

## زمان گذران در نگاه بیقرار خیام\*

دکتر سعید حسام پور\*\*

دکتر کاووس حسن‌لی\*\*\*

### چکیده

معمای پیچیده هستی، همواره، همچون رازی سر به مهر، کنجکاو می‌آدمی را برانگیخته و او را در درازنای زمان به خود مشغول داشته است. اندیشمندان جهان، با درنگ در این معمای مبهم، هرکس به شیوه‌ای، پندارهای خویش را بازگفته است. حکیم عمر خیام نیشابوری از اندیشه‌ورزان نامدار ایرانی است که در سروده‌های اندک خود، پرسشهایی ژرف و شگرف در انداخته و برای آسوده‌شدن از دست این پرسشهای جانگزای بی‌پاسخ راههایی را پیش نهاده و بازگفته است.

ژرفای اندیشه خیام را از عمق همین درنگها، پرسشها و تردیدهای بنیادین می‌توان دریافت و شخصیت او را از لابه‌لای همین سؤالات جسارت‌آمیز می‌توان بازشناخت. او وقتی در گذر پرشتاب زمان، ناخرسند، به حیرتی آمیخته به بدبینی دچار می‌شود، به این باور می‌رسد که هیچ چیز «حقیقی‌تر» از «دمی» که در آن به سر می‌برد و لحظه‌ای که در آن نفس می‌کشد، نیست. پس بهترین راه زندگی را برای خود و دیگران در آن می‌بیند که این دم را غنیمت بشمارند و فرصت خود را بیهوده از دست ندهند و آشکارا سفارش می‌کند که:

چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید خوش باش، غم بوده و نابوده مخور  
با توجه به این که مضمون «غنیمت شمردن فرصت» و «زیستن در حال» از مضمونهای بنیادین رباعیهای خیام است، در این نوشته کوشیده شده است تا این موضوع به اندازه توان، بررسی شود.

**واژه‌های کلیدی:** رباعیات، خیام، زمان گذران، زندگی، شراب، غنیمت شمردن،

هستی.

\*- تاریخ وصول ۸۳/۲/۷ پذیرش نهایی ۸۳/۵/۳۱

\*\* - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان

\*\*\* - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

ای گیل گمش سرگشته کجا می‌روی؟/ حیاتی را که در پی آنی  
 نخواهی یافت./ به هنگامی که خدایان نوع بشر را آفریدند./ مرگ را  
 برای نوع بشر نگاه داشتند./ و زندگی را در دستان خویش حفظ  
 نمودند.../ تو ای گیل گمش شکمت را بیا پر کن./ به شادی گذران به  
 روز و شب/ هر روز را ضیافتی کن به شادی خواری./ شب و روز را به  
 رقص و بازی کن.../ بگذار عروس تو از آغوش لذت ببرد./ زیرا  
 وظیفه نوع بشر جز این نیست.<sup>۱</sup> / ... شراب به خوشدلی بنوش...<sup>۲</sup>  
 (قسمتی از حماسه گیل گمش)

## درآمد

معمای پیچیده هستی، همواره همچون رازی سر به مهر، کنجکاوای آدمی را  
 برانگیخته و او را در درازنای زمان به خود مشغول داشته است. بی‌گمان بسیاری  
 از آدمیان نخستین، هنگامی که با جسد بی‌جان همنوعان خود روبه‌رو می‌شدند و  
 دیگر امکان پیوند با آنها را از دست می‌دادند، در چرایی و چگونگی این پدیده  
 شگفت فرومی‌رفتند و در شناخت حقیقت آن درمی‌ماندند و شاید برای آن که  
 اندکی از سوزش این درد جان‌فرسا بکاهند، به ساختن افسانه‌ها و قصه‌هایی در  
 پیوند با زندگی و مرگ روی می‌آوردند و به دامن آنها می‌آویختند.

مضمونهای رایجی همچون آب حیات، روین‌تنی و نامیرا ساختن برخی  
 انسانهای مقدس و ... به‌گونه‌ای در توجیه معمای هستی و علت مرگ و شاید  
 مبارزه با آن شکل گرفته است. در جوامع مختلف چگونگی پدید آمدن این

اسطوره‌ها و پاسخهای نمادین اسطوره‌ای به فلسفه زندگی و مرگ تفاوت دارد. اما ماهیت همه آنها ناشی از ترس انسان از مرگ و ناتوانی از جستن راه چاره‌ای در رویارویی با آن است.

پس از گذر از مرحله اسطوره‌سازی، بشر و به ویژه نخبگان هر جامعه‌ای با پدید آوردن بنیانهای فکری، فلسفی و عقیدتی با توجه به اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اقلیمی و سیاسی جامعه خود کوشیده‌اند برای گشایش گره معمای بزرگ هستی راهی بجویند یا دست‌کم درون خود را با توجیهاتی هرچند ناقص اندکی آرام کنند. اندیشه‌ورزان و خردمندان با مشاهده اوضاع اجتماعی عصر خود با بینشی عمیق به واکاوی اجتماع می‌پرداختند و چه بسا این تأمل و درنگ برای بسیاری از آنان دردی ژرف و فلسفی را به ارمغان می‌آورد، از این رو می‌کوشیدند، راهی برای برون‌رفت از این وضعیت بیابند و اندکی از تلاطم ذهن و فکر خود بکاهند، پاسخ اینان، گاه ممکن بود طرفداران پرشماری در میان عامه مردم پیدا کند و این تفکر بر نسلهای بعدی نیز اثرگذار شود.

حکیم عمر خیام نیشابوری، از شاعران اندیشمندی است که در برابر این معمای پیچیده به شایستگی درنگ کرده و با آن درافتاده است.

کسی که امروزه به نام «خیام» در ضمیر جمعی جامعه، نقش بسته و چیزی که امروزه به نام «اندیشه خیامی»، در ذهن جمعی جامعه، پدید آمده است، خود بی‌شبهت به اسطوره نیست. این که ملتی بزرگ و اسطوره‌پرداز، برای بازنمود بسیاری از خواستها، باورها، آرمانها و آرزوهای خود، چند هزار رباعی بسازد و

آن همه را به حساب کسی بریزد و از زبان کسی بگوید تا او حنجره فریادش و زبان گویایش باشد، چیزی جز اسطوره‌پردازی نیست.

این که این همه صاحب‌نظر و پژوهشگر، در طول تاریخ، به ویژه در سده اخیر، این همه تلاش کرده‌اند تا چهره واقعی او را از پشت ابرهای ابهام بازشناسند و او را آن‌چنان که به‌راستی بوده است، نشان بدهند، اما هنوز مردم او را در هیئت همان شخصیت ویژه اسطوره‌ای و مرموز خویش می‌بینند، خود نشان دیگری از دیگرگونه بودن اوست.

این که خیام را گاهی موحد، گاهی ملحد، گاهی دهری، گاهی گمراه، گاهی صوفی، گاهی زندیق و ... پنداشته‌اند، نیز خود گواه دیگری بر دیگرگونه بودن اوست. او که به گواهی آثارش، در دانشهای گونه‌گون زمان خود (فلسفه، نجوم، پزشکی، حساب، هندسه، جبر و ...) سرآمد و مورد حسادت بسیاری از بزرگان زمان بوده است، اما امروزه تنها در آینه تعدادی رباعی جلوه می‌فروشد و او که این همه مقتدر و شکوهمند در بستر تاریخ زیسته و بالیده و امروزه این همه هیاهو در گوش جهان انداخته، چگونه می‌تواند راست و درست، آن‌گونه که به‌راستی بوده، زیسته و اندیشیده ورزیده است، شناخته شود؟!

آیا کسی می‌تواند با توانی جادویی، همه غبارهای لایه‌لایه را از چهره آثار این مرد شگفت افسانه‌ای برگیرد، آن‌گونه که بتوان او را از نزدیک دید و از نشانه‌های آثارش، او را آن‌چنان که اوست، بازشناخت؟!

از همین روست که برخی، برای رسیدن به پاسخی خرسند کننده خیام شاعر را از خیام دانشمند جدا کرده‌اند و آنها را دو نفر انگاشته‌اند. اما این گمان نیز به سختی می‌تواند پذیرفتنی باشد، چرا که این گمان نیز به طور قابل اعتمادی متکی بر اسناد تاریخی نیست.

آیا بهتر نیست که خیام را مانند هرکس دیگری، نخست، در دوره‌های مختلف زندگی (کودکی، جوانی، میان‌سالی و پیری) ببینیم. و آنگاه او را به دلیل دانش‌اندوزی و اندیشه‌ورزی، همواره در جستجو، پرسش، بازیابی و بازیابی ببینیم؟

خیام هرگز نمی‌تواند مانند سیاسیون معاصر خود (همچون خواجه نظام‌الملک)، حقانیت سلطنت را به فرۀ ایزدی پیوند دهد یا همچون غزالی شریعتمدار، مشروعیت حکومت را به ارث بنی‌عباس از پیغمبر (ص) باز بندد یا مثل حسن صباح و امثال او متکی به امام معصوم مورد ادعای خودش باشد. (ذکاوتی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۷)

اگر خیام، آن‌گونه که از آثارش پیداست، و آن‌گونه که معاصرانش گفته‌اند؛ «دانشمند بزرگ»، «استاد فلسفۀ مشاء»، «حجة‌الحق»، «امام»، «حکیم»، «فیلسوف الزمان» و ... باشد، آیا نمی‌توان گمان کرد که چنین مردی با آموختن دانشهای طبیعی (ریاضی، جبر، نجوم و ...) و با داشتن ذهنی فلسفی و پرسش‌گر،

می‌تواند خردورزانه در همه اندیشه‌ها و آموخته‌های پیشین شک کند و جسورانه حقیقت هستی را به پرسش بگیرد؟!!

راست آن است که ژرفای اندیشه خیام را می‌توان از عمق همین پرسشها و تردیدهای بنیادین به شایستگی دریافت و عظمت شخصیت او را از لابه‌لای همین سؤالات جسارت‌آمیز بازشناخت. چنانچه این پرسشها، تردیدها و درنگ‌ها را از خیام بگیریم، اسطوره تأمل برانگیز «اندیشه خیامی» را از او و از ملت ایران باز ستانده‌ایم؛ اندیشه‌ای که به شیوه‌های گوناگون در ذهن بسیاری دیگر از اندیشمندان و سخن‌سرایان پدید آمده و به گونه‌های مختلف بر زبانشان جاری شده است.

### شیوه پژوهش این مقاله

در سراسر تاریخ شعر و ادب ایران، هیچ سراینده‌ای را همچون خیام، نمی‌توان سراغ گرفت که توانسته باشد با سرودن اشعاری اندک (از نظر تعداد) - که می‌توان همه آنها را در چند برگ جای داد - این همه نام برآورده باشد و این همه شور و آوازه در جهان در انداخته باشد.

با آن‌که برای یافتن رباعیات راستین خیام، پژوهشگران مشتاق تاکنون بسیار کوشیده‌اند و از چهره رباعیات برجای مانده، پرده‌هایی را کنار زده‌اند، اما هنوز نمی‌توان به نتیجه پایان هیچ‌کدام از این پژوهشهای ارزنده اطمینان کرد و بدون هیچ گمانی آن سروده‌ها را از عمر خیام نیشابوری دانست.

از نویسندگان و جستجوگران ایرانی که در پیوند با خیام‌پژوهی و یافتن و نمودن رباعیات خیام نامی برآورده‌اند، می‌توان نامهای زیر را برشمرد:

محمدعلی فروغی (رباعیات خیام)، جلال همایی (مجموعه طربخانه)، اسماعیل یکانی (نادره ایام)، صادق هدایت (ترانه‌های خیام)، علی دشتی (دمی با خیام)، محمدمهدی فولادوند (خیام‌شناسی)، مسعود خیام (خیام و ترانه‌ها)، علیرضا ذکاوتی فراگزلو (عمر خیام) و...

اما باید گفت که «برای تشخیص رباعیات اصیل و معتبر خیام، بایستی نقد خارجی و نقد داخلی را توأمأً به کار گرفت و روایت و درایت را با هم درکار آورد. ضمن شناختن حق تقدم و فضیلت سبقت برای گذشتگان، باید تصریح کرد که روش هدایت و فروغی و دشتی کاملاً قابل قبول نیست و حتی قدر مشترک منتخبات هر سه اینان را نمی‌توان به اعتبار قبول هر سه صاحب‌نظر با ذوق، رباعیات اصیل خیام پنداشت. البته نفی مطلق - مانند محیط طباطبایی - نیز خلاف منش علمی است... (ر.ک: محیط طباطبایی، ۱۳۷۰) روش دقیق‌تر و نزدیک به احتیاط آن است که هیچ یک از رباعیات منابع قرن هشتم و بعد از آن را بدون دو سند معتبر نپذیریم؛ آن هم به این شرط که معارض نداشته باشد. برای مثال رباعیات «نزهة المجالس»<sup>(۳)</sup> را به دلیل آن‌که از رباعیات مسلم کمال اسماعیل در آن هست و رباعیات «مونس الاحرار»<sup>(۴)</sup> را به دلیل آن‌که از رباعیات مسلم عطار در آن هست، درست نمی‌توان پذیرفت. (فروغی و هدایت پذیرفته‌اند).

نکته دیگر این است که به احتمال قوی «نزهةالمجالس» و «مونس الاحرار» هر دو، از منابع «طربخانه» بوده، لذا همیشه روایت مشترک طربخانه را برای رباعیات نزهةالمجالس و مونس الاحرار نمی‌توان به دیده روایت متواتر نگریست...» (ذکاوتی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۷)

با این همه، برای بررسی موضوع مورد نظر این مقاله، چاره‌ای جز بهره‌گرفتن از همین منابع موجود نیست. پایه بررسیهای این مقاله بر آثار فروغی، دشتی، هدایت، فولادوند و قراگزلو نهاده شده است. (البته این هرگز بدان معنا نیست که آثار کسانی چون جلال‌الدین همایی، اسماعیل یکانی و مسعود خیام) از نظر ارزشی، در کنار آثار یاد شده قرار نمی‌گیرد، بلکه برای بررسی موضوع این مقاله، منابع یاد شده کافی به نظر رسیده است.

برای این پژوهش، نخست رباعیهایی که در منابع مقاله، در پیوند با موضوع مورد نظر بود، بازبایی و بررسی شد و مشخص گردید که مضمون همه این رباعیها در سه دسته زیر قابل تقسیم‌اند:

الف- یادآوری و هشدار در پیوند با گذر شتابان عمر

ب- تأکید بر غنیمت شمردن عمر و فرصت موجود بدون اشاره به راهکاری برای آن.

ج- تأکید بر غنیمت شمردن دم و چاره‌گری «می» چونان راهی برای برون‌رفت از سختیها.



آمار و نسبت هریک از این موارد در جدول شماره یک و دو نشان داده شده است، در ادامه، به دلیل اینکه آثار فروغی، دشتی و هدایت در آغاز راه خیام‌پژوهی معاصر در سده چهارده هجری قرار می‌گیرند، همه رباعیات مشترک در این سه اثر انتخاب و سپس آمار و نسبت همه رباعیاتی که در پیوند با موضوع مقاله بود، مشخص شده و موارد جزئی‌تر نیز در این رباعیات مشترک بررسی گردید.

پس از آن به دلیل اینکه آثار محمد مهدی فولادوند و علیرضا ذکاوتی قراگزلو از تحقیقات متأخرتر به شمار می‌آیند، نخست رباعیات این دو اثر نیز جداگانه بررسی شد و سپس رباعیات مشترک این آثار با سه اثر پیش گفته سنجیده و در جدول شماره دو نشان داده شده است.

نتیجه این بررسی همان‌گونه که در جدول دیده می‌شود، درخور توجه است: مضمون ۶۳٪ (تقریباً) از رباعیات خیام بر گذرا بودن عمر و غنیمت شمردن لحظه و زیستن حال تأکید دارد. همین امر، میزان اهمیت این موضوع و ضرورت بررسی آن را نشان می‌دهد.

### چگونگی «زیستن در اکنون»

در بررسی این موضوع، نخست، دو پرسش مهم خود را به رخ می‌کشند:

الف- چرا خیام به زیستن در اکنون معتقد می‌شود؟

ب- چگونه باید در اکنون زیست؟

شاید بتوان دو دلیل عمده را در آینهٔ رباعیات خیام، برای پرسش نخست بازیافت:

۱- نیافتن پاسخی در خور و قانع‌کننده به معمای هستی.

۲- درک گذر پرشتاب زمان و عمر و نیافتن راهی برای گریز از مرگ.

هنگامی که خیام از درنگ در انواع راه‌حلهای ارائه شده خرسند نمی‌شود و پاسخی درخور برای پرسشهای خود نمی‌یابد، حسرتی جان‌گزا وجودش را برمی‌آشوبد و فریاد او را برمی‌آورد؛ این حسرت جان‌شکار در برخی از رباعیات وی به خوبی نمایان است. خیام در این رباعیات به دنبال شنیدن پاسخ نیست بلکه می‌خواهد بدین شیوه، شگفت‌زدگی خود را بازگوید و از این راه اندکی از آتش درونش را فرونشاند. او می‌خواهد بگوید که در پس این سؤالات و پاسخهای اوهامی، رازی نهفته است که همگان از آن بی‌خبرند. برای نمونه برخی از این گونه رباعیات را که اکثر خیام‌پژوهان آن‌ها را از خیام می‌دانند باز می‌نگریم:

از آمدنم نبود گردون را سود	و ز رفتن من جلال و جاهم نفزود
وز هیچ‌کسی نیز دو گوشم نشنود	کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود؟

(هدایت، فروغی، دشتی، فولادوند، قراگزلو)

و:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت	کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هرکس سخنی از سر سودا گفتند	زان‌روی که هست کس نمی‌داند گفت

(همان)

و:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست  
چندین سروپای نازنین از سردست بر مهر که پیوست و به کین که شکست  
(همان)

و:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه افکندش اندر کم و کاست  
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود؟ ور نیک نیامد این صور عیب که راست؟  
(همان)

و:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست او را نه بدایت نه نهایت پیداست  
کس می‌زند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست  
(همان)

هم‌چنین وقتی خیام درد و مرگ و نقصان و نیستی نوع بشر را به چشمان تیزبین خود می‌نگرد و با نگاهی ژرف‌کاو و جستجوگر به تاریخ گذشته سفر می‌کند و اثری از شکوه و عظمت امیران و شاهان گذشته و زیبارویان و گلچهرگان پیشین را جز در خاک و خشت نمی‌بیند، حسرتی دردناک وجودش را فرا می‌گیرد و تلخی این حسرت را در کام واژه‌ها می‌ریزد تا آیندگان را نیز بیدارباش داده باشد. تقریباً محتوای ۲۰٪ از کل رباعیات خیام (مشترک منابع موردنظر) در پیوند با همین حسرت تلخ است. در واقع وقتی خیام خود را از پاسخ دادن به این راز سربسته، عاجز می‌بیند و حتی با دیدن کوچکترین نشانه در

روی کرهٔ خاکی گذشتگانی را به یاد می‌آورد که سالهای سال زیسته‌اند و برخی از آنان با وجود اینکه در اوج زیبایی و قدرت نیز بوده‌اند، تسلیم مرگ و نیستی شده‌اند، به دنبال راهی است تا بتواند دمی خود را آرام کند. در رباعیاتی که چنین مضمونی دارند، هرچند خیام مستقیماً سخن از اغتنام فرصت و چگونگی استفاده از آن نمی‌گوید، اما این رباعیات چونان مقدمه‌ای هستند برای بخشی دیگر از رباعیاتی که در آنها، راه‌حلهایی نشان داده شده است. محمد مهدی فولادوند در تحلیل این دسته از رباعیات می‌نویسد: «کشتارهای پیاپی و تأمل مردم حساس در سرنوشت گذشتگان عزیز، نقش مسلمی در سرودن این دسته از اشعار داشته، زیرا به خوبی می‌بینیم که این رباعیات کوتاه و متشنج، ترجمان حال ذرات سرگردان و زندگان دیروز است که امروز در قالب کوزه و قدح و خشت و کنگره در عین خاموشی به ما سخن می‌گویند.» (فولادوند، ۱۳۷۹، ص ۸۹)

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است در بند سر زلف نگاری بوده است  
این دسته که بر گردن او می‌بینی دستی است که بر گردن یاری بوده است  
(هدایت، فروغی، دشتی، فولادوند، قراگزلو)

و:

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش  
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش  
(همان)

و:

سرمست بدم چو کردم این اوباشی

بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی      من چون تو بدم تو نیز چون من باشی  
با من به زبان حال می‌گفت سیو      (همان)

و:  
از کوزه‌گری کوزه خریدم باری      آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری  
شاهی بودم که جام زرینم بود      اکنون شده‌ام کوزه هر خماری  
(همان)

و:  
مرغی دیدم نشسته بر باره طوس      در پیش نهاده کله کیکاوس  
با کله همی گفت که افسوس افسوس      کو بانگ جرسها و کجا ناله کوس  
(همان)

و:  
بر مفرش خاک خفتگان می‌بینم      در زیرزمین نهفتگان می‌بینم  
چندان که به صحرای عدم می‌نگرم      ناآمدگان و رفتگان می‌بینم  
(همان)

همچنان‌که دیده می‌شود، در این رباعیات خیام تنها حسرت و درد و بدبینی خود را بیان کرده است. اگر تنها همین رباعیها بررسی شود، بین خیام و ابوالعلاء معری و شوپنهاور شباهت زیادی دیده می‌شود. اما نکته در اینجا است که خیام رباعیات دیگری نیز دارد که در آنها، پس از گفتن یک مقدمه با مضمون رباعیات

یاد شده، نتیجه می‌گیرد که چاره‌ خردمندانه این است که فرصت را غنیمت بشماریم و شادی را از دست ندهیم.

لاین فلیس، از مؤلفان انگلیسی که درباره‌ خیام تحقیقاتی انجام داده است، پس از سنجش خیام با فیلسوف نامدار، شوپنهاور به این نتیجه می‌رسد که «عمر خیام و شوپنهاور هر دو بدبین هستند و در اینکه زندگی چیز خوبی نیست هر دو معتقدند، ولی در موقع تعیین راه و روش و اتخاذ خط مشی از یکدیگر جدا می‌شوند؛ شوپنهاور توصیه می‌کند که اراده و آرزوی زندگی را باید به وسیله‌ ریاضت کشت و خود را بدین طریق از خویشتن نجات داد، اما عمر خیام می‌خواهد که برای رهایی از خویشتن به عالم مستی و خرابی پناه ببریم و خود را سرگرم شراب و رباب سازیم.» (یکانی، ۱۳۴۲، ص ۱۴۹)

عمر فروخ، نویسنده‌ کتاب «عقاید فلسفی ابوالعلاء، فیلسوف معره» در بررسی وجوه تباین و تشابه میان خیام و ابوالعلاء معتقد است: شباهت خیام به ابوالعلاء بیشتر از تباین با اوست، «حتی اگر وجوه تباین آن دو را بررسی کنیم خواهیم دید که مکتب فلسفی آنها در مورد زندگی بر یک پایه استوار است. مکتبی که حکیم عربی از آن به انزوا و خانه‌نشینی تعبیر کرده، حکیم فارسی به کوشش برای به دست آوردن لذت و خوشی از راه شراب و عیش توجیه نموده است... خیام زندگی توأم با خوشی را دوست داشته، شراب می‌خورده و عیش می‌کرده و مردم را نیز به شراب و شادمانی دعوت می‌کرده است. در مقابل ابوالعلاء در خانه به خود سخت می‌گرفته و از زندگی اجتماعی می‌گریخته و

مردم را به بیهوده شمردن زندگی و فرار از آن موعظه می کرده است... اما شباهت خیام با ابوالعلاء بسیار زیاد است: هر دو تن شاعری هستند که به انتقاد و تهنّم متمایل اند؛ شعر آن دو در پرده‌ای ضخیم از بدبینی پیچیده شده ولی ظاهر و باطن اشعار آنها شامل یک فلسفه است. ابوالعلاء پس از آنکه دریافته زندگی کالایی فریبنده است، از این کالا دل برگرفته و مردم را از آن برحذر داشته، اما عمر خیام چیزی بهتر از آن ندیده که روزگاری که برای هستی دلیلی بهتر و مهم‌تر از وجود خود ما پیدا نشود، از متاع زندگی بهره بگیرد و مردم را به بهره‌گیری از آن تشویق کند.» (فروخ، ۱۳۸۱، صص ۲۸۵-۲۸۴)

«آنچه موجب شده تا خیام دنیا را تیره و غمگین و بی‌سرانجام یابد، این است که لطایف و خوشیها و زیباییهای جهان پایدار نیست ورنه وی بر خلاف معری شادیها و زیباییهای جهان را نه فراموش می‌کند؛ نه از دست می‌دهد. اندیشه فرصت‌جویی و عشرت‌طلبی نیز در نزد او از همین جاست؛ به اقتضای خویش لذت عاجل را بیشتر اهمیت می‌دهد و نگران وحشت آجل نیست.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۰، ص ۱۳۷)

چنان‌که گفته شد خیام دست کم بنا به دو دلیل به «زیستن در اکنون» اعتقاد پیدا می‌کند و آن را به چند شیوه باز می‌گوید:

گاهی تنها یادآوری می‌کند که غصه‌خوردن و اندوه بردن، چاره دردها و نومیدیهای بشر نیست؛ از این رو نباید در حسرت گذشته و آرزوی آینده، خاطر

خود را آزرده ساخت. در چنین فرصت گذرانی که نمی‌توان آن را متوقف کرد، بهترین چاره این است که خوش باشیم و قدر لحظه‌ها را دریابیم.

رباعیاتی که این مضمون را بازمی‌تابند، حدود ۱۱٪ کل رباعیات خیام را تشکیل می‌دهند. رباعیاتی که در آنها اشاره‌ای به چگونگی خوش بودن نشده و راهی جز شاد زیستن برای برون‌رفت از آن نشان داده نشده است:

ای دل غم این جهان فرسوده مخور      بیهوده نه‌ای غمان بیهوده مخور  
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید      خوش‌باش، غم بوده و نابوده مخور  
(هدایت، فروغی، دشتی، فولادوند، فراگزلو)

و:

امروز تو را دسترس فردا نیست      و اندیشه‌ی فردات به جز سودا نیست  
ضایع مکن این دم از دلت شیدا نیست      کاین باقی عمر را بها پیدا نیست  
(همان)

و:

بر چشم تو عالم ار چه می‌آرایند      نگرای بدان که عاقلان نگرایند  
بسیار چو تو روند و بسیار آیند      بر بای نصیب خویش کت بر بایند  
(همان)

و:

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد      دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد  
کار من و تو چنان که رای من و توست      از موم به دست خویش هم نتوان کرد  
(همان)



صادق هدایت در تحلیل این دسته از رباعیات خیام می‌نویسد: «معمای کاینات نه به وسیله علم و نه به دستیاری دین هرگز حل نخواهد شد و به هیچ حقیقتی نرسیده‌ایم. در ورای این زمینی که رویش زندگی می‌کنیم نه سعادت هست و نه عقوبتی. پس دمی را که زنده‌ایم و در می‌یابیم، استفاده بکنیم و در استفاده شتاب بکنیم.» (هدایت، ۱۳۵۳، ص ۳۱) علیرضا ذکاوتی قراگزلو از جنبه‌ای دیگر در تحلیل این دسته از رباعیات می‌گوید: «از جهت زمان و احساس، ما میان گذشته نابود شده و آینده نیامده واقع شده‌ایم. درست است که خیام گفته: «از رفته میندیش وز آینده مترس» اما همین وحشت او را می‌رساند و دو دستی دم را چسبیده است. دم یعنی لحظه، دم یعنی نفس و نفس، دم یعنی همین هوایی که تنفس می‌کنیم: «وابسته یک دمیم و دیگر هیچ، خیام در عین آنکه تعقلی است حساسیت عجیبی دارد. به طوری که می‌ترسد قدم روی خاک بگذارد مبادا آن خاک مردمک پوسیده‌ای باشد یا زلف و رخ نازنینی، تأسف بزرگ بی‌بازگشت در تمام اشعار خیام به نحوی عجیب تکرار می‌شود و آن دعوت به شادی و لذت و خوشی که در آنها دیده می‌شود، پوچی زندگی را از دیدگاه شاعر پنهان نمی‌دارد. حتی تنگ‌خلقی که به خیام نسبت داده‌اند و عکس‌العمل‌های تندی که گاه از خود نشان می‌داد، از درون غمناک او سرچشمه می‌گیرد.» (ذکاوتی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳)

پیر پاسکال که رباعیات خیام را به زبان فرانسوی ترجمه کرده است در مقدمه خود بر ترجمه منظوم رباعیات، از مرگ به عنوان درون‌مایه و فکر منحصر رباعیات خیامی یاد کرده است، «حتی بازگشت فکر خیام به لزوم اغتنام فرصت زندگی نیز از رهگذر اندیشه مرگ است و تأسف بر نیست شدن همه زیباییهای حیات. طبع حساس و زیباپسند خیام از جلوه‌های رنگارنگ و دل‌انگیز زندگی، از مشاهده این مظاهر شور و سرزندگی فکر خیام به فناپذیری آنها به ذهنش نیش می‌زند که در پس این همه پویش و جوشش و نور و نشاط بی‌کران ظلمت مرگ خواهد بود و سکوت و سکون جاودان. از این رو مرگ همیشه در فکر خیام رسوخ دارد و اگر زندگی را مغتنم و دوست‌داشتنی می‌یابد، از این روست.» (یوسفی، ۱۳۵۸، ص ۱۱۸)

خیام که از نابسامانیهای روزگار و بی‌ثباتیهای آن آزرده خاطر است، راه چاره خود و همه کسانی را که مانند او از پریشانیهای روزگار و شتاب بی‌درنگ زمان دچار حیرت و افسوس می‌شوند، در این می‌بیند که اوقات خود را با یادکرد گذشته و آینده تلخ نکنند و «پس از شکایت از گردش جهان و ذکر نامی و اندوه مردمان و کوتاهی عمر انسان و یاد از ریا و سالوس روحانیان تدبیری برای ما اندیشیده و ما را در برابر این همه رنج و محنت شیوه زندگی می‌آموزد و آن هم عبارت است از خوشی و نشاط و بیداری.» (رضازاده شفق، ۱۳۵۲، ص ۲۸۴)

خیام در حدود یک چهارم از رباعیهای خود پس از تأکید بر غنیمت شمردن دم و شاد زیستن در آن، پناه بردن به می و رها شدن از غم را از راه می‌خواری

سفارش می‌کند. این دسته از رباعیات حدود ۲۶٪ کل رباعیات خیام را شامل می‌شود:

چون عهده نمی‌شود کس فردا را      حالی خوش کن تو این دل شیدا را  
می‌نوش به نور ماه ای ماه که ماه      بسیار بتابد و نیابد ما را  
(هدایت، فروغی، دشتی، فولادوند، قراگزلو)

و:

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ      پیمانۀ چو پر شود چه بغداد و چه بلخ  
می‌نوش که بعد از من و تو ماه بسی      از سلخ به غره آید، از غره به سلخ  
(همان)

و:

این قافله عمر عجب می‌گذرد      دریاب دمی که با طرب می‌گذرد  
ساقی غم فردای حریفان چه خوری      پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد  
(همان)

و:

وقت سحر است خیز ای مایه ناز      نرمک نرمک باده‌خور و چنگ‌نواز  
کانها که بجایند نیایند بسی      و آنها که شدند کس نمی‌آید باز  
(همان)

و:

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه      وین عمر به خوشدلی گذارم یا نه  
پرکن قدح باده که معلوم نیست      کاین دم که فرو برم برآرم یا نه

و: (همان)

ای آن که نتیجه چهار و هفتی  
می خور که هزار بار بیشتر گفتم  
وز هفت و چهار دایم اندر تفتی  
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

و: (همان)

هنگام صبح ای صنم فرخ‌پی  
کافکند به خاک صد هزاران جم و کی  
بر ساز ترانه‌ای و پیش آور می  
این آمدن تیر مه و رفتن دی

(همان)

یکی از موارد در خور توجه در این دسته از رباعیات خیام، مفهوم و معنای می است. در این باره که منظور حقیقی خیام از شراب و شراب‌نوشی چیست، نظریه‌های متفاوت و متناقضی وجود دارد؛ این نظریه‌ها از مواردی چون شراب سرخ‌رنگ تا وقت صوفیانه را شامل می‌شود. به طور مثال آرتور کریستن سن که کتاب بررسی انتقادی رباعیات خیام را به انگلیسی نوشته است، ضمن اشاره به فلسفه خوشباشی خیام از شراب به عنوان بهترین وسیله لذت بردن در دیدگاه خیام نام می‌برد و از باده خیام هیچ معنای کنایی و استعاری استنباط نمی‌کند: «می اول و آخر لذت و شادمانی است... پس ضایع‌تر از روزی که بی‌باده به سر بری روزی نیست، نوشیدن شراب وقت معینی ندارد. هر لحظه از زمان برای باده‌نوشی مناسب است.» (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۸۳)

کسانی چون فرنان هانری هم که مجموعه ترجمه شده فیتز جرالده را از انگلیسی به فرانسه ترجمه کرده، همین‌گونه پنداشته‌اند: «خیام حکیمی است که برای وقوف به راز دهر بسیار کوشیده است و شاید هیچ وقت از فکر و اندیشه در اسرار عالم فارغ نبوده... ولیکن چون اسرار عالم را بالاتر از دسترس استعداد و استطاعت خود دیده، تقلا کرده و چون به مراد خود نمی‌رسد و می‌بیند که نتواند رسید با کمال یأس و دلسردی باز در ورطه حیرت سقوط می‌کند و آن وقت شراب می‌خواهد و منظورش از شراب تسکین تأثیرات شکست و ناکامی و فراموش کردن عجز و قصور عقل و شعور خود از فهم و ادراک مطلب بوده و می‌خواهد بدین وسیله از روی سفالت مشعور خود سیلاب نیسانی جاری سازد.» [در واقع خیام] «برای غلبه بر تمرد و طغیان خاطر و اسکات شورش و غلیان افکار خود، به جای بنگ و چرس، دست به دامن بساط باده می‌زند و شاید هم می‌خواهد که مفتاح اسرار جهان را که آرزوی کشف آن این همه سلب آرام و آسایش از او کرده، بر اثر تجرد از نفس و به زور نشئت شراب به دست آورد.» (هانری، به نقل از نادره ایام خیام، ۱۳۴۲، صص ۱۵۰-۱۴۹)

دکتر علی اصغر حلبی در کتاب «تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی» درباره نظر فرنان هانری و فیتز جرالده می‌نویسد: «فرنان هانری و فیتز جرالده می‌گویند که رباعیات خیام، خیام را برای خواننده چنان جلوه‌گر می‌کند که شرابخواره و شهوانی است و در خودپرستی و شهوات خود مستغرق است: از

تقلید برکنار و نسبت به اخلاق مرسوم نافرمان و هدف نهایی او جلب سرور و فرورفتن در لذات است.» (حلی، ۱۳۷۷، ص ۳۲۳)

هدایت نیز باده خیام را شراب‌گس و تلخ مزه می‌داند که هرچه کهنه‌تر می‌شود برگیرندگیش افزوده می‌شود. (هدایت، ۱۳۵۳، ص ۳۵) هدایت آن‌گاه که در مقایسه بین خیام و دیگر شعرای ایرانی سخن می‌گوید می‌نویسد: «اغلب شعرای ایران بدبین بوده‌اند ولی بدبینی آنها وابستگی مستقیم با حس شهوت تند و ناکام آنان دارد. در صورتی که نزد خیام بدبینی یک جنبه عالی و فلسفی دارد و ماهرویان را تنها وسیله تکمیل عیش و تزیین مجالس خودش می‌داند و اغلب اهمیت شراب بر زن غلبه می‌کند.» (همان، صص ۳۶-۳۷)

اسماعیل یکانی در پیوند با می‌خیامی می‌نویسد: «ما مدعی نیستیم که خیام هم مانند نظامی و خاقانی لب به شراب نزده است، شاید که گاهی می‌خورده است و شاید گاهی هم که می‌خورده بهترین نوع از آن را با رعایت کامل تمام ترتیباتی که خودش در نوروژنامه نوشته صرف می‌کرده، چه آنکه اهل سلیقه و ذوق بوده و لیکن حتم داریم که چنانچه مشروب می‌خورده لااقل دستورهای حکیمانه خود را در این خصوص به کار می‌بسته و حتی به اندازه استاد خود شیخ‌الرئیس هم افراط ننموده است.» (یکانی، ۱۳۴۲، ص ۱۵۷)

علی دشتی نیز تقریباً هم نظر با یکانی است: «خیام از هر نوع افراط و هرگونه سبکسری دور بوده، باده می‌نوشیده است، ولی در حد اعتدال و نه به قصد اینکه مست لایعقل شود؛ خیام از آن طبایعی است که اگر باده را مخلّ وقار

و شأن خود می دانست، لب بدان نمی آلود.» (دشتی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۵) «خیام باده را می ستاید ولی آن را وسیله می داند نه غایت به او غفلت و کمک می دهد که کمتر به مرگ بیندیشد نه اینکه مرگ را وسیله یادآوری باده قرار دهد.» (همان، ص ۱۰۷)

در کنار این نظر درباره شراب در شعر خیام، نظر برخی دیگر از خیام‌پژوهان مانند محمدعلی فروغی و خرمشاهی به گونه‌ای دیگر است. این دو شراب خیام را در رباعیات او باده‌ای ادبی دیده‌اند: «کسانی از رباعیات خیام استنباط می‌کنند که او شرابخواره و یا فاسق بوده است، غافل‌اند از اینکه در شعر غالباً می و معشوق به نحو مجاز و استعاره گفته می‌شود و از این بیان مقصود آن تأویلات خنک نیست که مثلاً در شعر حافظ می دو ساله را به قرآن و محبوب چهارده ساله را به پیغمبر تأویل می‌کنند ولیکن شک نیست که در زبان شعر غالباً شراب به معنی وسیله فراغ خاطر و خوشی یا انصراف با توجه به دقایق و مانند آن است وقتی که خیام می‌گوید دم را غنیمت بدان و شراب بخور که به عمر اعتباری نیست، مقصود این است که قدر وقت را بشناس و عمر را بیهوده تلف مکن و خود را گرفتار آلودگیهای کثیف دنیا مساز.» (فروغی، ۱۳۷۳، ص ۵۹)

خرمشاهی نیز با تأیید نظر فروغی می‌نویسد: «اگر اشاره‌ها و مضمون‌سازیهایی خیام در پیرامون باده و ستایش مستی و بی‌خبری در رباعیات او به معنی حقیقی گرفته شود، از خیام ژرف‌اندیش و ریاضی‌دان والامقام و به احتمال بسیار شاگرد ابن‌سینا و در غیر این صورت پیرو فلسفه ابن‌سینا،

چهره فردی بی مسئولیت و لابلالی و دائم‌الخمر و لذت باره و می‌پرست و تلف کننده عمر و کار ارائه می‌دهد... از تعمق در شعر خیام و حافظ برمی‌آید که باده‌ای که می‌ستایند و بر محور آن چه بسیار مضامین و معانی ژرف پدید می‌آورند، غالباً بالصراحه باده انگوری نیست بلکه به تعبیر راقم این سطور (خرمشاهی) باده ادبی است یعنی باده مجرد و انتزاعی و زیبایی‌شناختی و هنری و هنرآفرین.» (همان، ص ۱۱)

دارمستتر، مستشرق نامدار فرانسوی، شراب خیام را سمبل و علامتی از طغیان و قیام بر ضد بعضی از خرافات باطله می‌داند که میان مردم، بی‌مبنا و مأخذ صحیحی رایج و متداول است. (یکانی، ۱۳۴۲، ص ۱۴۹)

برخی دیگر معتقدند: «شراب در شعر خیام، مظهر تمام زیباییها و خوبیها و لذات این جهان است و چون ساقی این شراب را در ساغر کند، سرمستی و سبکبالی از حد بگذرد. این فلسفه به خاطر آسان‌گیری جهان و عدم اعتنا و پشت پا زدن به ظواهر و نوعی تمتع مدام از لذایذ و تبلیغ خستگی‌ناپذیری می و ساقی و این که زندگی زیباست لیکن پایدار نیست و آدمی وابسته یک دم است، فلسفه‌ای است که همیشه مذاق را خوش آید.» (شیروانی، ۱۳۷۰، ص ۴۴)

بعضی نیز با بینشی صوفیانه می‌کوشند<sup>(۵)</sup>، تعبیراتی مناسب و درخور ذهن و فکر خود درباره رباعیات خیام به کار ببرند. اینان خیام را صوفی پنداشته و شراب و باده او را نیز به عشق الهی تعبیر کرده‌اند. (یکانی، ۱۳۴۲، ص ۱۵۰)



یکی از این افراد، ژب نیکلا مترجم فرانسوی رباعیات خیام است. نیکلا در مقدمه ترجمه‌ای که از رباعیات خیام چاپ و منتشر کرده، قسمتهایی را که نمی‌دانسته با قراین و اوضاع و احوال قسمتهایی که می‌دانسته تکمیل کرده است. نیکلا اصرار دارد که خیام را متصوف معرفی کند، در صورتی که این قضیه تحقیر عجیبی برای خیام است. (همان، ص ۱۱۳) و «او معتقد است خیام عشق و الوهیت را به لباس شراب و ساقی نشان می‌دهد.» (خیام، ۱۳۵۷، ص ۵۷) «بعضی دیگر هم که نسبت دادن تصوف را به خیام خطای فاحش و اشتباه محض دانسته‌اند، باز هم شراب مورد استعمال او را عبارت از باده معنوی تصور کرده می‌گویند: می و مستی که خیام این همه از آن دم زده و متماداً تعریف و توصیفش می‌کند، شراب مادی و نشئه زودگذر و خمارآلود آن نیست. نشئه و نشاط خوش یا هر مشروب مسکر دیگری هرگز ممکن نیست که از جانب حکیم ذوفنونی مانند او، شایسته این همه تعریف و ترویج دیده شود؛ بنابراین مسلم است که مستی مورد ترغیب و تحریض او حالتی است به نام سکر روحانی که آهنگ حیات را متماداً عوض کرده و تجددی در آن به وجود می‌آورد که هیچ گونه ارتباطی با سرگردانی حاصل از بخار الکل نداشته و خماری هم در پی سرخوشی نمی‌آورد.» (یکانی، ۱۳۴۲، ص ۱۵۰)

تناقضات موجود در آثار خیام یا آنچه به خیام نسبت داده شده است، به گونه‌ای است که هرکس بر پایه پندارهای خویش در باده او و اندیشه‌هایش گمانی کرده و برای شناخت او به راهی رفته است. اما اگر بخواهیم حتی تنها

رباعیات مشترکی را که اکثر خیام‌پژوهان معاصر آنها را از خیام دانسته‌اند، از بقیه رباعیها جدا کنیم، باز هم موضوع گذر شتابان عمر، اهمیت اغتنام فرصت و شاد زیستن در زمان موجود، از بن‌مایه‌های اصلی این رباعیها هستند. بن‌مایه‌هایی که هیچ‌کدام از آنها از ابتکارات خیام نبوده و نیست. این مضمونها پیش از خیام و پس از او همواره در بسیاری از آموزه‌های دینی، عرفانی و فلسفی جهان تکرار شده‌اند.

چنان‌که در کهن‌ترین اسطوره موجود (گیل‌گمش) که به گوشه‌هایی از آن در آغاز این نوشته اشاره شد، این اندیشه بازتاب دارد. در شاهنامه فردوسی نیز در این باره موارد زیادی یافته می‌شود: «در زمان ما خیام سراینده بی‌اعتباری دنیا و هوادار اغتنام وقت شناخته شده است، لیکن ابیاتی که بر زبان خیام جاری شده (حتی اگر رباعیات منسوب به او را بر آنها بیفزاییم) باز تعداد آنها به مراتب کمتر خواهد بود از ابیاتی که در همین زمینه، در سراسر شاهنامه پراکنده است.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۳، ص ۸۶) این بن‌مایه در بیشتر آثار ادبی ایران، آشکارا دیده می‌شود، حافظ به پیروی از خیام منادی چنین اندیشه‌ای است که مجال تنگ این مقاله، اجازه پرداختن به آن را نمی‌دهد. این موضوع در اندیشه شاعران معاصر ایران نیز همچنان جاری است از آن جمله، سپهری می‌گوید: «زندگی آب‌تنی کردن در حوضچه اکنون است.»

این نوع بینش، البته نه بدین گونه و این میزان گستردگی در اندیشه بزرگانی چون امام علی (ع) و برخی از عارفان و صوفیان نظیر مولوی نیز جایگاه ویژه‌ای

دارد؛ به طور مثال بیت زیر که به علی (ع) نسبت داده شده، به خوبی نشانگر سفارش به زیستن در اکنون است:

مافات مضمی و ما سیأتیک فأین      قم فأغتنم الفرصه بین العدمین  
(جعفری، ۱۳۷۵، ص ۳۱۳)

(آنچه گذشت گذشته است (نیست) و آنچه خواهد آمد، کجاست؟ (نیست) پس برخیز و فرصت بین دو عدم (آنچه گذشته و آنچه نیامده) را غنیمت شمار.

همچنین در موارد دیگری نیز آن حضرت به گذرا بودن عمر و تلاش برای استفاده درست از لحظه‌های این دنیای فانی اشاره دارد:

« انما المرء فی الدنيا غرض تتنصل فیہ المنایا » (محمدی، ۱۳۶۹، ص ۲۰۵)  
(انسان در دنیا هدفی است که تیرهای مرگ همواره به سوی او نشانه می‌رود) با توجه به این مسئله از نظر امام علی (ع) «اضاعة الفرصة غصّة (همان، ص ۱۹۹) (از دست دادن فرصت غصه در پی دارد) و این دنیا جایگاه صدق و راستی است برای آن‌کس که با آن به راستی رفتار کند و خانه تندرستی است برای آن‌کس که از آن چیزی بفهمد و سرای بی‌نیازی است برای آن‌کس که از آن توشه بگیرد. «ان الدنيا دار صدق لمن صدقها و دار عافیه لمن فهم عنها و دار غنی لمن تزود منها» (همان، ص ۲۰۰) و همچنین از دنیا همان‌قدر بگیر که به تو می‌رسد و آنچه از تو روگردانده، به دنبالش مشتاب و اگر چنین نمی‌کنی دست‌کم تلاش معقولانه

و مشروع کن. «خذ من الدنيا ما أتاک و تول عما تولی فإن أنت لم تفعل فأجمل فی الطلب» (همان، ص ۲۲۲)

همچنان که دیده می‌شود در استفاده از لحظه‌ها و گذرا بودن عمر و ناگزیر بودن مرگ تفاوت چندانی بین سخنان امام علی (ع) و خیام دیده نمی‌شود، اما تفاوت شایان ذکر این است که در نگاه حضرت علی (ع) حقیقت هستی و آغاز و انجام جهان به شایستگی آشکار است و ایشان در جای‌جای نهج‌البلاغه بر روشن بودن هدف آفرینش و زندگی پا می‌فشارد و دنیا را گذرگاهی می‌داند که در آن می‌توان با پرستش خدا و زیستنی نیکو، خود را برای حضور در پیشگاه پروردگار در آن جهان آماده ساخت. در حالی که در بینش خیام راه بدین روشنی نیست و هنوز برای او دلیلی مهم‌تر از خود وی و زمانی که در آن به سر می‌برد، پیدا نشده است چون نتوانسته گره کور معمای هستی را بگشاید. در واقع امام علی (ع) با یقین درباره جهان دیگر سخن می‌گوید و منظور او از زیستن در اکنون، توشه برچیدن از لحظه‌ها برای سفر به جایگاه همیشگی است. اما خیام گرفتار سرگشتگی و حیرت خود است و بارها تکرار می‌کند که «می‌داند چیزی هست» ولی او از دریافت حقیقت آن عاجز است. خیام هم‌چنین پیوسته سایه شمشیر بران مرگ را بر وجود خود حس می‌کند، از این رو شادی وی نیز با تلخی درآویخته است و آویزش خیام به دامن شادی از بیم نزدیک شدن مرگ و شنیدن گامهای هراسناک آن است.

علاوه بر امام علی (ع) در میان جماعت صوفیان نیز «زیستن در اکنون» جایگاه ویژه‌ای دارد؛ به طور مثال ابن بزاز در «صفوة الصفا» به تفصیل در این باره سخن گفته است. هم‌چنین مولوی نیز به ابن‌الوقتی صوفیان تأکید می‌ورزد:

قال اطعمنی فأنی جایع      وأعتجل فالوقت سیف قاطع  
صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق      نیست فردا گفتن از شرط طریق

(مولوی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۰)

مرحوم استاد فروزانفر در شرح این دو بیت چنین می‌نویسد: «صوفیان معتقد بوده‌اند که دست و دل درویش باید پیوسته در کار باشد و مناسب حال خود به وظایف قلبی یا اعمال ظاهری همواره قیام کند و نفس را به حال خود باز نگذارد... بنابراین صوفی همواره به کاری که در خور است اشتغال دارد و در آنچه بود و یا خواهد بود، اندیشه نمی‌کند و وقت را عزیزترین چیز می‌شمارد و بدین مناسبت او را ابن‌الوقت و یا ابن‌وقته می‌گویند و معلوم است که اگر کسی به امید فردا کار امروز را از دست دهد زندگی و فرصت نقد را از دست داده و به فردا هم نرسیده است، مولانا در این ابیات همین مطلب را بیان می‌فرماید که از اصول مهم طریقت است.» (فروزانفر، ۱۳۷۱، صص ۹۷-۹۶)

ممکن است بین ابن‌الوقتی صوفیان و دم‌غنیمتی خیام شباهتی وجود داشته باشد، اما وقت صوفیانه وقتی است که با امور معنوی بگذرد و وقت خیامی بهره‌بری درست از دنیا و زیباییهای موجود در آن است. و چه بسا شراب تلخ و

سرخ‌رنگ از نظر خیام یکی از زیباییها بوده باشد و باید این نکته را در نظر گرفت که خیام با توجه به شأن و موقعیت خود، اگر هم شراب می‌نوشیده، به گونه‌ی لابلایان و بدمستان بی‌اندیشه نبوده است. به گمان ما شاید بتوان بینش امام علی (ع) را نقطه‌ی میانجی بین اندیشه‌ی خیام و صوفیان قرار داد. چون در اندیشه‌ی امام علی (ع) اغتنام فرصت هدفمند شده و لجام گسیخته به نظر نمی‌رسد.

نکته قابل ذکر دیگر این است که خیام باده‌پرستی و دم‌غنیمتی را در ادب فارسی به گونه‌ای ساده و زیبا متداول ساخته و شاعران دیگر در این باره از خیام تأثیر زیادی پذیرفته‌اند: «طرز بیان مسلک و فلسفه‌ی خیام تأثیر مهمی در ادبیات فارسی کرده و میدان وسیعی برای جولان فکر دیگران تهیه نموده است. حتی حافظ و سعدی در نشئت‌ذره، ناپایداری دنیا، غنیمت شمردن دم و می‌پرستی اشعاری سروده‌اند که تقلید مستقیم از افکار خیام است. ولی هیچ‌کدام نتوانسته‌اند در این قسمت به مرتبه‌ی خیام برسند.»

خیام علاوه بر اینکه می‌خواری را راهکاری مناسب برای شاد زیستن می‌داند از عشق‌ورزی با معشوق نیز برای تکمیل دم‌غنیمتی سخن می‌گوید. البته این دسته از رباعیات تقریباً ۵٪ کل رباعیات خیام را شامل می‌شود. در این رباعیات گویی می و معشوق لازم و ملزوم یکدیگر پنداشته شده‌اند:

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم پس بی می و معشوق خطایی است عظیم  
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

و:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود      آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود  
گرما می و معشوق گزیدیم چه باک      چون عاقبت کار چنین خواهد بود

### نتیجه‌گیری

اغتنام فرصت و بهره‌گیری از زیباییهای موجود در جهان، یکی از بن‌مایه‌های اساسی آثار بسیاری از اندیشمندان بوده و خواهد بود، اما آن‌چه در پیوند با خیام شایسته یادآوری است، آن است که پافشاری او بر این مضمون و تداوم او در درنگ اندیشمندانه برابر معمای هستی، او را در این گونه اندیشگانی بلندآوازه کرده است. آنچه خیام پیوسته نوع بشر را به انجام آن سفارش می‌کند، این است که باید پیش از آنکه شمشیر سهمگین مرگ بر پیکر زندگی فرود آید، در لحظه لحظه زندگی چنگ زد و آن را به شادمانی گذراند. البته یاد و اندیشه مرگ این شادی را با تلخی درمی‌آمیزد. در واقع خیام و به پیروی از وی حافظ به گونه‌ای از ما می‌خواهند آن‌هنگام که در برابر هستی درنگ می‌کنیم و سؤالاتی ذهنمان را برمی‌آشوبد. به باده پناه ببریم تا با نوشیدن آن، سؤال را فراموش کنیم، از این رو برای گریز از این سؤال باید مست شد و آن‌گاه به آرامش رسید.

ذکر این نکته در پایان ضروری است اگر مانند برخی از صاحب‌نظران نظیر علامه محمدتقی جعفری خیام را مردی فیلسوف و دانشمندی کاملاً مذهبی بدانیم و رباعیاتی که محتوای پوچ‌گرایی و از نظر وی لذت‌پرستانه دارند، به هیچ‌وجه متعلق به خیام ندانیم و نسبت دادن آنها را به وی دروغ محض بپنداریم، (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۵، ص ۶) ناگزیریم از یکی از مهم‌ترین ویژگیهای فکر و اندیشه خیامی چشم پوشیم، و در آن صورت چیزی از خیام اسطوره‌ای باقی نخواهد ماند. اگر امروزه شهرت فراگیر خیام را در جهان می‌بینیم، شادباشی و اغتنام فرصت در

شکل‌گیری این شخصیت جهانی بسیار مهم بوده و هست و به گمان ما نمی‌توان این موارد را از شخصیت شکل گرفته و اسطوره‌ای خیام جدا کرد و حتی اگر ما نیز چنان‌که برخی معتقدند، چنین شخصیتی را فرضی بپنداریم. این شخصیت فرضی را نمی‌توان از ویژگی‌هایی چون به چالش کشیدن تمام پاسخها به معمای هستی و شادباشی و اغتنام فرصت و تلخی چشیدن مرگ جدا کرد.



جدول شماره یک

توزیع موضوعی رباعیات خیام در آثار نخستین خیام پژوهان ایرانی

رباعیات مشترک	علی دشتی	صادق هدایت	فروغی وغنی		
۴۶	۷۴	۱۰۷	۱۷۸	تعداد کل رباعیات	
۲۹	۴۶	۷۲	۱۲۳	رباعی	تعداد کل رباعیاتی که در ارتباط با گذراندن عمر و دم غنیمتی هستند.
%۶۳	%۶۳	%۶۷	%۶۹	درصد	
۱۰	۲۰	۲۲	۳۴	رباعی	گذرا بودن جهان
%۲۱	%۲۷	%۲۰	%۱۹/۲۵	درصد نسبت به کل رباعیات	
۵	۱۲	۱۲	۱۸	رباعی	غنیمت شمردن عمر و لحظه بدون اشاره به چگونگی آن
%۱۱	%۱۲/۲۵	%۱۱/۵	%۱۰/۵	درصد نسبت به کل رباعیات	
۱۲	۱۲	۳۰	۵۴	رباعی	می خواری
%۲۶	%۱۶	%۲۸	%۳۰	درصد نسبت به کل رباعیات	
۲	۴	۸	۱۷	رباعی	می و معشوق همراه با هم
%۴/۵	%۵	%۷/۴	%۹/۵	درصد نسبت به کل رباعیات	

## جدول شماره دو

توزیع موضوعی رباعیات خیام در آثار فولادوند و قراگزلو در مقایسه

با جدول شماره یک

ابیات مشترک فولادوند با چهار اثر پیش گفته	فولادوند	رباعیات مشترک قراگزلو باغنی، دشتی و هدایت	قراگزلو		
۲۹	۱۵۴	۳۰	۱۵۶	تعداد کل رباعیات	
۱۹	۱۰۰	۱۹	۸۶	رباعی	تعداد کل رباعیاتی که در ارتباط با گذراندن عمر و دم غنیمتی هستند.
%۶۵	%۶۵	%۶۳	%۵۵	درصد نسبت به کل رباعیات	
۸	۲۶	۸	۳۱	رباعی	گذرا بودن جهان
%۲۷/۵	%۱۷	%۲۶/۵	%۲۰	درصد نسبت به کل رباعیات	
۳	۱۳	۳	۱۱	رباعی	غنیمت شمردن عمر و لحظه بدون اشاره به چگونگی آن
%۱۰/۳۴	%۸/۵	%۱۰	%۷	درصد نسبت به کل رباعیات	
۷	۵۱	۷	۳۳	رباعی	می خواری
%۲۴	%۳۳	%۲۳	%۳۱	درصد نسبت به کل رباعیات	
۱	۱۰	۱	۱۱	رباعی	می و معشوق همراه

با هم	درصد نسبت به کل رباعیات	۷٪	۳/۵٪	۶/۵٪	۳/۶٪
-------	----------------------------	----	------	------	------

### پی نوشتها

- ۱) هنری هوک، ساموئل (۱۳۷۹) اساطیر خاورمیانه. مترجمان علی اصغر بهرامی، فرنگیس مزداپور، ص ۷۱.
- ۲) گری، جان (۱۳۷۸) اساطیر بین‌النهرین، ترجمه باجلان فرخی، ص ۹۰.
- ۳) کوتاه نزهه‌المجالس که به جمال خلیل شروانی منسوب است در سال ۷۳۱ هجری قمری نوشته شده و باب پانزدهم از هفده باب این کتاب، با عنوان «در معانی حکیم عمر خیام» تدوین شده، البته در سایر ابواب نیز اشعاری از خیام ذکر شده است.
- ۴) مونس‌الاحرار فی دقایق الاشعار را محمدبن بدر جاجرمی در سال ۷۴۱ هجری قمری تألیف کرده و فصل پنجم از باب بیست و هشتم کتاب به رباعیات خیام اختصاص دارد.
- ۵) درباره صوفی پنداشتن خیام باید گفت که گویا این موضوع مدتی پس از مرگ خیام در بین گروهی از صوفیان رواج داشته است. به طور مثال ابن قفطی که در اواسط قرن هفتم مرده و کتاب تاریخ الحکمای خود را در اواخر قرن ششم نوشته، در این باره چنین می‌نویسد: «متأخرین صوفیه فریفته اشعار او شده و آنها را مطابق طریقه خویش تأویل و تفسیر می‌کنند...» (ابن قفطی، تاریخ الحکما، به نقل از دمی با خیام، علی دشتی، ص ۱۱۱) دشتی خود در ادامه می‌افزاید: «اخیراً کتابی از شیخ عباسعلی کیوان قزوینی به دستم افتاد که ضمن مطالب دیگر قریب چهارصد رباعی از خیام گردآورده و آن را در ده باب تدوین کرده است. در توحید، در مناجات در معارف عالیه و ... ولی آنچه تماشایی و

قابل ذکر است تفسیرهایی است که بر قریب پنجاه رباعی نگاشته که ذوق و مشرب صوفیانه خود او را نشان می‌دهد...» (دمی با خیام، علی دشتی، ص ۱۱۳)

### منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. زندگی و مرگ پهلوانان، یزدان. تهران، ۱۳۶۳
- جعفری، محمدتقی. تحلیل شخصیت خیام، کیهان. تهران، ۱۳۷۵
- حلبی، علی اصغر. تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷
- خیام، مسعود. خیام و ترانه‌ها، نشر نخستین، تهران، ۱۳۷۵
- دشتی، علی. دمی با خیام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۱
- ذکاوتی قراگزلو. علیرضا، عمر خیام، طرح نو، تهران، ۱۳۷۷
- رضازاده شفق، رضا. تاریخ ادبیات جهان، دانشگاه شیراز، تهران، ۱۳۵۲
- زرین کوب، عبدالحسین. با کاروان حله، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۰
- شیروانی، فردین مهاجر و حسین شایگان. نگاهی به خیام، پوشش، تهران، ۱۳۷۰
- فروخ، عمر. عقاید فلسفی ابوالعلا فیلسوف معره، ترجمه حسین خدیو جم، فیروزه، تهران، ۱۳۸۱
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. شرح مثنوی شریف، ج ۱، زوار، تهران، ۱۳۷۱
- فروغی، محمدعلی. مقدمه رباعیات خیام، ناهید، تهران، ۱۳۷۳
- فولادوند، محمدمهدی. خیام‌شناسی، موسسه الست فردا، تهران، ۱۳۷۹

- کریستن سن، آرتور. بررسی انتقادی رباعیات خیام، ترجمه فریدون بدره‌ای، توس، تهران، ۱۳۷۴
- گری، جان. اساطیر بین‌النهرین، ترجمه باجلان فرخی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۸
- محمدی، سیدکاظم و محمد دشتی. المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، نشر امام علی (ع)، قم، ۱۳۶۹
- محیط طباطبایی، محمد. خیامی با خیام، ققنوس، تهران، ۱۳۷۰
- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، ج ۱، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳
- هدایت، صادق. ترانه‌های خیام، تهران، ۱۳۵۳
- هنری هوک، ساموئل. اساطیر خاورمیانه، مترجمان علی اصغر بهرامی، فرنگیس مزداپور، روشنگران، تهران، ۱۳۷۹.
- یکانی، اسماعیل. نادره ایام حکیم عمر خیام، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۲
- یوسفی، غلامحسین. چشمه روشن، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۵۸