترده است و برای مقصودی گسترده است ، یا طبیعت کور و بی اراده ، بدون مقصد و غایتی بکار افتدۀ است ؟

اندیشه سرگردان

خیام مبهوت و حیران بعرصه هست مینگرد و اندیشه سرگردان خود را در جمله‌های کوتاهی زمزمه میکند . مردم این زمزمه هارا رباعی نامیده‌اند . اینها رباعی نیست ، نجوای جان افسرده بیزاریست ، سرگردانی اندیشه واقع بینی است که در چند دایره افتد ، بیهوده میچرخد ، بطور مستمر از دایره‌ای بدایره‌ای میافتد ، در هیچک قرار و آرام ندارد . در این انتقال پیاپی ، قیافه اندیشمندی هویدا میشود که دیگر بچیزی عقیده ندارد . نه افکار فلاسفه نشنگی او را فرو نشانده است و نه معتقدات ساخته و پرداخته شده اقوام بشری .

مباحث دسته اول فرضیه‌های بیش نیست – فرضیه‌هایی که به هیچگونه برهان و دلایل بقینی تکیه ندارد – و معتقدات دسته دوم را پندار های ساده لوحان و عجز فطري بشر بیار آورده و برای زیونی و ناتوانی خویش تکیه‌گاهی فراهم ساخته است .

هیچکدام – نه فرضیه‌های فلاسفه ، نه معتقدات ملل و محل و نه هم مباحث منطقی نمای متکلمان – هیچکدام نتوانسته‌اند پرده را بیکوی زده و براندیشه واقع جوی او پرتوی افکند . ناچار باخود زمزمه میکند :

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنرا نه بذایت نه نهایت پیدادست
کس می نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

اما تمام اقوام گیتی ، با همه اختلاف مشرب و مذهب ؛ جاهلانه در این امر متفق و معتقدند که میدانند از کجا آمده‌اند و بکجا میروند ؟ همه از آغاز و انجام جهان باخبرند

این آمدن از کجا و رفقن بکجاست

و معمای آفرینش را حل کرده‌اند : میتولوژی رم و یونان ، اساطیر هندیان و چینیان ، افسانه‌های مصریان و گلستانیان ، سرگذشت پیدایش جهان بر حسب تصورات اقوام سامی - همه نوونه هائی است از پندره‌های اقوام بشری راجع براز آفرینش - پندره‌هائی که از فرط تکرار چون مسائل ریاضی غیر قابل تردید شده است ، از اینرو کی را زهره آن نیست در آنها شک کند . امور علمی و مقولات عقلی میدان بحث است . اما معتقدات عمومی ، معتقداتی که به هیچ‌گونه استدلال منتج عقلی تکیه ندارد و دراعماق ضمیر ناآگاه مردم ریشه دارد ، عرصه شک و حتی میدان بحث نیست . هرگونه شک و مجادله‌ای در این ناحیه نامش کفر والحاد یا لااقل جهالت است . با آنکه وجه امتیاز انسان از سایر حیوانات قوه ادراك است ولی باو اجازه نمیدهد این قوه را آزادانه بکار اندازد . نیروی ادراك عقلا و دانشمندان باید در توجیه معتقدات عمومی بکار افتد و موافقین عقلی برای پندره‌ها و اوهام عامه بیافرینند ، ورنه حداقل بآنها آن میرسد که از شیخ نجم‌الدین رازی بخیام رسید : فکر مثبت و بیفکری مثبت در مقابل هم قرار میگیرند ، تبعید و تقلید در برابر اجتهاد و تفکر قیام کرده او را تخطئه میکند .

شیخ نجم‌الدین معروف به «دايه» تقریباً صد سال پس از خیام دست به تالیف کتابی میزند بنام «مرصادالمباد» که تاریخ جهان هستی را از «مبدأ تا معاد» شرح میدهد و درین میخورد از اینکه خیام با همه فضل و دانش در وادی گمراهی افتاد و حقایقی را که او به بدآهت قضایای ریاضی نقل میکند درک نکرد .

در فصل سوم از باب اول کتاب مینویسد :

«لیون مرید صادق و طالب عاشق ، از سر صلق و»
«تائی نه از سر هوی و تمنی مطالعه کند و بر اصول»
«این فضول اطلاع یابد واقف گردد کیست و از کجا»
«آمده است و چون آمده است و بچه کار آمده است و»
«کجا خواهد رفت و چون خواهد رفت و مقصد و»
«مقصود او چیست ... و معلوم گردد که روح پاک»
«علوی نورانی را در صورت قالب خالشتلی ظلمانی»
«کشیدن چه حکمت بود و باز مشارقت دادن و قطع»
«تعلق روح کردن از خرامی صورت چراست و باز»
«در حشر قالب را نشکردن و کشوت روح ساختن سبب»
«پیشست . آنگه از زمرة «اولتک کالانعام بل هم»
«اصل» بیرون آید و بر تبة انسانی رسید و از حجاب»
«غفلت «یعلمون ظاهر آمن الحیاة الدنیا و هم عن الآخرةهم»
«لغافلون» خلاص یابد و قیم بدوق و شوق در راه»
«سلوک نهد تا آنچه در نظر آورد در قیم آورد»
«که ثمرة نظر ایمانست و ثمرة قیم عرفان . فلسفی»
«و دهری و طبایعی از این دو مقام محرومند و سرگشته»
«و گمگشته اند . یکی از فضلا که بنزد تایبینا بانفضل»
«و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر»
«خیام است از غایت حیرت و ضلالت این بیت میگوید:»

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
آنرا نه بداشت نه نهایت پیداست
کس می‌نزنند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

این آمدن از کجا و رفتن بتجاهست

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکنیش اندر کم و کاست
گزشت آمد این صور غیب کراست
ورنیک آمد خرابی از بهر چه خواست^۱

«آن سرگشته نایین را خبر نیست که حقتعالی را»
«بندگانی آند که در متابعت سید اوین و آخرین بر»
«کلی کائنات عبور کرده‌اند و از فاب قوین»
«درگذشته و در سر «او ادنی» همگی خویشتن کم»
«زده ... و در مطالعه «القد رای من آیات و به»
«الکبری» استفادت نوری از انوار «یهدی الله نورها»
«من یشاء کرده ... (و خلاصه) باز دیده‌اند که از»
«کم علم هرجیزی چگونه بصره‌ای وجود هریک را»
«لو خواهد آمد تا منقرض عالم و سر وجود هریک را»
«باز دانته‌اند ... الخ».

و البته یکی از آن کسانی که سر عالم وجود و کیفیت
آفرینش را بازیافته‌اند خود اوست که باب دوم کتاب
مرصادالباد را بطرز پیدایش جهان و کیفیت خلق انسان
اختصاص داده و در انجام این امر مهم - یعنی حل معضله‌ای
که هنوز فکر عقلا و حکما در آن سرگردانست - شیخ
نجم الدین هیچگونه مجهولی و ابهامی نیافته‌است . از این‌رو
مانند سیاحی که شهر بردا دقیقاً دیده‌است و اکنون خصوصیات
آن را بیان می‌کند و آماری از اینهای مهم و مزایای آن شهر در
سیاحت‌نامه خود مینویسد ، خلقت آسمان و زمین و آفرینش

۱- از موقتین و مقدمتین مدارک رباعیات خیام همین کتاب
مرصادالباد است که این دو رباعی را به عنوان اعتراض نقل کرده است .

موجودات گوناگون را شرح میدهد. نقل تمام اقوام او ملال آور و خارج از تناسب این نوشته است ولی ذکر رؤس مطالب آن برای نمودن کوچکی مغز و افکار عامیانه او تماشائیست:-

خلقت آسمان و زمین

«هنجاری که خداوند خواست دنیارا بیافریند تخت»

«گوهری آفرید ، پس باهیت در او نگرب ، گوهر»

«بدونیم شد ، نیمی آتش و نیمی آب ، آتش را»

«برآب گماشت ، از آن دود برخاست ، از آن دود»

«آسمان را بیافرید و زمین را از سفت آن آب...»

(فصل سوم از باب دوم)

از آفرینش جهان کسی آگاه نیست «پشکی داند که این باغ از کی است» پیدایش جهان هستی همیشه برای بشر متفسک و عاقل رازی سربسته بوده و شاید همیشه لابنحل بماند. فلاسفه که قائل به تصادف نیستند و هر حدثی را معلوم علی میدانند به آفرینش بدان معتقد ای که در ذهن عامه ناقتن می‌بندد عقیده‌ای نداشته و از این‌رو جهان هست را قدیم میدانند ، لااقل از حیث ماهیت.

حکمای مسلمان چون ابن سينا او را قدیم بالعرض ولازمه وجود فیاض خداوند گفته‌اند . عرفا و بزرگان صوفیه که شم فلسفی آنان بر عقاید تعبدی فایق است جهان هست را انکاس وجود مطلق خداوند و پرتوی از آن از لی گفته‌اند طبعاً آنها نیز نوعی قدمت برای عقول عشره و افلالک نه گانه قائلند .

متشرعین خود را از مخصوصه فکر و جستجوی در راز آفرینش رها ساخته عالم هست را مولود اراده خداوند

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

دانه و هرگونه نیاز باسباب را در ساحت قادر متعال
نپسندیده بلکه قبیح و خلاف اصول دینات گفته‌اند . شیخ
نجم‌الدین دایره به هیچیک از آن راهها نرفته بلکه چون عالمیان
خلقت آسمان و زمین را معلوم اسبابی میگوید که به هیچوجه
نمیتواند سبب باشند . زیرا هیچگونه تلازمی میان سبب‌ها
و مسبب‌های او وجود ندارد ، شبیه تلازمی که میان آتش و
خاصیت احتراق یا میان خورشید و نور و گرمی او هست
چه تلازمی میان نگاه خداوند و دونیم شدن گوهر است ؟
اگر بگوید از هیبت نظر خداوند دو نیم شد از او خواهند
پرسید آیا خداوند بدون نظر هیبت از دو نیم کردن گوهر
عاجز بود ؟

آیا این خاصیت در نظر هیبت خداوند است که موجود
را دو نیم میکند ؟

این خاصیت را از کجا کشف کرده است .

آیا گوهر نفس و قوه ادراک داشت که احساس بیم کند
و دو نیم شود ؟

آیا نظر هیبت خداوند چون صاعقه است که سنگ را
میکافد ؟

در این صورت چرا دو نیم شد و هزار پاره نشد ؟

چرا نیمی آتش شد و نیمی آب ؟

چرا نیمی باد نشد و نیمی خاک ؟

چرا گوهر جهار پاره نشد که عناصر چهارگانه را بوجود
آورد .

چرا آتش از تلاقی با آب خاموش نشد .

چرا از آب دود برخاست ، در صورتیکه میباشد بخار
برخیزد ؟

اندیشه سرگردان

چرا آب کف کرد . در صورتیکه در آن تاریخ هنوز هوا خلق نشده بود و چنانکه میدانیم کف مرکب از آب و هواست .

صدھا سؤال از این قبل میتوان ایراد کرد که همه بدون پاسخ میماند زیرا میان حدوث این وقایع هیچگونه تلازم طبیعی نیست ولی سؤال اساسی هنوز طرح نشده و آن اینستکه آیا گوهر را خداوند از کنم عدم بوجود آورد و یا آنکه آنرا از چیز دیگری پدید آورد اگر بگوید از چیز دیگر عین سؤال باان چیز دیگر تعلق میگیرد پس ناچار باید بعجای بررسد که بگوید خداوندان موجود اولی را از کنم عدم بوجود آورد و گرنه سلله موجوداتی که از یکدیگر حاصل شده‌اند نامتناهی است و مثل ذات پروردگار قدیم یعنی غیر مسبوق به عدمند و در اینصورت آفرینشی صورت نگرفته است .

در اینصورت یعنی هنگامیکه ناچار شود بگوید موجود اولی را خداوند از نیست درست کرد هر کس که اندک فکر و ادراک داشته باشد باو خواهد گفت معقول تر و موجه‌تر یعنی تزدیک‌تر بموازین عقلی و شرعی این بود که خداوند به محض اراده زمین و آسمان را بدون واسطه‌گوهر بفیض هستی رساند .
شیخ نجم الدین در آفرینش زمین و آسمان بهمین اجمال ناموزون و نامعقول اکتفا کرده ولی در فصل دیگر که به خلقت موجودات اختصاص داده است بیانات او مفصل‌تر و تناقضات عامیانه‌اش آشکارتر است که باز مراعات حوصله خواندن گان را در نظر داشته فقط بندھای مهم و اساسی آنرا نقل میکنیم .
خلقت موجودات

«۱- «الخداوند ارواح را چهار هزار سال قبل از»

«اجداد آفرید و بروایتی دو هزار سال»

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۳- اول ارواح ، بعد اجداد ، بعد اجام را»
«آفرید.

۴- (ببدأ موجودات و مخلوقات و ارواح ، نور)
«باک محمدیت . آفرینش بمنزله شجره است ، بیغمبر»
«نمره آن شجره است و شجره به حقیقت تغم نمره»
«میانشد .»

۵- «خدا بنظر محبت بدان نور محمدی نگریست»
«حیا بر او غالب شد ، قطرات عرق یدید آمد .»
«اروح انبیا از آن قطرات بیافرید .. سپن از ارواح»
«ابنیا ارواح اولیا بیافرید و از ارواح اولیا»
«اروح مؤمنان بیافرید و از اروح مؤمنان ارواح»
«خاصیان واز اروح عاصیان ارواح کافران و منافقان .»
۶- «بس از خلقت اروح انسانی اروح ملکی بیافرید»
«لو از اروح ملکی اروح جن بیافرید و از اروح»
«الجن اروح شیاطین و مرده و ابالله بیافرید .»
۷- «بعد از اروح انسان اروح حیوانات متفاوت»
«بیافرید .»

۸- «آنگه عالم ملکوت و انواع ملکوتان و اجداد»
«و نفوس و نباتات و معادن و جمادات ، از مفردات»
«لو مرکبات و عناصر بیافرید .»
۹- «آنگه مرائب عالم ملک و اجام آنها را پدید»
«آورد .»

(فصل اول از باب دوم صفحه ۲۱)

قطع نظر از موازین عقلی این اظهارات با موازین شرعی
هم سازگار نیست. تمام مسلمین در نماز خود این جمله را
پیوسته تکرار میکنند «اشهد ان محمداً عبد و رسوله» در

قرآن کریم که سند خدش نایبزیر شریعت اسلامی است آیات عدیده از این قبیل میخوانیم «قل انما ان بشر مثلکم یوحی الی» (سوره کهف آیه ۱۱۰) ، «ان انت الانذیر ، انما اما منذر» (سوره مائده آیه ۶۵) ، «ما ارسلناك الامبشرأ ونذيرآ» (سوره فرقان آیه ۵۶) شاید بیش از پنجاه مرتبه این معنی در قرآن تصریح شده که او بشریست مانند شما «اکان للناس عجباً ان اوحينا الی رجل منهم» (سوره یونس) ، «انا اوحينا اليك كما اوحينا الی نوح والنبيين من بعده» (سوره نسا ، آیه ۱۶۴) «قل ما كنت بداعا من الرسل و ما ادرى ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الاما یوحی الی» (سوره احقاق آیه ۹)

کثرت این آیات در قرآن کریم برای اینست که افرادی چون شیخ نجم الدین در ورطه غلو نیفتاده و جز ذات خداوند را نتايند ، موحد بزرگ جلال الدین محمد میگويد :

موسی و عیسی کجا بد کافتاب
کشت موجودات را میداد آب
آدم و حوا کجا بد آن زمان
که خدا افکند این زه برگمان

شیخ نجم الدین دایه در بیان راز آفرینش خود را محتاج هیچگونه دلیل و قرینه ای ، هر چند دلایل استحسانی باشد ، نمیداند . بنظر او این قضایا بمنزلة حقایق اولیه است ولی برای قاطع کردن مردمان شکاکی چون خیام تمثیلی از تندای زمان خود میزند که نقل آن خالی از عبرت نیست :-

«قاد ، از قند سفید که اول بعوشناند نبات سفید»
«بیرون گیرد . دوم کرت بعوشناند شکر اسفید بیرون»
«گیرد . سوم کرت بعوشناند شکر سرخ بیرون گیرد.»

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

«چهارم کرت بجوشاند طبرزد بیرون گیرد . پنجم»
«کرت بجوشاند قول بیرون گیرد . ششم کرت»
«بجوشاند دردی ماند که آنرا «قطاره» خواند ،»
«بغایت سیاه و سکر بود . از اول مرتب قندی تا»
«این قطاره ، سفیدی و صاف کم میشود تا سیاهی و»
«تیرگی بماند . آنکه از صفت قنادی وقوف»
«ندارد (و) نداند که قناد این اجناس مختلف و»
«متفاوت از یک قند بیرون آورد انکار کند و گوید»
«لهرگز قطاره سیاه و تیره رنگ از قند سفید صافی»
«نبوده است و نداند که این سیاهی و تیرگی در»
«اجزای وجود قند صافی تعییه بوده ...»

چنین پندارهای شایسته بحث و جواب نیست ، جواب

آن در بینیادی خود آن تصورات نهفته است .

لهجه قاطع و رأی جازم شیخ نجم الدین گفته یکی از دانشمندان غرب را بخاطر میآورد که «آدمی هر فدر ندادتر باشد مقطوعات و امور یقینی او فروتنر است» از همین رو در میان اقوام ابتدائی و طبقه جاھل معممائی وجود ندارد . خرافات و مسموعات چون امور بدیهی محل شک و نزاع نیست بر عکس هر قدر داش و آن دیشه بسط و نمو کند مجھولات فزو نی گرفته و حیرت بیشتر میشود .

اسارت در عقاید تبلیغی اندیشه را از حرکت انداخته و انسان عاقل به اموری میگراید که باعقل سازش ندارد : چندی قبل در مطبوعات خواندم که کشیشی ایرلندي پس از مطالعه عمیق در انجیل بدین نتیجه رسیده است که دنیا در ۱۲۶۴ میلاد میخواهد آفریده شده است . یکی از همین مالیخولیائی و سوداوى مزاحیهای خودمان چندی قبل

در جریده اطلاعات نوشته بود که ۹۴۰ سال دیگر زمین متلاشی میشود و قبل از آن کرات دیگر چون ماه و مریخ و زحل و غیره متلاشی خواهد شد . دلیل که برای اوهام مفسوس‌دانی خود آورده بود از خود آن جملات مضحك‌تر و آن جمله‌های بود که از باب ۱۱ و ۱۲ کتاب دانیال نقل کرده بود .

شیخ نجم‌الدین هم یکی از این اشخاص است که گرفتار مفسوس‌دانی خویش است ، از این‌رو وهمی را بر وهمی بنا میکند و خود از متناقضات گفتار خویش بیخبر است : همین مثلی را که از عمل قناد آورده بود دو ما نقل کردیم بگذارید در مقابل یکی از فصول همین کتاب مرصاد‌العباد که در آن به شرح تشکیلات دوزخ و انواع عذاب‌هایی که خداوند برای عاصیان و منافقان و حتی فلاسفه معین کرده است . عاصیان و گناهکاران یعنی «قطاره» سیاه . چون قطاره از عمل خود قناد حاصل شده است آیا قناد را حق بازخواست از آن هست ؟ از این شگفت‌انگیزتر شرحی است که از خلقت انسان تیدهد و آیه کریمه «خلق‌الانسان من طین» را بهمان معنی ظاهری گرفته و تصور کرده است خداوند مجسمه‌ای از گل ساخته و در آن از روح خویشتن دمیده است ، اینک مطالب عامیانه او بطور ایجاز : -

خلقت آدم

«۱- «خداوند انسان را از دو عنصر متضاد آفرید .»

«قالب او را از اسفل‌الافقین و روحش را از اعلیٰ»

«علیین . علت آن هم اینست انسان باید بار اعانت»

«معرفت کند پس باید قوت هردو عالم را داشته باشد .»

«۲- «خداوند آدم را در مدت چهل روز با دست»

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

«خود خمیر کرد که بروایتی هر روز هرار سال بود.»
«۳- (الحق تعالی چون اصناف موجودات بیاورد از) «دنیاو آخرت و بهشت و دوزخ وسایط گوناگون»
«در هر مقام برکار کرد . چون کار به خلقت آدم»
«رسید وسایط را دور کرد که «خانه آب و گل آدم»
«را من میازم »
«۴- (پادشاهان چون عمارتی فرمایند خدمتگاران) «برکاردارند ، نگ دارند بخودی خود دست در گل»
«نهند . لیکن چون بدان موضع رسد که گنج»
«خواهد نهاد خلم و ختم دور کنند و بخودی خود»
«دست در گل نهند و آن موضع بقدر و اندازه گنج»
«راست کنند و آن گنج بخودی خود بنهند و بر سر»
«گنج ظلسمی سازند تا از تصرف اغیار محفوظماند...»
«۵- جمعی مشتبه شده پرسیدند (شگر نه تو آسمان) «و زمین را با مر (کن) آفرینی»^۱ خدا گفت «این»
«اختصاص دیگر هست . اینرا بخودی خود میازم»
«بیواسطه که در او گنج معرفت تعییه خواهم کرد .»
«۶- «بس جریل را بفرمود برو و از روی زمین»
«خاک بردار و بیار . جریل برف و خواست که یك»
«عشت خاک بردارد . خاک گفت «ای جریل چه»
«عیکنی» گفت «تر ا بحضور حق میبرم که از تو»
«خلیفه آفریند» زمین سوگند برداد که مر امیر کد»

۱- در خلقت زمین و آسمان بحسب عقیده‌ای که خود شیخ نجم الدین ابراز کرده بود امر «کن» در کار نبود بلکه اسباب و ادوایی و علل و مطلوبی وجود داشت : «وسایط گوناگون برکار کرد.»

اندیشه سرگردان

«که من طاقت قرب ندارم . من نهایت بعد را اختیار»
«کردم تا از سطوت قهرالوهی خلاص یابم^۱ .»
۷- جبرئیل چون سوگند شید دست تهی بازگشت»
«خداآوند میکائیل و اسرافیل را یکی پس از دیگری»
«مامور فرمود (و هردو بهمان نتیجه‌ای رسیدند که)»
«جبرئیل رسیده بود. آنوقت عزرائیل را فرستاد که»
«اگر بطوع و رغبت نیاید باکره برگیر و بیار .»
«عزرائیل بیامد و بقهر یک قبضه خاک از روی زمین»
«برگرفت . در روایت میاید که از روی زمین»
«بمقدار چهل ارش خاک برداشته بود .»
۸- «او آن خاک میان مکه و طائف بریخت^۲ .»
۹- «جمله ملایک انتگشت تعجب بدندان که چرا خاک»
«ذلیل را رب جلیل بچندین اعزاز مینحواند و خاک»
«در کمال مذلت و خواری با حضرت عزت و کبریائی»
«فاز و تعزز میکند آنوقت خداوند بآنها گفت (آنی)»
«اعلم حالا تعلمون» روزگری چند صیر کنید تا من»
«براین یک مشت خاک دست کاری قدرت بنمایم و»
«ازنگار ظلمت از جهره آینه فطرت او بزدایم ...»
۱۰- «همجنین چهل هزار سال قالب آدم میان»

-
- ۱- معلوم میشود زمین سخن میگفته ، هم با اختیار خود دوری را برگزیده و هم خدا جای معینی دارد که قرب و بعد مکانی نسبت باو متحقق میشود . علاوه خداوند مثل امرای سلحوقی بود لیل قهر و خوب میکند و رنه دلیل ندارد مخلوق قرب حق را طالب نباشد .
 - ۲- مگر مکه و طائف جزء کره زمین نبود . چرا عمل خمیر کردن در همان زمین میان مکه و طائف صورت نگرفت تا مستلزم اینهمه آمد و شد نشود.

این آمدن از کجا و رفت و بکجاست

«مکه و طائف افتاده بود و هر لحظه از خزانین مکنون»
«غیب گوهری لطیف و جوهری شریف درنهاد او»
«تبیه میکرد تا هرچه از نفایس خزانین غیب بود»
«الجمله در آب و گل آدم دفین گردید . چون نوبت»
«به دل رسید گل آدم از ملاط بهشت بیاورند و به»
«آب حیات ابدی برسند و به آفات سید و شست»
«نظر بیرونند .»

۱۱- این لطیفه بشنو که عدد سیصد و نصت هزار»
«کجا بود؟ از آنجا که چهل هزار سال بود تا آن»
«گل در تغییر بود و چهل هزار سال سیصد و»
«نصت هزار اربعین باشد. بهر هزار اربعین مستحق یک»
«نظر میشد ...»

(فصل چهارم از باب دوم)

بدیهی است این تصورات کودکانه درخور بحث نیست. برای خداوند دست و پاقائل شدن و با دست خود گلی خمیر کردن ... و تشبیه خداوند به پادشاهی که از بیم دستبرد سارقین خود دست به گل میزنند تا گنجینه خود را از نظر سایرین پنهان دارد جز خنده استهزا چه میتوان گفت؟ نسبت بیم از سارق به خداوند قادر دادن دلیل برآنت که کوچکترین نکری از صفات کمالیه خداوند ندارد . مگر جز خداوند دیگرانی هستند که خداوند بترسد گنج او را بذند. لابد در ذهن عامی و سودائی او آن دیگران شیاطینند که میخواهند افاضات باری تعالی را از گل آدم بذند . بیچاره نمیداند این افاضات بهرس کسر او همان موجودی خواهد شد که خداوند میخواست بیافریند .

انیسا عامی بندی گرنه از الطاف خود
بر مس هستی ایشان کیمیا میریختی
جلال الدین
فیض روح القدس ارباز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحنا می کرد
حافظ

*

با پیشرفت هایی که در علوم طبیعی و ریاضی و شیمی روی داده و با اختراع آلات گوناگون که وصد کواکب و تجزیه نور آنها را می ساخته و بالنتیجه معلومات آدمی از فضا و ترکیبات کیهانی فزو نی گرفته است هنوز تیروی اندیشه در مقابل اسرار رخنه ناپذیری قرار گرفته و از سرپیدایش و مرگ میلیونها خورشیدی که در میلیونها کهکشان پراکنده اند سر در نمی آورد ولی امر محقق اینستکه برای فضا و پنهانه هستی آغاز و انجامی و حدودی نمیتوان فرض کرد.

تاریخ بشر - تاریخ مکتوب و قابل اعتماد بشر - از چند هزار سال تجاوز نمیکند. اما تاریخ حقیقی او - تاریخ پیدایش این موجودی که ما از اعقاب او هستیم از هزاران بلکه میلیونها سال تجاوز میکند. دانشمندان زیست شناس از روی فیل و اسکلت‌ها پیدایش انسان را بیش از بیست میلیون سال مگویند.

تازه این رقم با رقمی که برای پیدايش آثار حیات
برگره زمین فرض میکنند ناچیز است . عمر کره زمین راچهار
میلیارد و پانصد میلیون سال حدس میزنند و از روی قراین
تصور میکند پس از گذشت یک هزار و پانصد میلیون سال یعنی
پس از آنکه کره زمین ۱۵۰ مرتبه دور خورشید

این آمدن از کجا و رفقن بکجاست

چرخیده است آثار حیات برآن ظاهر شده : از فعل و افعال گازهای آزت ، متان ، اکسیژن ، هیدروژن ، آمونیاک و غیره مولوکولهای پدیدشده و صدها میلیون سال گذشته تا این مولوکولها بشکل جانداران اولیه درآمده‌اند. ظهور حیوانات را از هزار میلیون سال کمتر فرض نمیکند . تازه معلوم نیست چه نوع جاندارانی در طی میلیونها سال پدید و ناپدید شده‌اند . کس نمیداند دوره زندگانی حیوانات منقرض شده چه مدت بوده و شاید خیلی طولانی تر بوده است از دوره‌ای که آنرا عصر انسان مینامند . بنابراین نمیتوانیم حدس بزنیم دوره فعلی چقدر طول خواهد کشید و نزد انسان و بسیار از حیوانات دیگر تا چند صد هزار سال دیگر منقرض خواهد شد .

میگویند کره ماه مسكون نیست . از کجا میلیونها سال قبل مسكون نبوده و رفته رفته مقتضیات جوی آنرا برای حیات ناسازگار ساخته باشد ؟

میگویند کره زهره را بخار غلیظی فرا گرفته که شایسته زیست جانداران نیست . از کجا موجودات مناسب با همان بخار غلیظ در آن زندگی نمیکنند . مگر هزاران جاندار در آب و حتی در اعماق دریا زندگی نمیکنند که جانداران خشکی از تحمل چند دقیقه آن عاجزند ؟

این سیاراتی که دور خورشید میگردند و میگویند هر یک از آنها از خورشید جدا و به فضا پرتاب گشته‌اند ، چرا جدا نمده و چرا پرتاب شده‌اند . چرا در فاصله‌های مختلف قرار گرفته‌اند و چرا حرکات وضعی و انتقالی آنها یکسان نیست ؟ از کجا معلوم که مدارهای ثابت و حرکت محوری و سیر آنها بدور خورشید دارند مدارهای ثابت و حرکت محوری و سیر آنها بدور خورشید بدین سان بوده است و بدین سان بماند ؟

اندیشه سرگردان

آبا نمیشود تصور و فرض کرد زمانی سیاره نیتون در منظمه شمسی جای عطارد و زهره را داشته و در طی میلیونها سال بتدربیع دور شده است . از کجا معلوم است که زمین ما پس از میلیونها سال به مداری دور دست مانند مشتری و زحل نزود و طبعاً این دوری از خورشید طبیعت و مقتضیات حیاتی او را تغییر ندهد و موجودات فعلی نیست و نابود نشوند ؟

که میتواند مدعی شود که میلیون‌ها سال بعد مشتری معمور و آکنده از حیات نشود ؟

که میتواند بما بگوید میلیونها سال بعد از این برکره زمین حیوان یا حتی نبات میتواند موجود باشد ؟
ماچه میدانیم که سیارات در مدار خود با یکدیگر تصادف نکرده و چون ذرات در فضا پراکنده نشده‌اند و این هزاران اجسامی که فضای وسیع میان مشتری و مریخ را پر کرده‌اند است بقایای آنها نیست و نظری چنین سرنوشتی بر سیارات کنونی منظمه شمسی نگذرد ؟

عمر ما ، زمان ما ، مقیاسهای ما قادر نیستند سرگذشت منظمه شمسی را دریابد و یسنجد دیگر چه رسد به جهانی که آغاز و انجام آن غیر قابل تصویر است .

برای تصور عظمت کائنات کافی است به همن منظمه شمسی نظری اندازیم . میگویند اگر با سرعت ۶۰۰۰ کیلومتر در ثانیه حرکت صورت گیرد صد سال مدت لازم است تا از منظمه شمسی خارج شوند یعنی مسافتی که از خورشید تا منتها لیه قلمرو او هست به ۱۸۹۲۱۶۰۰۰ ریا کیلومتر بالغ میشود و خورشید یکی از میلیونها خورشید است که کهکشان ما را تشکیل میدهد و میلیونها کهکشان فضای

این آمدن از کجا و رفقن بکجاست

لایت‌ساهی را فرآگز فته است که قوه و هم با همه بیندوباری هم نمیتواند حدود و ثوری برای مکان فرض کند و طبعاً زمان هم بامکان دوش بشد و میرود.

پس هر گونه رأی جازم و قاطع در این باب تنهای ارزشی ندارد بلکه دلیل فلاکت اندیشه و خردی مغز است . . .
روزگاری بر کره زمین آثار حیات نبود ، به جنبه‌های
در آن بود و نه گیاهی میتوانست روئید . در نتیجه عواملی
زمین صلاحیت حیات یافت ، در ضی هزاران قرن ، تخصی
گیاهان و سپس حیوانات پدید آمدند . کس نمیداند میان آن
سترونی و این باروری چند میلیون سال گذشته است
ارقامی که از روی قراین فرض میکنند قابل تصور و تحدید
نمی‌باشد .

آندیشه سرگردان

اینها نموداریست از گذشته زمین . طبعاً سرنوشت آینده‌اش نیز در پرده ابهام و اسرار نهفته است . که میتواند بگوید پس از پانصد هزار یا یک میلیون سال کره زمین چه حالی خواهد داشت : آیا اثری از موجودات فعلی برآن باقیست یانه ؟ آیا در آینده دور که نسبت به عمر کره زمین ناچیز است کره زمین را موش و مورچه و مگس و موریانه پر تکرده‌اند و سپس آنها بز صلاحیت بقا را از دست داده و کره زمین چون کره ماه جسم بین زده قفری شده و میلیونها کیلومتر از خورشید دور افتاده ، چون نپتون ، شراره هرگونه زندگانی در آن خاموش شده باشد ؟

بدیهی است این معلومات در عصر خیام نبوده و کائنات مطابق هیئت بطلمیوسی شناخته شده بود و عقاید رائجه آن زمان براین بود که :

اولاً زمین مرکز کائنات است و هفت سیاره در هفت فلك آن را در بر گرفته‌اند .

ثانیاً به عقیده تمام مشراعین آسمان و زمین نبوده و به اراده خداوند بفیض هستی رسیده‌اند .

ثالثاً — تمام دستگاه خلقت برای انسان آفریده شده است .

رابعاً — پیدایش انسان بر کره زمین از زمان هبوط آدم و طرد وی از بهشت صورت گرفته است و این واقعه از چند یا چندین هزار سال تجاوز نمیکند .

خامساً عمر انسان بر کره زمین محدود به مدت معینی است . پس از آن همه چیز تمام میشود . یعنی قیامت برپا خواهد شد تا آدمیان زنده شوند و حساب پس بدهنند ..

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

همه چیز تعطیل میشود .

خیام نمیتواند جهان هتی را چنین محدود و حقیر تصور کند . با آنکه از معلومات امروزی راجع به ترکیبات کیهانی اطلاع نداشته و جهان را مطابق هیئت بطلمیوس میشناخته است آفرینش را بدین حقارت که مشرعن تصویر کرده‌اند ممتنع میدانسته است . چه بر فرض هم که قائل به وجود صانع باشد نمیتواند وجود فیاض خداوند عاطل و بی‌اثر بداند یعنی از میلیارد میلیارد قرن ، از ازل تا ابد ، فقط چند هزار سالی خداوند خداوندی کرده و صفت خلاقیت داشته است . نه مکان بدان شکل حقیر و محدود در ذهن وی ظاهر شده است و نه زمان از اینرو در برابر خود جز غموض وابهام نیافته است و با خویشتن زمزمه کرده است :

دوری که در آن آمدن و رفتن هاست

آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست

کس می‌زند دمی در آین معنی راست

کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

خطوط اصلی سیمای خیام را این نحوه تفکرات مخصوص میکند . ارزش او در اینگونه تأملات خارج از قالب‌های معتقدات عمومی است . بلندی مقام او در شک اوست ، در حیرت اوست ، در علم باین معنی است که میداند تمیدانند .

۳ - گر نیک نیامد این صور عیب کراست

جاندار پای بعرصه هستی میگذارد و از همان لحظه
اول دچار رنج گرسنگی میشود ، پس در طلب طعمه به تکاپو
میافتد . در هوا و دریا ، در کوه و دشت ، در جنگل و روودخانه
موجودات زنده در تلاشند ، در پی تسکین درد گرسنگی بهرسو
شتايان و بهر نیرنگی چنگ میزنند . بر نفع خونین خاک جز این
تلاش هیتمر چیزی دیده نمیشود . بر روی این کره نکبت زده
جز دریدن و خوردن یکدیگر چیزی نیست . از نخستین جنبش
زنگی تا دم مرگ جز اطفای نایره گرسنگی برای انواع
جانداران کاری نیست و نام این نبرد خونین حیاست .

سر این ایجادیکه بر رنج و مرگ نهاده شد . چیست ؟

چرا جاندار موجود میشود تا معدوم گردد !

این ساختن و شکستن برای چیست !

آیا معلوم اراده حکیمی و مبنی بر مصلحتی است ؟

آن مصلحت کو ؟

قوه ادرالک بیهوده در پیدا کردن مصلحت به تکاپو میافتد

ولی راه بجایی نمیرد ناچار از خود میپرسد :

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
با زاز چه سبب فکنندش اندر کم و کاست
گرنیک آمد شکستن از بهر چه بود
ور نیک نیامد این صور عیب کراست
از این رباعی خیام بوی اعتراض به شام کانی میرسد
که اسیر عقاید تبدی هستند و تاب سنگینی تفکر را ندارند
لذا بحوال آن برخاسته اند اما چه جوابهای؟ جوابهای مسکین
و حقیر، جوابهای که از روی گرده زندگانی مغلوب خودشان
نقش گرفته است. یکی میگوید:

خیام تشت به خیمه‌ای هاند راست
جان سلطان که منزلش دار بقاست
فراش ازل ذ بهر دیگر منزل
هم خیمه بیفکند چو سلطان برخاست
دار بقا کجاست و در حیزی از مکان و زمان قرار
دارد؟

آیا جان جوهر است و قائم بالذات و کالبد عرض؟
پس چرا کالبد بیجان دیلده میشود و جان بی کالبد نه.
چرا سلطان بدینجا فرود آمد، چرا برخاست تا فراش
ازل مجبور شود خیمه را جای دیگر بربا کند. حاصل این
نشست و برخاست سلطان در خیمه چیت؟
آیا زحمت این استدلال نحیف و توجیه علیل برای

(۱) کسی دیگر جواب خیام را چنین داده است:
گفتی که خرابی تن از بهر چراست
زیرا که تشت خیمه و جان شد آساست
فسرash ز بهر منزل آینده
نی خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

گر نیک نیامد این صور عیب کراست

اینست که مبادا از رباعی مفهوم دیگری بدست آمده ، زندگی و مرگ را اثر ترکیب و انحلال طبایع فرض کنند ؟ در جوابی که دیگری^۱ به خیام داده است این معنی و این توجیه خوب دیده میشود :

ترکیب طبایع اد نگشته کم و کاست
صورت بستی که طبع صورتگر ماست
پرورد و بکاست تا بدانند کسان
کاین عالم را مصوّری کامرواست

مفهوم رباعی واضح و بـ نیاز از تفسیر است: اگر ترکیب طبایع کم و کاست نمیشود همه خیال میکردنده که آفرینشده جهان طبیعت کور و بـ اراده است که فعلش مستمر و یک نواخت و غیر قابل تخلف است . پس بـ باید این ترکیب طبایع کم و کاست شود و مرگ پـ از حیات بـ باید تا «کسان» بـ دانند جهان آفرینشده ای دارد (در صورتیکه خود این افزودن و کاستن یعنی توالی مرگ و حیات عملی است یکنواخت مانند تمام افعال طبیعت) .

این کـ ان کـ خداوند «افزودن و کـ استن» را در ترکیب طبایع رـ وا داشت تـا بـ دانند «دنـیا رـا مصـوری کـامـروـاست» کـیـانـنـد و چـهـشـانـ و مقـامـ دـارـنـد کـه ذـاتـ غـنـیـ مـتعـالـ اـحـتـيـاجـیـ بـ دـانـسـنـ آـنـهاـ دـاشـتـهـ باـشـدـ ؟ اگـرـ چـنـینـ بـودـ ،ـ یـعنـیـ ذاتـ بـ نـیـازـ خـداـونـدـ بـهـ «ـدانـسـنـ» آـنـانـ اـنـقـدرـ اـهـمـیـتـ مـیدـادـ ،ـ بـرـ قـدـرـ مـطـلـقـ اوـ آـسـانـ بـودـ کـهـ بـدونـ ((افـزوـدنـ وـ کـاستـنـ)) شـناسـائـیـ ذاتـ خـودـ وـ قـوـهـ درـكـ

(۱) میگویند این رباعی از شاه نعمت الله ولی است — به مولانا جلال الدین رومی هم نسبت داده اند .

وجود صانع را در آنها تعیه کند و این طریقه مطمئن‌تر بود زیرا بالحسن والعيان می‌بینیم با وجود «افزودن و کاستن» هزاران کس بکمراهم افتاده و در وجود صانع شک‌کرده‌اند. دیگری با قایقه‌ای دیگر به خیام چنین جواب میدهد:

هر کس که عمارتی نو آغاز کند
دو بستن هر طاق خوی^۱ باز کند
طاق جان را که مبدع از تن خویست
چون طاق تمام گشت خو باز کند

خداآند میخواست جان را بیافریند. جان مانند طاق

است و معماران برای بستن طاق نخست قالب از چوب یا گچ کار می‌گذارند و طاق را روی آن می‌بندند. پس از آنکه طاق تمام شد آن قالب گچی یا چوبی را برミدارند و طاق بدون آن پایدار و استوار می‌ماند.

پس خداوند برای آفریندن جان محتاج اسباب بود. اسباب آفرینش جان، کالبد بود. جان که استوار شد دیگر به کالبد نیازی نیست و مرگ می‌آید و جان بدون احتیاج به کالبد پایدار می‌ماند. اما کجا و چگونه، آیا کسی جان بی کالبد را دیده یا احساس کرده و یا دلایل و قرایین مثبت بر وجود آن خارج از کالبد در دست هست..؟ همه این سوالات در تاریکی ذهن گوینده رباعی ناپدید می‌شود.

گوینده رباعی میخواهد از بقا و خلوت روح دم زند تا امر معاد مسلم و ثابت گردد ولی فراموش کرده است معاد بر حسب رأی متشرعنین باید جسمانی بوده و شخص با تمام خصوصیت‌های دوره زندگانی (یعنی باخو) به عشر آید.

۱- خو با خاء مک سور و واو ساکن معنی قالب طاق است.

گر نیک نیامد این صور عیب گراست

در هر صورت اینها شعر است و در شعر مسامحة در قضایای فلسفی مجاز و قابل اغماض . نمیتوان در یک رباعی ترتیب قضایای منطقی را توقع داشت — اما در نثر امر چنین نیست و کسیکه صریح و بی پروا بمعارضه خیام برخاسته شیخ نجم الدین رازی معروف به «دایه» است که در باب چهارم مرصاد الباد مینویسد :

«اما آنچه راجع به میرانیدن بعد از حیات و زنده گردن
بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشته غافل و گم گشته
عاطل که میگوید:

دارنده چو ترکیب طبایع آواست
باز از چه مسبب فکندش آندر کم و کاست
گر نیک نیامد این صور عیب گراست
و د نیک آمد خرابی اذ بهر چراست

*

یکی از موئق ترین مأخذ رباعیات خیام کتاب مرصاد الباد است . در این کتاب دو رباعی از خیام بعنوان اعتراض نقل شده و شیخ نجم الدین براین دو رباعی رد نوشته است . پس خواندن این رد و آگاه شدن برکیفیت بحث و طرز فکر مردی که خیام داشتمد و نکور را « سرگشته غافل » و « گم گشته عاطل » میگوید ضرورت دارد .

با همه بیزاری از خواندن اینگونه کتابهای پوسیده — کتابهایی که دماغی علیل املا کرده [دماغی که پندارها و تب معتقدات تعبدی آنرا به هذیان انداخته است] شبی خواندن آنرا وجهه همت ساخته ، غالب فصول آنرا مرور کردم . کتاب برای تمام آنکسانیکه هوس دیدن غرایب دارند و انحراف فکر آدمی از خط معقول بدانها لذت میدهد خواندنیست .

اندیشه سرگردان

همانطوریکه در خوابهای پریشان ترتیب علل و معلول گشخته شده ، مغز آدمی از دایره معقول و محسوس خارج گردیده ، هرگونه محالی ممکن میشود : هندوانه صورت انسان پیدا میکند و سخن میگوید و اسب دو بال دارد و بر صندلی منشیند ، در کتاب مرصاد العباد نیز وهمی اساس و هم دیگر و تخیلات بینیاد و نامعقول قوت و بداهت قضایای ریاضی را بخود میگیرد .

مطالعه این کتاب و فرو افتادن در دنیای اشباح و رؤیاها – اشباحی که مفرز تبار شیخ نجم الدین به جنب و جوش انداخته بود و افتادن در جنگل تاریک تصورات بینیاد مردی که مسموعات را امور یقینی پنداشته و یقینیات ادرالک بشری را الحاد نامیده است ، کوفته و ختهام کرد ، بعدیکه کتاب از دستم افتاده بخواب رفتم ، اما خوابی متلاطم از احلام . خویش را در آسیای صفير و در بارگاه کیقباد بن کیخسردین قلعه ارسلان سلجوچی یافتم که سران لشکری و کشوری بگردش حلقه زده‌اند و آخوند فربه سرخ روئی مشغول زبان بازی است : با خاکساری به بقای سلطنت «پادشاه اسلام پناه و حامی شریعت محمدی» دعا میکرد ضمناً از تاخت و تاز مفولان بی‌ایمان سخن میگفت که بلاد اسلام را عرصه قتل و غارت قرار داده‌اند واو از بیم جان ، کسان خود را در همدان گذاشته و بدین ساحل نجات پناه آورده است و در اثنای سفر بخیال ارمغانی افتاده است که تقدیم سده نینیه «قبله عالم» کند و تنها چیزی که بنظر وی شایسته پیشکش رسیده تألیف کتابیست بنام «مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد» که مشحون از آیات و احادیث راهنمائیست برای استواری عقاید اسلامی ...

گرنيك نيامد اين صور عيب کراست

شاه را چرب زبانی و چاپلوسی شیخ خوش آمد و بیکی از منشیان اشاره کرد که کتاب را از شیخ گرفته و لختی از آن برخواند . منشی کتاب را از شیخ گرفته ولی قبل از شروع بخواندن ، حاجب ورود آمام معین الدین را اعلام کرد . مردی لاگراندام با صورتی کشیده وریش خاکستری که از چشمانتش نور هوش میتابید وارد شد . شاه از ورود او خشنود گشته و با لطف و اکرام او را نزد خود جای داد و به منشی اشاره‌ای کرد و او چنین خواند : -

«اما آنچه راجع به میرانین بعد از حیات و زنها»
«کردن بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشته»
«عاطل داده شود که میگوید :

دارندۀ چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و گاست
گرنيك نيامد اين صور عيب کراست
ود نيك آمد خرابی از بهر چراست

«بدانکه آدمی را پنج حالت است اول حالت عدم»
«جنانکه فرموده «هل اتی على الانسان حين من الدهر»
«لهم يکن شیتاً مذکوراً» یعنی در کم علم آنان را»
«بسعلوی در علم حق وجود بودی اما برخویش شعوری»
«نداشت ، ذاکر خوبی نبود و مذکور خوبی نبود.»
الدوم حالت وجود در عالم ارواح چنانکه فرموده‌اند»
«الارواح جنود مجندها» یعنی چون از کم علم با عالم»
«ارواح پیوست او را برخود شعوری پدید آمد ذاکر»
«الومنذکور شد . سوم حالت تعلق روح بقالب چنانکه»
«فرموده « ونفتح فیه من روحي». چهارم حالت»

«العقارب روح از قاب چنانکه فرموده (کل نفس)»

«ذائق الموت» . پنجم حالت اعادة روح بقاب چنانکه»

«فرموده سنیدها سیرتها الاولی ...»

شاه سلجوقی که حوصله شنیدن تمام مطالب کتاب را نداشت و نخست برای دلجوئی و تفقد از شیخ گفته بود از کتاب بخوانند ، اکنون که فقیه و متکلم و جدلی زبردستی چون معین الدین در محضرش بود و میخواست مناظره‌ای راه انداده و مجلس را با مشاجرة دو عالم گرم کند ، قرائت منشی را قطع و روی بامام معین الدین کرده گفت در باب این رباعی خیام و جواب شیخ نجم الدین چه میفرمائید ؟
معین الدین پس از لختی سکوت و تردید گفت رباعی خیام زیبا و جوابش دشوار است زیرا میگوید اگر آفرینش کامل است چرا محکوم بفناس است و اگر کامل نیست چگونه از قادر مطلق خلقت ناقص سرمیزند .

شیخ نجم الدین با قیافه فاتحانه روی بشاه کرده و گفت «این اشخاص دهری و طبایمی‌اند . قصد پلیدشان اینست که جهان هستی را مولود تصادف و معلول فعل و انفعال طبیعت گویند وبالنتیجه منکر وجود صانع و نفی بعث و معاد شوند .»
معین الدین گفت «در این رباعی صحبتی از مبدأ و معاد نیست . خیام در جستجوی راز مرگ است . اما جواب حضرت شیخ نجم الدین و بیان پنج حالت سرجای خود صحیح و حتی بعض از آنها بدیهی است و محتاج آوردن آیه قرآن نیست : همه کس میداند که انسان نبوده و بود شده ، کسی منکر این نیست که هر ذیحیاتی خواهد مرد . پس احتیاجی بنقل آیه قرآن و حدیث نیست . اما جمله «الارواح جنود مجنده» که

گرئیک نیامد این صور عیب کراست

ایشان آنرا دلیل بر وجود ارواح قبل از تعلق به بدن قرار داده‌اند ، گمان می‌کنم ناظر با مر دیگریست و بیشتر معنی اجتماعی و سیاسی از آن حاصل می‌شود که اشخاص همفکر و همدستان مانند سپاهی منظم یک واحد نیرومند بوجود می‌آورند .

«عده‌اشکال قضیه اثبات اعاده روح ببدن است . در این موارد نقل آیه قرآن فایده‌ای ندارد . چه اگر طرف مقابل شما ، بقول خودتان «طبایعی و دهری» باشد ، یعنی بوجود صانع حکیم و تواناً معتقد نباشد و بالطبعه به نبوت حضرت رسول اکرم اذعان ندارد ، نقل آیه قرآن کاری عیت و بیهوده است . آیه قرآن برای ما که ایمان بخدا و رسول او داریم و قرآن را کلام الله میدانیم حجت است نه برای منکران .

«اینکه گفتم جواب رباعی خیام دشوار است از این بابت بود که یکی از دلایل متکلمین در باب اثبات صانع اتفاقان صنع است و خیام در اتفاقان صنع شک کرده است زیرا این مصنوع را در شرف انهدام قطعی می‌بیند . پس اگر بخواهیم او را ، یا شخصی را که چون او فکر می‌کند ، مقاععد کنیم باید بدلایلی نشان دهیم که این انهدام و مرگ قطعی و ابدی نیست ، بلکه مرگ حالتی است که موقتاً بر انسان طاری می‌شود و پس از آن حیات بشکل دیگری ظاهر می‌گردد . اثبات این امر متوقف بر اثبات صانع است . آنهم صانعی حکیم و مرید که کار عیت نمی‌کند . پس باید علت غائی برای ایجاد و برای انهدام فرض کرد ...»

در طول بیانات امام معین‌الدین شاه پیوسته با تیسم و تکان دادن سر او را تصدیق می‌گرد و معلوم بود بخوبیشتن می‌بالد که چنین دانشمند فاضلی در حوزه سلطنت وی هست

اندیشه برگردان

وچون از مناظره و مجادله خوشن می‌آمد روی بشیخ نجم الدین کرده و گفت آیا در باب علت غائی جهان آفرینش در این کتاب چیزی هست ؟

شیخ نجم الدین که از این توجه شاه بوی و به کتاب خود بوجد آمده بود گفت : قبله عالم بسلامت باشد . در این کتاب چیزی در باب ارشاد خلق فروگذار نشده ، مخصوصاً در این باب بطور تفصیل و با دلایل شافی به ضرورت آن پنج حالت که قرأت کردند بحث کردام که اجمالاً اینست :-

«اول باید انسان معدوم باشد تا اینکه وقتی باعلم»

«ارواح آمد بدانکه حادث است . پس طبعاً به وجود»

«صانع معرفت میتوود که این حادث را آفریده است ...»

معین الدین صحبت شیخ را بریده گفت «اولاً بدون اینکه لازم باشد انسان باعلم ارواح رود میداند حادث است زیرا نبوده و بود شده است ، ثانیاً حادث بودن وی نمیتواند او را بوجود صانع معرفت کند زیرا حادث بودن فرد نمیتواند دلیل بر حدوث تمام عالم باشد . بهمین دلیل اشخاص مخصوصاً میان فلاسفه هستند که قائل به قدیم بودن عالمند و آنها نیز بقول شما اول معدوم بوده و باعلم ارواح رفته‌اند معدّل عالم را قدیم میدانند ..

شیخ نجم الدین اعتراض معین الدین را نشید گرفت و گفت «تا اینجا ضرورت معدوم بودن انسان را بیان کردم حال اجازه دهید حالت دوم را بگوییم و چنین شرح داد :

«حالت دوم - انسان باید باعلم ارواح برود تا»

«آنکه قبل از پیوند یافتن باعلم اجاد ذوق شهود»

«ب بواسطه بازیابد و خطاب (اللٰتِ بربکم) نشید و»

«الجواب (بکی) بددهد چون چنین شد طبعاً خدا را»

گر نیک نیامد این صور عیب کر است

«خداآوندی شاخته صفات مریدی ، بصیری ، عالیی»

«عقلمنی ، حبی ، قادری و باقی را برای ذات»

«خداآوند بشناسد ...»

«سوم - حالت تعلق روح بقال باید باشد تا آلات»

«کمالات معرفت اکتاب کند و حق را به صفات»

«رازاقی ، رحمانی ، غفاری ، رحمی ، ستاری»

«منعی و محبی ، وهابی : توایی بشناسد چه بی عذر»

«(این آلات معرفت حاصل نشود...)»

معین الدین باز سخنان شیخ را با خنده تمخرآمیزی بریده و گفت «اگر امر چنین است که شما گفته‌ید پس چرا در دنیا طبایعی و دهری وجود دارند ، در صورتیکه همه آنها معدوم بوده و بعالم ارواح رفته‌اند و در مقابل خطاب «الست بریکم» کلمه «بلی» را گفته‌اند» .

شیخ نجم الدین گفت «آنها گمراهانند و روح شیاطین در قالب شان حلول کرده است» .

معین الدین گفت «پس میخواهید بگوئید آن تدبیر از لیه و حکمت خداوندی در کیفیت ایجاد و بردن شان به عالم ارواح به ثمر نرسیده است؟»

شاه با خنده رضایت روی به شیخ نجم الدین که پکر شده بود کرده گفت «امام معین الدین اهل جدل است و میخواهد با شما شوخی کند مطلب خود را دنبال فرمائید» شیخ نجم الدین درباب حالت چهارم چنین گفت :

«چهارم - بدلو دلیل باید روح از بین جدا شود»

«ایکی اینکه آلایشی که روح از صحبت اجام و»

«اجاد حاصل کرده است از بین برود و دیگر بارها»

«با صفاتی روحانیت اقتد و بصفاتی که از آن»

اندیشه سرگردان

«قالب حاصل کرده است بی مزاحمت قالب در حضرت»
«غزت برخوردار بمعرفت و قرب شود بدون شواب»
«بشریت و گذورت خلفت . دوم آنکه ذوقی دیگر از»
«معارف غیبی بواسطه آلات مكتب قالی «در حالات»
«بیقالی» حاصل کند که آن ذوق در عالم ارواح
«نداشت زیرا که آلت ادراک آنرا نداشت زیرا که»
«آنچه میبایست از پس حجاب قالب میبایست اگون»
«بیمزاحمت قالب باید ... و نتیجه اینکه باید مرگی»
«صورت‌گیرید تا بصفت ممیتی (میرانده) حق معرفت»
«شود .»

«پنجم - اعاده روح بقالب لازم است برای اینکه»
«از انواع تنعمات کمدر هر دو عالم برای او»
«ساخته‌اند برخوردار گردد این تنعمات روحانید و»
«جسمانی - تنعمات جسمانی را جز بواسطه آلات»
«جسمانی نتوان یافت پس قالب جسمانی دنیاوی فانی»
«را برگزگ آخرت نورانی باقی خسرا کند ، اگر»
«چه همان قالب باشد اما نه به صفت دنیاوی . قالب»
«الدینیاوی از چهار عنصر خاک و آب و باد و آتش ساخته»
«بودند اما خالک و آب بر وی غالب بودند و این هردو»
«محوس کثیف است و باد و آتش هردو لطیف و»
«نامحوسند . در آخرت باز قالب را از این چهار»
«عنصر سازند اما باد و آتش را غالب کند . پس قالب»
«چون لطیف و نورانی باشد مزاحمت روح نساید .»

نتیجه :

«روح را بعد از آنکه در صحبت قالب پرورش بگمال»
«یافت از قالب مفارقت میدهدند تا مدت‌ها در عالم»

گرنیک نیامد این صور عیب کراست

«غیب نظر عنایت براو بتا بد و آلایش جمانسی»

«بتدریج از او محو شود آنوقت باز او را با عالم»

«قالب فرستد تا بواسطه آلات جهانی «در کل ممالک»

«به مالکیت تصرف کند» و در مقام بیواسطگی از»

«تعمات روحانی بی هزاحت آلات جهانی استیفای»

«حظ وافر کند .»

«الاجرم عنوان نامه حق بدو این بود که «من الملك»

«الحی الذى لا يموت الى الملك الحى الذى لا يموت»

«و فرق میان بندگی و خداوندی آنت که او»

«بسطهنه و تعالی در این ممالک باستقلال و احالت»

«المتصف بود بی احتیاج به آلت و بنده به نیابت و»

«خلافت متصرف بود بواسطه آلات .»

پس از این بیان عجیب و پراز مناقضات ، شاه روی
معین الدین کرده و گفت «مولانا که نخستین متکلم و فقیه
دیار ماهستید در این باب چه میگوئید ، و با اشاره چشم
میخواست مناظره و مجادله درگیرد» .

معین الدین روی بشیخ نجم الدین کرده و گفت «آنچه
از این بیانات فاضلانه شما استنباط کردم علت غائی جهان
آفرینش معرفت ذات و صفات پروردگار است .»

شیخ نجم الدین گفت بدون تردید .

معین الدین پس از اندک تاملی گفت «آیا هیچ متوجه این
نکته دقیق شده اید که از مجموع این بیانات شائبه نباز در ذات
خداوند میرود و ذات غنی او از هر گونه احتیاجی متزه است
زیرا او واجب الوجود است ، یعنی قائم بالذات وجودش
مشروط به هیچ شرطی نیست .»

شیخ نجم الدین با شتابزدگی محسوس گفت «معرفت

ذات خداوند علت آفرینش جهانست نه علت یا شرط وجود
واحباب الوجود».

معین الدین گفت «راست است شما معرفت بذات پروردگار را علت غائی آفرینش گفته‌ید، یعنی بدون این علت غائی، آفرینش صورت نمی‌گرفت. پس چون آفرینش صورت گرفته است طبیعاً در ذات خداوند نیازی به معرفت مخلوق متر است و این عقلاً محال است».

شیخ نجم الدین با برافروختگی گفت «معاذ الله که نیازی در ذات پروردگار باشد. خداوند این مراحل را برای کامل ساختن نفوس بشری اتخاذ فرموده است».

معین الدین گفت «معنی حرف شما این است که کمال نفوس بشری مورد اراده باریتعالی است یعنی خداوند می‌خواهد انسان کامل باشد و معتبر به تمام صفات کمالیه خالق گردد».

شیخ نجم الدین گفت «غير از این نیست»
معین الدین گفت اما جناب شیخ یک مطلب را فراموش کرده‌اید که نفس اراده ذات باریتعالی آفرینشده است یعنی اگر اراده او به کمال نفوس بشری تعلق گرفته باشد بالضروره نفوس بشری کامل آفریده می‌شود. یعنی انسان با معرفت بذات و صفات باریتعالی قدم بوجود می‌گذاشت».

شیخ نجم الدین پکر شده نمی‌دانست چه حواب دهد ناچار از این شاخ بشاخ دیگر پریده و نظریه افلاطونی جدید که صوفیه نیز آنرا قبول کرده‌اند شرح داد که صادر اول از ذات باریتعالی عقل اول است که اشرف مبدعاتست و از عقل اول عقل دوم و فلک نهم و نفس پیدا شد تا بر سر دنیا ظلمانی خاک ... و انسان بر پیله پائین مبدعات قرار گرفته اشرف مخلوقات مرکب است که با عبادت و عشق ورزیدن بذات

گرنیک نیامد این صور عیب کراست

حق خود را بطرف نور مطلق میکشاند .»
معین الدین گفت «آیا این صدور و این ابداع قسری است ، یعنی همانطوریکه خورشید روشنائی و گرمی میدهد عقل اول از ذات باری تعالی صادر شده و پس از آن عقول نه گانه و افلک نه گانه یکی پس از دیگر و یکی از دیگری صادر شده اند ، یا اختیاری ؟»

شیخ نجم الدین گفت «اختیاری و ارادی . چه اگر فرض شود که مبدعات معلول وجود خداوند است نه معلول اراده او ، تعدد قدمای لازم میاید و این همان چیزیست که فلاسفه خذلهم الله میخواهند بدآن برستند ، یعنی جهان هستی را معلول ذات خداوند میگویند . پس بنابراین عالم مسبوق بعدم نبوده است و مانند ذات باری تعالی قدیم است نهایت میگویند بالعرض قدیم است و ذات خداوند بالاصاله .»

معین الدین گفت : پس بقیده شما زمانی بوده است که جهان هستی وجود نداشته است ؟

شیخ نجم الدین - البته .

معین الدین - آیا میتوانید بفرمائید آغاز این ابداع کی بوده است ؟

- ۴۰۰ -

معین الدین چون دید شیخ نجم الدین از جواب درمانده و تبسیم مطبوعی برچهره شاه نقش بسته است و تمام حضار با کنجکاوی باین مباحثه گوش میدهند - با جسارت پیشتری گفت «فرض کنید صد هزار سال ، دویست هزار سال ، سیصد هزار سال ...»

شیخ نجم الدین گفت «شاید .»

معین الدین گفت «قبل از آن تاریخ چه بوده است ؟»

شیخ نجم الدین گفت «هیچ نبوده و غیر از ذات خداوند دیاری وجود نداشته است».

معین الدین گفت «در این صورت دو اشکال بزرگ پیش می‌آید اول اینکه هزاران هزار قرن، یعنی از آغاز بی‌آغاز، خداوند از خاصیت فیاضی بازمانده و هستی که لازمه وجود اوست صورت نگرفته باشد یعنی علت بدون معلول مانده باشد».

شیخ نجم الدین گفت «در حدیث آمده است که پیش از این عالم هزاران عالم دیگر و پیش از این آدم هزاران آدم دیگر بوده‌اند».

معین الدین گفت «پس گفتار خود را با آدمها و با آن عالمها نقل می‌کنیم: اگر بگوئید وقتی بوده است که نه عالمی در کار بوده و نه آدمی، یعنی ممکنات وجود نداشته‌اند، پس خلاء صرف بوده است یعنی عدم مطلق و با وجود هستی مطلق چگونه ممکن است عدم صرف را تصویر کرد و همان اشکال نختین ظاهر می‌شود که وجود هستی بخش خداوند بدون افاضه مانده باشد و اگر بگوئید همیشه و قبل از هر عالمی و پیش از هر آدمی عالمی و آدمی وجود داشته است، ناچار میرسمیم به رای فلاسفه که جهان هستی را اثر لاینفک وجود خداوند میدانند و پیوسته اثر ملازم وجود مؤثر است و شما باجمله «خذلهم الله» رای آنان را باطل دانستید.

اما اشکال دوم: اگر جهان هستی را مسبوق بعدم فرض کنیم، پیدا کردن علت غایی آفرینش دشوار شده و این معما در ذهن نقش می‌بنند که چرا هزاران هزار قرن بلکه صدها هزار عصر وجود فیاض خداوند بی اثر مانده و چه شده است که از آغاز بی‌آغاز آفرینشی صورت نگرفت و فقط از

گرنیک نیامد این صور عیب کراست

صد یا دویست هزار سال پیش یک مرتبه خداوند دست بکار آفرینش زد؟»

شیخ نجم الدین که در مقابل طلاقت بیان و جدل فلسفی امام معین الدین دست و پای خود را گم کرده بود بدون توجه بسایر ایرادهای او، همین قسم اخیر را گرفته و شتابانه گفت «مگر حدیث شریف (کنت گنزا مخفیاً فاحبیت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف) بسمع مبارک نرسیده است؟»

امام معین الدین تبسم با شفقتی کرده و گفت «در مباحث عقلی به احادیث و منقولات نمیتوان پرداخت زیرا فرض اینست که طرف شما هنوز ایمان نیاورده است، پس نه قرآن او را مقاعده میکند و نه حدیث، مخصوصاً این حدیث که من مسلمان هم نمیتوانم بصحت آن اعتماد کنم. خود شما در اجزای این جمله دقت بفرمائید شاید در صحت آن شک بفرمائید: جمله اول میگوید:

«من گنجی بودم نهفته»
«نهفته از که؟

«معنی مخفی اینست که از انتظار دیگران پنهانست. قبل از آفریدن جهان، دیگرانی نبوده‌اند که خدا از آنها پنهان باشد. اساساً ذات خداوند که وجود مطلق است چگونه میتواند مخفی باشد، آشکارتر از وجود چه هست؟ در مقابل وجود مطلق ممکنات عدم مطلقند. آیا وجود از عدم پنهان بوده است؟

بعد از این جمله میگوئید خداوند میفرماید: «دلوست داشتم شناخته شوم از ایش رو دست بکار آفرینش زدم» در همین جمله شائبه تیاز هست و با مبادی عقلی و شرعی سازش ندارد، چه، دلوست داشتن عرض است و عرض بر

اندیشه سرگردان

ذات واجب الوجود طاری نمیشود . دوست داشتن انفعال است و انفعال از ساحت کبریای خداوند دور است . دوست داشتن احتیاج بوجود محبوب است و قائل شدن به نیاز درباره غنی مطلق سخافت و نادانی است .

«از همه اینها گذشته ، شناختن ذات باری تعالی از محالات است زیرا شناختن چیزی در یافتن او و احاطه برآsst . ممکن الوجود چگونه میتواند واجب الوجود را دریابد . محدود چگونه میتواند بر نامحدود محیط گردد . شناختن چیزی پی بردن بعثاصر ترکیب دهنده آنست و ذات خداوند بسیط است . شناختن موجود لااقل پی بردن بعلت وجود است و ذات واجب الوجود علت تمام علتهاست و خود معلول هیچ علته نیست .»

«اساساً شناختن ممکن الوجود دشوار و نزدیک به محال است دیگر چه رسید ذات واجب الوجود . مابه ماهیت اشیاء پی نمیریم ، بلکه صفات ذاتی یا خواص و عوارض آنرا میشناسیم . لیمو را بوسیله رنگ و بو و طعم و خاصیت و شکل آن میشناسیم و تمام اینها صفات اوست و بر ماهیت آن دسترسی نداریم . آنوقت چگونه ممکن است مخلوق ذات خالق را بشناسد مگر بگوئیم صفات ...؟»

شیخ نجم الدین که سخت در تنگتا افتاده بود و نمیدانست چگونه خود را از این بیانات فلسفی بپرون کشد و آبرویش در مقابل شاه و درباریان حفظ شود ، همین قسم از بیانات معین الدین را چسبیده و حتی سخن او را بریده گفت «مقصود از شناختن خداوند پی بردن به صفات اوست ، ورنه معرفت کنه ذاتش از حیز قدرت ممکنات خارج است .»
معین الدین خنده‌ای زده گفت «ولی شما در بیان حالت

گر نیک نیامد این صور عیب گراست

پنجمگانه معتقد شده‌اید که انسان بمرتبه خداوندی میرسد و عنوان نامه حق بوی این خواهد بود «**الى الـحـى الـذـى لا يـعـوت**» و تنها فرق میان خداوند و بندگانش اینست که «او بالاصاله وبالاستقلال متصرف است و بندگان به نیابت و خلافت» این مطلب تقریباً شبیه است به همان قدیم بودن خداوند بالاصاله وقدیم بودن عالم بالعرض وبالتابع، بر حسب رأی بعضی از حکماً ».

شیخ نجم‌الدین سربزیر انداخته و نمیدانست چه بگوید و شاه از اینکه یکی از فضلای ملازم او تا این حد در مجادله زیر دست است شکفته و خندان بود و همین امر باعث شد که دوباره معین‌الدین بسخن آید و با لهجه نیم شوخی و نیم جدی گفت :

«حضرت شیخ آیا نسبت ما به خالق جهان نزدیک‌تر است یا نسبت کوزه به کوزه‌گر.»

شیخ نجم‌الدین گفت «البته نسبت ما زیرا فرموده‌است: «ففخت فیه من روحی» ما سهمی از ریوبیت داریم .»

معین‌الدین گفت «برعکس» خداوند واجب‌الوجود است و ما ممکن‌الوجود ، در صورتیکه کوزه و کوزه‌گر هر دو ممکن‌الوجودند . زیرا بر حسب عقیده خود شما ما و جهان هستی تبوده‌ایم و باراده صانع بود شده‌ایم ، در صورتیکه خالک و آب ، که کوزه‌گر از آن کوزه میکند موجود بوده‌اند و کوزه‌گر فقط آن را خمیر کرده است و در قالب درآورده و در کوره پخته است . چنین نیست؟»

شیخ نجم‌الدین گفت «مقصود من این بود که سازنده کوزه کمتر از آفریدگار جنبه ایجاد و ابداع و خالقیت دارد.» معین‌الدین گفت «در این باب کسی تردیدی ندارد و حتی

اظهار آن حشو ناپند و بلکه لغو است و بهمین دلیل جواب سؤالی که طرح خواهم کرد دشوار میگردد : باآنکه کوزه گر جنبه ایجاد ندارد و فقط صورتی به ماهیت گل میدهد ، نه اراده صانع در وی هست و نه حکمت او ، آیا ممکن است بدون غایت کوزه بسازد ، یعنی نه خود در آن آب بنوشد ، نه بدیگری بفروشد ، پیوسته کوزه بسازد و بشکند ؟

«اگر بگوئید آنها را مشکنده از تو بسازد و بصورتی بهتر و کامل تر درآورد پس معلوم میشود در صناعت خود کامل و ماهر نیست .

«اگر بگوئید ماهر است ولی بنا بر مصلحتی تخست آنها را بشکل ناقص درمیآورد تا بعد خلعت کمال بدانها بپوشاند خواهند پرسید آن مصلحت و آن حکمت کو و آن خلعت کمال را کی میپوشاند و چه دلیلی برآن هست ؟»

«اگر بگوئید میسازد که کوزه ها او را بستایند و بر مهارت او آفرین گویند . از شما میپرسند مگر کوزه میتواند صانع خود را بشناسد و کوزه گری که احتیاج بهستایش کوزه بی جان داشته باشد سراپا نیاز نیست ؟

«اگر بگوئید میسازد که آنها را تماشا کند و خود لذت برد ، این نقطه ضعف درباره موجودهای نیازمند خودنمایی قابل قبول است : همیشه صنعتگران از کمال و خوبی مصنوع خویش لذت میبرند ، ولی این معنی درباره موجودی که از شائیه هرگونه احتیاج منزه است قابل تصور و قبول نیست .

«در این رباعی که شما آنرا دلیل گمراهی خیام داتسته اید تظاییر این معانی مستر است . حیرت او را نشان میدهد نه اعتراض . پایه دانش او بدانجا رسیده که فهمیده است نمیفهمد ، ورنه او کسی نیست که از فلسفه یونانیان و نظر

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

صوفیان درباره خلقت و ابداع اطلاعی نداشته باشد . حتی درباره کمال خلقت انسان با عرفان هم رأی است و آنرا چنین بیان میکند :

جامی است که عقل آفرین میزندش
صد بوسه ز مهر بر جین میزندش
ولی پس از آن از آنها جدا میشود و نمیداند چرا :
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف
میسازد و باز بر زمین میزندش

معین الدین همینطور سخن میگفت و شخصیت او با شخصیت‌های دیگری چون خیام و ابویریحان و محمد بن زکریا و حتی امام محمد غزالی در ذهن خواب آلوده‌ام مخلوط میشود و کم کم صدای موقر و متین و لحن جدی او به صدای طریف و نازک رضای نه‌ساله مبدل میگردید که با اصرار از رانده‌ام میپرسید که «سگ چرا دم دارد» و راننده متحریر که چه جواب دهد . اگر رضا باین روش در کنجکاوی خود اصرار ورزد و بپرسد «چرا اسب چهارپا دارد ، چرا کرگدن یک شاخ دارد ، چرا آدمی مثل پرندگان تخم نمیگذارد ، چرا دو چشم انسان را در پس و پیش سرش قرار نداده‌اند که پشت خود را هم ببیند ، چرا دندان آدمی در هشت سالگی میافتد و تا چهل سالگی دوام نمی‌ورد ... الخ ». چگونه از عهده پاسخ برآید و از فرط حیرت صدای او مانند صدای شیخ نجم الدین خشن شده و با عربی غلیظ به رضا میگفت «الذاتی لا يعلل» و پدر رضا بقیافه امام معین الدین درآمده و بحمایت پسر خود میگفت «چرا اینها ذاتی شده‌اند . علل وجود این ذاتیات د این گوناگونی انواع چیست» در این جنباج و قیل و قالی

اندیشه سرگردان

که بارگاه پادشاه سلجوقی به آبدارخانه متزلم مبدل شده بود باز صدای زنگ آسای رضا بلند شد که فاتحانه علت غائی دم سگ را پیدا کرده بود و فریاد میزد «دم سگ برای این است که وقتی صاحب خود را می‌بیند دمش را تکان دهد...»

۳ - آمد مگسی پدید و نایدا شد

صد ها هزار سال زمین بر محور خویش و برگرد آفتاب
چرخید تا بر سطح خاک و اعماق دریا جانداران گوناگون پدید
شدند ، جانداران عجیب و غریب ، از جانداران یک سلوی
گرفته تا حیوانات عظیم الجثه ، با شکل های مختلف و
خصوصیت های گوناگون .

(۱) این هم فرضیه‌ای پیش نیست و به دلیل قانع کننده‌ای تکیه ندارد

اندیشه سرگردان

پس نوبت ظهور به حیوانی رسید که ظاهراً از همه ضعیفتر ولي از همه آنها چاره‌اندیش تر بود . ترسان ولرزان بعضه حیات قدم گذاشت و فروغ مرتضی که از مغزش میتابید راه تاریک را پیش پای او روشن ساخت . در مقابل دشواریهای سهمگین به چاره‌جوئی پرداخت : برای فرار از سرما آتش برا فروخت و برای پناه از باران و آفتاب خانه ساخت . توان و بیباکی در زندگان را نداشت ، با ساختن سلاحهای سنگی و مفرغی دست یازید . از پوست سایر جانداران براندام نحیف خود لباس دوخت و با شکار حیوانات بی‌سلام برای خویشتن طعمه فراهم کرد . در حال انفراد ، ناتوان بود ، پس با جماعت پناه برد . برای قوت اجتماع نظامات بی‌افرید ... و خلاصه در پرتو مغز چاره‌اندیش خود برهمه جانوران زمین برتری یافت .

فیروزی در میدان تراحم او را مغرور کرد ، غرور در او داعیه‌های برانگیخت؛ نخست خویش را توانای از جانداران زمین یافت ، پس خویش را اشرف آنها گفت و رفته‌رفته پنداشت که سایر جانداران زمین برای خدمت وی به جهان آمدده‌اند : چهارپایان برای کشیدن بساد وی ، چرندگان و پرندگان برای سیر کردن شکم او آفریده شده‌اند ، حتی آفتاب و ماه و ستارگان برای تنظیم زندگانی او در کارند .

موجبی این داعیه را قوت میداد : موهبت تکلم و تفاهمند در این حیوان بود و بر سایر جانوران این مزیت مسلم را داشت که سخن گوید و با سخن فکر خود را به دیگری رساند و بواسطه همین انتقال فکر و تلقین ، پندرهای او صورت امری قطعی و قضیه‌ای مسلم بخود گرفت .
خیام از بالا ، از فراز اندیشه برهان جوی خویش با

آمد مگسی پدید و نایدا شد

شک و تردید بدين ادعا مینگرد و دليلی عقل بند بر استواری آن نمیابد .

راست است ، نوع انسان بر سایر جانداران زمین مزیتی روشن و خیره کننده دارد ، میاندیشد ، از سیر افلاک و کواكب سر در آورده ، سال و ماه و فصول ارباعه را معین کرده است ، به راز آفرینش فکر کرده و فلسفه آورده است . با علوم طبیعی و ریاضی بسی از مشکلات را حل کرده ، با شعر و موسیقی و معماری و صد ها هنر دیگر برتری خود را مجل ساخته ، بحدی که صورت کوچکی از معبد های خود شده است .

با همه این احوال محکوم بفناس است و از این حیث با کوچکترین و پست ترین جانداران تفاوتی ندارد : -

آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟

آمد مگسی پدید و نایسا شد

این نحوه تفکر طبعاً وسوسه دیگری را بر میانگizد . این مزیتی که انسان بدان می بالد تا چه حد مزیت است ؟ مگر سایر جانداران از حیث فهم و چاره جوئی بر یکدیگر امتیاز ندارند : سگ و اسب و رویا به با کرمی که در لجن میلولد مساویند ؟ آیا همان تفاوت فاحشی که انسان را از سایر انواع حیوانات متمایز می سازد در میان بعضی از انواع حیوانات وجود ندارد ؟ آیا این تفاوت مجوز این تواند شد که نوع راقی تر خود را علت غائی آفرینش گوید ، یاد رندگان خیال کنند حیوانات ضعیف و بی سلاح را خداوند برای تنعم آنها آفریده است ؟

در عصر خیام علوم بشری بوسعت دایره امروزی انبساط نیافته بود . در آن زمان ، پنهان نامتناهی جهان دستگاهی بود

اندیشه سرگردان

محدود و معین ، مرکز کائنات کره زمین بود که از عناصر چهارگانه آب و خاک و هوا و آتش ترکیب یافته بودو برگرد آن سیارات هفتگانه ماه ، عطارد ، زهره ، خورشید ، مربیخ ، مشتری و زحل ، هریک در فلکی جداگانه در گردش بودندو مؤثر در حوادث زمین .

در استواری این فرضیه شکی نبود، برای جهان آفرینش آغاز و انجامی بود و حتی حکمت و غایتی؛ علت غائی آفرینش انسان است . پس کائنات وجود تبعی و عرضی دارندو مقصود جوهری انسان است . اما او هم مثل سایر جانداران میمرد . پس باید مرگ جدائی وقت روح از قالب باشد . این موجودی که میاندیشد دارای روح است و روح معدوم نمیشود ...

خیام در این باب فرضیه مثبت و جازمنی ندارد یا اگر داشته نگفته است ولی گویا بفرضیه‌های رایجۀ زمان خود گردن نهاده ، برای جهان هست آغاز و انجامی نمی‌بیند . در تأثیر گردش افلک و سیر سیارگان شک دارد و «آنکه مدبرند سرگردان» میداند . خارج از تأثیرات طبیعی برای سیارات هفتگانه تأثیر دیگری قائل نیست . موجودات کره زمین از عناصر چهارگانه ترکیب یافته‌اند ، اما از کیفیت این ترکیب و علت یا غایت آن اطلاعات مسلم در دست نیست ولی یک امری به قاطعیت مبادی ریاضی مسلم است : این ترکیب دیر نمی‌باشد . عناصر ترکیب دهنده جسم زنده پوسته روی بانحلال می‌رود و پس از انحلال بصورت نخستین بر نمی‌گردد .

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می‌خورگه هزار بار بیشتر گفتم
بازآمدنت نیست چورقی رفتی

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

در این دایره اندیشه خیام میگردد و این معنی را بصورتهای گوناگون بیان میکند . مثل اینکه در کنه ضمیر او یا مدعیان کمال خلقت انسانی و غایت آفرینش جدالی برپاست . حیات جز تغییر صورت چیزی نیست . موجودات اشباحی هستند که بر پرده سینما پدید و ناپدید میشوند . در زمان خیام هنوز سینما اختراع نشده بود ولی گویا چیزی شبیه خیمه شب بازی یا «صندوقد شهر فرنگ» زمان ما بنام «فانوس خیال» بوده است که خیام عالم هستی را در ریاضی زیر بدان مانند میکند :

این چرخ فلك که ما در آن حریانیم
فانوس خیال از آن مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم گاندر آن گردانیم

در ریاضی دیگر موجودات مهرهای شطرنج یا نردند که دست نامرئی قادری آنها را بحرکت آورده است ، بازیگر فلك است نه خداوند قادر متعال زیرا خداوند بازی نمیکند . اگر خلقتی صورت گرفته باشد به ضرورت عقلی باید مبنی بر حکمت و غایت عقلانی باشد . اما چون باین حکمت و غایت پیشترده است ، ناجار فلك را بازیگر این صحفه میگوید ، خواه مستقلابکار باشد ، خواه بتوبه خود مقهور مؤثر دیگری ، در هر صورت این بازی - بازی تغییر صورت و تناب و وجود و عدم را فلك بیاراده و بیاندیشه براه انداخته است : -

ما لعیگانیم و فلك لعیت باز
ازدیوی حقیقتی نه ازروی مجاز
یک چند در این بساط بازی گردیم
رفتیم بصندوقد عدم یک یکباز

گاهی عین این مطلب طرداً للباب آمده ، مثل اینکه امر مسلم است و دلیل مطلب دیگری قرار میگیرد :

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
روشاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی و شرادی و نسیمی ونمی است

آفتاب پیوسته میتابد ، سیارات در مدار خود میگردند ،
گردش آسمان حoadشی گوناگون بیار میآورد ، طبایع درنتیجه این سیر دائمی پیوسته در حال ترکیب و انحلالند . ما چیزی جز انسابحی که بر فانوس خیال پدید و ناپدید میشوند نیتیم اما دنیا سیر دائمی خود را دنبال میکند ، از پدید و ناپدید شدن ما خبری ندارد . نه زندگی ما در سیر متمر او تأثیری دارد و نه مرگ ما :

ای پس که نباشیم وجهان خواهد بود
نی نام ز ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم و نبد هیچ خلل
زین پس چونباشیم همان خواهد بود

آدمی بخود میمالد ، خویشتن را بر پایه برترین نردهان تکامل میبیند . نمونه اتفاقان صنع پروردهگار میبندارد . داشتمدان در این باب دادسخن داده هریک از اجزای بدن آدمی را مبتنی بر حکمتی و غایتی میگویند . اما این موجود کامل چون سایر جانداران محکوم بفناست . از حيث غرايز پیچیدهتر و غامضتر از حیوانات است : کارهائی میکند که هیچ حیوانی نمیکند ، قاوتهاشی مرتكب میشود که از هیچ درندهای سر نمیزند ، از اوهام خویش جنم سوزانی فراهم میکند که هیچ جانور ابلهی برای خود درست نمیکند . این قوه

آمد مگمی پدید و تایید شد

ارجمند و تابنده‌ای که بنام خرد در وی هست بخدمت شهوات و پندارهای او گماشته شده، افسانه‌های بهار می‌آورد که بخط مستقیم برخلاف عقل و حکمت است. چگونه میتوان چنین موجودی را اشرف و کامل و علت آفرینش گفت؟

آیا کسانی که پیوسته برای هریک از اجزای وجود معتقد بشر علت غائی میترانند و خواص ضروری هریک از اعضاء بدن ویرا دلیل کمال خلقت او قرار میدهند، تعلیل بعد از وقوع نکرده‌اند و مانند فلسفه باقانی نیستند که برای عالم نظامی قائل شده‌اند، در صورتیکه عمر آنها و حتی عمر نوع انسان کافی نیست که برای جهان، نظام یادعم نظامی تصویر کنند، از اینرو برای امور موجوده که معلوم نیست معلوم چه علت هائی هستند مطابق تصویر خود علت میترانند؟

آیا چون زمین بدور خویش و بدور خورشید میچرخد شب و روز و فصول اربعه حاصل شده و چون در مداری معتدل و متناسب قرار گرفته صلاحیت حیات یافته است، یا برای اینکه صلاحیت حیات یابد و شب و روزی برای معاش مردم حاصل شود اراده حکیم مدبری آنرا در این مدار قرار داده و حرکت وضعی و انتقالی ویرا چنین تنظیم کرده است؟

اگر امر چنین باشد و برای آسایش خلق چنین نظامی صورت گرفته است چرا محور زمین نسبت بخورشید ۲۳°۵۰ کج شده و حرکتها طوری تنظیم نیافته است تاهمه ساکنان کره زمین متساوی از نور آفتاب بهر همند شوند و مناطق قطبی ماهها در ظلمت و سردی فزو نزود و پیوسته دسته‌ای از گرما کباب و دسته دیگر از سرما منجمد نشوند؟
اگر چنین است چرا سیارات دیگر منظمه شمسی از

اندیشه سرگردان

حق حیات محروم شده‌اند : یا بواسطه بعد از خورشید و یا نزدیکی بدان صلاحیت حیات نیافته‌اند : عطارد در ۸۸ روز ، یک مرتبه بدور خورشید و در همان مدت یک مرتبه بدور خود میگردد یعنی هر شبانه روز او بیک‌سال اوست؟ واورانوس با ۲۹۰۰ میلیون کیلومتر دوری از خورشید هر هشتاد و چهار سال زمینی یک مرتبه بدور خورشید میگردد و بواسطه انحراف محور او که بیش از دو برابر انحراف محور زمین است در یک قطب آن ۴۲ سال شب و در قطب دیگر ۴۲ سال روز است؟

آیا ساختمان بلند حیوانات دریائی چون درآب زندگانی میکنند چنین شده یا آنها را چنین ساخته‌اند که درآب زندگانی کنند؟

اگر در ساختمان وجود هریک از انواع حیوان حکمتی بکار رفته است چرا بسیاری از آنان منقرض شده‌اند و ترکیب جسمی آنها نتوانسته است با شرایط و مقتضیات طبیعی سازگار باشد؟

آیا آنان براثر سیر تحول بدین کمال رسیده است و یا مستقلان و باسابق اراده چنین آفریده شده است؟ ظاهر امر و اطلاعات مجمل و قراین این فرض را ترجیح میدهد که در نخستین روز‌های ظهور ، به حیوانات نزدیکتر بوده است . اما اکنون که متواتند باو اطمینان دهد که باهمه قوه ادرالک تا صد هزار یا دویست هزار سال دیگر برگره زمین باقی خواهد ماند؟

مایه فنا در وجود خود او مستتر است و باهمه کمالی که برای وجود او قائلند و باهمه هنر نمائیهای که خود او در طب و جراحی نشان داده است ، به انواع بیماریها دچار

آمد مگسی پدید و نایداشد

میگردد : قلب خسته و کبد ناتوان میشود ، عوامل مخرب بر ریه و خون و کلیه دست میابد ، عضلات به استرخا و شریانها به تصلب میگراید . موجود زیبا ، آب و رنگ خود را از دست داده ، آنقدر دستخوش عوارض سهمگین میشود تاچون کر من جان دهد یامانند پیار گندیده‌ای بمزبله افتاد .

در ذهن خیام برای جهان آفرینش آغاز و انجامی صورت نبته است ، نومیمی آنرا بکار انداخته است که باز کنه آن بر کسی معلوم نیست . وجود بشر در پنهان این بس نهایت پدیده‌ایست حقیر - یکی از هزاران هزار پدیده ها - پس نمیتوان برای آن علت غائی خاص و حکمتی پافت . اگر هم واقعاً علت غائی داشته باشد . خرد آدمی برای درک آن آماده نیست . از اینرو تمام تعلیل‌ها از حدود فرض و احتمال بیرون نبوده و گاهی نیز کودکانه است . ناچار حیرتی تاریک بروج او فرو می‌افتد و قرینه‌ای برخود روح نمیابد ، مرگ و فنا مسلم و حتمی است ولی برگشتن بزندگی مشکوک ، پس طبعاً بیم مرگ بر جانش یاس و تاریکی میریزد .

ای کاش که جای آرمیدن بودی

یا این ره دور را رسیدن بودی

کاش از پس صد هزار سال از دل خاک

چون سبزه امید بر دمیدن بودی

فروعی اشتباه کرده است که مینویسد « چیزی که در کلام خیام جلب توجه میکند تاثیریست که از مرگ جوانان ... در میابد ... از سختش بر نمایید که از مرگ بیم دارد زیرا کسیکه از مردن میترسد این قدر در یاد آوری مرگ اصرار نمیورزد ... »

بر عکس ، هنگامیکه از چیزی میترسد بآن فکر میکنند

و حتی آنرا در رؤیا های خود می بینند . اندیشه مرگ بشکل Obsession براو مستولیست از این رو پیوسته از آن دم میزند و در همان ۶۶ رباعی که مرحوم فروغی بمعزله کلید شناسائی رباعیات خیام قرار داده است ۳۵ رباعی آن به نحوی از مرگ دم زده است .

این دم زدن از مرگ ناشی از « تاثری که از مرگ جوانان و ماهرویان و غیرهم دارد » نیست . چهار چوبه ایست که اندیشه نگرانش در آن قرار دارد . مرگ او را به تفکر در امر آفرینش و غایت آن کشانیده است . تفکر در امر آفرینش او را در مقابل دستگاهی بی آغاز و انجام قرار داده است که فکر خود و عمر خود را قاصرتر از آن میابد که بتواند مبدأ و منتهای برای آن تصور کند . ناچار این دستگاه سرمدی باید تابع نوامیس باشد که اراده و خواهشهاي ما را در آن راه و رخنهای نیست : همه چیز بطرف زوال و فنا میرود ، پس همه چیز در مقابل این حقیقت دهشتناک شوخت و بازیچه است و تمام امور خطبرهای که بشر متفسک را به تلاش و رنج انداخته است بی ارزش میشود :

**چون چرخ بکام یك خردمند نگشت
تو خواه فلك هفت شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت
چهمور خورد بگور و چه گرگ بشست**

امام محمد غزالی مفز بربرگت خود را بکار انداخته « تهافت الفلاسفه » مینویسد و حکما را برای اینکه جهان را قدیم میدانند مرتد و کافر میخوانند . این رشد ، از اندلس به حمایت فلاسفه برخاسته « تهافت التهافت » را انشاء کرده و در رد عقاید غزالی از طعن و طنز دریغ نمیکند . بعد ها

آمد مگی پدید و نایدا شد

کسانی دیگر خویش را داور این دو قطب مخالف قرار داده،
صفحاتی را سیاه میکنند. خیام براین صحفه پر غوغای
خردمدانه لبخند میزند و همه این نعره‌های گوش‌خراش را
در مقابل حقیقت تلغ و دهشت‌ناک نیستی کودکانه و شایسته
تمحیر می‌بینند.

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس بی‌می و معشوق خطاییست عظیم
تاکی ذ قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان‌چه محدث چه قدیم

این نحوه تفکر بجای نفرت و خشم به خیام برداری
خردمدان می‌بخشد. بجای اینکه از ناسازگاری زمانه رنج
برد یا از «سخت‌کوشی‌های خود روزگار را «سخت‌گیر»
کند بایی اعتنائی دیوژن و آرامش خیال اپیکور به حقیقت زندگی
مینگرد و چون رواقیون با ناچیز شمردن ناسازگاری‌های زمانه،
زندگانی را هموار و قابل تحمل تصویر می‌کند.

چون عمر بسر رسد چه بقاد و چه بلخ
بیمانه چو پرشود چمشیرین و چه تلغ
می نوش که بعد از من و تو ماهبی
از سلغ بفره آید از غره به سلغ

۴ - هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

آویختم آندیشه را کاندیشه هشیاری دهد
زاندیشه بیزادری کنم زاندیشهها پژموده ام
جلال الدین محمد (مولوی)

خیام آندیشه را نیا ویخته از اینرو چار شک و حیرت
و نامیدی شده است.

شاید برای بسیاری از اهل فکر پیش آمده باشد که در راز قوت و انتشار ادبیان آندیشه و از خود پرسیده باشند «آیا سر استپلای عقاید دینی بر نقوص بشری - در هر عصر و هر مکان و در تمام اقوام دنیا - انطباق آتهاست برموازین عقلی و یا در این امر است که اعتقاد بمبدأ و معاد یکی از احتیاجات مبرم روح آدمیزاد است.

سیر در عقاید گوناگون اقوام بشری - باهمه اختلافات و تنوع آن - خواه ناخواه شخص عاری از تعصب را باین نتیجه شگرف میرساند که ایمان و هر گونه عقیده دینی در زمینه غرایی و فطريات نشو و نما میکند، نه در ناحیه ادراك و استنتاج عقلی . بعبارت ساده و موجز : بشر بالفطره متدين است ، اذعان به وجود صانع (یاموثر) خلائی را در روح او پر

میکند . آثار این احتیاج مبرم حتی در اقوام وحشی و قبل از ظهور دیانت های توحیدی دیده میشود ؟ نهایت هر قدر قوّه ادراک در قوس صعودی بالاتر رفته است ، این مؤثر صورتی برتر ، منزه‌تر ، توانانتر یافته و به صفات حکمت و عدالت و محبت آراسته شده است . بعبارت دیگر قوّه ادراک در اثبات صانع کاری صورت نداده ولی در تصویر کمال و بزرگی او بکار افتاده است .

تعبیرات گوناگونی که در زبان عرف آمده و پیوسته عقل و ادراک را حقیر شمرده و راه وصول به حقیقت را عشق گفته‌اند شاید ناظر بدین امر باشد که قوّه ادراک ، آدمی را بعجای رهمنون نمیشود : در ذهن محدود ما نامحدود در نمی‌آید ، با معیار های کوچک نظر انسانی ، عظیم و لايتناهی قابل سنجش نیست . از اینرو کار اثبات صانع باهمه تلاشی که متکلمین و بعضی از فلاسفه کرده‌اند دشوار است و تمام استدلالها خدشه پذیر^۱ .

۱- بوجب آماری که محقق ارجمند آقای فروزانفر نعمت میدهد جلال الدین محمد در ۹۵ موضع از مشتوف درباره عقل سخن گفته و آنرا بیشتر جاها متوجه است و گاهی نیز مذمت کرده است (شرح مشتوفی ص ۵۶۵) . بدیهی است عقل را در مقابل نادانی و در مقام مقایسه باخوی حیوانی، متوجه است ولی آنرا در مقابل اشراق و تجلیات صوفیانه و به تعبیر خود او در برای عشق نکوشش کرده است . شاید از اینرو باشد که استدلال عقلی راه را به من بست میکنند :

برده اندیشه جز اندیشه نیست
ترک کن اندیشه که متور نیست



هر لاله که پژمرد نخواهد بکفت

از طرف دیگر ، بهمین دلیل و بنابر همین مبدأ ، نفس وجود صانع نیز از راه موازین عقلی ممنوع است . پس برای عقلا و تمام آن کائیکه باندیشه آویخته اند جز حیرانی چیزی باقی ننمیماند .

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیزرود
زنهاز از این بیابان وین راه بسی نهایت

خیام از جمله افراد نادریست که در این راه بنهایت افتاده و بجایی نرسیده اند . اما کوته نظری یا لااقل قضاوت عجولانه است اگر او را ملحده و منکر وجود صانع گویند . قوه ادرالک او قوی تر از آنست که در مقام نفس وجود صانع برآید . در هیچیک از رباعی های اصیل او ، حتی آنها کیکه شایبه اعتراض در آنها مبرود ، تصریحی در این باب دیده نمیشود .



در دفتر اول مثنوی میفرماید :

بحث عقل است این چه عقل آن حیله گر
تا ضعیفی ره برده آنها مگر
بحث عقلی گر در و مرjan بود
آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است
باده جان را قوامی دیگر است
آن زمان که بحث عقلی ساز بسود
این عمر با بابوالحکم هزار بود
چون عمر از عقل آمد سوی جان
بوالحکم بوجه شد در حکم آن
سوی حس و سوی عقل او کامل است
گرچه خود نسبت بجان او جا هل است

اندیشه سرگردان

از مؤثرهای که میتوان آنها را ثانوی و بالواسطه گفت سخن
بمیان آمده است :

این گوزه‌تر دهر چنین جام لطیف

*

افلاک که جز غم نفرزایند دگر

*

دهقان قضا چوما بسی کشت و درود

*

زآوردن من نبود گردون را سود

*

می‌نوش بخرمی که این چرخ گهن

*

در بعضی رباعیات اگر اشاره‌ای به وجود آفریندگار هست
شاید انکار در آنها نمیرود :

آنکس که جهان گرد فراغت دارد

از سبلت چون تؤی و دیش چو منی

اما در باب زندگی پس از مرگ امر چنین نیست ، شک

خیام محسوس‌تر و نامیدی در سخن‌اش آشکارتر است :

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

*

باز آهنت نیست چو رفتی رفتی

*

تو زر نهای ای غافل نادان که ترا

در خاک نهند و باز بیرون آورند

این مطلب از این حیث شایسته تأمل و توجه است که

اعتقاد به معاد بیش از عقیده بعدها با سرشت بشر و نیازمندی —

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

های روحی وی مسازگار است زیرا ویرا به بقاء روح وزندگانی دیگر نوید میدهد ، غرور و مناعت او را نواخته ، ویرا از سایر جانوران متمایز می‌زاد .

اما از خیام معکوس این معنی استباط می‌شود زیرا اگر اثری از نفی وجود صانع در گفته‌های وی نیست امانومیدی از زندگانی دوباره بخوبی از بعضی رباعیات او برمی‌آید .

سرگردانی در راز آفرینش ، حرث در مقابل بی‌آغاز و بی‌انجام ، نیافتن غایتی عقل پسند برای خلقت ، راجح شدن این فرض در تصور او که جهان بوده و خواهد بود ، و آنچه پدید و ناپدید می‌شود صورتهای و بالآخر نیافتن نشانه و قرنهای براینکه صورت ناپدید شده باز بهمان حال نخستین برگرد ، او را به چنین یأس تاریکی انداخته است .

حققاً او بمیل و اختیار دنبال این فکر نرفته و شاید هم آرزو میکرده است که فکر وی واهی و بی‌اساس باشد زیرا اوهم اینان است - انان فهیم و حاس و برتر از اکثریت آدمیان - پس بطريق اولی میل به خلود نفس دارد گرمی این آرزو در رباعی زیر خوب احساس می‌شود : -

ایکاش که جای آدمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از بی صد هزار سال ازدل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

حتی گاهی این حرث و تلخکامی اورا بگفتن جمله‌های میکشند که در بد و نظر متناقض رباعی فوق آشت ماند :

گر آمدنم بخود بدی نامدمی
ور نیز شدن بن بدی کی شدمی

بهزان نبدي که اندر اين دير خراب
نه آمده نه شده نه بدمعی ؟

چرا طعم زندگانی را بما میچشاند تا پس از آن زهر
مرگ را در کامران فرو ریزند ؟ بهتر نبود که انسان لبریز از
اندیشه و آرزو پای بساحت هستی نمیگذاشت و این شمشیر
آخته دیموکلس را بر سر خود حس نمیکرد ؟

آنی که نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیازمند این چار اتیاز
هر یک بتو آنجه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

در ذهن خیام جهان هستی دستگاهی است بی حد و
بی نشان که از ازل بکار افتاده و تا ابد بکار خواهد بود . اما
در این کار و در این گردش تابع نوامیسی است لایتختل ف زیرا
«ماهیات ممکن» هر یک با خواصی آفریده شده اند که ذاتی
آنهاست و ذاتیات هر شیئی از وی منفک نمیشود پس برای
مکانیسم جهان هستی دیگر دلیلی غیر از اثر طبیعی اشیاء
موجود نیست .

تصورات فلسفی خیام بخط مقیم مخالف عقایید
اشعریان عصر او و شاید هم عکس العمل تصورات عامیانه آنان
باشد که در تمام مقولات عقلی بظواهر مقولات چسبیده ، و
ارادة باری تعالی را در هر یک از حوادث زمین و امور جزئیه
ساری میدانند ، یعنی هر وقت آتش سوزانید یا مر خداوند
حریق صورت گرفته است . خیام این مطلب را مغفول نمیداند
و در تصور او طبیعت اشیاء بر جسب خاصیت وجودی خود
بکار افتاده و از کار باز نمیماند . خداوند آتش را با خاصیت

هر لاله که پر مرد نخواهد بشکفت

سوزانیدن آفریده است و این خاصیت پیوسته ملازم وجود اوست ، دیگر در هر حقیقی اراده خداوند بکار نمی‌افتد و این امر در تمام ماهیات ممکنه جاریست^۱ . پس عناصر و عواملی طبیعی مطابق خواص ذاتی خود بکار افتد اند و از فعل و انفعال آنها اینهمه صورتهای گوناگون پدید شده است . یکی از این صورتها وجود آدمی است و هیچ دلیل یاقینه‌ای برای نیست که متنا باشد .

انسان بقوه ادراک از سایر جنبدهای زمین ممتاز است ولی از کجا قوه ادراک انسان از قبیل شاخ گوزن یا دم کتردم اثر ترکیب طبایع نباشد و از کجا وجود این مزبت^۲ ، او را بزندگانی جاوید برساند زیرا اثری و قرینه‌ای برای امر پیدا نیست .

از جمله روشنگان این راه دراز باز آمده‌ای کو که بمالگوید راز

مرگ انحلال ترکیب طبایع است . پس از انحلال ، هر یک از عناصر ترکیب دهنده جسم باصل خود برمی‌گردد . موجود معلوم نمی‌شود ولی آن شخص ، آن «من» که چنین فکر می‌کرد و چنان آرزو داشت معلوم نیست دوباره پیدا شود . عرفان روح انسانی را پرتوی از نور ازلی می‌گویند که پس

۱ - گوئی جلال الدین محمد متین و موحد نیز بدین عقیده است که در غزلی این آیات را می‌گوید :

تا آب باشد پشاورگدان بود این آسیا
تو بیخبر گوئی که «بن که آرد شد خروار من»
او بیخبر از کار توز گندم و خروار تو
تا آب هست او می‌طبلد چون چرخ در اسرار من

آندیشه سرگردان

از رهائی از تاریکی ماده باصل خویش بر میگردد ولی وقتی
قطره بدریا افتاد دیگر قطره نیست ، جزء دریا میشود ، یعنی
تمام تعینات خود را از دست میدهد . از این حیث تشابه
مختصه میان فکر خیام و تصورات آنها هست ولی آنچه
خیام میجوئد و میخواهد و از عدم امکان آن تأسف و تحریر
دارد برگشتن بزندگانیست با تمام مشخصات و تعینات زمان
حیات .

از این حیث تعینات خیام به تصورات متشرعین نزدیک تر
است ولی با این تفاوت دقیق . متشرعین قائل به معادند .
آنها دوباره زنده میشود — با تمام تعینات زمان حیات .
برای اینکه حساب پس دهد ، خوبان به نعمت و بدان به کیفر
رسند . این قرینه خوبیست برای معاد ولی خیام آنها را
فاعل مختار نمیداند و صفت عدل را لازمه وجود خداوند
میداند . پس چگونه ممکن است از کسی حساب بخواهد که
از خود اختیاری نداشته و بر حسب سرشت و فطریات خود
رفتار کرده است :

کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خوش هم نتوان کرد

*

بر من قلم قضا چو بی من راند
پس نیک و بدش زمن چرا می داند
دی بی من و امروز چودی بی من و تو
فردا به چه حجتم به داور خواند

پس نور امیدی که در جان متشرعین میتابد در خیام که
باندیشه آویخته است ساطع نمیشود . چنان از این سرنوشت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

متاثر و از این فکر زبون است که پیوسته از آن سخن میگوید، در این دایره بیش از هر دایرة دیگر سرگردان است و حتی میتوان گفت نقطه آغاز سرگردانی او در سایر دایره‌ها است.

می‌خورد که بهزیر گل بسی خواهی خفت

بی‌مونس و بی‌حریف و بی‌همدم و جفت

زنها ر بکس مَّوْ تو ایس راز نهفت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

خیام در این دایره محکوم به اعدامی را میماند که در تنهائی خاموش و بی‌انتهای زندان منتظر واقعه شوم و دم و اپسین است. راه چاره از هر سو بسته و پرتو امیدی بر تیرگی های روح نمیتابد.

پرده سیاه بزودی میافتد. نور ادراک و هوشی که بدان می‌نازیدیم، با همه درخندگی خاموش میشود. پس فروع زندگی خنده‌شری بیش نیست، خنده‌ای برآمیدهای نامعمول و پندره‌های بی‌بنیاد.

در پرده اسرار کسی را ره نیست

زین واقعه جان هیچکس آگه نیست

جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست

افسوس که این فسانه‌ها کوته نیست

پس باید همین فرست زودگذر را برایگان از دست نداد.

و از اینجا اندیشه سرگردان بدایره زندگی میافتد.

۵ - این دم که فرو برم برآرم یا نی

یک چند به کودکی باستاد شدیم
یک چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاک بر آمدیم و بر باد شدیم

* در ابعاد بی آغاز و بی انجام ، ذرات حقیری پیوسته
پدید و ناپدید میشوند . بر افیانوس تیره عدم نقطه های
روشنی هویدا و پنهان میگردند . ماجرای زندگی جز این
نیست . غالباً امر براین ذره های حقیر مشتبه شده خود را
کسی می پندارند . نادانی به آنها غفلت و غرور میدهد ، بداشته
های خود میبالند ، اما سرنوشت پر آنها لبخند مستهز آنها زده ،
بظلمات نیستی رهسپارشان میکند .

هر یک چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارک او نظام گیرد روزی
ناگه اجل از کمین در آید که منم

* تلاش زندگی اگر در حد معقول و ضرورت صورت
گیرد و شخص بانجام حوايج غريزى کوشد ارادى نیست .

آن مايه ز دنيا که خوري يا پوشى
معدورى اگر در طلبش ميکوشى
باقي همه رايگان نيزد هشدار
تا عمر گرانمايه بدان نفروشى

* تلاش ديوانهوار آدمى در گردد آوردن ثروت و مكنت
جز برانگيختن کينه و حسد و فرسوده کردن قوای حيانى
نتيجه‌اي ندارد . خودکشى در راه کسب مقام خويشتن رابکام
خطر انداختن است . همه اينها شخصرا از حقیقت زندگى
دور ميکند . عمر آدمى بهمنی بسته است ، در برابر امتداد
زمان ناچيز و حقير و در مقابل مؤثرات خارجي و داخلی از
بين رفته است . که ميتواند ما را در مقابل پاره شدن شريان
و بازماندن قلب از ضربان ضمانت کند ؟ بنابراین همان دمى
که زندگى ميکنيم از آن ماست ، يک روز بعد و حتی يك دقیقه
بعد در اختیار ما نیست . پس داشتن غم فردا و دقیقه‌اي که
نمیدانيم خواهد آمد يانه عیث و بیحاصل است :

تاكى غم آن خورم که دارم يانه
وين عمر بخوشدلی گذارم يانه
در ده قدر باده که معلوم نیست
کاين دم که فرو برم برايم يانه

* اصل براین جاریست ، بنیاد زندگانی فرد برفنا
نهاده شده است زه بر بقا . می‌آیند برای اینکه بروند ، موجود
می‌شوند که معلوم گردند . خیام هر چند بیشتر قضیه را زبر
و رو میکند جز این حقیقت یا سانگیز نمی‌بیند .

این نم که فرو برم برآرم یا نه

بر مفروش خاک خفتگان می بینم
دو زیر زمین نهفتگان می بینم
تا چشم بصرهای عدم مینگرد
نا آمدگان و رفتگان می بینم

* در میان رفتگان کسانی بودند که آنها را دوست
میداشتیم . همدمانی بودند که در مصاحبتشان رنجها و دردها
را فراموش میکردیم ، موجودهایی که بزندگانی نشاط میدادند؛
همه ناپدید شدند . از کاروان رفتگان باانگ جرسی میآید و
طنین غمناک آن در گوش جان می پیچد .

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم به یک شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زمام است شدند

خیام بمسافر گمشده در بیابانی میماند که اینک
فرسوده و ناتوان به چهار راهی رسیده ، از فروط خستگی
همانجا توقف میکند . با دیده پر از ملال بدین جاذدهایی که
معلوم نیست بکجا متنه میشود مینگرد . اندیشه او در
دایره‌های چندی افتاده و در هیچیک پایدار و مستقر نمانده
است ؛ جبرا و قرا از دایره‌ای بدایره‌ای افتاده است و
گوئی هر یک علت و معلوم دیگری بوده است و بالاخره نتیجه
سرگردانی در آنها توقف در این دایره است .

نخست به «دایره‌ای کامدن و رفتن ماست» نگریسته
در آنجا «نه بدایت نه نهایتی» یافته ، در پی علت غائی جهان
آفرینش برخاسته ، به مجھول مطلق برخورده و راه بجایی
نبوده است . بعالی انسان نظر افکنده ؛ در برابر مرگ با

مگسیش یکسان دیده و «بازآمدہای» از «راه دراز» برنگشته است که از جهان دیگر و سرگذشت پس از مرگ خبری بازگوید، هرچه خوانده و هرچه شنیده او را بجایی رهنمون نشده است . حتی آنایی که محیط فضل و آداب بودند «فانهای گفته و بخواب رفته‌اند» عقل که یکانه سرمایه آدمی و تنها معیار سنجش قضایاست در همه‌جا به بن‌بست رسیده است . همه‌چیز مشکوک ، همه‌چیز مجھول ، همه قضایا خدشه پذیر است . فقط بلک واقع وجود دارد : اکنون زندایم ، میخوریم ، میاشامیم ، راه میرویم ، هوای آزاد را مینوشیم ، از نور آفتاب گرم میشویم . یکانه دارائی ما همین لحظه‌های محدود است که بر سطح کره زمین در حرکتیم . در این دایره‌گوئی اندیشه خیام از سرگردانی رها شده ثباتی پیدا میکند .

*

علت شهرت خیام میان ارباب ذوق ، و نظر ستایش‌آمیز باختربان بیوی مکث در این دایره و رأی مثبتی است که از وی ظاهر میگردد . همه اندیشه‌های دیگر وی در باب آفرینش ، جستجوی غایتی عقل پسند برای خلقت ، تفکر در امر معاد ، اختلال امور عالم ، نامققول شدن قضایای مسلم و رخنه کردن شک در تمام مقولات عقیدتی بشر ، یائس از زندگانی دوباره ، همه ، یا مقدمات وصول بدین نتیجه است با لااقل دلیل چنگ زدن بدین گیاه ضعیف .

در این دایره بشر واقع‌بینی برما ظاهر میشود که دستخوش خواهای پریشان نشده و رنجهای بیهوده را به یکسوی انداخته است . آن دانشمندی که زهر واقعیات کام او را تلغی و لهجه ویرا زننده کرده است کمی از صحنه کنار

این دم که فرو برم برآرم یا نه

میرود، شاعری بشما روی میآورد که میخواهد با سرود چنگ
اعصاب فرسوده از نومیدیرا با زندگانی دمساز کند :

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده ده و چنگ نواز
کانها که بجايند نپائيند دراز
وانها که شدند کس نمیآيد باز

گوئی از تماشای «صرحای عدم» بجان آمده، از مشاهده «مفرش خاک» که خفتگان بیداری ناپذیر رادربرگ فته بیزاری بوی دست داده است. دیدن سپیده فجر تیرگی های روح او را پراکنده کرده و بیاد آورده که هنوز زنده است، هنوز میتواند بزمزمۀ چنگ گوش دهد؛ به نور خورشیدیده بکشاید، نسیم پاک بامدادی را در خود فرو برد و با نوشیدن باده، اندیشه هراسناک مرگ را بیکسوی افکن. بهمین دلیل که زنده ها خواهند مرد و مرده ها دیگر زنده نخواهند شد باید فرصت زنده بودن را - این فرصتی که دیگر دست نخواهد داد - قویاً حس کنیم، بخود بگوئیم که زنده ایم و این معنی را چون باده گوارای کمیابی قطره قطره بچشیم، جرعه جرمه بنویشیم و به تمام نسج وجود خود برسانیم.

این دسته از رباعیات خیامی را در ذهن مصور میکند که از تفکر در امر آفرینش و جستجوی غایت آن، از زیر و بالا کردن قضیه بقاء روح و معاد خسته و نامید گشته و تنها نتیجه ثابت و قابل تعقیلی که بدست آورده اینست که بر حسب تصادف یا علل نامعلومی، پدیده ای برکره زمین ظاهر شده و این پدیده حیات است، این حیات فرصت کوتاهی است میان دو عدم و شاید بخوبشتن خطاب کرده و گفته است :

ای بیخبر از کار جهان هیچ نهای
بنیاد تو باد است و ز آن هیچ نهای
شد حد وجود تو میان دو عدم
اطراف تو هیچ و درمیان هیچ نهای

پس این فرصت گرانها و غیر قابل تجدید را بیهوده
نایاب از دست داده نقد عمر را صرف مقاصد موہوم (یا لااقل
نامعلوم) ساخت . برای بیان این معنی به باده میآویزد ، باده
غفلت و فراموشی میآورد ، موقتا هم شده تشاط و بیخیالی
میدهد :

ایدل تو بسادراك معما نرسى
دو نکته زيرکان دانا نرسى
اینجا زمى لعل ، بهشتى ميساز
کانجاکه بهشت است رسى يانرسى

نمیدانم در کجا خوانده ام که برخیام خرد گرفته او
را خودخواه گفته اند ، از اینروی که در مقام ارشاد خلق
برنیامده است و در اشعار او چیزیکه مقصد آن هدایت مردم
و ترویج فضایل باشد نیست .

که میگوید شاعر باید واعظ و مریب اخلاق باشد ؟
شاعر اگر پند دهد و درس اخلاق دهد دیگر شاعر نیست ،
بلکه واعظ است که موعاظ را در لباس نظم در آورده است .
ارشاد مردم به مکارم اخلاق و نهی آنان از رذائل و
زشتیها کار پنديده و خوبیت ولی این کار از وظایف علمای
اخلاق و مریبان اجتماع است . اگر شعر و سیله نثر فضایل
باشد دیگر شعر نیست ، بلکه دستورهایی است در حلیه نظم
و شاید بهمین واسطه مؤثرتر بوده ، در اذهان بهتر نفوذ کند
و مستقر شود ؛ مانند اندرزهای سعدی . اما نایاب فراموش

این دم که فرو برم برآرم یا نه

کرد که آنها دیگر نظمند نه شعر . شعر هنگامی شعر است که مکنون خاطر گوینده را بیرون دizد ، آینه رؤیاها و مشاهیر او باشد . چه آنکه مطالب اخلاقی اصولیست مسلم و منجز که بخیر و صلاح اجتماع تدوین یافته است و اگر شاعری آنها را برشته نظم درآورد مکنون خاص خود را بیرون نریخته ، بلکه مانند الفیه ابن مالک یا منظومة سبزواری ، نحو و فلسفه بنظم درآمده است . از این لحاظ خیام بیش از اغلب شاعران شاعر است زیرا رباعیات وی مکنون خاطر و چکیده تصورات است . هنرنمایی را در آن سهمی است و نه صلاح اندیشی برای جامعه رادر آن نصیبی .

حق سرگرم پندارهایند . این پندارها گاهی خوب و سودمند است ، به اسان آرامش و نیکبختی میدهد : اگر در شخص نوید حیات دیگری باشد چه بهتر ، راه ناهنجار زندگانی هموار و کشیدن یار محرومیت و ناروائیها آسان میشود . خیام به تماشاخانه زندگانی برای این نیامده است که مردم را از رؤیاهای شیرین بیدار کند . او در مقام انهدام معتقدات دیگران نیست و به طفیان تشویق نمیکند . اگر در بعضی رباعیها شایه این معنی رود ، چون خوب بگریم تشویق بزندگی و غنیمت شمردن فرصت است ، حتی میتوان گفت زمزمهایت با خویشتن و نوعی تلقین به نفس ، یا حداعلا ، برای آرام کردن وسوسات و نگرانی روح همدی و همنفس است : -

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
ازدوازخ واژبهشت واژحورو فصور
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

خردمدان ژرفابین چنین میکنند، در مقابل ناسازگاری-
های زمانه بخوبیت پند و آرامش میدهند . پیامدهای
ناملایم چون تیزابی اعصاب سریع التاثیر را میوزاند و شخص
را بر میانگیزد، ولی یک جو بی اعتمادی ولاقیدی میتواند بشخص
آرامش دهد و اندکی تعلق و تأمل بوی بفهماند که از آن
ناملایم رنجهای سهمگین تر نیز هست و بنابراین با اندیشیدن
در حوادث ، رنج و اندوه خود را مضاعف نکند . آیا صحبت
از چنین پیامدهای بیمان آمده ، یا حادثه‌ای وهن آور روی
داده است که خیام خردمندانه با خود یا در گوش همدم فاضل
خود گفته است :

خیام زمانه از کسی دارد ننگ
گو در غم ایام نشیند دلتنگ
می‌نوش در آبگینه با ناله چنگ
زان پیش گت آبگینه آید برستنگ

خلق سرگرم پندارهایند . برخ دیگر از این پندارها
زیانبخش و جان‌کاهست . زیرا با آنکه وجه امتیاز انسان از
سایر جانداران زمین عقل است ، غالباً در امور زندگانی
بعوازین عقلی رفتار نمیکند . شهوات و آرزوها بر چشم خرد
تیرگی ریخته و نمیگذارند قضايا چنانکه هست دیده شوند .
مردم پیوسته در تلاشند . خواب و خور را در راه وصول به
هدفهای تجاه میکنند که ارزش واقعی ندارند بلکه پندارها و
اوہام جذابشان ساخته است .

خیام فارغ از رنج آز و حسد ، آسوده از گزش جاه
طلبی ، دور از غوغای مذاهی و اوہام ، در مدار تفکرات
خود به جامعه انسانی نگاه میکند : خلقی دیوانهوار به جمع

این دم که فروم برآرم یا نه

مال و مکنت پرداخته و در راه مقاصدی موهومن آسایش را از خویشتن سلب میکنند و مرتكب هر معصیت و جنایت میشنوند. دسته‌ای دیگر برای رسیدن بمقام ، هر خواری و بیدادی را تحمل می‌کنند و از هیچگونه دسیه و جرمی پرهیز ندارند تا خود را بکام ازدها بیندازند . طبقه‌ای بدون دلیل و حتی بدون قرینه ، تصوراتی واهی از عالم مابعد الطیعه کرده ، از بیم عذاب اخروی خویشتن را از نعمات مشروع و مجاز زندگانی محروم ساخته ، انواع زجر و شکنجه را بر نفس خود روا میدارند ... خلاصه اکثریت جامعه ایران‌پندارهای باطل و سوداهای عقیم و زیابختند . مشاهده این محشر اوهام و آرزوهای واهی زبان او را بزممه جملاتی میکشاید . این جملات مفسر نوع احساس و سایه اثباتی است که از ذهن او می‌گذرد :

فصل گل و طرف جویبار و لب‌گشت
بايك دوسه‌اهل ولعيتى حورسرشت
پيش آر قدح كه باده نوشان صبور
آسوده ز مسجدند و فارغ ز گشت

از خواندن این رباعی دورنمای قرن چهارم و پنجم و ششم هجری و نزاعهای خونین اشعریان و معتزله ، سنی و شیعه و باطنی ، حتی شافعی و حنفی ، جدالهائی که در باب حادث و قدیم بودن قرآن و غیره و غیره درگرفته است در ذهن مصور میشود . جوهر دیانت که برای تهذیب نقوس و نظام اجتماعی درست شده بود فراموش گشته است ، مردم سرگرم تصورات بینیاد ، آتش تعصباً برافروخته ، خشم و کینه بر نقوس مستولی ، آسایش و امنیت دچار اختلال ، جان و مال و ناموس مردم بر سر تعصبات جا هلانه دستخوش

اندیشه سرگردان

تطاول شده است. اما خیام در آن هنگام «آسوده ز مسجد و فارغ ز کشت» فکر میکرده و اگر بخدائی معتقد بوده است، او را بسی برتر و عظیم تر از پندارها و تعصبات جاهله‌های بسی دُوفاتر و عادل تر از صورت وحشتناکی دانسته است که در ذهن اشعریان نقش می‌بندد.

او فلسفه بعث رسیل و پیدایش دیانات را در این می‌دانست که انسان از مرتبه بهیمیت و بیعت دور شده، به صفات خدائی که عدل و محبت است آراسته شود، بالنتیجه در جامعه نظام و آسودگی جای اختلال و عدوان را بکرد. ولی بشر جاهل، بشر درنده، بشر زهریاں و گزنه، مذاهب را وسیله نشر کینه و بیداد قرارداده است، از این روی آسایش واصل تمتع از حیات فراموش شده است من خیال میکنم رباعیهای که صحنه‌ای از خوشنی زندگانی در پیش چشم میگسترد علاوه بر مفهوم ظاهری آن، شعار تأملات فلسفی خیام و لبخندیست با تحراف مردم از حقیقت زندگی.

در این زمینه رباعی دیگری هست که از رباعی سابق- الذکر صراحت بیشتری دارد و این معنی را بپرده‌تر گفته است:

گر ز آنکه بدبست آیدت از منی دومنی
مینوش بهر جمع و بهر انجمشی
کانکس که جهان کرد فرات دارد
از سبلت چون توئی و دیش چو منی
اینکونه رباعیات از کنه مشاعر خیام برون ریخته و
برای خود گفته است ولی میتواند سرمشق کسانی قرار گیرد
که از شاعر ارشاد و راهنمایی میجویند.

این نم که فرو برم بر آرم یا نه

مناعت روح و قناعت نفس او در رباعیهای دیده میشود
که زوش زندگانی اوست :

یك نان بدو روز اگر شود حاصل هر د
وز گوزه شکسته ای دمی آبی سرد
محکوم کم از خودی چرا باید بسود
با خدمت چون خودی چرا باید کرد

*

آن گو بسلامت است و نانی دارد
وز بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گو شاد بزی گه خوش جهانی دارد

*

گر دست دهد ز مفرز گندم نانی
و زمی دومنی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشسته دو بستانی
عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

پیشامدهای ناگوار انسان را متألم میکند ، فکر آینده
نامعلوم در شخص قلق و نگرانی ببار میآورد . اندیشه گذشته
و آینده ، حال حاضر را مسموم میکند در صورتیکه حاضر
متن زندگی است و گذشته و آینده حاشیه آن ، وقتی شخص
در حاشیه زندگی میکند قطعاً متن را تباہ میسازد . خیام
پیوسته بخود و به هملم خود تلقین میکند که از اتخاذ چنین
روش نامعمولی پیرهیزد :

روزی که گذشت هیچ از او بیاد مکن
فردا که نیامده است فربیاد مکن

برنامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن
*

ایدوسست بیا تا غم فردا نخوریم
وین یکدم نقد را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر کهن در گذریم
با هفت هزار سالگان سربسریم

*

امروز ترا دسترس فردا نیست
و اندیشه فردات بجزسودا نیست
ضایع مکن این دم اردلت شیدانیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست

*

گریک نفست ز زندگانی گذرد
مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان
عمر است و چنان کش گذرانی گذرد

دلیلی که خیام برای این امر می‌آورد روش و قاطع
است : در برابر دیدگان مالجه تاریک نیستی دهان گشاده و
خواه ناخواه بزودی در آن فرو رفته ناپدید می‌شویم . پس باید
هر چه زندگانی را تباہ و هر پنداری که آنرا زهر آگین می‌کند
دور ریخت .

برگیر پیاله و سبو ای دلجوی
خوش خوش بخرام گرد باغ ولبجوی
کاین چرخ بسی سروقدان مهروی
صلیبار پیاله کرد و صلیبار سبوی

این دم کله فرو برم بر آرم یا نه

برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم
زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه جوی ناگه روزی
چندان ننهد امان که آبی بخوریم

*

چون عهده نمیشود کسی فردا را
حالی خوش دار این دل پر سودا را
مینوش بنور ماه ، ایمهاد که ماه
بسیار بتاید و نیابد ما را

۲۷۱ جوان

۶۱۴-۵۹۶-۰۰۲
ISBN 964-5960-61-4