

رودکی و عمر خیام

دکتر محمد رضا نصر اصفهانی* - علی سینا رخشنده مند**

چکیده:

بررسی و مطالعه نظام‌مند ویژگیهای فکری نویسنده، شاعر و هنرمند، از جمله راههای دقیق و علمی است که ما را به دنیای آنها نزدیک می‌کند. نوشتار حاضر، عهده‌دار بررسی و تحلیل مقایسه‌ای ابعاد فکری آدم الشعرا پارسی، ابوعبدالله رودکی، با عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری، معروف به حکیم عمر خیام در رباعیهای منسوب بدوست. شاید در نظر نخست چنین تصور شود که نتوان، میان اندیشه‌های این دو بزرگ همترازی و تناسبی ایجاد کرد و مقایسه آن دو غریب نماید؛ اما این پژوهش نشان خواهد داد که در حقیقت، بیش از وجوه افتراق، می‌توان ابعاد مشترکی را در اشعار این دو بزرگ یافت. روح خیامی که غالباً انعکاسی از اندیشه‌های پیش از اسلام است، در آثار شعرا پیش از او نیز نشانه‌هایی دارد. نگارندگان این نوشتار نیز با تحلیل دقیق ابیات رودکی و مقایسه آن با تفکر خیامی، می‌کوشند جهان شعری مشترک آنها را روشن سازند. اگر نیک بنگریم، خاستگاه فکری این دو شاعر و اندیشمند یک سرچشمه بیش نیست. این نوشتار، به مقایسه و بررسی اجمالی اندیشه‌های دو شاعر بزرگ یاد شده در محورهای بی‌اعتباری دنیا، حتمی بودن مرگ، اغتنام وقت، نکوهش ریا و فریبکاری، تغییر و دگرگونی، اکسیر شراب، آمیختگی شادی و غم، وارستگی، توصیف طبیعت و... بررسی می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

رودکی، خیام، مرگ، بی‌اعتباری دنیا، اغتنام فرصت.

مقدمه:

انسانها با هم متفاوتند، و این ما را فریب می‌دهد، چنانکه گاه شباهتها را فراموش می‌کنیم و فقط بر تفاوتها انگشت می‌گذاریم. انسانها شباهت‌های بسیار زیادی باهم دارند و حداقل در ساحت اندیشه و ساختار ذهنی متفکران بسیاری را می‌توان یافت که از یک نوع ساختار کلی تبعیت می‌کنند.

* - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان m.nasr@ltr.ui.ac.ir

** - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان Daneshgah.R@gmail.com

رودکی آدم الشعراي شعر فارسی و خیام نیشابوری از دانشمندان نامدار ایران و از مفاخر ملی ما هستند. اما با وجود این، مسأله انتساب و عدم انتساب برخی اشعار به آنان یکی از مهمترین دشواریها و مشکلات برای پژوهش در شعر آنهاست. بدون شک، پراکندگی اشعار و پیوسته نبودن ابیات در دیوان رودکی و نیز منسوب شدن اشعار فراوان در منابع گوناگون به نام وی و نیز خیام، ابعاد وجودی و هنری شعر این دو شاعر را تحت پوشش ضخیمی از نسخه برداریها و داوریهای متناقض قرار داده است. می توان گفت منبع اصلی رباعیات خیامی - چه اصیل و چه منسوب به او- اشعار امثال رودکی و شاهنامه فردوسی است. در میان اشعار رودکی، گذشته از مدایح و مضمونهای شادی پسند و نشاط انگیز، گاه اندیشه ها و نصایح آمیخته با نوعی بدبینی، مانند گفتار شهید بلخی و خیام دیده می شود. هر دو به انتقاد و سؤال از جبر علی، جبر طبیعی و تحکم تمایل دارند و نوعی تفکر «اپیکوری» در تفکر هر دو شاعر مشاهده می شود. بدبینی که در مکاتب و اندیشه های بسیاری چون آیین بودیسم پدیدار گشته «تاریخی دراز دارد و مذهبی قدیمی است. به نظر بودا عقل حکم می کند و تجربه معلوم می سازد که همه چیزها در جهان بد است و درد بنیاد هستی است و مقدار شرها و بدی ها بر نیکی و خیرات رجحان دارد و اگر جز این بود، بدی و درد حاکم بر عالم نبود و انسان این همه ناله سر نمی داد و سخن از اغتنام فرصت نمی گفت و در جستجوی شادی نمی رفت، زیرا انسان چیزی را که با خود دارد و در دسترس اوست نمی جوید، بلکه چیزی را می جوید که وجود ندارد یا اگر وجود دارد، به دست آوردنش دشوار است.» (حلبی، ۱۳۶۸: ۲۳۵) هر چند نمی توان با قطعیت معتقد به تأثیر زیاد بودا بر اندیشه های رودکی و خیام بود.

اعتقاد به جبر و اینکه در زندگی آدمی چیزهای بسیاری هست که از اختیار و خواست او بیرون است و باید این حقیقت تلخ را دریافت و با آن کنار آمد نیز در شعر آنها بصراحت بیان می شود. چنین اندیشه هایی، بویژه از اوایل قرن چهارم، در آثار شاعرانی چون رودکی سمرقندی و شهید بلخی کاملاً مشهود است و در اشعار شاعران دوره های بعد، بویژه حکیم نیشابور رنگ و جلوه ای دیگر دارد. «خیام نیز حامل اندیشه های زروانی است که سینه به سینه در محیط ایران نقل می شده و حتی در شاهنامه فردوسی نیز وسیعاً انعکاس یافته است... رباعیات خیام با مایه های زروانی بسیار نیرومند که زمینه کهن فرهنگی در اینجا داشت، توانست مسائل و مشکلات و پرسش و پاسخهای متکلمان و فیلسوفان را میان عامه باسواد ببرد و طبع آنان را بر انگیخت که هر چه می خواهند بگویند و نیش و طعنه بزنند و حتی لجوجانه به آیات و احادیث استناد عامیانه کنند، عربده بکشند و هرزه گویی کنند و این همه به حساب خیام که مردی عاقل و متین و با وقار و دانشمندی صاحب اعتبار و خوددار و راز نگه دار بوده است، تمام شود.» (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۶۹: ۳۹۹)

«کریستین سن» در این باره می نویسد: «تحت تأثیر تفکرات جدید (یعنی افکار مسیحی، مانوی و هندی) آن خوش بینی که بنیان دین زرتشتی و محرک مردمان به کار و کوشش بود، پژمرده و گسیخته شد. میل به زهد و ترک دنیا که در فرقه های مخالف آیین زرتشت، رواجی تمام داشت، رفته رفته وارد آیین زرتشتیان گردید و بنیان این دیانت را برانداخت... در این وقت، زروانیت که در عهد ساسانی شیوعی یافته بود، موجب شد که مردمان اعتقاد بر جبر پیدا کرده و این اعتقاد به منزله زهری جان گزای بود که روح مزدیسنی قدیم را از پای در آورد (کریستین سن، ۱۳۱۷: ۳۰۳-۳۰۴).

تشابه اندیشه هردو شاعر با «شانکارا» فیلسوف بزرگ هند کاملاً آشکار است. در نظر شانکارا جهان، «مایا» (Maya) است. این واژه فلسفی به معنای وهم، خیال و نوعی توهم جهانی است؛ «یعنی به زعم شانکارا همیشه غیر

واقعیت، ضمیمه واقعیت می‌شود و این زائیده نادانی بشر است، شانکارا اعتقاد داشت جهان سراب است و خواب و خیالی بیش نیست» (مهاجرشیروانی، ۱۳۷۰: ۹۰-۹۱). این اندیشه و تفکر در شعر رودکی و خیام کاملاً مشهود است.

آن تجانس و هماهنگی اجزای کلام که ابن طباطبایی در **عیارالشعر** از شرایط شعر خوب می‌شمارد، در اشعار رودکی و ترانه های خیام آشکارا مشاهده می‌شود. هر دو شاعر در پی تکلف و تصنع نبوده‌اند و افکار و خیالهای خود را به همان صورت که به خاطرشان می‌گذشته، بیان می‌کرده‌اند. همین آزادگی از قید پیرایه و تکلف معانی، شعر آنها را قدرت و تأثیری دیگری بخشیده است. از این رو، آنچه وصف و بیان آن مورد نظر آنها بود، بخوبی در نظر مجسم می‌شود. «شیوه شعری رودکی بر سادگی معنی و روانی لفظ مبتنی است و در همان حال جزالتی کم نظیر مایه شعر اوست» (زرین کوب، ۱۳۴۳: ۱۳) «رباعیات خیام بسیار ساده و بی آرایش و دور از تصنع و تکلف و با این حال مقرون به کمال فصاحت و بلاغت و معانی عالی و جزیل در الفاظ موجز و استوار است» (صفا، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۲۹).

در حقیقت، شعر هر دو شاعر آینه ای است که هر کس قسمتی از افکار خود را در آن می‌بیند. شعر هر دو شاعر سرشار از درسهای زندگی و حکمت و پند و اندرز است؛ اندیشه هایی همچون بی وفایی و ناپایداری دنیا، گذر سریع آن، دل نبستن به آرزوها و غم این دنیای فانی را نخوردن، دعوت به اغتنام وقت، توصیف طبیعت، وارستگی، نکوهش فریبکاری و خودنمایی و... موضوعهایی هستند که در اشعار هر دو شاعر از بسامد بالایی برخوردارند که در این نوشتار به آنها خواهیم پرداخت.

همان طور که پیشتر نیز آوردیم، مسأله انتساب و عدم انتساب ابیات، یکی از بزرگترین دشواریها در راه تحقیق و پژوهش در افکار دو شاعر است، و این مسأله در مورد حکیم نیشابور شدت و حدت بیشتری می‌یابد. نیز از آنجایی که بحث انتساب و عدم انتساب ابیات و اشعار خیام از حوصله این پژوهش به دور است، آنچه در این نوشتار می‌آید، مبتنی بر گمان غالب ما بوده، آن را اصطلاحاً «اندیشه و تفکر خیامی» می‌نامیم. به همین سبب در طول این نوشتار ممکن است ابیاتی ذکر شده باشد که در انتساب آنها به خیام شک و تردید نیز وجود داشته باشد.

رودکی و اندیشه خیامی

پیش از ورود به بحث اجازه می‌خواهیم تا امهات اندیشه خیامی را در یکی از اشعار مشهور رودکی دنبال کنیم:

ای آنکه غمگنی و سزاواری	وندر نهان سرشک همی باری
رفت آنکه رفت و آمد آنکه آمد	بود آنچه بود، خیره چه غم داری؟
هموار خواهی کرد گیتی را	گیتی است کی پذیرد همواری؟!
مستی مکن که نشنود او مستی	زاری مکن که نشنود او زاری
آزار بیش بینی زین گردون	گر تو به هر بهانه بیازاری
گوی گماشته است بالای او	برهر که تو بر او دل بگماری
ابری پدید نه و کسوفی نه	بگرفت ماه و گشت جهان تاری
فرمان کنی و یا نکنی ترسم	بر خویشتن ظفر ندهی، باری
تا بشکنی سپاه غمان بر دل	آن به که می بیاری و بگساری
اندر بالای سخت پدید آید	فضل و بزرگواری و سالاری

(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۱۱)

در این ده بیت، نه موضوع از اندیشه‌های منسوب به خیام بیان شده است:

۱. عجز و ناتوانی از تغییر و دگرگونی سرنوشت محتوم؛
۲. آیین و شیوه جهان بر ناهمواری و ناسازگاری و کج مداری است و پیوسته به این شیوه خواهد بود و گردش جهان را بر وفق مرام و نظام حوادث را فرمانبر و رام، نمی‌توان کرد؛
۳. سوگواری و شکوه از جهان را فایده‌ای نیست، چرا که به آن توجهی نمی‌کند؛
۴. چون آیین او بر کج مداری است، اگر به هر بهانه‌ای آزرده شوی، آزار از او بیش بینی؛
۵. نازل شدن بلاها و مصائب بر خواسته‌ها و آرزوهای انسانها. این مضمون در حقیقت یادآور این دو بیت منسوب به مولای متقیان علی(ع) است:

ألا أَيُّهَا الْمَوْتُ الَّذِي لَيْسَ تَارِكِي أَرْحَنِي فَقَدْ أَفْنَيْتَ كُلَّ خَلِيلِ
 أَرَاكَ مُضِرًّا بِالَّذِينَ أَحْبَبْتَهُمْ كَأَنَّكَ تَنَحُّوْ نَحْوَهُمْ بِدَلِيلِ
 (امام علی(ع)، ۳۸۰:۱۳۷۳)

- ۶ - دنیا تیره و تار است و نمی‌توان انتظار روشنایی از آن داشت؛
- ۷ - بپذیریم یا نپذیریم، به هر حال بر خود مسلط نشویم، خویشتن داری نتوانیم؛
- ۸ - در برابر لشکر اندوه و شکستن آن، باده ناب بهترین اکسیر فراموشی است؛
- ۹ - چون ارزش و ارجمندی انسان به مقیاس بردباری و صبوری او در برابر مصائب است، در این حال بهتر است که مردم با صبوری و پایداری اثری بزرگ از خویش بر جای گذارند.

بی اعتباری دنیا

دنیا با همه ویژگیها و خصوصیات خود در دیوان شاعران فارسی تصویر و جایگاه ویژه‌ای دارد. قصه دنیا همواره با جریان ادب فارسی همراه است و می‌توان گفت که کهن‌ترین و اندوهناک‌ترین سرود در ادب فارسی، سرود بی‌اعتباری دنیاست. کوتاهی عمر، جدال با سرنوشت و زمان و اینکه زندگی از کجا آمده و به کجا خواهد رفت، اینکه انسان عمر خود را چگونه باید بگذراند و تا چه اندازه زمام زندگی خویش را در اختیار دارد، از مهمترین موضوعاتی است که مخصوصاً از اوایل قرن چهارم، در آثار شاعرانی چون رودکی و شهید بلخی و... بیان شده است. تأثیر این اندیشه و فکر بر شاعران دوره‌های بعد، خصوصاً خیام نیشابوری کاملاً مسلم و آشکار است.

چون و چرا در کار خلقت، ناتوانی انسان در برابر مرگ و تأکید تمام او بر چنین تفکرات عبرت آموز و در عین حال یأس آلود، همراه با اندوه عمیق، و این که در پرده اسرار کسی راه نیست، او را به عنوان شاعری صاحب سبک معرفی کرده است و چنین تفکرانی از مؤلفه‌های شعر اوست. دنیا در نظر رودکی و خیام جز سرای درد و رنج و مکر و فریب بیش نیست؛ نیرنگ و ناهمواری دنیا که بیشتر شبیه آغی (آغل) است که انسان اسیر جبر زمان گوسفند سان در آن آرمیده است: تا «گوسفندیم و جهان هست به کردار نغل». دریافته اند که عروس جهان مخدره‌ای است که به عقد کس درنیاید و انسان همچون مسافری است که چند روزی در این دنیای عاریتی اقامت نموده، سرانجام باید رخت بربندد و دل از این کاروانسرا بکند، زیرا عاقبت، مرگ همه را می‌رباید، حتی آنان که قصرها و کوشکها برآورده‌اند. بر این دنیای گردگردان که به وقت درد، درمان می‌گردد و به هنگام درمان، درد، اعتمادی نیست. در این دنیای خواب کردار که شناسایی‌اش جز برای بیداردلان مشکل درک می‌شود، همه چیز برعکس آمل و آرزوهای بشری است، زیرا نیکی را در

جایگاه بدی و شادی را به جای تیمار قرار می دهد و کینه خود را از فرزندان خود می گیرد، کینه ای که در دل اوست چون کینه پینه بسته ما در کینه جویی است که از فرزندان ناتنی خود در دل سنگین، بی رحم و تاریکش می پرورد. هر دو شاعر آنگاه که می خواهند از سپری شدن سریع عمر و گذشت ایام بسرینند، از آب و باد مدد می جویند، آبی که از جویبار می گذرد و قابل بازگشت نیست و یا بادی است که بسرعت از دشت می گذرد و پایداری و ثباتی ندارد. دریافته اند که «دَوَامُ الْحَالِ مِنَ الْمُحَالِ»: گذر زمان چیزی است که نمی شود زنجیرش کرد و هر روز دیده می شود از عمر روزی می گذرد و بازگشتی نیست. یقین دارند که جهان چیزی جز باد و فسانه نیست. در حقیقت «أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَكَبٍ يُسَارُّ بِهِمْ وَ هُمْ نِيَامٌ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۵: ۸۴۷) این دنیا همچون زنی عشوه گر و تزویرکار خود را آرایش نموده و انسان فارغ البال و آسوده، بی اطلاع از باطن پلید او بر این سرای ناهموار تکیه زده است؛ همان طور که قرآن کریم می فرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (آل عمران/ ۱۸۵). رودکی:

این جهان پاک خواب کردار است	آن شناسد که دلش بیدار است
نیکوی او به جایگاه بدست	شادی او به جای تیمار است
چه نشینی بدین جهان هموار	که همه کار او نه هموار است
کنش او نه خوب و چهرش خوب	زشت کردار و خوب دیدار است

(رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۴)

خیام:

شادی مطلب که حاصل عمر دمی است	هر ذره زخاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و عمر فانی و وجود	خوابی و خیالی و فریبی و دمی است

(خیام، ۱۳۷۲: ۲۱۱)

یا:

این صورت کون، جمله نقش است و خیال	عارف نبود هر که نداند این حال
بنشین، قلدح باده بنوش و خوش باش	فارغ شو، از این نقش خیالات محال

(خیام، ۱۳۷۲: ۲۴۱)

دل بستن به این سرای سپنج کار عاقلان و فرزنانگان نیست:

مهر مفکن برین سرای سپنج	کین جهان پاک بازی نیرنج
نیک او را فسانه واری شو	بر او را کمترت سخت بتنج

(رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۵)

یا:

بسه سرای سپنج مهمان را	دل نهادن همیشگی، نه رواست
زیر خاک اندرونت باید خفت	گرچه اکنونت خواب بر دیاست
با کسان بودنست چه سود کند؟	که به گور اندرون شدن تنهاست
یار تو زیر خاک مور و مگس	چشم بگشا، ببین کنون پیداست
آن که زلفین و گیسویت پیراست	گر چه دنیا یا درمش بهاست
چون تو را دید زردگونه شده	سرد گردد دلش، نه نایناست

(رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۳)

«این شعر به راستی وحشت انگیز است، به اندازه ای برهنه و سرد و تلخ است که بعضی قطعه های زهرآگین شعرای متجدد مغرب زمین، چون ادگار آلن پو و بودلر را به یاد می آورد» (ندوشن، ۱۳۵۵:۱۶۴)

یا:

ما همه خوش خوریم و خوش خسیم تو در آن گور تنگ تنهایی
نه چنان خفته ای که برخیزی نه چنان رفته ای که بازآیی
(رودکی، ۱۳۷۳:۱۷۸)

یا:

هرکه را رفت، همی باید رفته شمری هرکه را مرد باید مرده شمرا
(رودکی، ۱۳۳۶:۴۹۱)

خیام:

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشتر گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی، رفتی
(خیام، ۱۳۷۲:۲۵۹)

یا:

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند فرمای که تا باده گلگون آرند
تو زر نیی، ای غافل نادان که تو را در خاک نهند و باز بیرون آرند
(همان، ۲۲۶)

نیز:

می خور که به زیر گل بسی خواهی خفت بی مونس و بی حریف و بی همدم و جفت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرده نخواهد بشکفت
(همان، ۲۱۳)

یا:

در پرده اسرار کسی را ره نیست زین واقعه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست افسوس که این فسانه ها کوتاه نیست
(همان، ۱۰۹)

حتمی بودن مرگ

از مسائلی که هر دو شاعر نسبت به آن دقت نظر داشته اند، مسأله حتمی بودن مرگ است. «رودکی می دانست که «زندگی چه کوتاه و چه دراز» باشد، سرنوشت همه یکی است: مرگ» (یوسفی، ۱۳۷۷:۲۴). او در شعر خود انسان را به گوسفند و جهان را به نعل (آغل) تشبیه کرده است. در جایی دیگر جهان را دام پنداشته و انسان را صید آن، «جمله صید این جهانیم» و مرگ را برای همه حادثه‌ای حتمی می‌شمارد. سفارش می‌کند که بر کشتی عمر تکیه نکنید، چرا که «این نیل نشیمن نهنگ است» «وَمَا الدَّهْرُ وَالْأَيَّامُ إِلَّا كَمَا تَرَى رُؤْيَةَ مَالٍ أَوْ فِرَاقَ حَبِيبٍ (زین‌الدین الرازی، ۱۳۶۸:۱۱۰).

معتقد است، آنان که دل بدین دنیای فانی بسته و به حطام دنیوی دلخوش کرده‌اند، بت‌پرستانی بیش نیستند که بت را پرستش می‌کنند.

مرگ در اشعار خیام نیز از توانایی بالایی برخوردار است. «در این دوره هر چیزی زودگذر و ناپایدار پنداشته می‌شد... خیام که با وجود این اوضاع عاصی شده بود، نتوانست به درک اجتماعی خود تحقق انقلابی ببخشد... طبقه ای که در واقع خیام نماینده ایدئولوژی آن به شمار می‌رفت، می‌توانست مدعی نقش انقلابی باشد، اما... در اصل یارای بر آمیختن با فنودالیسم را به عنوان یک هدف مشخص نداشت... چنین است که منفی‌گرایی در جهان بینی خیام پدید می‌آید و شکاکیت کم‌امیدش به بدبینی بی‌درمان تبدیل می‌شود» (رییکا، ۱۳۷۰: ۲۹۹). اندیشه او مدام در حول و حوش نیستی دور می‌زند و بیم مرگ و فنا همه جا در اشعار او هست. «شعر خیام هر واژه اش بوی زندگی را دارد و مرگ را، فرشی است که از تار و پود زندگی و مرگ بافته است، کوزه ای است که در گلش از آب حیات و خاک ممات سرشته شده» (مهاجر شیروانی، ۱۳۷۷: ۱۹) «و این دیالتیک مرگ و زندگی، عشق و نفرت، آمدن و رفتن که آشکار و سخت دردناک، خروشان و فکورانه در سراسر رباعیات تموج می‌زند، به شعر او گوهر جاودانگی داده و آبدیده و روئین ساخته.» (همان: ۱۹). «به هرچه می‌نگری، گویی یک نکته را تکرار می‌کند: زندگی مهلتی کوتاه بیش نیست، پس از آن ژرفنای عدم است» (یوسفی، ۱۳۷۷: ۱۲۰). و در حقیقت، «لِدُوا لِلْمَوْتِ وَأَبْنُوا لِلْخَرَابِ» (دیوان منسوب به امام علی (ع)، ۱۳۷۳: ۸۸).

کمتر شاعری توانسته است این چنین فلسفه زندگی، غم و اندوه و تألمات آدمی را چنین دقیق و تأثیرگذار بیان نماید. مرگ در افکار هر دو شاعر رسوخ دارد و حتی بعضاً مغتنم شمردن فرصت را بدان سبب سفارش می‌کنند که مرگ را در انتظار همگان می‌بینند. چه سرنوشت غم‌انگیز و طالع شوم و نحسی که آفریده ای مانند انسان که اشرف مخلوقات است؛ با آفرینشی بدیع و دلی پر آرزو و... پا به این جهان می‌گذارد و دمی ناگذشته ناگهان عفريت مرگ او را از پای در می‌اندازد، چراکه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن ۳۶). چنین است که می‌سرایند:

تو چگونه جهی؟ که دست اجل
به سر تو همی زند سرپاش
(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۲۵)

یا:

نارفته به شاهراه وصلت گامی
ناافته از حسن جمالت گامی
ناگاه شنیدم ز فلک پیغامی
کز خم فراق نوش بادت جامی
(همان: ۵۱۸)

یا:

جمله صید این جهانیم، ای پسر
هرگلی پژمرده گردد زو، نه دیر
ما چو صعوه، مرگ برسان زغن
مرگ بفشارد همه در زیر غن
(همان: ۵۵۰)

خیام:

هریک چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زراآید که منم

چون کارک او نظام گیرد روزی
ناگه اجل از کمین در آید که منم
(خیام، ۱۳۷۲: ۲۴۹)

یا:

بربستر خاک خفتگان می بینم
چندان که به صحرای عدم می نگرم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
نا آمدگان و رفتگان می بینم
(همان: ۲۴۴)

و یا:

افسوس که بی فایده فرسوده شدیم
درد و ندامت که تا چشم زدیم
در طاس سپهر سرنگون، سوده شدیم
نابوده به کام خویش، نابوده شدیم
(همان: ۲۴۳)

و یا:

زان پیش، که از زمانه تابی بخوریم
کاین پیک اجل، به گاه رفتن ما را
با یکدگر امروز، شرابی بخوریم
چندان ندهد امان که آبی بخوریم
(همان: ۲۴۶)

نیز از رودکی می شنویم که:

زندگانی چه کوتاه و چه دراز
هم به چنبرگذار خواهد بود
خواهی اندر عنا و شدت زی
خواهی اندک تر از جهان پذیر
این همه باد و بود تو خواب است
این همه روز مرگ یکسانند
نه به آخر بمرد باید باز
این رسن را اگر چه هست دراز
خواهی اندر امان به نعمت و ناز
خواهی از ری بگیر تا به طراز
خواب را حکم نی مگر به مجاز
نشناسی ز یکدگرشان باز
(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۰۳)

و یا در مرگ مرادی می سراید:

مرد مرادی، نه همانا که مرد
مرگ چنان خواجه نه کاری است خرد...

در ادامه می سراید:

در سفر افتند به هم ای عزیز
مروزی و رازی و رومی و کُرد
(همان: ۴۹۶)

یا:

ابله و فرزانه را فرجام خاک
جایگاه هر دو اندر یک مغاک
(همان: ۵۳۷)

خیام:

ای دوست، بیا تا غم فردا نخوریم
فردا که از این دیر فنا در گذریم
وین یک دم عمر را غنیمت شمريم
با هفت هزار سالگان سر به سریم
(خیام، ۱۳۷۲: ۲۴۳)

پر واضح است که اشعار فوق در عین دریغی که نسبت به کوتاه زندگی در خود دارد، هشدار می‌دهد، هشدار می‌دهد که آدمی برای غنیمت فرصت برای کارهای نیک و آن آموزه قرآن کریم که در زبان سعدی به صورت «ای که دستت می‌رسد کاری بکن» تجلی یافته، گر چه شعر این دو بزرگ قدری با یأس و اندوه نیز درآمیخته است.

اغتنام وقت

اغتنام وقت یکی از مؤلفه‌های شعری رودکی و خیام است. آنها انسانها را به کامیابی، شادی، غم نخوردن و دل نبستن به جاودانگی و وعده وعیدها دعوت می‌کنند. می‌دانند که «امکان خلود در این فیروزه ایوان نیست» پس سفارش به غنیمت دانستن مجال عیش می‌کنند. «مثل هوراس، شاعر رومی که دنیای آسوده، اما شتابان بی‌ثبات خویش را با چشم ذوق و لذت می‌دید و در روزهای فرمانروایی آگوست بانگ «امروز را دریاب» در می‌داد، رودکی نیز از لذتها و آرامش‌هایی که در کنار «سیاه چشمان بخارا» در می‌یافت و در می‌شناخت، با همان آواز هوراس می‌گفت:

شادی زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد

(زرین کوب، ۱۳۴۳: ۱۳)

افسوس و دریغ از کوتاهی مجال عمر و اغتنام وقت و شاد گذراندن لحظات حیات، اندیشه‌ای است که در اکثر رباعیات خیام منعکس است و از آنجایی که او دل بریدن از دنیا و دل بستگی به عقبی را از نوع «نقد به نسیه دادن» می‌داند، و «جایی که تخت و مسند جم می‌رود به باد» (حافظ، ۱۳۷۵: ۱۰۳۵) غم خوردن را شایسته نمی‌داند، پس از تمام لحظه‌های عمر کام دل می‌گشاید، چون به نظر او بهره‌گیری از «حال» تنها راه حل روشن بینانه در برابر شکنندگی عمر است. «اکنون ما همه معروض ستمهای روزگار و بازیچه چرخ غداریم و گذشته و آینده را در دست نداریم و گردش جهان را بر وفق مرام و نظام، حوادث را فرمانبر و رام نمی‌توانیم بکنیم، پس چه بهتر کام دل از زندگی که کوتاه زمانی بیش نیست، بستانیم.» (رضا زاده شفق، ۱۳۵۲: ۲۸۲). مظهر این برخورداری از حیات، «باده»، جام و دیگر لوازمات آن است، چنانکه در شعر هر دوی آنها نیز همین تفکر را با همین گونه تمثیلات و تعبیرات همراه می‌بینیم:

شاد زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
 زآمده شادمان بیاید بود وز گذشته نکرده باید یاد
 من و آن جعد موی غالیه بوی من و آن ماه روی حور نژاد...

(رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۵)

نیز

خور به شادی روزگار نوبهار می‌گسار اندر تکوک شاهوار
 (همان، ۲۳۳)

خیام:

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است رو شاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
 با اهل خرد باش که اصل تن تو گردی ونسیمی و شراری و غمی است
 (خیام، ۱۳۷۲: ۲۰۷)

و یا:

روزی که گذشتست از او یاد مکن فردا که نیامده ست فریاد مکن

برنامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن
(همان: ۲۵۲)

یا:

ای دل تو به اسرار معما نرسی
اینجا به می و نقل، بهشتی می ساز
در نکته زیرکان دانا نرسی
کانجا که بهشتت رسی یا نرسی
(همان: ۲۶۰)

یا:

این قافله عمر عجب می گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
دریاب دمی که با طرب می گذرد
در ده قدح باده که شب می گذرد
(همان: ۲۲۰)

نیز:

تاکی غم این خورم که دارم یانه
پُر کن قدح باده که معلوم نیست
وین عمر به خوشدلی گذارم یانه
کاین دم که فرو برم برآرم یانه
(همان: ۲۵۶)

و یا:

گر یک نفست ز زندگانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان
مگذار که جز به شادمانی گذرد
عمر است چنان کش گذرانی گذرد
(همان: ۲۲۹)

یا:

ای دوست غم جهان بیهوده مخور
چون بوده گذشت نیست نابوده پدید
بیهوده نه ای غمان بیهوده مخور
خوش باش و غم بوده و نابوده مخور
(همان: ۲۳۴)

خواجۀرندان نیز فرموده است:

چو امکان خلود ای دل در این فیروزه ایوان نیست
مجال عیش فرصت دان به فیروزی و بهروزی
(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۱۸۹)

نکوهش ریا و فریبکاری

تزویر و سالوس برخی زهد فروشان فریبکار موضوع دیگری است که رنجش خاطر هر دو شاعر را در پی داشته است و از سالوس و طبل زیر گلیم دلشان گرفتن به ستوه آمده اند. رودکی و خیام در نکوهش پیشویان مرائی جلوه فروش، تنها نیستند، بلکه جماعتی از شاعران با آنها هم آوازند که خلوص و یکرنگی را به دورنگی دغل کاران فریبکار ترجیح می دهند و صفا، مستی و یکرنگی را از ریب و ریای متظاهران هشیار برتر می شمارند و رسوایی میخوارگی را به ناموس و شهرت دروغین خودپرستان ترجیح می دهند. همانهایی که «رقم مغلظه بر دفتر و دانش می زنند» و «صراحی می کشند پنهان و مردم دفتر انگارند» و با «شاهدان شهر بر سر منبر ناز و کرشمه می کنند» گندم نمایان جو فروشی که با

وجود ناآگاهی و بی دانشی مدعی آن هستند، واعظان غیر متعظی که خود پند ناگرفته به دیگران پند می دهند و به جای اصلاح خود به اصلاح دیگران بر می خیزند، جلوه فروشانی که ذره ای از آنچه می نمایند، حقیقت نداشته، بلکه جهانی را با دروغ و تزویر خود به گمراهی می کشند و شرمشان از پشیمینه آلوده خویش نیست. شگفتا که این آتش زرق در دفتر نمی گیرد!!! از آنجایی که « الرئاء هُوَ الشِّرْکُ الاَصْغَرُ » است (ابن حنبل، ۱۳۷۷ق، ج ۵: ۴۲۸-۴۲۹)، چنین می سرایند:

روی به محراب نهادن چه سود دل به بخارا وبتان طراز
ایزد ما وسوسه عاشقی از تو پذیرد نپذیرد نماز
(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۰۳)

«کسی که چنین اندیشه ای دارد طبعاً سالوس و مرد ریا نیست.» (منصور، ۱۳۷۳: ۳۱)

و یا:

کاش آن گوید که باشد، بیش نه بر یکی بر چند بفراید فره
(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۳۸)

نیز:

یک دست به مصحفیم و یک دست به جام گه مرد حلالیم و گهی مرد حرام
ماییم درین گنبد فیروزه خام نه کافر مطلق، نه مسلمان تمام
(خیام، ۱۳۷۲: ۲۴۹)

یا:

گر می نخوری، طعنه مزن مستان را بگذار زدست حیلت و دستان را
تو غره بدان شدی که می می نخوری صد کار کنی که می غلامست آن را
(همان، ۲۰۲)

بدیهی است اشعار فوق حاوی نقدی اجتماعی نیز هست که ریاکاران و فرصت طلبان دو روی را مورد اعتراض قرار می دهد.

تغییر و دگرگونی

موضوع دیگری که پیوسته مانند تیری زهرآلود و جانکاه بر دل هر دو شاعر می نشیند، سرنوشت آدمی و دگرگون گشتن زمانه و دگر گشتن ایشان است. جوانی و دوران نشاط و شادمانی آنها به پیری و ضعف بدل می گردد و زندگانی آنان به مرگ منتهی و ناکام و شکسته دل از این دنیا رهسپار می گردند. رودکی با مفاخره از گذشته خود یاد می کند، شاعری که در جوانی، شاعری درباری و خوشگذران بوده، اما هنگام پیری موقعیت خود را از دست داده، حال و روز خوشی ندارد و دچار بلیه عظیمی شده است و چنان از پیری می نالد که می خواهد موی خود را به مصیبت پیری سیاه کند، دندانهایش فروریخته، دیگر زلف چوگانی ندارد، در جوانی رویی دیبا و مویی قطران داشته، اما در روزگار پیری چنان نیست و آن زمانی که رادمردان با او انس داشتند و پیشکار میدان بودند، گذشته است و اکنون که روزگار پیری است، وقت عصا و انبان است:

همی دانی ای ماهروی مشکین موی که حال بنده از این پیش بر چه سامان بود
به زلف چوگان نازش همی کنی تو بدو ندیدی آنگه او را که زلف چوگان بود

شد آن زمانه که رویش بسان دیبا بود
 بسانگارا که حیران بدو در چشم
 شد آن زمانه که مویش بسان قطران بود
 به روی او در چشمش همیشه حیران بود...
 بدان زمان ندیدی که این چنینان بود...
 کنون زمانه دگر گشت و من دگر گشتم
 عصا بیار که وقت عصا وانبان بود
 (رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۴)

خیام نیز دریغ و افسوس و حسرت ایام جوانی را می خورد؛ جوانی که بهار زندگی و دوره نشاط و کامیابی است، تا فرصت یابد و از عمر کامی بگیرد، سپری می شود و چند روز روزگار خوشی و شادمانی همچو خواب آشفته می گذرد، این ایام جوانی نیز مانند پرنده تیز پروازی است که کسی متوجه آمدن و رفتن آن نمی شود و فقط حسرت و افسوس و اندوه آن روزگار می ماند:

خیام:

افسوس که نامه جوانی طی شد
 آن مرغ طرب که نام او بود شباب
 و آن تازه بهار زندگانی دی شد
 فریاد ندانم که کی آمد کی شد
 (خیام، ۱۳۷۲: ۲۱۹)

اکسیر شراب

از آغاز ظهور شعر فارسی، خمریه و خمریه سرایی در کنار وصف معشوق، یکی از درونمایه های اصلی شعر فارسی و دارای گذشته ای کهن بوده است. به نظر هرمان اته، « احتمالاً اولین خمریه سرای فارسی ابو عبدالله محمد جنیدی، از شاعران عصر سامانی بوده است » (اته، ۱۳۵۱: ۲۲).

نخستین شعر مهم و مفصلی که با درونمایه خمر از عهد سامانیان در دست است، قصیده نونیه رودکی سمرقندی است که سرمشق بسیاری از خمریه سرایان پس از او شد. « در این قصیده، مضمون بدیعی برای شعری که پس از او مانده اند، گذاشته است و آن تفصیل رسیدن انگور است در خزان و چیدن آن و نهادن در خم و « می » ساختن که میدان بسیار وسیعی است برای بدایع تشبیهات شاعرانه » (منصور: ۱۳۷۳: ۶۷). هیچ کس به خوبی و توانایی او شراب را به عقیق گذاخته مانند نکرده است.

زان عقیقین می که هر که بدید
 از عقیق گذاخته نشناخت

نیز سروده:

ور به بلور اندرون بینی گویی
 گوهر سرخ است بکف موسی عمران
 (رودکی، ۱۳۷۳: ۱۳۹)

بعلاوه، در توصیف باده چنان مبالغه می کند که اگر سرشکی از آن به دریای نیل چکد، « صد سال مست باشد از بوی او نهنگ » و اگر آهویی در دشت قطره ای از آن بخورد « غرنده شیر گردد و نیندیشد از پلنگ ».

« یکی از مضامین همیشگی رباعیات خیام، توجه و اعتنای بسیار به باده و خطاب های مکرر به ساقی است » (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۱). همچنین در *نوروزنامه* فصلی از کتاب را به می اختصاص می دهد و زیباترین افسانه را درباره پدید آمدن شراب که چگونه و کجا آن را ساخته اند، یاد می کند (خیام، ۱۳۵۷: ۷۱). خمریه سرایی گرچه با وسعت و کیفیت اشعار منوچهری دامغانی ادامه نیافت، ولی خمر و خمریه سرایی به گونه ای رکن ثابت شعر فارسی باقی

ماند. هرکجا شاعر از شادی یا غم سخن می راند، باده حضور دارد، و افزایش فرح و کاهش ترح را در باده می انگارد و باده ارغوانی در نظر او افیونی است در برابر شرنگ غم و اندوه که هیچش کرانه نیست؛ چنانکه رودکی می گوید:

تابشکنی سپاه غمان بر دل آن به که می بیاری و بگساری
(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۱۱)

خیام نیز در نوروزنامه می نویسد: «خاصه شراب انگوری تلخ و صافی و خاصیتش آن است که غم را ببرد و دل را خرم کند» (خیام، ۱۳۵۷: ۷۱)؛ چنانکه در رباعیات نیز به این امر پرداخته است «اندوه دو صد ساله، به یک دم ببرد». همچنین از اشعار آنها برمی آید که شراب در نظر هر دو شاعر خاصیت گوناگونی دارد؛ از جمله برانگیزنده نشاط و شادمانی و اکسیر فراموشی و دوی غم یأس آلود است. ناگفته نماند که این گونه ستایش شراب، علاوه بر در بر داشتن جنبه های رمزی، حکایت از تأثیر فرهنگ ایرانی پیش از اسلام در اشعار ایشان دارد و هم بیانگر جایگاه اشرافی نوعی شعر است که در کنار دربارها و عموماً در قلمرو صاحب منصبان بالیده است.

رودکی:

سحابستی قدح گویی و می قطره سحابستی طرب، گویی که اندر دل دعای مستجابستی
اگر می نیستی، یکسر همه دلها خرابستی اگر در کالبد جان را ندیدیستی، شرابستی
(همان: ۵۱۱)

یا:

ساقی تو بده باده و مطرب تو بزن رود تا می خوریم امروز، که وقت طرب ماست
یا:

می لعل پیش من آر و پیش من آی به یکدست جام و به یکدست چنگ
از آن می مراده که از عکس او چویا قوت گردد به فرسنگ سنگ
(همان: ۵۰۴)

نیز:

تابشکنی سپاه غمان بر دل آن به که می بیاری و بگساری
(همان: ۵۱۱)

خیام:

خیام زمانه از کسی دارد ننگ کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می نوش در آبگینه با ناله چنگ زان پیش که آبگینه آید بر سنگ
(خیام، ۱۳۷۲: ۲۴۱)

یا:

از آمدن بهار و از رفتن دی اوراق کتاب عمر ما، گردد طی
می خور مخور اندوه که گفته است حکیم غمهای جهان چو زهر و تریاکش، می
(همان: ۲۵۸)

یا:

می خور که ز تو کثرت و قلت ببرد / واندیشۀ هفتاد و دو ملت ببرد
 پرهز مکن ز کیمیایی که از او / یک جرعه خوری هزار علت ببرد
 (همان: ۲۳۰)

خواجۀ شیراز نیز هم‌نوا با رودکی و خیام است که می فرماید:

غم زمانه که هیچش کران نمی بینم / دواش جز می چُون ارغوان نمی بینم
 (حافظ، ۱۳۷۵: ۱۰۰۹)

یا:

شراب تلخ می خواهم که مردافکن بود زورش / که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش
 (همان: ۸۷۷)

آمیختگی شادی و غم

در اشعار هر دو شاعر، شادی و غم در این دنیا به هم آمیخته است و معتقدند که انسان هیچ گاه به شادمانی مطلق نخواهد رسید. در نظر آنان زندگی کوتاه و آلوده به غم و توأم با درد و رنج و مشقت است. این درد عظیم که لذت خوش زندگی را در کام انسان تلخ می کند، بی درمان است و آن آفریدگاری که آفرینش آدمی، شاهکار دست قدرت و توانایی اوست، مردمان را جز برای رنج نیافریده است. «آفریده مردمان مر رنج را». اندوهی ژرف در اشعار آنان است که می خواهد نوشداروی ضد مصائب بیابد. شکایت آنها از این است که ژرفای زندگی را بر وفق مراد انسان نمی یابند. اندوهناک هستند، چون انسان را از درک اسرار هستی عاجز و ناتوان می بینند، و اساس و بنیاد هستی و شالوده آرزوها را سخت سست می یابند، می بینند که انسان با دلی به وسعت آسمان و آرزوهای بیکران در عمری کوتاه ناگهان گرفتار غم و اندوه می گردد و سرانجام در مبارزه با ناهمواری‌ها و ناکامیها خسته و زبون می شود و اسیر دست حوادث، زمانی او را همانند پیکره های خیمه شب بازی می گیرند، و سپس به دور می اندازند و به دیار عدم و سرای نیستی و فنا رهسپار می گردد.

رودکی:

شاد بود دست از این جهان هرگز / هیچ کس؟ تا از تو باشی شاد
 داد دیده است ازو به هیچ سبب / هیچ فرزانه؟ تا تو بینی داد
 (رودکی، ۱۳۷۳: ۱۰۵)

و یا:

جهان همه ساله به کام کس نرود / و گر رود، ندهد هرچه رأی داری و کام
 (همان: ۱۷۱)

نیز:

مرا دلی است که از غمگنی چو دور شود / به غمگنان شود و غم فراز گیرد وام

یا:

در منزل غم فکنده مفرش ماییم / وز آب دو چشم دل پر آتش ماییم
 عالم چو ستم کند ستمکش ماییم / دست خوش روزگار ناخوش ماییم
 (رودکی، ۱۳۳۶: ۵۱۶)

یا:

جز حادثه هرگز طلبم کس نکند
 یک پرسش گرم جز تبم کس نکند
 و ر جان به لب آید، به جز مردم چشم
 یک قطره آب بر لبم کس نکند
 (همان: ۵۱۵)

خیام:

چون حاصل آدمی در این دیر دو در
 جز خون دل و دادن جان نیست دگر
 خرم دل آن کسی که نامد به وجود
 و آسوده کسی که خود نژاد از مادر
 (خیام، ۱۳۷۲: ۲۳۴)

یا:

افلاک که جز غم نفزایند دگر
 ننهند به جا تا نر بایند دگر
 نا آمده‌ها اگر بدانند که ما
 از دهر چه می‌کشیم نایند دگر
 (همان: ۲۳۳)

نیز:

یک روز زبند عالم آزاد نیم
 یکدم زدن از وجود خود شاد نیم
 شاگردی روزگار کردم بسیار
 در کار جهان هنوز استاد نیم
 (همان: ۲۴۹)

نیز:

زین گونه که من کار جهان می بینم
 سبحان الله بهرچه درمی نگرم
 عالم همه رایگان بر آن می بینم
 نا کامی خویش اندر آن می بینم
 (همان: ۲۴۶)

یا:

کومحرم راز تا بگویم یک دم
 محنت زده‌ای سرشته‌ای از گل غم
 کز روز نخست، خود چه بودست آدم
 یک چند جهان بگشت و برداشت قدم
 (همان: ۲۴۶)

وارستگی و بی تعلقی

اشعار هر دو شاعر سرشار از پند و اندرز و حکمت است و سجایای اخلاقی را در زربفتی از کلام دلنشین که از دل برخاسته است و لاجرم بر دل نشیند، بر سبیل هدایت و ارشاد به دیگران اهدا می‌کنند و با بیانی هنرمندانه به سرزنش حرص و طمع و آزمندی و زشتی آنها پرداخته، پلیدی آن را می‌نمایانند؛ بی طمع‌ی را راه رستن از بسیاری از ذلتها می‌دانند و معتقدند که ما بنده حاجات خود هستیم و با هشدار به «الْفَنَاءَ مَالٌ لَا يَنْفَعُ» (امام علی(ع)، ۱۳۸۵: ۸۷۴) عناصر سازنده قناعت که عبارتند از: رضا و خرسندی به نصیب دنیا، ترک حرص و افزون خواهی و... سفارش می‌کنند. رودکی راه آزاد زیستن را رهایی از تکلف می‌داند و سفارش می‌کند که: «در بند تکلف مشو، آزاد بزی». این بی نیازی و بی طمع‌ی مانع از آن می‌شود که او به نعمت کسان رشک و حسد ببرد و راهبر او در اشعار حکیمانه‌ای است که در این

زمینه سروده است. در تفکر خیامی نیز همین معنا و مفهوم تکرار و تأیید شده است. از ابیات عربی او این بی‌طمعی و استغنا و عزت نفس کاملاً مشهود است؛ آنجا که می‌سراید:

إِذَا قَنَعْتَ نَفْسِي بِمِيسُورِ بَلْغَةِ يَحْصُلُهَا بِالْكَدِّ كَفَى وَ سَاعِدِي
 أَمِنْتَ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا فَكُنْ يَا زَمَانِي مَوْعِدَ وَ مَسَاعِدِي
 (خیام، ۱۳۸۳: ۴۸۲)

که در رباعی‌های منسوب به او نیز همین تفکر موج می‌زند، و در حقیقت کلام او مصداق «انَّ الْحَرِيصَ عَلَي الدُّنْيَا لَفِي تَعَبٍ» است (دیوان امام علی(ع)، ۱۳۷۳: ۹۰).

«از امعان نظر در روایات و منقولات، این استنباط دست می‌دهد که اولاً خیام مرد افزون طلبی نبوده است؛ چه، افزون طلبی خواه در راه جاه و خواه برای رسیدن به مال، از شأن و اعتبار دانشمند می‌کاهد... برعکس، وارستگی و کناره‌گیری از تمامی آن چیزهایی که آزمندان را مجذوب و اسیر کرده است، به شخص مناعت و سربلندی می‌بخشد و حریمی از احترام گردش فراهم می‌آید، خیام چنین بوده است» (دشتی، ۱۳۴۸: ۳۹) و چون «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَيَّدٌ» است (نهج البلاغه، ۱۳۸۵: ۸۷۴). پس باید این ریسمان را گسست و با داده قناعت کرد و در بند تکلف نشد؛ همان‌طور که سروده‌اند:

با داده قناعت کن و با داد بزی در بند تکلف مشو، آزاد بزی
 در به ز خودی نظر مکن، غصه مدار در کم ز خودی نظر کن و شاد بزی
 (رودکی، ۱۳۳۶: ۵۱۸)

یا:

تا کی گویی که: اهل گیتی در هستی و نیستی لئیمند
 چون تو طمع از جهان بریدی دانی که: همه جهان کریمند
 (رودکی، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

این بی‌نیازی او را از آن باز می‌دارد که بر نعمت کسان رشک برد و او را راه می‌نماید که بگوید:
 زمانه پندی آزادوار داد مرا زمانه چو نکو بنگری همه پند است
 به روز نیک کسان، گفت، تا توغم نخوری بسا کسا که به روز تو آرزومند است «
 (رودکی، ۱۳۳۶: ۳۹۴)

او نیز غلبه حرص را سبب هلاک می‌داند، همچو زنبور عسل:

همچنان کبّتی که آرد انگبین چون بماند داستان من بدین
 کبّت ناگه بوی نیلوفر بیافت خوشش آمد، سوی نیلوفر شتافت
 وز بر خورشید نیلوفر نشست چون گه رفتن فراز آمد بخست
 تا چو شد در آب، نیلوفر نهان او به زیر آب ماند ناگهان
 (همان: ۵۳۳)

«خرسندی طبع خیام و قناعت و آزادگی نفس وی از هرگونه آلودگی به پالوده خسان برکنار است و آنچه مورد نیاز طبیعی آدمی است، پسندیده طبع حکیم است و زیاده برآن که آدمی استقلال نفس را فدا می‌کند، می‌نکوهد» (شهوولی، ۱۳۵۳: ۵۹).

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی معذوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار تا عمر گرانبایه بدان نفروشی
(خیام، ۱۳۳۶: ۲۵۸)

توصیف طبیعت

یکی از مختصات شعرای ایران، مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم و ششم آن است که در توصیف طبیعت و بهاریه و خزانیه سرایی توانایی بسیار داشتند و در اشعارشان به زیباترین وجه به توصیف طبیعت پرداخته‌اند. خیام و رودکی طبیعت را بشدت حس می‌کنند و به انسان، طبیعت، آزادگی و زندگی عشق می‌ورزند و بسیار خوب توانسته‌اند از جلوه‌های گوناگون و رنگارنگ طبیعت در بیان افکار و اندیشه‌های خود بهره‌گیرند؛ چنانکه شعر آنها هر خواننده یا شنونده‌ای را مجذوب خود می‌کند. «شعررودکی در وصف مناظر طبیعی نغمه‌ای است که هر خاطر حزین را به نشاط می‌آورد و چون سرودی است که در دل هر پیر و جوان می‌نشیند» (سربازی، ۱۳۷۳: ۶۸). دور شکفتن گل لاله را که یکی از بهترین وقت‌های موسم بهاران است، نیز برای برداشتن زیغال - قدح می - موافق می‌شمارد:

شکفت لاله تو زیغال بشکفتان که همی بدور لاله بکف برنهاده به، زیغال
(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۳۳)

«یکی از عاداتهای قدیمی هموطنان شاعر که در بهاران به سیر سبزه زارها برآمده، بر روی فرشهای مخملین سبز بهار نشست‌های خرسندی تشکیل می‌دهند، در میراث ادبی شاعر به آن اشاره شده است:

آهو ز تنگ کوه بیامد ز دشت و راغ به سبزه باده خوش بود اکنون اگر خوری
(میزایوف، ۱۹۵۸: ۳۴۸)

خیام نیز در نوروزنامه فصلی را به زیبایی و جمال و روی خوب اختصاص داده است؛ همان زیبایی که در ترانه‌های او نیز چشمگیر است. آنجا که با ترکیب چند واژه طبیعت را با دلنشین‌ترین و زیباترین صورت ترسیم می‌کند: «ابر آمد و باز به سبزه دمید» یا:

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست برخیز و به جام باده کن عزم درست

«طبع حساس و زیبا پسند خیام از جلوه‌های رنگارنگ و دل‌انگیز زندگی: سبزه و باغ و گلزار و جویبار و ماهتاب و زیبا رویان تأثیر می‌پذیرد» (یوسفی، ۱۳۷۷: ۱۰۸).

رودکی و خیام مفتون بهار و منظره‌های گوناگون آن بوده‌اند و گرفتن قدح می را در چنین ایامی غنیمت شمرده، به آن سفارش می‌کنند:

آمد بهار خرم با رنگ و بوی طیب با صد هزار نزهت و آرایش عجیب...
صلصل به سرو بن بر، با نغمه کهن بلبل به شاخ بر، با لحنک غریب
اکنون خورید باده و اکنون زبید شاد اکنون برد نصیب حبیب از بر حبیب
ساقی گزین و باده و می خور به بانگ زیر کز کشت، سار نالد و از باغ، عنعلیب
(رودکی، ۱۳۳۶: ۴۹۲)

و یا:

هر آنکه که خوری می خوش آنکه است خاصه چو گل و یاسمن دمید

خیام:

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست بر خیز وبه جام باده کن عزم درست

کاین سبزه که امروز تماشاگه تست فردا همه از خاک تو بر خواهد رست

(خیام، ۱۳۷۲: ۲۰۸)

یکی از عناصر طبیعت که رودکی و خیام در اشعار خود از آن مدد جسته اند، «خاک» است، خاکی که به تعبیر قرآن، آدمی از آن آفریده شده «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (الرحمن/۱۴) و به آن باز می‌گردد. مشاهده تغییر و تحول بی نهایت و بی پایان و دگرگونیهای همیشگی در جهان برای هر دو شاعر وسیله ای است برای درک حضور دایمی مرگ و اندر یافت اینکه همان گونه که عناصر طبیعی دگرگون می‌شود، مقام و زندگی این جهانی نیز زایل شدنی است و بیان اینکه انسان ضعیف که از خاک برانگیخته شده و دوباره خاک خواهد شد، درحقیقت موجودی است حقیر و زبون و اسیر جبر زمان و اینکه آیا این جسم فرسوده مجدداً زنده و احیا خواهد شد؟

«این نوع دقت در جریان بی وقفه استحالۃ اجساد و ذرات و پی‌گیری آن نیز نمودار نگرشی حکیمانه و ژرف بین است» (یوسفی، ۱۳۷۷: ۱۱۹) که در اشعار هر دو شاعر نیز موج می‌زند و گاه نیز نمایانگر یأس افراد و نومیدی ایشان از روزگار نامساعد و عدم کامیابی در دست‌یابی به تجربه‌های ژرف عرفانی نه یأس سوز و ظلمت شکن‌اند.

شکل‌گیری این تفکر در فرهنگ و جامعه ایرانی، حتی از زمان «اردشیر» در وجود خود شاه تجلی کرده است. مسعودی در **مروج الذهب** نقل می‌کند: «اردشیر در آخر عمر خود از پادشاهی کناره کرد و به نظر آورد که پیش از او کسانی شهرها ساخته و قلعه‌ها برآورده و لشکرها کشیده و سپاه و نفر و لوازم از او بیشتر داشته‌اند، اما همه خاک شده و در گور خفته‌اند؛ بدین جهت ترجیح داد کناره گیرد و به آتشکده نشیند» (مسعودی، ۱۳۴۷: ۲۴۳).

هر دو شاعر هشدار می‌دهند که هر چند اکنون خواب تو بر دیباست، اما سرانجام به خاک اندرون باید خفت و با کسان بودن تو بی فایده است، چرا که در گور و زیر خاک تنهایی و همشین و یاری جز مور و مگس نخواهی داشت؛ حتی به این اندازه هم قانع نیستند و هشدار می‌دهند که خاکی که زیر پای رهگذران لگد کوب می‌شود، رخسار و اندام زیبارویی است که در آن خاک مدفون و بمرور زمان با آن عجین شده است، و یا خاکی است که با دستان کوزه گر تغییر شکل داده و در کسوت دیگر خود را نشان داده است و گرچه باید گفت فقدان یا ضعف شهود عرفانی محضر دوست تاحدی نیز شاعر را در برهوت تردید و زندان خاک متوقف کرده است.

رودکی:

بودنت در خاک شده یافتی همچنان کز خاک بود انبودنت

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۸۸)

یا:

چنان که خاک سرشتی به زیر خاک شوی نیات خاک و تواندر میان خاک آگین

(همان، ۲۰۷)

یا:

مرده نشود زنده، زنده بستودان
آیین جهان چو نین تا گردون گردان شد
(رودکی، ۱۳۳۶:۵۲۲)

خیام:

در پرده اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
فریاد که این فسانه ها کوتاه نیست
(خیام، ۱۳۷۲:۲۰۹)

یا:

یک قطره آب بود و با دریا شد
آمد شدن تو اندر این عالم چیست
یک ذره خاک با زمین یک جا شد
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد
(همان: ۲۳۳)

یا:

یک چند به کودکی به استاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید
یک چند ز استادی خود شاد شدیم
از ابر در آمدیم و چون باد شدیم
(همان: ۲۴۹)

یا:

بر کوزه گری پریر کردم گذری
من دیدم اگر ندیده هر بی خبری
از خاک همی نمود هر دم هنری
خاک پدرم بر کف هر کوزه گری
(همان: ۲۶۱)

نتیجه گیری:

علاوه بر آنچه گذشت، به شباهت ها و تفاوت های افکار آدم الشعراى شعر فارسی و حکیم نیشابوری می پردازیم:

۱- هر دو شاعر از نبوغ فکری و استعداد خدادادی برخوردار بودند. رودکی «هشت ساله بود که قرآن را حفظ کرد و به شاعری پرداخت» (زرین کوب، ۱۳۴۳:۱۱)؛ خیام نیز «مردی است که قطعاً از تفکرات فلسفی و الایبی برخوردار بوده است.» (جعفری، ۱۳۶۵:۵۸) و «در حکمت او را تالی ابوعلی سینا می خواندند و در ریاضیات سرآمد فضلا می شمردند» (فرو، ۱۳۷۱:۴).

۲- نوعی تفکر «اپیکوری» در اشعار هر دو شاعر وجود دارد.

۳- هر دو شاعر خردگرا هستند.

۴- هر دو شاعر متهم به «زندقه» هستند.

۵- هر دو شاعر به نوعی تحت تأثیر اندیشه «زروانی» قرار دارند.

۶- نوعی تفکر هدونیستی (گرایش به اغتنام فرصت) در اشعار هر دو شاعر وجود دارد.

۷- یکی از ویژگی های مشترک هر دو انتساب و عدم انتساب ابیات است.

- ۸- اشعار هردو شاعر در نهایت فصاحت و بلاغت، موجز و استوار و لفظ با معنی مطابق است.
- ۹- هردو شاعر بر شاعران بعد از خود تأثیر گذار بوده اند.
- ۱۰- «در تمامی رباعیات خیامی - چه اصیل و چه منسوب به او- حتی یک رباعی نمی‌توان یافت که در مدح امیر یا وزیر سروده باشد و این گوهر مشعشع به شائبه نام و ننگ آلوده نشده است» (شیروانی، ۱۸-۱۳۷۰:۱۹).
- ۱۱- در تمامی رباعیات خیامی - چه اصیل و چه منسوب به او - یک لفظ رکبیک و هجو و هجا مشاهده نمی‌شود.
- ۱۲- هر دو شاعر دختر رز را به عقد خود درآورده اند، اما شراب رودکی گوارا و شیرین و زداینده غم است و به آن اندازه باید خورد که اندوه از دل سرد ببرد، اما شراب خیام تلخ و نفوذ کننده است، و باید آن اندازه خورد که بیخودی و فراموشی به همراه داشته باشد.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- علی بن ابی طالب (ع): دیوان امام علی علیه السلام، سروده‌های منسوب به آن حضرت، تألیف قطب‌الدین ابوالحسن محمد بن الحسین بن الحسن بیهقی نیشابوری کیدری؛ تصحیح، ترجمه، مقدمه، اضافات و تعلیقات ابوالقاسم امامی، سازمان اوقاف و امور خیریه، اسوه، تهران، ۱۳۷۳.
- ۳- آقایانی چاوشی، جعفر: سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸.
- ۴- اته، هرمان: تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه و حواشی صادق رضا زاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۱.
- ۵- اسلامی ندوشن، محمد علی: جام جهان بین، انتشارات توس، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۵.
- ۶- ابن حنبل، احمد بن محمد: المسند، شرحه و صنع فهارسه احمد محمد شاکر، دارالمعارف، مصر، ۱۳۷۷ق.
- ۷- جعفری تبریز، محمد تقی: تحلیل شخصیت خیام، کیهان، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۶.
- ۸- حلبی، علی اصغر: تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، اساطیر، تهران، ۱۳۶۸.
- ۹- خرمشاهی، بهاء‌الدین: حافظ نامه، علمی، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۰- خیام، عمر بن ابراهیم: نوروزنامه، زیر نظر علی حصوری، طهوری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷.
- ۱۱- خیام، عمر بن ابراهیم: رباعیات، تصحیح محمد علی فروغی و قاسم غنی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، ناهید، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۲- خیام، عمر بن ابراهیم: رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری، اسماعیلیان، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۳- خیام، عمر بن ابراهیم: رباعیات، تصحیح محمد علی فروغی و قاسم غنی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، اساطیر، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۴- خیام، عمر بن ابراهیم: ترانه های خیام، تصحیح محمد باقر نجف زاده بار فروش، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۵- دشتی، علی: دمی با خیام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۸.
- ۱۶- ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا: حکیم سخن آفرین، نشر دانش، تهران، ۱۳۶۹.

- ۱۷- رضا زاده شفق، صادق: تاریخ ادبیات ایران، دانشگاه شیراز، شیراز، ۱۳۵۲.
- ۱۸- رودکی سمرقندی، ابو عبدالله جعفر ابن محمد: دیوان، تنظیم تصحیح و نظارت، جهانگیر منصور، ناهید، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۹- ریپکا، یان: تاریخ ادبیات ایران، گوتنبرگ، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۰- زرین کوب، عبدالحسین: با کاروان حله، علمی، تهران، ۱۳۴۳.
- ۲۱- زین الدین الرازی، محمد بن ابی بکر: امثال و حکم، ترجمه و تصحیح و توضیح فیروز حریری، بامقدمه شاکر الفحام، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲۲- سربازی، مظفر: رودکی، شرکت توسعه کتابخانه های ایران، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۳- شهولی، عبدالرحیم: حکیم خیام و زمان او، انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۵۳.
- ۲۴- صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، ابن سینا، تهران، ۱۳۶۳.
- ۲۵- کریستن سن، آرتور امانوئل: ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، رنگین، تهران، ۱۳۱۷.
- ۲۶- مسعودی، علی بن حسین: مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷.
- ۲۷- مهاجر شیروانی، فردین و شایگان، حسن: نگاهی به خیام، پویش، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۸- میزایف، عبدالغنی: ابو عبدالله رودکی، نشریات دولتی تاجیکستان، استالین آباد، ۱۹۵۸.
- ۲۹- نفیسی، سعید: محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، چاپ دوم، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۳۶.
- ۳۰- نهج البلاغه: گردآورنده شریف رضی (ره)، ترجمه محمدعلی انصاری، چاپ دوم، مؤسسه انتشاراتی امام عصر (عج)، قم، ۱۳۸۵.
- ۳۱- یوسفی، غلامحسین: چشمه روشن، علمی، تهران، ۱۳۷۷.

