

Khayyam's Riddle: New Reasons to Prove the Oneness of the Philosopher/Scientist and the Poet of Quatrains

Mona Alimadadi*

Abstract

One of the main ambiguities in Khayyam's research record is the attribution or non-attribution of quatrains to this Neyshabourian philosopher. According to the opponents of attributing the quatrains to Khayyam, to equate their poet with Khayyam, a religious philosopher, is a community of contradictions and impossibilities. The result of such a belief is the claim of the existence of two Khayyams and the creation of a confrontation (rational philosopher and twentieth-century poet) between them. On the one side is a wise philosopher who is immersed in philosophical concepts for all of his life, and on the other side is a poet who has no desire except luxury. However, this confrontation does not resist Khayyam's works and the surviving reports about this poet. That is because not only can points about being in the House of Ishrat and referring to the disinterestedness of creation be observed in Khayyam's works and the reports of his contemporaries can contaminate the ideal image of the rationalist religious philosopher, but also there exists rationality in the content and structure of the quatrains that makes it impossible to attribute them to a bon vivant poet. The existence of these contradictions on both sides of the above-mentioned confrontation destroys this constructed

* Assistant Professor of Persian Language and Literature, Gonbad Kavous University,
Mona_alimadadi@yahoo.com

Date received: 08/06/2022, Date of acceptance: 23/10/2022



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

confrontation from within and increases the possibility of attributing the quatrains to Khayyam by denying the fictitious poets.

Keywords: Quatrains, Khayyam, Rationality, Structure, Content.



معمای خیام

(دلایلی تازه برای اثبات یکی بودن خیام فیلسوف و دانشمند با شاعر رباعیات)

منا علی مددی*

چکیده

یکی از اصلی‌ترین ابهام‌ها در کارنامه خیام پژوهی، انتساب یا عدم انتساب رباعیات به این فیلسوف نیشابوری است. از نظر مخالفان انتساب رباعیات به خیام، یکی دانستن سراینده آنها با خیام فیلسوف متدین، اجتماع نقیضین و محال است. نتیجه چنین باوری ادعای وجود دو خیام و ایجاد تقابل (فیلسوفی عقلانی و شاعری عشرت‌طلب) میان آنهاست؛ در یک طرف فیلسوفی فرزانه قرار دارد که تمام عمر در مفاهیم فلسفی مستغرق است و در طرف دیگر شاعری که جز عیاشی سودایی ندارد. اما این تقابل در برخورد با آثار خیام و گزارش‌های به‌جای مانده درباره خیام تاب مقاومت ندارد، زیرا نه تنها در آثار خیام و گزارش هم‌روزگاران نکتته‌هایی چون بودن در میان مجلس عشرت و اشاره به بی‌غرض بودن آفرینش دیده می‌شود که تصویر ایده‌آل فیلسوف متدین خردگرا را آلوده می‌سازد، بلکه در محتوا و ساختار رباعیات نیز عقلانیتی حضور دارد که انتساب آنها را به یک شاعر عشرت‌طلب ناممکن می‌سازد. وجود این تناقض‌ها در دو سوی تقابل مذکور تقابل ساخته‌شده را از درون فرو می‌ریزد و با نفی شاعران مجعول، احتمال انتساب رباعیات به خیام را افزایش می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: رباعیات، خیام، عقلانیت، ساختار، محتوا.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گنبد کاووس، گلستان، ایران، Mona_alimadadi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

کارنامه خیام‌پژوهی در دوران معاصر آنقدر سترگ است که شاید تحقیقی دوباره درباره خیام در نگاه نخست، کار بیهوده‌ای به نظر رسد؛ اما چهره این مرد آنقدر در ابهام فرو رفته است که با وجود آن همه کتاب و مقاله، باز هم پرسش‌هایی درباره او و رباعیات او مطرح هستند که باب پژوهش‌های تازه را درباره او و شعرش همچنان باز می‌گذارند.

یکی از سؤالاتی که در دهه‌های گذشته درباره خیام مطرح بوده، آن است که آیا خیام ریاضی‌دان فیلسوف دانشمند، همان خیام شاعر است یا نه؟ و این پرسشی است که ذهن اکثر خیام‌پژوهان را به خود مشغول کرده است و هر یک از آنان با استناد به شواهد و دلایلی به آن آری یا نه گفته‌اند؛ عده‌ای معتقدند که خیام ریاضی‌دان دانشمند همان سراینده رباعیات است و گروهی دیگر معتقدند که باید حساب خیام شاعر را از خیام دانشمند جدا نمود. این مقاله بر آن است تا با تکیه بر اسناد تاریخی، محتوا و ساختار رباعیات ثابت کند که این رباعیات برساخته ذهن همان خیام دانشمند هستند. برای نیل به این مقصود لازم است که در ابتدا به بیان دیدگاه‌هایی پرداخت که تاکنون درباره این موضوع ارائه شده است.

۲. دیدگاه‌های خیام‌پژوهان

در بررسی‌های خیام‌پژوهی درباره این موضوع که آیا خیام شاعر همان خیام ریاضی‌دان و فیلسوف است یا نه، دو نظر عمده وجود دارد:

۱.۲ دیدگاه کسانی که خیام ریاضی‌دان دانشمند را همان شاعر سراینده رباعیات می‌دانند.

از جمله کسانی که خیام دانشمند را همان شاعر رباعیات می‌دانند، می‌توان به مجتبی مینوی (ر.ک: خیام، ۱۳۷۹: ۱۵۴)، غلامحسین یوسفی (ر.ک: یوسفی، ۱۳۷۳: ۱۲۰ - ۱۱۷)، تقی پورنامداریان (ر.ک: پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۸ - ۱۱) و خیام‌پژوهانی چون محمدرضا قنبری، علیرضا ذکاوتی قراگزلو و مهدی امین‌رضوی اشاره کرد.

این گروه برای اثبات درستی نظر خود دلایلی ذکر کرده‌اند که عبارتند از:

۱.۱.۲ نویسندگان برخی تذکره‌ها و منابع قدیم، خیام را در حین آنکه فیلسوف و حکیم و ریاضی‌دان معرفی کرده‌اند، به شاعری او نیز اشاره داشته و ابیاتی از او را در تذکره‌های خود نقل کرده‌اند؛ مثلاً جمال خلیل شروانی در نزهت‌المجالس باب پانزدهم کتابش را به معانی عمر خیام اختصاص داده و ۱۲ رباعی از او را نقل کرده است (ر.ک: میرافضلی، ۱۳۸۲: ۴۱).^۱

۲.۱.۲ برخی صوفیه با استناد به رباعیات، او را به خاطر داشتن برخی اندیشه‌های فلسفی، مورد طعن قرار داده، اشعاری را نیز از او نقل کرده‌اند. مثلاً نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد می‌گوید: «او معلوم گردد روح پاک علوی و نورانی را در صورت قالب سفلیِ ظلمانی کشیدن، چه حکمت بود و باز مفارقت دادن و قطع تعلق روح از قالب کردن و خرابی صورت چراست و باز در حشر، قالب را نشر کردن و کسوت روح ساختن سبب چیست؟... بیچاره فلسفی و دهری و طبیعی کی از این دو مقام محرومند و سرگشته و گم‌گشته، تا یکی از فضلا کی نزد ایشان به فضل و حکمت و کیاست و معرفت مشهور است و آن عمر خیام است، از غایت حیرت در تیه ضلالت، وی را جنس این بیت‌ها گفت و اظهار نابینایی کرد:

دارنده چو ترکیب خلایق آراست از بهر چه فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود ور نیک نیامد این صور عیب کراست؟

(نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۶: ۳۱)

۳.۱.۲ یکی از دلایلی که موافقان وجود دو خیام برای اثبات نظر خود ذکر می‌کنند، تناقضی ست که میان مضمون رباعیات با شخصیت دینی خیام وجود داشته است؛ اما موافقان یکی بودن شاعر با خیام دانشمند از جمله استاد شفیعی کدکنی نه تنها این تناقض را دلیلی برای اثبات وجود دو خیام نمی‌دانند، بلکه وجود چنین تناقضی را مایهٔ نبوغ و خلاقیت هنری و عامل عظمت هنرمند قلمداد می‌کنند. شفیعی کدکنی دربارهٔ این موضوع می‌نویسد:

هیچ تردیدی ندارم که هر هنرمند بزرگی در مرکز وجود خود، یک تناقض ناگزیر دارد. تناقضی که اگر روزی به ارتفاع یکی از نقیضین منجر شود، کار هنرمند نیز تمام است... کشف مرکز این قدرت‌ها در هنرمند گاه بسیار دشوار است. خاستگاه این تناقض همان ارادهٔ معطوف به آزادی ست که در کمون ذات انسان به ودیعت نهاده شده است. خلاقیت هنری چیزی جز ظهور گاه گاه این تناقض نیست؛ خیام، جلال‌الدین مولوی، حافظ و حتی فردوسی گرفتار این تناقض بوده‌اند... بهترین نمونه‌های این ظهور به هنگامی ست که تناقض در میدان الاهیات خود را جلوه‌گر می‌کند. خیام، حافظ و مولوی میدان اصلی هنرشان در تجلی تناقض‌های الاهیاتی در ذهن ایشان است. به همین دلیل آنها که در تفسیر شعر حافظ کوشیده‌اند با رفع یکی از دو سوی تناقض شعر او را تفسیر کنند (الحادی محض یا مذهبی خالص) دورترین درک را از شعر او داشته‌اند. شاید یکی از عوامل اصلی عظمت هنرمندان همین نوع تناقضی باشد که در وجود ایشان خود را آشکار می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۷۱).

ذکاوتی قراگزلو نیز معتقد است که «تفکر در مسائل بزرگ مرگ و زندگی در ذات خود تناقض‌آمیز است»، به همین سبب طبیعی‌ست که هر اندیشمند بزرگی چون خیام، هنگام پرداختن به اینچنین موضوعاتی، ناگزیر گرفتار این تناقض نیز می‌گردد (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۷: ۱۱۵). بنابراین وجود چنین تناقضی نمی‌تواند دلیلی برای فرض وجود دو خیام تلقی شود.^۲

۴.۱.۲ دلیل دیگری که این گروه به آن استناد می‌کنند، وجود مضامین مشترک در رباعیات و اشعار ابوالعلاء معری‌ست. به عقیدهٔ این گروه شواهد بسیاری در دست است که خیام با اشعار ابوالعلاء آشنا بوده، بعضی مضامین شعر او، از جمله عقیدهٔ او در مورد صراحی و جام و این‌که خاک این ظروف روزگاری جزئی از بدن انسانی بوده و دوباره به جسد دیگری منتقل می‌شود، را در رباعیات وارد نموده است.^۳

از جمله شواهدی که بر آشنایی خیام با ابوالعلاء دلالت دارد، گزارشی تاریخی‌ست که استاد فروزانفر در یکی از سخنرانی‌های خود آن را نقل کرده است؛ در این گزارش آمده است که:

من و حکیم جهان و فیلسوف آن امام خیامی در مجلس بزرگی به هم رسیدیم و او از من در باب (عین مطبق و مصمم) در وصف شمشیر پرسید؛ گفتم مراد به آن شمشیر شکسته است... سپس او در همان مجلس فیدی از عینیهٔ ابوالعلاء را خواند:

نبي من الغربان ليس على شرعٍ يُخبرنا أن الشعوبِ إلى الصدعِ

آنگاه گفت من او را در دروغش تصدیق می‌کنم... (فروزانفر، ۱۳۲۷: ۲۵).

از دیگر شواهد، آن است که خیام با زبان عربی بخوبی آشنا بوده و با این زبان کتاب نوشته است؛ بنابراین بعید نیست که با شعر معری نیز آشنا بوده باشد (ر.ک: فروخ، ۱۳۸۱: ۲۰۰ - ۱۹۷).

دلیل دیگری که آشنایی خیام با شعر معری را ثابت می‌کند، آن است که یکی از شاگردان ابوالعلاء، که برای فراگیری ادب به معره النعمان رفته بود، پس از تلمذ نزد ابوالعلاء، به نیشابور بازگشته، در این شهر مجلس درس داشته و احتمالاً خیام از طریق او با اشعار ابوالعلاء آشنا شده بود^۳ (قنبری، ۱۳۸۹: ۲۸۶).

وجود مضامین مشترک میان شعر ابوالعلاء و رباعیات حاکی از آن است که سرایندهٔ رباعیات کسی نیست جز همان عمر خیام دانشمند و فیلسوف که به دلیل تبحر در زبان عربی و

از طریق برخی شاگردان ابوالعلاء با شعر او آشنا شده، برخی مضامین شعر معری را در رباعیات خود وارد کرده است.

۵.۱.۲ دلیل دیگری که برخی پژوهشگران برای اثبات صحت انتساب رباعیات به خیام ذکر کرده‌اند آن است که این افراد عقیده دارند

نباید زندگی عملی یک شاعر را با توجه به شعرش توضیح بدهیم، چون اینها با هم منافات دارد؛ نه آن القاب [حجت‌الحق/امام] هماهنگی دارد با این اشعار خیام و نه آن اشعار با این القاب. بنابراین می‌توان حدس زد که یک نفر ممکن است خیالات خودش را به شکل شعر بیان کند، اما این حرف‌ها حتماً لازم نیست در زندگی عملی‌اش هم منعکس بشود و محقق گردد (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۱).

۲.۲ دیدگاه کسانی که قائل به وجود دو خیام هستند، یکی خیام فیلسوف ریاضی‌دان و دانشمند و دیگری شاعری به نام علی خیام بخارایی یا ابن خیام.

نخستین کسی که قائل به وجود دو خیام شد، صدیقی نخجوانی بود؛ او در کتابی با عنوان خیام‌پنداری و پاسخ افکار قلندرانه او کوشید ثابت کند که حساب خیام دانشمند از خیام شاعر جداست. به گفته او

حکیم نیشابوری... تمایل به مسلک تصوف داشته و تهذیب اخلاق و تصفیة باطن را بهترین وسیله درک حقیقت می‌دانسته است... دامن حکیم نیشابوری از لوث رباعیات ننگینی که به نام او معروف گردیده است، پاک می‌باشد... به عقیده ما سراینده این رباعیات کسی یا کسانی از رندان قلندر بی نام و ننگ بوده‌اند که با در یوزگری و یا از راه‌های پست دیگری روزانه یک درهمی به دست آورده و در میکده‌ها و المیده، مست و بی‌خود رباعیات می‌بافتند (صدیقی نخجوانی، ۱۳۲۰، ۲۰).

چند دهه پس از او محمد محیط طباطبایی در مقاله‌ای به نام از عمر خیامی حکیم تا عمر خیام شاعر و کتابی به نام خیام یا خیامی کوشید اثبات کند که خیام دانشمند نیشابوری شاعر نبوده، بلکه همزمان با وی شاعری به نام علی خیام بخارایی می‌زیسته؛ خلط نام این دو نفر، سبب شده است تا گروهی به اشتباه آن دو را یک نفر بدانند و رباعیات را به عمر خیام منسوب کنند (ر.ک: محیط طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۰۶ - ۱۰۵). وی در جای دیگر می‌گوید «خیام شاعر نیست. اشعار مال دیگران است. خدایی‌اش را بخواید اشعاری که ما متعلق به خیام

نیشابوری می‌دانیم، متعلق به سه نفر است؛ بابا افضل و مهستی و ابن خیام»^۴ (خیام، ۱۳۷۹: ۱۴۵).

این افراد برای جدا کردن حساب خیام شاعر از خیام دانشمند عمدتاً دو دلیل ذکر کرده‌اند: ۱.۲.۲ نخست آنکه در قدیم‌ترین مآخذ و تذکره‌های فارسی اشاره‌ای به شاعری خیام نشده است.

یکی از مآخذی که مورد استناد این گروه از افراد قرار گرفته، چهار مقاله نظامی عروضی است. او در مقاله سوم (نجوم) از کتاب خود این حکایت را درباره‌ی مقام بلند خیام در علم نجوم نقل می‌کند:

در سنه ست و خمسمائه به شهر بلخ در کوی برده‌فروشان در سرای امیر ابوسعید جره، خواجه امام عمر خیامی و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند و من بدان خدمت پیوسته بودم. در میان مجلس عشرت از حجت‌الحق عمر شنیدم که او گفت: گور من در موضعی باشد که هر بهاری شمال بر من گل افشان می‌کند. مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم که چون او بی گراف نگوید. چون در سنه ثلاثین به نیشابور رسیدم، چهار سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیده بود... آدینه‌ای به زیارت او رفتم و یکی را با خود بردم که خاک او به من نماید. مرا به گورستان حیره بیرون آورد... در پایین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده و درختان امرود و زردآلو سر از آن باغ بیرون کرده و چندان برگ شکوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گل پنهان شده بود» و در ادامه می‌گوید: «در بسیط عالم و افطار ربع مسکون او را هیچ نظیری نمی‌بینم» (نظامی عروضی، ۱۳۷۶: ۱۰۱).

استناد دیگر این دسته از پژوهشگران یکی تذکره لب‌الباب محمد عوفی است که در فصلی که به شعرای دربار سلجوقیان اختصاص دارد، نامی از خیام برده نشده است (ر.ک: عوفی، ۱۳۶۱، ج ۲: باب دهم) و دیگری تذکره الشعراء دولت‌شاه سمرقندی که در آن نیز از خیام فقط با عنوان یک منجم یاد شده است (ر.ک: دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۳۸).

۲.۲.۲ دومین استدلال این گروه تناقضی است که میان شخصیت دینی و جایگاه اجتماعی خیام در روزگار حیاتش با روح و مضمون رباعیات وجود دارد.

طبق آنچه در قدیمی‌ترین منابع موجود است، خیام در دوره حیات خود به عنوان فردی دیندار و متدین شناخته می‌شده و در زمینه علوم دینی، یکی از سرآمدان روزگار خود بوده است. مثلاً در نامه‌ای که سنایی غزنوی از هرات برای او نوشته، او را «پیشوای حکیمان»

نامیده و از او با عنوان کسی یاد کرده است که از جوهر نبوت نگهداری می‌کند (ر.ک: رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ۱۳ - ۱۶).

نظامی عروضی نیز از او با القاب حجت‌الحق و امام یاد کرده است (ر.ک: نظامی عروضی، ۱۳۷۶، ۱۰۱ - ۱۰۰)؛ علاوه بر این عناوین، نکته دیگری که مد نظر این افراد است، آن است که خیام، به شاهان سلجوقی بسیار نزدیک بوده و حتی یک بار از او دعوت شد که در کنار سلطان سنجر بر تخت بنشیند، حتماً به عنوان یک فرد متدین شناخته می‌شده که توانسته است چنین مقامی در دربار سلجوقیان به دست آورد.

از سوی دیگر بنا به روایات تاریخی خیام تحت مراقبت شدید غزالی بوده است و این درحالی بود که غزالی به سبب تعصبات مذهبی، فهرستی از موضوعات فلسفی فراهم کرده بود که به نظر وی بدعت‌آمیز بود و کسانی را که معتقد به این اعتقادات بودند، محکوم می‌کرد؛ بنابراین اگر خیام در زمان حیاتش به داشتن اعتقاداتی غیر از آنچه سیاست مذهبی حاکم می‌پسندید، مشهور بود، حتماً به فتوای غزالی یا هم‌مسلمانان او محکوم می‌شد، چنانکه در همان عصر کسانی چون عین‌القضات به اتهام کفر و به فتوای متشرعین به قتل رسیدند (ر.ک: امین رضوی، ۱۳۸۷: ۶۵)؛ پس چطور ممکن است کسی چون خیام با وجود داشتن شهرت دینی و با داشتن القابی چون امام و حجت‌الحق، همان کسی باشد که در رباعیات انگشت اعتراض بر نظام خلقت نهاده، به انکار معاد برخاسته و می و مستی و خوش‌باشی را پیشه خردمندان دانسته باشد و البته متهم به کفر نشود و از حکم تکفیر متشرعان عصر خود در امان ماند؟

چنانکه مشاهده می‌شود از نظر این دسته از محققان یکی دانستن سراینده این رباعیات با خیام فیلسوف متدین امری از مقوله اجتماع نقیضین و محال است؛ در نتیجه آنان انتساب این رباعیات را به خیام نادرست می‌دانند و شاعر یا شاعران دیگری برای آنها جست‌وجو می‌کنند. به اعتقاد این محققان خیام فیلسوفی است که تمام زندگی‌اش مغروق اندیشه‌ورزی بوده است و نه شراب‌خواری و متدینی‌ست که هرگز شک و تردید (از آن دست تردیدهایی که در رباعیات دیده می‌شود) دامن اندیشه او را نیالوده است.

این تلاش برای ارائه تصویری ناب از خیام، سبب شکل‌گیری و پیدایش تقابل خیام فیلسوف متدین و خیام شاعر عشرت‌طلب گردیده است؛ در یک سوی این تقابل فیلسوف و دانشمندی قرار دارد که دستاوردهای بزرگ فکری، فلسفی و علمی‌اش در تاریخ ثبت

شده است و در سوی دیگر شاعری مرگ‌اندیش و عشرت‌طلب دیده می‌شود، که جز باده‌خواری و خوش‌باشی هیچ سودایی در سر ندارد.

به نظر نویسنده این مقاله در درستی این ناب‌سازی‌ها جای تردید بسیار وجود دارد، زیرا این استدلال‌ات بیش از آنکه بر شواهد و اسناد تاریخی تکیه داشته باشند، بر بدهات احکام منطقی‌ای چون «محال بودن اجتماع نقیضین» بنا نهاده شده‌اند؛ احکامی که اگر چه غالباً به عنوان امری بدیهی پذیرفته شده‌اند، در برخورد با واقعیت‌های تاریخی توان پایداری ندارند. اگرچه ارائه اسنادی درباره شخصیت‌های چون حافظ و سنایی دشوار است؛ اسنادی که نشان از وجود تناقض در آنها داشته باشد، اما بررسی برخی از شخصیت‌های بزرگ معاصر و نزدیک به روزگار ما می‌تواند ادعای ما را اثبات کند. به عنوان نمونه می‌توان به نیوتن، بزرگ‌ترین دانشمند جهان مدرن، اشاره کرد؛ ذهن ناب‌ساز، نیوتن را دانشمندی می‌پندارد که همواره در جهان فرمول‌های ریاضی و مشاهدات و... مستغرق بوده، جز علم و نگاه علمی چیزی را باور ندارد؛ دانشمندی که ساحت دانایی علمی‌اش باید عاری از هر آلودگی بوده باشد؛ حال آنکه بر طبق اسناد، نیوتن دانشمندی‌ست که تا پایان عمر به پژوهش درباره باورهای اسطوره‌ای نیز پرداخته است؛ او گرچه نماد عقلانیت دنیای مدرن بود، دغدغه‌های اسطوره‌ای و خرافی نیز داشت؛ به تعبیر نویسنده کتاب در سایه آینده:

نسل‌های آینده که صورتی آرمانی به نیوتن بخشیدند... و او را پایه‌گذار اصلی جهان‌نگری مکانیکی تلقی کردند، دشوار می‌توانستند بپذیرند که چگونه این نابغه عقل باور، وقت خود را وقف تفسیر انجیل و محاسبات [آخر زمانی] گاهشماری عهد عتیق می‌کرده است. لاپلاس... شیفتگی او را به این موضوعات پیچیده نتیجه از هم پاشیدگی روانی‌ای می‌دانست که روحیه‌اش را افسرده کرده بود. این راه گریز خوشایند، گرچه تصویر آرمانی [ناب] نیوتن عقل باور را به قیمت روحیه افسرده او نجات می‌داد، اما با نیوتن واقعی سنخیت چندانی نداشت. ساده‌تر [و نه ضرورتاً درست‌تر] این است که دو شخصیت برای نیوتن مفروض بدانیم: یکی با نبوغ خیره‌کننده و دیگری مجنون (سیدمن، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

به باور نویسنده این مقاله، چهره ناب‌سازی‌شده خیام نیز مانند نیوتن در برابر واقعیت‌های تاریخی و ساختار و محتوای رباعیات دگرگون می‌شود؛ زیرا نه تنها در میان اسناد تاریخی و آثار فلسفی شواهدی وجود دارد که چهره خیام فیلسوف متدین را مخدوش ساخته، از عشرت‌طلبی‌ها و تردیدهایش خبر می‌دهد، بلکه در رباعیات نیز عقلانیتی حضور دارد که

انتساب آنها را به شاعری عشرت طلب ناممکن می‌سازد. به تعبیری دیگر در شخصیت تاریخی خیام فیلسوف عناصری از عشرت طلبی و تردید دیده می‌شود، همچنانکه در اشعار به ظاهر عشرت طلبانه هم عقلانیتی چشم‌گیر حضور دارد؛ امری که می‌تواند تصویر ناب‌شده خیام را فروریزد و احتمال انتساب رباعیات به او را افزایش دهد.

۳. دلایل دیگر برای اثبات تعلق رباعیات به عمر خیام

۱.۳ اسناد تاریخی

الف. از جمله دلایلی که معتقدان به افتراق میان خیام فیلسوف دانشمند با سراینده رباعیات به آن استناد می‌کردند، یکی آن بود که در اسناد تاریخی از خیام فقط به عنوان یک دانشمند بلند پایه یاد شده و دیگر آنکه ممکن نیست دانشمند و فیلسوفی که در دوران تعصب مذهبی سلجوقیان مرتبه‌ای چنین رفیع یافته که او را حجت‌الحق نامیده‌اند، همان کسی باشد که اشعاری گناه‌آلود، با مضمون می و مستی سروده باشد. هر چند که این دلایل در نگاه اول درست به نظر می‌رسند، اما با دقت در همین منابع تاریخی می‌توان به نکاتی پی برد که ثابت می‌کنند خیام فیلسوف دانشمند، اگر هم اهل عیش و عشرت نبوده است، حداقل در مجالس عشرت حاضر می‌شده است؛ برای مثال می‌توان به همان حکایت نقل شده از چهارمقاله اشاره کرد. در این گزارش، نظامی عروضی آشکارا می‌گوید که «در میان مجلس عشرت از حجت‌الحق عمر شنیدم که...». هر چند در این حکایت نظامی عروضی به شراب‌خواری خیام اشاره‌ای نکرده است، اما حضور او را در میان مجلس عشرت (و نه حاشیه آن) به اثبات می‌رساند؛ آیا این بودن در میان مجلس عشرت نمی‌تواند دلیلی باشد برای آنکه سراینده رباعیاتی از این دست:

برخیز بیــــــــــــا بتا بیار بهر دل ما حل کن به جمال خویشان مشکل ما

یک کوزه شراب تا به هم نوش کنیم زان پیش که کوزه‌ها کنند از گل ما

(خیام، ۱۳۹۰: ۷۱)

همان حجت‌الحق است؟

در این حکایت نظامی عروضی بلافاصله بعد از آنکه از خیام به عنوان حجت‌الحق یاد می‌کند، از حضور او در میان مجلس عشرت سخن می‌گوید. اجماع این دو اگرچه به

لحاظ منطقی، محال است اما اسناد از چنین اتفاقی خبر داده‌اند. این همان نکته‌ای است که معتقدان به وجود دو خیام برای ترسیم یک شخصیت عاری از تناقض، آن را به حاشیه برده، کوشیده‌اند از نگاه خوانندگان پنهان سازند.

همچنین در این گزارش، خیام از مرگ خود و از اینکه جایگاه گور او کجا خواهد بود، سخن گفته است. به تعبیری دیگر در این گزارش خیام در حالی نشان داده می‌شود که اندیشهٔ مرگ حتی در میان مجلس عشرت نیز بر اندیشهٔ او غالب است. اگرچه نظامی عروضی این حکایت را برای نشان دادن دانش خارق‌العادهٔ خیام ذکر کرده است، نکتهٔ کلیدی این است که بنا به روایت او خیام فردی مرگ‌اندیش است که حتی در میانهٔ عشرت نیز از مرگ می‌گوید؛ همانند سرایندهٔ رباعیات که در آنها اندیشهٔ مرگ و عشرت در هم تنیده شده‌اند:

وقت سحر است خیز ای مایهٔ ناز نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها کسه بجایند نپایند دراز و آنها که شدند کس نمی آید باز

(همان: ۹۹)

غلامحسین یوسفی دربارهٔ جایگاه مرگ در اندیشهٔ خیام سخنی دارد که با توصیف نظامی عروضی سازگار است. ایشان می‌نویسد:

شگفت نیست که دو موضوع مهم پایهٔ اصلی تفکر خیام است: مرگ و زندگی. چرا مرگ را نخست نوشتم؟ زیرا اندیشهٔ مرگ بر اکثر اشعار خیام سایه انداخته و بیش از هر چیز مطرح است، چندان که پیر پاسکال نیز در مقدمهٔ خود بر ترجمهٔ منظوم رباعیات به زبان فرانسه از مرگ به عنوان درون‌مایه و فکر منحصربه‌فرد رباعیات خیام یاد کرده است، حتی بازگشت خیام به لزوم اغتنام فرصت زندگی نیز از رهگذر اندیشهٔ مرگ است (یوسفی، ۱۳۷۳: ۱۰۸).

ب: منبع دیگری که می‌تواند به دگرگونی چهرهٔ خیام کمک کند و نشان دهد که او همان‌قدر که اهل فلسفه بوده به شعر و شاعری هم توجه داشته، گزارشی ست از دیدار علی بن زید بیهقی با خیام که بیهقی آن را در تاریخ‌الحکما نقل کرده است. در این گزارش آمده است که:

و قد دخلتُ علی الامام [عمر خیام] فی خدمه والیدی - رحمه الله - فی سنه سبع و خمسمائه. فسألنی عن بیت فی الحماسه و هو

لا یرعون أکنافَ الهوینا إذا حلّوا و لا أرضَ الهدون

فقلتُ الهوننا لا تكبير له كالتريا و الحميا و الشاعر يُشير إلى عز هولاء و منعتهم یعنی لایسفون إذا حلوا مكاناً إلى التقصير و لا إلى الأمر الحقیق بل یقصدون الاسد فالاسد من معالی الأمور. ثم سألتی عن انواع الخطوط القوسیه. فقلتُ أنواع الخطوط القوسیه اربعه منها محیط دائره و منها قوس نصف دائره و منها قوس أقل من نصف دائره و منها قوساً عم من نصف دائره. فقال لوالدی اعرفها من أخزم (بیهقی، ۱۳۵۰ ه.ق: ۸۴).

از این حکایت به خوبی آگاهی خیام از شعر دانسته می‌شود؛ خیام برخلاف بسیاری از فلاسفه که شعر را در مقایسه با فلسفه و برهان امری عرضی و ثانوی می‌دانستند، به شعر اهمیت می‌داده است. چنانکه از حکایت نقل شده استنباط می‌شود، خیام نه تنها فیلسوفی ست که به شعر و شاعری علاقه دارد (این نکته را آشنایی اش با شعر ابوالعلاء نیز تأیید می‌کند) بلکه اساساً تقابلی میان شعر و فلسفه نمی‌بیند؛ چرا که همانگونه که برای آزمودن نویسنده تاریخ‌الحکما پرسشی از حماسه می‌کند، پرسشی از هندسه نیز طرح می‌کند. به تعبیری دیگر شعر و هندسه برای خیام ارزشی برابر دارند.

۲.۳ محتوای رباعیات

الف. خیام به گواه هم‌روزگاران‌ش فیلسوفی برجسته و دانشمندی بزرگ بوده است که مسائل بسیاری چون اصلاح تقویم به واسطه دانش او گشوده شد. با این همه آثاری که از او به یادگار مانده در مقایسه با جایگاه علمی او بسیار اندک و ناچیز به نظر می‌آید. از میان همین آثار معدود برخی به دانش هندسه (رساله فی شرح ما اشکل من صادرات کتاب اقلیدس) اختصاص یافته‌اند و تعداد رسایل فلسفی او به تعداد انگشتان دو دست نمی‌رسد؛ رسالاتی که عمدتاً در پاسخ به پرسش‌های معاصران او تألیف شده‌اند و چه بسا اگر پرسش آنها نبود، از این بزرگ‌مرد چیزی به دست امروزیان نمی‌رسید. خیام در نوشتن این رسالات نیز دقت بسیار داشته است تا آنجا که درباره این رساله‌ها گفته‌اند: «این حکیم در آثار فلسفی خود به گونه‌ای مسایل را مطرح کرده که با احکام شریعت تعارض و تضاد ندارد» (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۳: ۶۳۰).

یکی از این رسایل فلسفی رساله‌ای است به نام الکون و التکلیف که خیام آن را در پاسخ به نامه قاضی فارس، محمد بن عبدالرحیم نسوی، نگاشته است. نسوی در این نامه از خیام

راجع به سرّ حکمت الهی برای خلق انسان و تکالیف دینی پرسش کرده بود. خیام در ابتدای این رساله تصریح می‌کند که مسأله «وجود» و «تکلیف» از جمله پیچیده‌ترین مسائل فلسفی است:

مطالب ذاتی و حقیقی که در فن حکمت از آن بحث می‌شود، سه مطلب است... یکی مطلب که «آیا هست» می‌باشد... دوم مطلب «چه چیز می‌باشد و آن عبارت از سؤال از حقیقت شیء و ماهیت آن است... مطلب سوم «چرا اینگونه است» می‌باشد و آن عبارت از سؤال از علت و سبب است که به واسطه آن شیء به وجود آمده است... و هیچ موجودی نیست که از مطلب (آیا هست این چیز) یعنی اینت و ثبوت خالی باشد و چون هر چه از اینت و ثبوت خالی باشد، معدوم است... و نیز هیچ حقیقت و ماهیتی نیست که از ماهیت دیگری امتیاز و تعبیه نداشته باشد، چون هر چه از این تعیین و امتیاز خالی باشد، معدوم است و آن را موجود فرض کرده‌ایم و این محال باشد، ولی ممکن است بعضی موجودات اشیاء از لمیت (جرایی) خالی باشد (خیام، ۱۳۷۷: ۳۳۶).

همان طور که مشاهده می‌شود از نظر خیام مسائل اساسی فلسفه عبارتند از:

- مسائل هستی‌شناختی که مربوط است به مطلب «آیا هست؟»
- مسأله «ماهیت» و «حقیقت شیء» که به ذات یا اصل هر چیز مربوط می‌شود.
- مسأله «جرایی؟» این پرسش اخیر در صدد تعیین علت هر چیز است. (ر.ک: امین‌رضوی، ۱۳۸۷: ۳۳۶).

این مسائل فلسفی را که خیام در رساله‌الکون و التکلیف درباره آنها بحث کرده است، می‌توان در رباعیات نیز مشاهده نمود؛ مثلاً در این رباعی:

نتوان دل شاد را به غم فرسودن وقت خوش خود به سنگ محنت سودن
کس غیب چه داند که چه خواهد بودن؟ می‌باید و معشوق و به کام آسودن

(خیام، ۱۳۹۰: ۷۴)

خیام تلویحاً می‌پرسد که آیا زندگی دیگری پس از مرگ هست یا نیست؟ کس غیب چه داند که چه خواهد بودن؟ و چون معتقد است که کس خبر از عالم غیب ندارد و نمی‌داند که آیا معادی هست یا نیست، توصیه می‌کند که: «می‌باید و معشوق و به کام آسودن». یا در این رباعی:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست او را نه بدایت نه نهایت پیداست

معمای خیام ... (منا علی مددی) ۲۲۷

کس می نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

(همان: ۷۹)

خیام از چرایی تولد و مرگ انسان سؤال می کند، چرایی به دنیا آمدن انسان، چندی زیستن و سرانجام مرگ او از جمله اساسی ترین پرسش هایی حیرت آلودی ست که خیام مکرر در رباعیات به آن اشاره می کند و البته پاسخی برای آن نمی یابد.

در رباعی زیر نیز می توان پرسش از حقیقت جهان و حیرت در برابر اسرار آن را مشاهده نمود:

آن بیخبران که در معنی سفتند در روح به انواع سخن ها گفتند
آگه چو نگشتند به اسرار جهان اول زنخی زدند و آخر خفتند

(همان: ۵۴)

نکته کلیدی دیگری که خیام در رساله الكون و التکلیف به آن اشاره کرده، آن است که از نظر او «ممکن است بعضی موجودات اشیاء از لمیت (چرایی) خالی باشند»؛ این خالی بودن از لمیت نیز را نیز می توان در برخی از رباعیات مشاهده کرد. مثلاً در این رباعی:

از آمدنم نبود گردون را سبود وز رفتن من جلال و جاهش نفزود
وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود کین آمدن و رفتنم از بهر چه بود؟

(همان: ۸۶)

نزدیک به همین مسأله در ترجمه خطبه الغراء ابن سینا نیز دیده می شود. در این رساله آمده است:

بباید دانستن که ایذ عز و علا را در هیچ چیز غرض نبود کی غرض از عجز و نقصان صاحب غرض باشد و حسه آن غرض با ذات آن گردد، بلکه همه موجودات واجب الوجودند به اضافة با وجود ایزد تعالی و هیچ موجود از دیگر اولی نیست به وجود بلکه همه بر صفتی اند از نظام و اتقان و نیکویی و تمامی کی از آن بهتر نشاید کی آن نوع بود (خیام، ۱۳۷۷: ۳۱۶).

خیام در ادامه سخنان خود در رساله الكون و التکلیف می نویسد:

بدان در این مسأله [تفاوت موجودات در درجه شرافت] بسیاری دچار حیرت شده‌اند تا آنجا که فرزانه و خردمندی را نتوان یافت که در این باب با تحیر دست به گریبان نباشد و شاید من و معلم من افضل المتأخرین شیخ‌الرئیس بوعلی سینا بیش‌تر در این مسأله امعان‌نظر کردیم و در نتیجه بحث به جایی رسیده‌ایم که نفوس خود را قانع کرده‌ایم و این قناعت یا به واسطه ضعف نفس ما بوده است که به چیز رکیک باطل که ظاهری آراسته دارد، قانع شده‌ایم و یا به واسطه قوت کلام در نفس خویش می‌باشد که ما را به اقناع وادار کرده است (همان: ۳۳۸).

در این عبارات خیام به صراحت می‌گوید که هرچند او و ابن‌سینا درباره مسأله تفاوت موجودات در درجه شرافت به نتایجی رسیده‌اند، اما این احتمال را که این نتایج نادرست باشند، رد نمی‌کند؛ گویی خیام به درستی باور خود ایمان و یقین ندارد. او ترس آن را دارد که باورهایش راهی به حقیقت نداشته باشد؛ تردیدی که در قلب این عبارت (با به کار بردن قید شاید) سکنی گزیده است، خواننده را به یاد رباعیاتی از این دست می‌اندازد:

قومی متفکرند انــــدر ره دین قومی به گمان فتــــاده در راه یقین
می‌ترسم از آنکه بانگ آید روزی کای بی‌خبران راه نه آن است و نه این

(خیام، ۱۳۹۰: ۱۰۰)

این شباهت مضمون میان محتوای رباعیات و رساله فلسفی الکون و التکلیف خود می‌تواند نشانه‌ای باشد دال بر اینکه نویسنده رساله و سراینده رباعیات یک نفر است.

ب. دلیل دیگری که می‌توان برای اثبات تعلق رباعیات به عمر خیام، ذکر کرد، وجود مضمون کوزه و کوزه‌گر در رباعیات است. این مضمون یکی از موتیف‌های پرتکراری است که عموماً برای مسأله زندگی و مرگ از آن استفاده شده است. در واقع شاعر رباعیات هر گاه خواسته است درباره مسأله مرگ، که در این اشعار حاصل تأملات فلسفی در باب وجود و عدم است، سخن بگوید، از مضمون کوزه و کوزه‌گر استفاده کرده، جسم انسان را به منزله خاکی تصور کرده که هرچند امروز شکل انسانی زیبا داراست، اما بالاخره روزی به اصل خاکی خود برگشته، کوزه‌گر دهر (خداوند) از آن کوزه‌ای می‌سازد که دیگران از آن آب یا شراب می‌نوشند.

آنچه در این بحث اهمیت دارد آن است که مضمون کوزه و کوزه‌گر، در نیشابور آن زمان، مضمونی رایج بوده و در طرح مسائل فلسفی و کلامی همواره از الفاظ کارگاه کوزه‌گری و

کوزه و سفال، به عنوان نمادی از نظام زندگی و مرگ استفاده می‌شده و گویا برای نیشابوریان از بدیهیات به شمار می‌رفته است (ر.ک: شفیع کدکنی، ۱۳۹۱: ۴۰۲).

به گفته شفیع کدکنی، محمد بن سرخ نیشابوری نیز در شرح قصیده ابوالهیثم گرگانی، ابداع مبدع را به کوزه‌گری مانند کرده و چنان که از لحن او پیداست، «مسأله تکرار مرگ و زندگی و صورت آن را در شکل کوزه‌گر دیدن، در محیط زندگی و روزگار او که نیشابور نیمه اول قرن پنجم است، امری بسیار رایج و تمثیلی است» (ر.ک: همان: ۴۰۵ و ۴۰۷).

با توجه به رواج موتیف کوزه‌گر و کاربرد آن در تبیین مسأله حیات و مرگ در نیشابور، می‌توان به این نتیجه رسید که رباعیات، که موتیف کوزه و کوزه‌گر و دیگر مفاهیم وابسته به آن، در آنها به کرات به کار رفته است، از عمر خیام نیشابوری‌ست که از یکی از مضامین رایج در فرهنگ پیرامون خود برای تصویر مرگ و حیات مکرر، به بهترین شکل استفاده کرده است، نه آن‌گونه که محیط طباطبایی ادعا کرده از آن مهستی گنجوی و بابافضل کاشانی و ابن‌خیام بخارایی که در محیط فرهنگی‌ای جز نیشابور می‌زیستند.

ج. نکته دیگری که در بررسی رباعیات جلب توجه می‌کند، بهره‌گیری سراینده آنها از اصطلاحات یا برخی قواعد فلسفی‌ست. همین امر سبب شده است که فهم آنها نیازمند آشنایی با دقایق و اصطلاحات فلسفی باشد. برای نمونه فهم رباعی

هر ذره که در خاک زمینی بوده‌ست پیش از من و تو تاج و نگینی بوده‌ست
گرد از رخ نازنین به آرم فشان کسان هم رخ نازینی بوده‌ست

(خیام، ۱۳۹۰: ۷۷)

بدون آگاهی از «مذهب ذره» یا «ذره‌گرایی» امکان پذیر نیست (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۹: ۸۹)؛ اما دامنه حضور فلسفه و تفکر فلسفی تنها به این حد محدود نمی‌شود؛ نه تنها سراینده رباعیات از مفاهیم فلسفی بهره گرفته است، بلکه او در بیان اندیشه‌های عشرت‌طلبانه خود همچون اهل منطق از قواعد فلسفی بهره فراوان برده‌است؛ به عنوان نمونه در رباعی زیر عشرت‌طلبی با استفاده از قاعده‌ای منطقی (الواحد لایصدر عنه الا واحد) به زیباترین شکلی توجیه شده است:

گویند به حشر گفت و گو خواهد بود آن یار عزیز تندخو خواهد بود
از خیر محض بد نیاید هرگز خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود

(خیام، ۱۳۶۷: ۹۸)

شاعر در این رباعی به انکار دوزخ پرداخته، وجود آن را امری غیر منطقی دانسته است؛ زیرا باور دارد از ذات خداوند - که خیر محض است - جز نیکی (بهشت) صادر نخواهد شد؛ وجود دوزخ (شر) در حقیقت مغایر با قاعده «الواحد» است. بر اساس این قاعده که برخی از پژوهشگران آن را بنیادی‌ترین قاعده فلسفه اسلامی دانسته‌اند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ۴۵۱) وجود نوعی سنخیت میان علت و معلول ضروری‌ست، زیرا بدون این سنخیت هرگز معلولی صادر نخواهد شد. به گفته پژوهشگران

ملا رجبعلی تبریزی، حکیم مشائی مشرب عصر صفویه این برهان را در رساله خویش آورده و در باب لزوم سنخیت بین علت و معلول تأکید بسیار کرده است. وی آن نوع خصوصیت را که در وجود علت نسبت به معلول همیشه موجود است، به ملکه روحی و حالت هنری اهل صنعت تشبیه نموده است؛ زیرا مادام که شخص هنرمند دارای ملکه هنری نباشد، هرگز عملی که ارزش هنری داشته باشد، از وی سر نمی‌زند. شاعر اگر از ملکه هنری و فن ظریف شعر برخوردار نباشد، شعر زیبایی نمی‌سراید. نقاش اگر دارای چنین ملکه‌ای نباشد، اثر ارزنده‌ای به وجود نمی‌آورد و همچنین است حالت کلیه ارباب حرف و صنایع ظریفه (همان: ۴۵۷).

آنچه آشکار است این است که سراینده این رباعی چنان با دقایق فلسفی و قواعد آن آشنا بوده است که حتی عشرت‌طلبی را نیز در چهارچوب منطق و قواعد آن بیان کرده است. شگفت آنکه این همان قاعده‌ای است که خیام فیلسوف نیز از آن در رساله «رساله در علم کلیات وجود» استفاده کرده است (خیام، ۱۳۷۷: ۳۸۲).

د. مضمون دیگری رباعیات که می‌توان به آنها استناد کرد، مضمون در لحظه زیستن و دم را غنیمت شمردن است. این مضمون را، که بیش از هر چیز نتیجه تأمل در هستی، حیرت و سرگشتگی در برابر آن و مرگ‌اندیشی‌ست، در آثار به جامانده از فیلسوفان یونانی نیز می‌توان آشکارا مشاهده کرد؛ مثلاً در تأملات مارکوس اورلیوس، فیلسوف یونان باستان، آمده است که:

همه چیز را به حال خود بگذار و فقط همین چند اندرز حقیقی را آویزه گوش کن. به یاد داشته باش که انسان فقط در زمان حال می‌زید، در این لحظه گذرا: باقی عمرش یا گذشته است یا هنوز فرا نرسیده است. این زندگی فانی کوتاه است... (مارکوس اورلیوس، ۱۳۹۸: ۳۶).

پرتکرار بودن این مضمون خردگرایانه در رباعیات، خود می‌تواند نشانی باشد از تأملات فیلسوفانه و آشنایی سراینده آنها با فلاسفه یونانی و در نهایت اینکه این سراینده کسی جز خیام فیلسوف نیست.

رباعی زیر می‌تواند مصادیقی از این مضمون در این اشعار باشند:

ای دل غم این جهان فرسوده مخور بیهوده نه‌ای غمان بیهوده مخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید خوش باش غم بوده و نابوده مخور

(خیام، ۱۳۹۰: ۹۶)

۳.۳ ساختار رباعی

دلیل دیگر، که البته می‌تواند اصلی‌ترین دلیل در اثبات صحت انتساب رباعیات به خیام باشد، ارتباط میان ساختار رباعی با تفکر خردگرا و فلسفی خیام است.

در میان قالب‌های شعر فارسی، رباعی از انسجام بیش‌تری برخوردار است و هماهنگی بیش‌تری میان مصراع‌های آن به چشم می‌خورد؛ چنانکه نمی‌توان یک بیت آن را بدون در نظر گرفتن بیت دیگر، فهمید، این شکل و وحدت در معنا و محتوای رباعی خلاصه نمی‌شود، بلکه از لحاظ لفظ نیز این دو بیت به هم وابسته‌اند (رک: شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۱۷). وابستگی اجزای رباعی به یکدیگر، به گونه‌ای است که گویا هر مصراع آن نقش خاصی در مجموع شعر بر عهده دارد و به همین سبب هیچ یک از این اجزا را نمی‌توان به تنهایی و خارج از بافت کلی شعر در نظر گرفت و معنایی کامل از آن برداشت نمود؛ همین انسجام‌مندی رباعی است که باعث شده است نیما یوشیج که بیش از همه در اندیشه ابداع قالبی منسجم برای شعر فارسی بود به رباعی توجه ویژه‌ای داشته باشد و تا پایان عمر سرودن در این قالب شعری را ادامه دهد.^۵ اخوان ثالث نیز آنجا که درباره ساختار شعر نو بحث می‌کند، رباعی را قالبی می‌داند که به سبب استحکام ساختاری، می‌تواند الگویی برای شعر نو به شمار آید. وی درباره این موضوع می‌نویسد: «شعر خوب امروز مثل ساختمان یک رباعی استادانه است که هر مصراع وظیفه‌ای خاص در مجموع هماهنگ شعر دارد، برای رساندن معنی و ضرب آخر که در مصراع آخر می‌آید» (اخوان ثالث، ۱۳۷۶: ۲۱۳).

آنچه درباره ساختار رباعی اهمیت دارد، شباهت آن به قضایای منطقی است؛ چنانکه پروفسور محسن هشترودی، یکی از سرآمدان علم ریاضی، می‌گوید: «رباعی در چهارچوب

بنیان خود بی‌شبهات به صورت قضیه‌ای منطقی نیست، چنانکه گویی حکیم فیلسوف کیفیت استنتاج حکمی را از احکام دیگر عنوان می‌کند» (هشترودی، بی‌تا، ۳۵). نجیب مایل‌هروی نیز درباره ساختار رباعی دیدگاهی مشابه دارد. وی درباره این موضوع می‌نویسد:

رباعی شکل یک قضیه منطقی را دارا است؛ به گونه‌ای که سه مصراع اول آن به حیث صغری و کبری طرح شده و مصراع چهارم نتیجه آن می‌شود و معانی در واقع در مصراع چهارم نبعان می‌کند و مصراع اخیر از پختگی مصراع قبلی پرورش می‌یابد (مایل‌هروی به قل از شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۱۷).

همانگونه که از گفته مایل‌هروی بر می‌آید، این مصراع چهارم است که بار معنایی سه مصراع قبل را به دوش می‌کشد. این رباعی نجیب کاشانی نیز تأییدی‌ست بر گفتار مایل‌هروی:

گفتی که از آن چهار کس بی‌تزویر بر خلق کدام یک به حَقّند امیر
من شاعرم و جز این ندانم که به شعر مقصد ز رباعی است مصراع اخیر

(همان: ۲۱۸)

بی‌تردید همین انسجام و شکل منطقی سبب گردیده است تا رباعی بهترین قالب برای ثبت اندیشه‌های فلسفی به شمار آید و فلاسفه آنگاه که زبان به سرودن شعر می‌گشایند، رباعی را قالبی مناسب برای ثبت تأملات خود قرار دهند. با دقت در رباعیات این فلاسفه می‌توان همان ساختار قضایای منطقی را مشاهده نمود؛ مثلاً در این رباعی مشهور از ابن سینا:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آن هم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود

می‌توان نمونه‌ای از استدلال منطقی را جست‌وجو کرد؛ شاعر این رباعی در مصراع اول این موضوع را مطرح می‌کند که نسبت دادن کفر به کسی چون او، آسان نیست و پس از آن می‌کوشد با طرح یک قضیه منطقی باایمانی خود را به اثبات برساند. به طوری که مصراع‌های دوم و سوم را به عنوان صغری و کبری طرح می‌کند و سپس در مصراع چهارم از آن نتیجه می‌گیرد:

صغری: محکم‌تر از ایمان من ایمانی نیست.

کبری: در همه عالم یک نفر ایمانی چون من دارد و او هم کافراست.

نتیجه: پس در همه دهر یک مسلمان نبود.

نکته قابل تأمل آن است که در همه رباعیات مذکور، بار معنایی شعر بر دوش مصراع چهارم قرار گرفته است؛ در واقع شاعر با مقدمه‌چینی در سه مصراع اول، مصراع چهارم را در حکم نتیجه استدلال خود قرار می‌دهد و ماحصل آنچه در رباعی قصد بیان آن را داشته است، در این مصراع بیان می‌کند و این همان چیزی است که نشان می‌دهد رباعی از ساختاری منطقی برخوردار است و این ساختار منطقی است که آن را قالب مناسبی برای ثبت تأملات فلسفی قرار داده است.

حال اگر چند رباعی که به خیام نسبت داده شده‌اند نیز مورد بررسی قرار گیرند، مشاهده می‌شود که آنها نیز دارای همان ساختار منطقی می‌باشند؛ برای مثال می‌توان رباعی زیر را در نظر گرفت:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست نتوان به امید شک همه عمر نشست
هان تا نهیم جام می از کف دست در بی‌خبر مرد چه هشیار و چه مست

(خیام، ۱۳۹۰: ۷۸)

در این رباعی شاعر در دو مصراع اول این موضوع را بیان می‌کند که هیچ کس تا به حال نتوانسته به حقیقت دست یابد؛ در ضمن نمی‌توان تا آخر عمر با شک و تردید زندگی کرد. این دو مصراع مقدمه‌ای هستند برای بیان این نتیجه که: هان تا نهیم جام می از کف دست. مجموعه استدلال گذشته، یعنی حال که راهی به حقیقت نیست، باید دم را غنیمت دانست و با شادمانی زندگی کرد، خود می‌تواند مقدمه‌ای دیگر و این که حال که نه هشیار به حقیقت می‌رسد، نه مست، پس فرقی میان هشیار و مست نیست. یا در رباعی

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن فردا که نیامده‌ست فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

(همان: ۱۰۵)

شاعر در دو مصراع اول می‌گوید که گذشته رفته و دست‌نیافتنی است. پس از او یاد مکن؛ فردا هم هنوز نیامده است. پس در مصراع سوم توصیه می‌کند که بر فردای نیامده و گذشته اعتماد مکن. نتیجه‌ای که شاعر از مصراع‌های مقدماتی گرفته، در مصراع چهارم بیان شده است: خوش باش و عمر بر باد مکن.

اینگونه مقدمه‌چینی‌ها و در آخر نتیجه گرفتن از آنها، گاه در رباعیات تا جایی است که مقدمات کاملاً شکل صغری و کبرای منطقی را دارند و منجر به نتیجه‌ای می‌شوند که در مصراع آخر به آن اشاره می‌شود. مثلاً در رباعی:

گویند به حشر گفت‌وگو خواهد بود وان یار عزیز تندخو خواهد بود
از خیر محض جز نکویی ناید خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود

(خیام، ۱۳۶۷: ۹۸)

در این رباعی شاعر نخست به مقدمه‌چینی پرداخته است؛ «خداوند خیر محض است»، می‌تواند صغرای این قضیه باشد و «از خیر محض جز نکویی ناید»، کبرای آن. از کنار هم نهادن این دو مقدمه نتیجه‌ای حاصل می‌شود: «عاقبت نکو خواهد بود».

همان‌طور که مشاهده شد، رباعیاتی که بر سر انتساب آنها به خیام یا شاعرانی دیگر بحث است، هم از لحاظ محتوایی، دارای خصیصه فیلسوفانه می‌باشند، هم از لحاظ ساختار، از شکلی منطقی برخوردارند. اگر چنانکه جامعه‌شناسانی چون گلدمن و لوکاچ اعتقاد دارند، میان محتوا و شکل آثار ادبی ارتباطی وجود داشته باشد، این ساختار منطقی و ریاضی‌وار خودمی‌تواند نشانی از خردگرایی سراینده آنها یا به تعبیر بهتر فیلسوف بودن شاعر آنها به‌دست بدهد. به عبارت دیگر ساختار منطقی رباعیات، خود می‌تواند دلیلی باشد بر اینکه سراینده این اشعار کسی است که ذهنی منطقی داشته و کوشیده است تأملات فلسفی خود را در قالب شعر بیان کند؛ کاری که فلاسفه‌ای چون ابن سینا و خواجه نصیر نیز کرده‌اند؛ بی‌شک این شاعر کسی نیست جز خیام نیشابوری که به عنوان یک فیلسوف مشایی و یک ریاضی‌دان، شهره است؛ طبعاً غریب به نظر نمی‌رسد که فیلسوف و ریاضی‌دانی که از ذهنی منطقی برخوردار است از همان روش حل معادله‌های ریاضی در سرودن شعر نیز بهره‌گیرد و رباعیاتی بسراید که نه تنها حامل اندیشه‌های فلسفی هستند، بلکه در ذات و ساختار خود نیز، شکلی منطقی دارند. در حالی که این ذهنیت منطقی را نزد کسان دیگری که محققان، رباعیات را به آنها منسوب کرده‌اند، نمی‌توان سراغ گرفت؛ علی‌بن‌خارابی، مهستی گنجوی و باباافضل کاشانی، هیچ‌یک به عنوان فیلسوف یا ریاضی‌دان شناخته نشده‌اند که از آنها بتوان انتظار سرودن رباعیاتی را داشت که از ساختاری اینچنین منطقی برخوردارند و این تنها عمر خیام نیشابوری است که به سبب بهره داشتن از علوم فلسفه، نجوم و ریاضی، از ذهنی منطقی نیز برخوردار بوده، توانسته رباعیاتی، با چنین فلسفه عمیق و ساختاری مستحکم را به وجود آورد.

۴. نتیجه‌گیری

یکی از ابهامات اصلی در کارنامه خیام پژوهی مسأله انتساب رباعیات به خیام است؛ گروهی از پژوهشگران شاعر رباعیات را همان خیام فیلسوف دین‌مدار دانسته‌اند؛ اما برخی دیگر از پژوهشگران از انتساب این رباعیات به خیام خودداری کرده، رباعیات را از افرادی دیگر (خیامی، ابن خیام) دانسته‌اند. اصلی‌ترین دلیل آنها برای نادرست دانستن انتساب این رباعیات به خیام باور به اصل فلسفی «امتناع اجتماع نقیضین» است. از نظر آنان یکی دانستن شاعر این رباعیات عشرت‌طلبانه و الحادگرایانه با خیام فیلسوف دین‌مدار امری از مقوله اجتماع قیضین است و محال می‌باشد. نتیجه ناگزیر چنین باوری ایجاد تقابل میان خیام شاعر عشرت‌طلب با خیام فیلسوف دین‌مدار است؛ در یک طرف این تقابل فیلسوفی دین‌مدار حضور دارد که هم‌عصرانش او را امام و حجت‌الحق نامیده‌اند و در طرف دیگر شاعری عشرت‌طلب که اشعارش رنگ و بوی الحاد دارند.

اما این تقابل ساخته شده - هرچند که بر بدهت قاعده‌های منطقی استوار هستند - در برخورد با واقعیت و گزارش‌های به جای مانده از روزگار خیام تاب مقاومت ندارد؛ زیرا نه تنها در گزارش‌های تاریخی هم‌روزگاران خیام نکته‌هایی چون بودن در میان مجلس عشرت دیده می‌شود که تصویر ناب / ایده‌آل فیلسوف همیشه اندیشمند و خردگرا را آلوده می‌سازد، بلکه در محتوا و ساختار رباعیات نیز عقلانیتی حضور دارد که انتساب آنها را به یک شاعر عیاش و عشرت‌طلب ناممکن می‌سازد. وجود این آلودگی / تناقض‌ها در دو سوی تقابل مذکور نه تنها تقابل ساخته‌شده را از درون فرو می‌ریزد، بلکه با نفی خیامی یا ابن خیام مجعول، احتمال انتساب این رباعیات به خیام را افزایش می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع از قدیمی‌ترین منابعی که در آنها به شاعری خیام اشاره و رباعیاتی از او نقل شده است رجوع کنید به کتاب رباعیات خیام در منابع کهن، تألیف سیدعلی میرافضلی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.

۲. محمدرضا قنبری نیز به تبعیت از شفیع کدکنی، در توجیه این تناقض می‌گوید: «تناقض اصل تردیدناپذیر حیات بشری است و این اصل در هستی خردمندان نمود و نمایش بیش‌تری دارد... این‌که خیام از علوم محض به جهان شعر پیوسته، بهترین دلیل این دوگانگی یا چندگانگی در قلمرو

- ذهن است. حجم سنگینی از تناقض که در آرای بزرگان فکر و اندیشه دیده می‌شود، برای آن است که به قول مارسل پروست... زندگی خود متناقض است» (قنبری، ۱۳۸۹: ۲۵۴ - ۲۵۳).
۳. محققانی که معتقد به وجود دو خیام هستند، از جمله علامه جعفری، تأثیرپذیری خیام از ابوالعلاء معری را انکار می‌کنند (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۵: ۳۹).
۴. علی دشتی نیز در دمی با خیام رباعیات را منسوب به خیام و نه از آن او می‌داند (ر.ک: دشتی، ۱۳۷۷: ۱۸). علامه محمد تقی جعفری نیز در مقدمه کتاب تحلیل شخصیت خیام بر شاعر نبودن عمر خیام تأکید کرده، او را تنها یک فیلسوف، ریاضی‌دان و اخترشناس می‌داند (جعفری، ۱۳۷۵: ۲).
۵. برای اطلاع از جایگاه رباعی در اندیشه نیما یوشیج رجوع کنید به مقاله «جایگاه قالب‌های کلاسیک در اندیشه نوگرای نیما» نوشته عیسی امن‌خانی، چاپ‌شده در فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۱، بهار ۱۳۸۵، صص ۲۶ - ۹.
۶. به اعتقاد برخی پژوهشگران، بر اساس نظریه ساختارگرایی تکوینی لوسین گلدمن، نه فقط رباعیات منسوب به خیام بلکه قالب رباعی به طور کلی به سبب داشتن ساختار منطقی، بهترین قالب برای ثبت اندیشه‌های فلسفی به شمار می‌آید و به همین دلیل است که مبدع آن رودکی یا یکی از شاعران خردگرای سبک خراسانی است که ساختار منطقی و منسجم رباعی انعکاسی از جهان‌نگری خردگرای اوست (ر.ک: خاتمی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۴ - ۱).

کتاب‌نامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۳، «حکیم عمر خیام و مسأله واحد و کثیر» چاپ‌شده در می و مینا: سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری، به کوشش علی دهباشی، تهران: هنرهای گویا.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۹، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اخوان‌ثالث، مهدی، ۱۳۷۶، بدعت‌ها و بدایع نیما یوشیج، تهران: زمستان.
- امن‌خانی، عیسی، ۱۳۸۵، «جایگاه قالب‌های کلاسیک در اندیشه نوگرای نیما» چاپ‌شده در فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۱، بهار ۱۳۸۵.
- امین رضوی، مهدی، ۱۳۸۷، صهبای خرد: شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
- بیهقی، ابوالحسن زید، ۱۳۵۰ ه.ق. تاریخ الحکما/ دره الاخبار و لمعه الانوار یعنی ترجمه تتمه صوان‌الحکمه، تصحیح محمد شفیع، لاهور: بی‌نا.

معمای خیام ... (منا علی مددی) ۲۳۷

پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۳، «خیام از نگاهی دیگر» چاپ شده در مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱، شماره ۱ و ۲.

جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۵، تحلیل شخصیت خیام، تهران: کیهان.

خاتمی، احمد و همکاران، ۱۳۸۹، از ساختار معنادار تا ساختار رباعی / نگاهی جامعه‌شناختی به ارتباط میان جهان‌بینی عصر رودکی با ساختار رباعی، چاپ شده در فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۶.

خیام، عمر بن ابراهیم، ۱۳۹۰، رباعیات خیام، به تصحیح محمد علی فروغی و قاسم غنی، تهران: اساطیر. خیام، عمر بن ابراهیم، ۱۳۶۷، رباعیات خیام: طربخانه، گردآورنده یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: هما.

خیام، عمر بن ابراهیم، ۱۳۷۷، دانشنامه خیامی / مجموعه رسائل علمی، فلسفی و ادبی، به اهتمام رضازاده‌ملک، تهران: علم و هنر / صدای معاصر.

خیام، مسعود (۱۳۷۹)، خیام و ترانه‌ها، تهران: فکر روز.

دشتی، علی، ۱۳۷۷، دمی با خیام، زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران: اساطیر.

دولت‌شاه سمرقندی (۱۳۸۲)، تذکره الشعراء، تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.

ذکاتوی فراگزلو، علیرضا (۱۳۷۹)، عمر خیام، تهران: طرح نو.

رازی، نجم‌الدین، ۱۳۸۶، مرصادالعباد الی المعاد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی. رشیدی تبریزی، یار احمد بن حسین (۱۳۶۷)، رباعیات خیام: طربخانه، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: هما.

رضازاده ملک، رحیم (۱۳۷۷)، عمر خیام، تهران: قافله سالار دانش.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۵، «اخوان، اراده معطوف به آزادی» چاپ شده در باغ بی‌برگی: یادنامه مهدی اخوان ثالث، به اهتمام مرتضی کاخی، تهران: زمستان.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۱، رستاخیز کلمات / درس گفتارهایی درباره نظریه ادبی صورت‌نگرایان روس، تهران: سخن.

شمس تبریزی، ۱۳۷۷، مقالات، با تصحیح و تعلیقات محمد موحد، تهران: خوارزمی.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۴)، سیر رباعی در شعر فارسی، تهران: فردوس.

صدیقی نخجوانی، رضا (۱۳۲۰)، خیام‌پنداری و پاسخ به افکار قلندرانه او، تبریز، بی‌نا.

عوفی، محمد (۱۳۶۱)، لباب‌الالباب، ج ۲، از روی چاپ پروفیسور براون، با مقدمه و تعلیقات علامه محمد قزوینی، تهران: فخر رازی.

فروخ، عمر، ۱۳۸۱، عقاید فلسفی ابوالعلا، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.

۲۳۸ کهن‌نامه/ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۱)، «قدیم‌ترین اطلاع از زندگی خیام»، چاپ‌شده مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر، به کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران: دهخدا.

قنبری، محمدرضا (۱۳۸۹)، خیام‌نامه: روزگار، فلسفه و شعر خیام، تهران: زوار.

مارکوس اورلیوس، ۱۳۹۸، تأملات، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.

– محیط طباطبایی، محمد (۱۳۷۰)، خیامی یا خیام، تهران: ققنوس.

میرافضلی، علی، ۱۳۸۲، رباعیات خیام در منابع کهن، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

نظامی عروضی، احمد (۱۳۸۵)، چهار مقاله، تصحیح محمد قزوینی، تهران: زوار.

هشترودی، محسن (بی‌تا) «خیام یا شاعر ریاضی‌دان»، چاپ‌شده در ۱۹ مقاله درباره عمر خیام نیشابوری، گردآورنده حسن نظریان، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان با همکاری مرکز نیشابورشناسی، بی‌جا.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۳)، چشمه روشن، تهران: علمی.

