



## از رسالات خیامی تا رباعیات

نویسنده: علیرضا ذکاوتی فراگزلو

منبع: مجله ایران شناخت، زمستان ۱۳۷۸، شماره ۱۵ (از صفحه ۱۴ تا ۲۷)

از نکاتی که در بررسی افکار خیام به عنوان حکیم ریاضیدان معروف و درعین حال شاعر متفکر جهانی مورد توجه خاص قرار می‌گیرد این است که رسالات فلسفی محدود خیام چه نسبتی با رباعیات اصیل، گرچه کم شماره او دارد؟ خصوصا که به قول مرحوم استاد مطهری بیشتر مسائلی که در رباعیات در آنها تشکیل شده، در رسالات خیام جواب‌های روشن و قطعی دارند. (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۸۵۵)

به گمان نگارنده رسالات خیام از موضعی رسمی نوشته شده است؛ یعنی از خیام به عنوان یک مدرس درجه ی اول و سرشناس و مقبول حکمت مشائی سؤالاتی کرده‌اند و او علی‌الرسم و آنچنانکه می‌باید و انتظار می‌رود پاسخ داده، بی‌آنکه لزوماً آن پاسخ در باطن خودش را قانع کرده باشد. چنانکه به قول نظامی عروضی در چهار مقاله خیام در احکام نجوم نیز نظر می‌داد، ولی اندک اعتقادی به آن نداشت. مضاف به اینکه رسالت خیام همگی در جوانی و حد اکثر میانسالی نوشته شد، حال آنکه رباعیات مربوط به تمامی طول عمر اوست. با این حال می‌توان اطمینان یافت که رسالات و رباعیات اصیل خیامی از یک مغز تراویده است.

اما اینکه بعضی شاعران کوشیده‌اند از عمر خیام آدم سر به راهی بسازند که گویا وی همه ی عقاید جاری را تأیید می‌کند و حتی به نفع مواضع معروف و معمول استدلال هم می‌کند، مقبول نیست. این کاری است که مثلا مرحوم استاد محمد تقی جعفری در کتاب تحلیل شخصیت خیام بدان پرداخته و در واقع نظریات خود را بر خیام تحمیل کرده است.

اکنون عباراتی از ترجمه ی بعضی رسالات خیامی نقل می‌کنیم تا با مضامین رباعیات اصیل خیامی مقایسه شود:

تحقیق و تحصیل علوم با براهین حقیقی بر آنان که طالب نجات و سعادت ابدی هستند فرض است. خصوصا آنچه کلی است و قوانینی که بدانها تحقیق معاد اثبات بقای نفس و تحصیل اوصاف واجب الوجود تعالی و ملائکه و ترتیب آفرینش و اثبات نبوت سید مطاع بین خلق و آنچه به فرمان خداوند تعالی به قدر طاقت انسانی بدانها امر و آنچه از آنها نهی فرموده است، می‌شود. اما جزئیات علوم غیر مضبوط و اسباب آن بینهایت است و با این عقلهای انسانی قابل احاطه نیست و جز به حس و خیال و توهم قابل دریافت نمی‌باشد. (دانشنامه ی خیامی، صدای معاصر، ص ۳۱۱)



## گروه فرهنگی سایه خیال

این عبارات از مقدمه شرح ما اشکل عن مصادرات اقلیدس نقل شد که در حدود ۴۸۰ هـ-ق تألیف شده است، یعنی زمانی که خیام ۱۳ ساله بوده است. عبارت مذکور در عین آنکه در آغاز بیانگر یک نظرگاه رسمی است، کنجکاوی خاص خیام را بویژه در جمله ی اخیر نشان می‌دهد. در همین مقدمه می‌خوانیم:

اما آنچه به هندسه مربوط می‌شود فایده این جزء از حکمت، ورزیدگی و تند شدن خطر و عادت نفس به اشمئزاز از آنچه برهانی نیست، می‌باشد. (ص ۳۱۱)

اگر به یاد آوریم که غزالی تعلیم هندسه را بد می‌داند، دقیقاً از همین جهت که ذهن را عادت به استدلال استوار می‌دهد و این انتظار را به وجود می‌آورد که دلایل معتقدات دینی هم می‌بایست به همان استحکام باشد، متوجه اقتباس غزالی از این دیدگاه حکما و البته به کار بردن آن در غیرمورد خود می‌شویم.

عمر خیام در مقدمه رساله ی جبر و مقابله می‌نویسد:

ما در روزگاری زندگی می‌کنیم که اهل علم عده ی کمی با هزاران محنت باقی مانده‌اند که درصدد آن هستند که غفلتهای زمان را فرصت جسته به تحقیق در علم و پایدار کردن آن بپردازند و بیشتر حکیم نمایان زمان ما حق را جامه ی باطل می‌پوشانند و از حد ریا و تظاهر به دانایی قدمی فراتر نمی‌گذارند و آنچه را می‌دانند جز در راه خواسته‌های تن خود عرضه نمی‌دارند و اگر ببینند که کسی جهد در جستجوی حق و عرضه داشتن راستی و ترک باطل و خودنمایی و خدعه دارد، او را خوار می‌شمارند و تمسخر می‌کنند. (دانشنامه خیامی، ۳۴۲)

در عبارتی که نقل شد فکر عمیق و دریافت دقیق خیام از روحیه ی زمان و طرز زندگی عالم نمایان آشکار است و درست همان فیلسوف گوینده ی رباعیات اصیل است که می‌گوید نادان‌هایی خود را دانا می‌پندارند و یا دانا می‌نمایانند.

در ترجمه ی خطبه الغراء ابن سینا که باز از آثار جوانی خیام است، عبارتی می‌خوانیم که در دوران پختگی فکرش نیز در رباعیات اصیل همان سخن را آورده است، و آن نفی غرض از ایزد متعال است:

بباید دانستن که ایزد عز و علا را در هیچ چیز غرض نبود که غرض از عجز و نقصان صاحب غرض باشد. (۶۱۳)



## گروه فرهنگی سایه خیال

عین این مضمون را در رساله ی کون و تکلیف نیز می بینیم:

هیچ موجودی نیست که از مطلب «آیا هست این چیز...» خالی باشد... ولی ممکن است بعضی موجودات و اشیاء از لمیت (-چرایی) خالی باشد و آن عبارت از اشیاء واجب است. (۶۳۳) در همین رساله وقتی مطلب قدری پیشتر می رود، می نویسد:

همانگونه که لمیت (-چرایی) را به ذات واجب الوجود راه نیست به وجود وی نیز راهی نخواهد بود، و هیچ یک از اوصاف باری چرایی ندارد. (۸۳۳) و این همان فضای فکری رباعیات اصیل خیامی است: «از مهر که پیوست و به کین که شکست؟» در همین رساله که از کارهای جوانی خیام است (۳۷۴ ق)، می خواهد جوابی رسمی به سوال یک پرسش کننده- که قاضی است - بدهد و نظریه ی امکان اشرف و فیض و صدور را بیان کند، ولی در عین حال رندانه از خود سلب مسئولیت می کند و فاصله می گیرد:

از مشکلترین مسائل، مسئله تفاوت موجودات در درجه ی شرافت می باشد. بدان که در این مسأله بسیار دچار حیرت شده اند تا آنجا که فرزانه و خردمندی را نتوان یافت که در این باب با تحیر دست و گریبان نباشد. و شاید من و معلم من افضل المتأخرین شیخ رئیس بوعلی سینا بیشتر در این مسأله امعان نظر کردیم و در نتیجه ی بحث به جایی رسیده ایم که نفوس خود را قانع کرده ایم، و این یا به واسطه ی ضعف نفس ما بوده است که به چیز رکیک باطل که ظاهری آراسته دارد قانع شده ایم و یا واسطه ی قدمت کلام در نفس خویش می باشد که ما را به اقناع وادار کرده است. (دانشنامه خیامی، ۸۳۳) غیرمستقیم به خواننده می فهماند که تو می توانی به این استدلال قانع نشوی. در دنباله مطالب این رساله که خیام «تکلیف» را توجیه می کند، غالباً سخن از خواص مصلحت گرایانه ی تکلیف است نه تاکید بر حقانیت نفس الامری آن. دقت کنید که سخن از «منفعت» است، سپس، از اوامر و نواهی الهی و نبوی راجه به طاعات سه منفعت می توان تحصیل کرد:

یکی آنکه به وسیله ی طاعت، نفس را ریاضت می دهیم تا به امساک در شهوات معتاد شود و بتواند از ازدیاد قوه ی غضبی جلوگیری نماید.

دوم آنکه نفس به تأمل در امور الهی و احوال معاد عادت کند تا بدین وسیله بر عبادات مواظبت نماید و در غرور نیفتد و بتواند در ملکوت تفکر نماید.



## گروه فرهنگی سایه خیال

سوم به واسطه ی آیات و تمدیدات و وعده‌ها و وعیدها که برای اجرای احکام قوانین و سنن عادلانه لازم است، شارع مردم را کار دهد و به این واسطه... تعاون را میان آنها اجرا کند. (دانشنامه خیامی، صص ۲-۱۴۳)

در اشعار عربی خیام که نقل کرده‌اند و کسی در آن تردید نمی‌کند، می‌خوانیم: «...بالله لا تألفی ما عشت انسانا».

در رباعیات فارسی آمده است: «از اهل زمانه به که کم‌گیری دوست». (طربخانه، شماره ۶۸؛ نسخه ی آکسفورد، شماره ۸) و نیز در اشعار عربی خیام آورده‌اند: «اذا قنعت نفسی بمیسور بلغۀ» که سفارش به قناعت و دوری از منت دیگران است، در رباعیات می‌خوانیم: «قانع به یک استخوان چو کرکس بودن» (طربخانه، ۳۲۴)، «تا چند کنی خدمت دو نان و خسان». (طربخانه، ۵۱۰)

خیام رساله‌ای در «وجود» دارد که بر اعتبارات وجود استدلال کرده است. استاد جلال الدین آشتیانی آن برهان را نقل و نقد نموده، (هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۵۱۱) و نیز می‌گوید: «شبهاتی که در خلق اعمال و مساله جبر و قدر از خیام ذکر شده، علوم تضلع او را در مبانی دقیق علمی بلکه تحیر او را... آشکار می‌سازد». (ص ۳۱۱)

استاد ما به این عبارات از این جهت است که معلوم شود طبق تشخیص استاد آشتیانی، خیام به مبانی حکمت قدیم وفادار نمانده است اما اینکه گفته‌اند به اشکالات مطرح شده در رباعیات مشهور خیام، در رسالات خیامی پاسخ روشن داده شده است (خدمات متقابل اسلام و ایران، استاد مطهری، ص ۸۵۵) حرف مسامحه آمیزی است، زیرا پاسخ‌هایی که مثلا به معضل تضاد و شر در رساله کون و تکلیف (دانشنامه خیامی، ۹۳۳) و رساله ضروره التضاد (ص ۹۵۳) داده است همان‌هایی است که در نجات بوعلی آمده و جوابی رسمی است. جالب اینکه در همین رساله اخیر جبر را فی الجمله می‌پذیرد، به شرط آنکه به هذیان خرافه کشیده نشود (۳۶۰) و این همان نظرگاهی است که در رباعیات اصیل بیان شده است.

در رساله ی جوابا لثلاث مسائل مسئله بقای نفس شخصی بعد از مرگ و نیز مسئله ذرات بی‌نهایت ریز مطرح شده است (دانشنامه خیامی ۶۱۴ به بعد) که هر دو از مسائل مورد توجه در رباعیات اصیل خیامی است و با موضع‌گیری رسمی مشائیان (خصوصا در مسئله ی ذرات لا یتجزا که آن را قبول نداشتند) متفاوت است. در همین رساله، عمر خیام عقیده ی کسانی را که زمان را جوهر ازلی می‌انگارند به معنی ابطال واحد بودن واجب الوجود از جمیع جهات و عاری بودن او از همه ی کثرات می‌داند، (دانشنامه خیامی، ص ۳۲۴) که یادآور فضای اندیشگی حیرت‌آلود رباعیات است. در ترجمه خطبه ابن سینا، خیام «دهر» را ظرف زمان نامیده است. (دانشنامه خیامی، ص ۴۱۳)



## گروه فرهنگی سایه خیال

خیام نظریه ذرات بی‌نهایت را در رباعیات معتبر متعددی مطرح کرده که دقیقاً برخلاف نظریه ابن سینا در الشفاء است و شاید خیام در این مسئله از استادش ابو المعالی جوینی تأثیر پذیرفته است که حتی روح انسانی را عبارت از ذرات لطیف می‌دانست (اسفار، ج ۹، ص ۵۶۱ و ۸۱۳). در رباعیات منسوب به خیام، جسم و جان به پیاله و شراب مانند گردیده، و تفاوت گذاشتن میان جسم و جان ناشی از زرق (فریبکاری و دورویی) شمرده شده است:

آنان که بنای کار بر زرق نهند

آیند و میان جان و تن فرق نهند

و در همین رباعیات، برخلاف فلسفه ی حاکم آن روز، افلاک را لا شعور می‌داند:

زین سقف برون رواق و دهلیزی نیست

جز با من و با تو هیچ تمیزی نیست

وقتی بنابر ذرات ذی مقراطیسی شد دیگر عقیده به صورت نوعیه و جسمیه هم لزومی ندارد و حکومت دائمی در کیف و کم و وضع و آیین به یک معنی است و آن کاخ موهوم سلسله‌الترتیب با افلاک نهگانه و نظریه ی فیض و صدور با قاعده ی مزعوم «الواحد...» فرو می‌ریزد. همچنانکه باریک اندیشی مانند خواجه نصیر طوسی آن را درخور قبول نمی‌یافته است (تحلیل شخصیت خیام، ص ۸۶) و علامه حلی آن را قابل تبیین نمی‌دانسته است (رحیق مختوم، استاد جوادی آملی، ۲/۷۳۴). به خاطر همین سستی فرضیات، عمر خیام در رباعیات می‌گوید: «خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت»، و نیز می‌گوید: «چه بالا و چه پست».

خیام در رساله ی علم کلیات وجود طالبان شناخت خداوند را به چهار گروه تقسیم کرده است:

اول متکلمان که به حجت‌ها و جدل‌های افناعی راضی شده‌اند. (دانشنامه خیامی، ص ۹۸۳).

خیام با اینان درگیر است و به گمان من غالب رباعیات خیام به عنوان معارضه (به تعبیر طربخانه: «کالا اعتراض») خطاب به اینان سروده شده است.



## گروه فرهنگی سایه خیال

دوم فلاسفه که ایشان به ادله ی عقلی طلب شناخت کردند و لیکن به شرط منطق وفا نتوانستند (همانجا). خیام خود را از این جماعت بود، ولی دست آوردهای ایشان قانعش نکرد، از آنان که به هر حال خوشنام نیز نبوده‌اند، فاصله می‌گیرد: دشمن به غلط گفت که من فلسفیم ایزد داند که آنچه او گفت نیم دروغ هم نگفته زیرا نمی‌توانست در بست حرف فیلسوفان را بپذیرد.

سوم اسماعیلیان که طریق معرفت را اخبار مخبر صادق می‌دانستند و به تعلیم پناه می‌بردند (همانجا). خیام قول اینان را با بی‌طرفی، بلکه با قدری همدلی نقل می‌کند و در بعضی اشعارش تلمیحی به اصطلاحات آنان دارد. (ر.ک: عمر خیام نیشابوری حکیم و شاعر، علیرضا ذکاوتی، طرح نو، ۷۷۳۱، صص ۴-۳۳۱). البته اینکه خیام از تعلیمیان بوده باشد، پنداری بیش نیست، گرچه قصه ی سه یار دبستانی در متون اسماعیلیه نیز آمده است (مثلا هدایه المؤمنین الطالبین، ص ۵۸).

چهارم اهل تصوف که به تصفیه ی باطن و تهذیب اخلاق، نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزّه کردند که تصویر ملکوت را بتواند بگیرد و این طریقه از همه بهتر است. (همانجا)

عین این تقسیم را غزالی در المنقذ من الضلال آورده است. غزالی در المنقذ شک را هم مطرح می‌کند. البته غزالی در اینجا به شک دستوری دکارت نزدیک می‌شود، ولی خودش می‌گوید مدتی دچار بیماری روانی شک بوده است. به گمان من شک خیام از همین مقوله است؛ یعنی نتوانسته است به تعیین دست یابد. همان حالتی که قدما به «توقف» و «تکافوی ادله» تعبیر می‌کردند او از اقوال صاحب نظران بی‌خبر نیست، ولی آنان به عقیده ی خیام «از عجز دورغ‌های خوش می‌گویند».

یکی از مواردی که خیام با فیلسوفان مشائی حتی با بوعلی اختلاف نظر دارد، موضوع سیاست و حکومت است که گرچه در رساله ی فی الکون و التکلیف تقریبا بر مذاق بوعلی و ضرورت اجتماعی وحی سخن می‌گوید (دانشنامه خیامی، صص ۱۴۳-۹۳۳)، اما به تصریح قفطی، خیام «یا امر بالتزام السیاسة المدنیة حسب القواعد الیونانیة».

علی‌رغم تطبیقی که فارابی میان «امام» در اسلام شیعیانه و «حکیم حاکم» یا «حاکم حکیم» افلاطون کرده بود، مبنای سیاست مدنی یونانی بر اصالت انسان است و تکیه‌گاه امامت در تشیع و اسلام بر وحی الهی است و این دو مقوله یکی نیست. حال ممکن است بحث‌کننده‌ای بگوید فارابی و بوعلی هم در واقع نظرشان شبیه نظر خیام است و فقط خواسته‌اند توجیهی آورده باشند. به طریق اولی درباره ی خیام همین حرف را بطور محکم‌تری می‌توان گفت، لذا استدلال به آنچه در باب اوامر و نواهی در رساله ی کون و تکلیف آورده است، برای نفی انتساب رباعیات شک‌آلود و حیرتناک جایز نیست، و اگر اسناد معتبر تاریخی، نسبت دادن چند رباعی را به خیام قطعی کند، چرا نباید آنها را بپذیریم. اشعاری که به دور از تقیه و اجبار، خلجانان خاطر این حکیم آزاداندیش را



## گروه فرهنگی سایه خیال

نشان می‌دهد و با رسالاتش نیز در واقع مانعاً الجمع نیست. بدینگونه معماری رسالات و رباعیات خیام حل می‌شود. به رسالات خیام از دو دیدگاه می‌توان نگریست:

از طرفی اینها جواب‌های معمولی یک مدرس فلسفه است، طبق مذاق فلسفه‌ی مشاء.

از طرف دیگر در همین رسالات که با احتیاط و هر کلمه‌اش با حساب و کتاب نوشته شده، نکاتی هست که با مضمون رباعیات سازگار است؛ از قبیل نارسا بودن فکر بشر، انتقاد بر عالم نمایان عصر، تأیید جبر در حد معقول، اشاره به فرضیه‌ی ذرات، نفی غرض فاعلی از باری تعالی، دعوت به قناعت و دعوت به خودداری از دوستی‌های مرسوم در زمانه.

گذشته از اینها بار دیگر تاکید می‌کنیم که تعداد زیادی از رباعیات خیام جنبه‌ی سر به سر گذاشتن با متکلمان دارد که باعث دردسر گوینده نیز می‌شده است. (خدمات متقابل اسلام و ایران، استاد مطهری، ص ۸۵۵)

بعضی از این رباعیات نیز به قول مؤلف طریخانه جنبه‌ی «رساله» یا طرح مسئله برای بحث و جواب را داشته است، چنانکه در قصیده‌ی ابو الهیثم و بعضی اشعار ناصر خسرو با همین حالت برخورد می‌کنیم. شأن نزول‌هایی که در قصه‌ها برای بعضی اشعار خیام آمده، زمینه‌ی واقعی آنها را نشان می‌دهد و اظهار استبعاد در شاعر بودن خیام و رد رباعیات معتبر جز تکلیف و زورگویی چیز دیگری نیست.

فخر رازی، نجم الدین رازی، شمس تبریزی، عبد القادر اهری، شمس الدین جوینی، قفطی و جمال شروانی در قرن هفتم خیام را به شاعری شناخته‌اند و در نوشته‌های نظامی و عروضی و زمخشری و عطار نیز قرینه‌هایی در اینکه طرز تفکر خیام تاریخی و خیام سراینده‌ی رباعیات یکی است، وجود دارد. چرا باید طبق لازمه‌ی پندار مرحوم محیط طباطبایی فرض کنیم همه‌ی تذکره نویسان و جنگ‌نویسان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تبانی کردند اشعار «علی خیام» را به نام «عمر خیام» بنویسند!

معقول تر این است که فرض کنیم خیام اشعار محدودی داشته که در گوشه و کنار کتاب‌هایش یا مجموعه‌ای چند ورقی جمع شده بود و در اختیار خانواده‌اش بوده است و پس از مرگ او و رفع محذورات و گذشتن یکی دو نسل توسط نواده‌ی خیام (شاهفور اشهری) که شاگرد و معاصر ظهیر فاریابی بوده است، در آذربایجان پخش شده، چنانکه ضبط‌های کهن رباعیات خیامی اکثراً در آذربایجان بزرگ بوده است. در این فاصله اشعاری هم از دیگران با رباعیات خیامی در آمیخته و هرچه بیشتر می‌آییم این ناخالصی



## گروه فرهنگی سایه خیال

بیشتر می‌شود. برای بحث در روش نقد و تمحیض و تشخیص رباعیات اصیل خیامی خواننده را به ملاحظه کتاب عمر خیام نیشابوری، حکیم و شاعر ارجاع می‌دهیم.

عمر خیام و نیشابوری