

## خوشباشی و دم‌غنیمت شمری در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد

دکتر سید مهدی مسبوق\*، دکتر هادی نظری‌منظم\*\*

حدیثه فرزبoud\*\*\*

### چکیده

معمای پیچیده هستی، زندگی و مرگ، وجود و عدم همواره فکر آدمی را به خود مشغول داشته و متفکران و اندیشمندان را به حیرت و سرگردانی دچار نموده است. عمر خیام فیلسوف و شاعر سده پنجم هجری از جمله اندیشمندانی است که معمای مرگ و زندگی او را به تفکر در جهان هستی واداشته و همین راز سر به مهر گاه او را به بدبینی و شک و تردید کشانده و برای بهره‌مندی بیشتر از زندگی زود گذر به خوشباشی و دم‌غنیمت شمری دعوت می‌کند. طرفه بن عبد شاعر بنام دوره جاهلی در ادب عربی نیز زندگی زودگذر دنیا و دعوت به اغتنام فرصت‌ها و کامجویی از هر آن چه در دنیا هست، موضوع اصلی اشعارش است. اشعاری که به رباعیات خیام شبیه است؛ با این تفاوت که طرفه از معنای حقیقی زندگی باز مانده و مرگ را پایان حیات آدمی می‌داند و با این رویکرد، انسان‌ها را به بهره‌مندی از تمتعات دنیوی فرا می‌خواند. پژوهش حاضر بر آن است که خوشباشی و دم‌غنیمت شمری خیام را در چشم اندازی تطبیقی با خوشباشی طرفه مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

### واژه‌های کلیدی

خوشباشی، خیام، طرفه، مرگ، زندگی، اغتنام فرصت.

### مقدمه

گاه شباهت‌هایی در بین دو یا چند اثر ادبی به چشم می‌خورد که شاید هیچ ارتباط زمانی و مکانی بین پدید آورندگان آنها وجود نداشته است. این شباهت‌ها ممکن است، اتفاقی و ناشی از ماهیت یکسان یک موضوع در نزد ملت‌های

---

\* استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان (مسئول مکاتبات) smm.basu@yahoo.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا همدان

\*\*\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی

مختلف باشد؛ مضمون‌هایی چون زندگی و مرگ، خیر و شر، دادگری، ستمکاری، عشق، ایثار، پدرکشی، فرزندکشی، و... ماهیتی فرا ملی و جهان شمول، و در ادبیات ملت‌های مختلف نموده‌ای کم و بیش مشابهی دارند که می‌توان از این امر به توارد خواطر یاد کرد. البته گاه می‌توان علل این تشابهات را در ادبیات شفاهی، اساطیر، کهن‌الگوها و یا ضمیر ناخودآگاه ملت‌ها جستجو کرد. پژوهش در این زمینه نیز - همچون دیگر زمینه‌های بحث در ادبیات تطبیقی - نیازمند ژرف بینی، تامل، و شکیبایی است و نمی‌توان هر پژوهش سطحی و شتابزده را که صرفاً به تنظیم سیاهه‌ای از تشابهات ظاهری پرداخته است در زمره پژوهش‌های تطبیقی دانست.

مطالعه این گونه شباهت‌ها که حاصل تأثیرگذاری و اثرپذیری نباشد تا مدت‌ها مورد اختلاف پژوهشگران ادبیات تطبیقی فرانسه و اروپا بود. پل وان تیگم (p.V.Tieghem) نویسنده نخستین کتاب علمی و روشمند در باب نظریه ادبیات تطبیقی در فرانسه و جهان، از مطالعه شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در بین موضوعات و آثار ادبی ملل مختلف به عنوان گامی اولیه و ضروری در تطبیق‌گری یاد می‌کند که به پژوهشگر امکان می‌دهد تا اثرپذیری یا اقتباس و دیگر عوامل این شباهت‌ها و تفاوت‌ها را در یابد و به تفسیر جزئی اثری به واسطه اثر دیگر بپردازد (رک. علوش، ۱۹۸۷: ۶۹-۷۰، به نقل از وان تیگم). امروزه مطالعه شباهت‌های موجود در بین آثار ادبی ملل مختلف از حوزه‌ها و میادین مورد اتفاق مکتب‌های فرانسه و آمریکا است (رک. برونیل و بیشوا و روسو، ۱۹۹۶: ۱۷۲؛ خطیب، ۲۰۰۱: ۸۷).

آنچه در ذیل می‌آید، تلاشی است در راستای بررسی تطبیقی مضامین و شباهت‌های موجود در اشعار دو شاعر ادب پارسی و تازی خیام و طرفه. در این مقاله، سخنی از تأثیرپذیری خیام از طرفه شاعر جاهلی عرب نیست؛ چه، هیچ سند و دلیلی بر تأثیرپذیری فوق دانسته نیست. آشنایی خیام با زبان و ادب عربی نیز بتهنایی کافی نیست؛ زیرا مکتب تطبیقی فرانسه بر حدس و تخمین و پندار مبتنی نیست و بر دلایل و شواهد متقن تاریخی و اثبات روابط و اثرگذاری اتکا دارد. در اینجا به سبب تردید پذیر بودن بخشی از شعر جاهلی، دانسته‌های اندک ما از دو شاعر، عدم اعتراف خیام به تأثیرپذیری از طرفه - از رهگذر آشنایی با دیوان و سروده‌های او، دشواری و یا محال بودن کشف تأثیرگذار نخستین در زنجیره بی‌انتهای تأثیرگذاری و... ناگزیر به مطالعه شباهت‌های موجود بین دو شاعر - صرف نظر از پدیده تأثیرگذاری و اثرپذیری - می‌پردازیم.

### پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های تطبیقی در غرب و شرق جهان، با استقبال نسبتاً مطلوب پژوهشگران و خوانندگان روبه‌رو بوده است. پژوهشگران ایرانی و عرب نیز در این عرصه بسیار گسترده - و البته پر سنگلاخ - گام نهاده و تحقیقات بعضاً ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته‌اند. مطالعه تطبیقی ابوالعلاء معری و خیام از آن جمله است؛ مثلاً یعقوب صروف در مقاله خود در مجله المقتطف (۱۹۰۰) خیام را مقلد و اقتباس کننده افکار معری می‌داند. (رک. یاغی، ۱۹۶۸: ۲۱۱/۱ به بعد). امین ریحانی در مقدمه ترجمه خود از رباعیات نیز به این مسأله پرداخته است (همان، ۳۲۱/۱). محمدرضا قنبری (خیام نامه، تهران، زوار، ۱۳۸۴)؛ محمد فاضلی (مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۶، سال ۱۳، شماره ۴) و سید مهدی زرقانی (نامه فرهنگستان سال ۳ شماره ۱۰) و... هم به مقایسه معری و خیام پرداخته‌اند. یوسف بکار پژوهشگر عرب نیز در کتاب «جماعه الدیوان و عمر النخیم» (بیروت، ۲۰۰۴) به بررسی تأثیر خیام بر شاعران مصری مکتب دیوان پرداخته است؛ لیکن در خصوص تأثیرپذیری خیام از طرفه یا همسانی اندیشه‌های

آن دو سخنی به میان نیامده است؛ چه در کتاب «کارنامه‌ی تحلیلی خیام پژوهی در ایران» (شیراز، ۱۳۸۹) که به کوشش کاووس حسن لی و سعید حسام پور گردآوری شده، هیچ سخنی از مقایسه‌ی خیام و طرفه بن عبد در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۸۰ نیست. «کتابشناسی عمر خیام» اثر فاطمه انگورانی و زهرا انگورانی (تهران، ۱۳۸۱) نیز فاقد هرگونه اشاره به موضوع مورد بحث است. کتاب ارزشمند یوسف بکار با عنوان «عمر الخيام و الرباعیات فی آثار الدارسین العرب» (بیروت، ۱۹۸۸) نیز هیچ اشاره‌ای به مقایسه‌ی طرفه با خیام در ادبیات عربی ندارد و عبد الوهاب بیاتی شاعر معاصر عراقی تنها کسی است که در دفتر شعری «الموت فی الحياه الوجه الآخر لتأملات الخيام» (بیروت، دار الآداب، ۱۹۶۸: صص ۱۳۰-۱۳۱) به چهار بیت طرفه و همسانی اندیشه‌ی او با خیام اشاره کرده است.

### خیام و روزگار او

عمر خیام، ریاضی‌دان، فیلسوف، منجم و دانشمند برجسته‌ی اواخر سده‌ی پنجم و اوایل سده‌ی ششم هجری و معاصر سلجوقیان بوده و بیشترین شهرتش مرهون رباعیاتی است که باختلاف در تعداد و انتساب، به نام وی ثبت شده و توجه اندیشمندان و ادیبان را به خود جلب کرده است. «در این رباعی‌ها خیام افکار فلسفی خود را که غالباً در مطالبی از قبیل تحیر یک متفکر در برابر اسرار خلقت و تأثر از ناپیدایی سرنوشت آدمیان است بیان می‌کند» (صفا، ۱۳۸۱: ۵۲۹).

در روزگار خیام، خراسان بزرگ و شهرهای معتبر آن کانون علم و ادب بود و خیام که در نیشابور می‌زیست. از این فضای علم و ادب به دور نبود. او در ادبیات، تفسیر، کلام، حکمت طبیعی، ریاضیات و الهیات مهارت یافته و بر تسلط او در هر یک از این موارد روایات و شواهدی تاریخی وجود دارد. او در خراسان دارای جاه و مقام و بنا بر اسناد و مدارک، دانشمندی شناخته شده بود؛ اما این دانشمند بزرگ رباعیاتی اندک و در عین حال پر بار نیز داشته که گفته شده تنها محرم‌ترین دوستانش از آن اطلاع داشتند، به همین دلیل در زمان شاعر این رباعیات امکان ظهور نیافت و پس از مرگ او و گذشت یکی دو نسل بتدریج شناخته شد، به همین دلیل شمار دقیق این رباعیات دانسته نیست؛ اما خیام پژوهان معاصر با تحلیل چند رباعی؛ که به احتمال زیاد از خیام است و با در نظر گرفتن شرایط زمانه‌ی او رباعیات خیامی را از غیر خیامی جدا کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### طرفه و روزگار او

عمرو بن عبد ملقب به طرفه از شاعران بنام دوره‌ی جاهلی است. در بحرین به دنیا آمد و میان سال‌های ۵۶۴ و ۵۶۹ از دنیا رفت. در کودکی پدر خود را از دست داد و در نزد عموهایش در آسایش و تنعم پرورش یافت. گفته شده آن قدر در خوشگذرانی و باده‌گساری زیاده روی نمود که خاندانش بر او خشم گرفته و ترکش نمودند و هنوز به سی سالگی نرسیده بود که به قتل رسید (بستانی، ۱۹۵۳: ۱۴۱-۱۴۲). مهم‌ترین اثر بر جای مانده از او که در بر گیرنده‌ی افکار و جهان‌بینی شاعر است، معلقه‌ی اوست که به گفته‌ی تاریخ نگاران و پژوهندگان «گنجینه‌ای است از عواطف انسانی در مسأله‌ی زندگی و مرگ و نیز حاوی فوایدی است تاریخی. این قصیده زیباترین بیان حالت روحی شاعری است جوان با قلبی پر جنب و جوش که زندگی را در یافته؛ ولی از معنای آن بی خبر مانده است، از این رو در پاره‌ای از امور به راه درست رفته و در بسیاری دیگر به راه خطا» (فاخوری، ۱۳۸۴: ۷۴-۷۵).

## افکار فلسفی خیام

رباعیات خیام از حیث معنا و مضمون غالباً با یکی از مباحث و مسائل مهم فلسفی تماس دور یا نزدیکی دارد و پیرامون مسائل ما بعد الطبیعه بحث و گفتگو می‌کند، و به طور کلی محورها و موضوعات اصلی شعر خیام عبارتند از: مرگ و زندگی، اغتنام فرصت، بهره‌مندی از حیات دنیوی، بدبینی درباره خلقت و شک و تردید در امور هستی که هر یک از این موضوعات را جداگانه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

### ۱. مرگ و زندگی

بن مایه ۳۶ رباعی که بیش از سایر رباعیات می‌توان به اصالت آنها اطمینان داشت، حاکی از این است که خیام پیوسته به مسأله مرگ و زندگی می‌اندیشیده و می‌توان گفت «معمای مرگ و زندگی محور اندیشه شاعرانه خیام بوده و سایر مطالب مانند حدوث و قدم عالم یا تناهی ابعاد زمانی و مکانی از آن منشعب گردیده است» (دشتی، ۱۳۵۴: ۱۷۶).

فولادوند در شناسایی رباعیات خیام یکی از ویژگی‌های برجسته این رباعیات را چنین بیان می‌کند: «هر رباعی خیام وار لامحاله ناظر به درام آفرینش یا فاجعه زندگی و یا لاقط متضمن اغتنام دم و وحشت و اندوه مرگ است معاً یا بتنهایی و رباعیاتی که فاقد اندوه مرگ است و اثری از تشویش و هول و هراس مردن در آنها نیست و صرفاً شنونده را به عیش خوش دعوت می‌کند- آن هم با حالتی رندانه- غالباً تقلیدی و بعد از خیام گفته شده است» (فولادوند، ۱۳۴۸: ۱۲).

معمای مرگ و زندگی، خیام را به تفکر در جهان هستی می‌کشاند و او برای آن آغاز و انجامی نمی‌یابد؛ آن چه پیروان ادیان مختلف در این باب می‌گویند نیز برای او قانع کننده نیست، خواه صانعی حکیم و مرید در کار باشد، خواه طبیعت کور و بی اراده بر جهان فرمانروایی کند. جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود، توالی هستی و نیستی بر موجودات طاری می‌شود. طبیعت بیکار نمی‌ماند، پیوسته می‌سازد و منهدم می‌کند، چرا می‌سازد تا منهدم کند؟ پاسخی عقل پسند بدین سؤال نمی‌یابد. «در نظر او، امر مسلم، مرگ است، مرگی بدون بازگشت. پس زندگی پدیده ایست زودگذر، چون امر چنین است، همه آن مسائل مهمی که فکر آدمی را به خود مشغول کرده است از ارزش می‌افتد» (همان، ۲۷۰). او در موجودیت ملکوت تردید نمی‌کند؛ بلکه در تبیین آن با معیارهای دانش بشری، خود را ناتوان می‌بیند و دچار حیرت و سرگشتگی شده، فریاد بر می‌آورد:

در دایره ای کامدن و رفتن ماست  
کس می‌زنند دمی در این معنی راست  
آنها نه بدایت نه نهایت پیداست  
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست  
(رک. میرافضلی، ۱۳۸۲: ۲۵۵)

خیام انسان را موجودی حقیر و ناچیز دانسته و او را به مگس ناچیزی مانند می‌کند، مگسی که حقیرانه اظهار وجود می‌کند و پس از مدتی حقیرانه‌تر در هیاهوی روزگار جان سپرده و ناپدید می‌شود:

آمد شدن تو اندرین عالم چیست  
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد  
(همان، ۲۶۲)

بنابراین انسان در نگاه خیام چنان بی مقدار و حقیر است که هستی و نیستی او برای جهان یکسان است و نه بود او سودی به جهان می‌رساند نه نبود او خللی به بار می‌آورد:

ز آوردن من نبود گردون را سود      وز بردن من جاه و جمالش نفزود  
(همان، ۲۶۶)

او هرگز پاسخ قانع کننده‌ای برای این پرسش نمی‌یابد، و این امر بر حیرت و سرگستگی او می‌افزاید:  
وز هیچ کس نیز دو گوشم نشنود      کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود  
(همان)

از نگاه خیام، موجودات در گردش مستمر و ابدی هستند و انسان در این سیل چون خرده خاشاکی است که می‌گذرد و خود نمی‌داند از کجا آمده، به کجا می‌رود؟ عناصر پیوسته در حال تجزیه و ترکیب است، ماده که از اجزاء بسیط ترکیب و تشکیل یافته، دائماً در حال نیستی و آفرینش دوباره است، جمع می‌شود و متفرق می‌گردد، انسان می‌میرد و جسمش را به خاک می‌سپارند، عناصر ترکیب کننده‌اش پس از چندی از یکدیگر دور و تجزیه می‌شود، از این تجزیه و ترکیب است که بعدها ایوان‌ها و کنگره‌ها می‌سازند و خیام در خاک و خشت این کنگره‌ها دست و سر وزیری و سلطانی را می‌بیند که روزگاری بر مسند قدرت تکیه زده بودند:

هر خاک که زیر پای هر نادانی است      زلفین بتی و عارض جانانی است  
هر خشت که بر کنگره ایوانی است      انگشت وزیری و سر سلطانی است  
(همان، ۲۵۸)

خیام در این دسته از رباعیات، نه تنها با دیدگاهی واقع‌گرایانه، فناپذیری انسان و جهان را یادآوری می‌کند و مورد تأکید قرار می‌دهد؛ بلکه به یک اصل مهم و جدید علمی نیز اشاره می‌کند؛ اصلی که مطابق آن عناصر موجود، بیشی و کمی نمی‌پذیرند و تنها تغییر و تبدیل می‌نمایند و آن همان اصل بقای عناصر است. به این ترتیب حکیم نیشابور، قرن‌ها پیش، با بیانی شاعرانه و به ظاهر قلندرانه، این واقعیت مهم علمی را که دنیای غرب در دوران اخیر مدعی رسیدن به آن و اثبات آن است، به جهان عرضه کرده است (کهندانی، ۱۳۸۴: ۸).

فکر و اندیشه خیام پیوسته پیرامون نیستی و عدم دور می‌زند، گویی مرگ در کمین او نشسته و هر آن بر او فرود می‌آید و طومار زندگی او را در هم می‌پیچد، از این روست که او مردمان را به کام‌گیری از دنیا و خوشی‌های زودگذر آن فرا می‌خواند و از آنان می‌خواهد پیش از آن که فرصت از کف داده و به جمع مردگان بیونند، غم و اندوه، فرو نهاده و باده شادمانی و سرور سر کشند:

بردار پیاله و سبوی ای دلجوی      خوش خوش بخرام گرد باغ و لب جوی  
کاین چرخ بسی سرو قدان مه روی      صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی  
(رک. میر افضلی، ۱۳۸۲: ۲۸۰)

او در این رباعی یادآور می‌شود که چه بسیار سرو قامتان دلجوی مردند و خاک شدند و از خاک وجودشان برای دیگران جام و سبو ساختند، پس زان پیشتر که جام و سبوی دیگران شویم باید دم را غنیمت شمرد. در واقع؛ خیام در این گونه رباعیات حسرت و درد و بدبینی را بیان کرده و این بدبینی، حاصل نگاه او به زندگی است، چه روزی همه آرزوها به گور می‌شود و نومی‌دی در دل‌ها خانه می‌کند و این بدبینی از ویژگی‌های فلسفه نظری اوست.

## ۲. تردید و بدبینی

بدبینی درباره خلقت و آفرینش عالم و آدم نیز از دیگر موضوعاتی است که در رباعیات خیام به چشم می‌خورد، چنان که فولادوند در بیان این ویژگی رباعیات خیام می‌گوید: «هر رباعی خیام وار لااقل متضمن یکی از این مفاهیم است: پرسش، شک، اعتراض، عصیان، تحدی، استهزاء (البته نه به صورت رکیک و عالمانه بلکه با بیانی ادبی)» (فولادوند، ۱۳۴۸: ۱۲). خیام در جهان بینی خود نسبت به سرنوشت آدمی و اصول دینی و مبانی اعتقادی دچار شک و تردید شده و از این واهمه دارد که راه را به خطا رفته و عمر به بیهودگی و زیان بگذرد:

قومی متفکرند اندر ره دین      قومی به گمان فتاده در راه یقین  
می ترسم از آنکه بانگ آید روزی      کای بی خبران راه نه آن است و نه این  
(رک. میر افضل، ۱۳۸۲: ۲۷۵)

او یقین دارد که زندگان امروز به زودی به مردگان خواهند پیوست و مردگان دیروز هرگز بر نمی‌گردند. چه به آرامگاه ابدی خود فرو غلطیده‌اند و او نیز روزی تنها و بی پناه به اعماق خاک سپرده خواهد شد و نه یاری و نه همدمی و نه مونس در آنجا نخواهد داشت، مانند لاله ای که پژمردن، پایان حیات اوست او نیز پس از مرگ هرگز شکفته نخواهد شد:

ز نهار به کس مگو تو این راز نهفت      هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت  
(همان، ۲۵۹)

با وجود ابیات فوق نمی‌توان او را منکر عدل الهی دانست و یا تردید او در اصول دینی و یا سؤال کردنش از مبانی اعتقادی را حمل بر بی دینی او نمود؛ چنان که فروغی و غنی در دفاع از رباعیات وی در مقدمه‌ای مبسوط چنین می‌نویسند: «کسانی که رباعیات خیام را دلیل بر کفر و زندقۀ او دانسته‌اند، غافل بوده‌اند که این جستجوی حقیقت با دین و ایمان منافاتی ندارد و چه مانعی دارد که کسی بر حسب ایمان قلبی یا دلایل فلسفی به وجود صانع مدرک یقین داشته باشد و همه تکالیف شرعی خود را به جا بیاورد و در عین حال بگوید من از کار دنیا سر در نیاوردم» (نیک سیرت، ۱۳۸۰: ۸۵).

یکانی نیز معتقد است: «چنان چه خیام مرحله بدبینی را تا لب پرتگاه آن پیموده باشد در ورطۀ نیهیلیسم و انکار مطلق نیفتاده» (۱۳۴۲: ۲۴۵) و خود او نیز بارها بر این نکته تأکید نموده که به خداوند ایمان دارد و فضل و توجه باری تعالی او را از پرده دری و رسوایی باز داشته هر چند در خلوت هزاران گناه مرتکب شده باشد:

ای ذات منزه تو از عیب بری      در پرده هزار معصیت هست مرا  
بیرون ز هزار پرده در پرده، دری      ایمن شده ام ز فضل از پرده دری  
(رک. میر افضل، ۱۳۸۲: ۲۷۸)

علاوه بر این در مورد او روایاتی نقل شده که نشان دهنده این است که او تا آخرین لحظه حیات خود به آفریدگار هستی می‌اندیشیده و به او ایمان داشته است، از جمله علی بن زید بیهقی در کتاب «تتمه صوان الحکمه» در مورد خیام می‌نویسد: «خیام با خلال زرین، دندان خود را پاک می‌کرد و در همان حال سرگرم تأمل در الهیات شفای بوعلی بود و وقتی که به فصل واحد رسید، خلال را میان دو ورق نهاد و وصیت کرد و نماز گزارد و نماز عشا بخواند و به سجده

رفت و در حال سجده می‌گفت: خدایا! بدان که من تو را چندان که میسر بود شناختم. پس مرا بیامرز! زیرا شناخت تو برای من به منزله راهیست به سوی تو؛ آنگاه بمرده» (براون، ۱۳۶۱: ۳۷۶).

نزد انسان دانشمند، خدانشناسی معنایی ندارد، اما می‌تواند پرسشگر مردودی باشد که در پی کشف حقیقت به بحث و جستجو و تکاپو افتاده است:

ای با علمت جان و خرد هر دو زبون  
از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون  
دلها همه آب گشت و جانها همه خون  
تا چیست حقیقت از پس پرده و چون  
(رک. میرافضلی، ۱۳۸۲: ۲۷۴)

خیام در اشعارش - چنان که مشاهده شد - بیش از هر مسأله‌ای به مرگ و حیات ناپایدار و زودگذر پرداخته است؛ گویی این مسأله، همیشه ذهن او را به خود مشغول داشته و پرسش‌هایی برای او به وجود آورده است، پرسش‌هایی از این قبیل که چرا آمده ایم که برویم؟ مقصود از این آمدن و رفتن چیست؟ و پرسش‌هایی دیگر که پاسخ قانع‌کننده‌ای برای آنها نمی‌یابد؛ لذا دچار شک و تردید می‌شود و جبر را البته نه به صورت افراطی می‌پذیرد و اگر نیک بنگریم در می‌یابیم که همه این پرسش‌ها و حیرت‌ها و ناآرامی‌ها یک دلیل می‌تواند داشته باشد و آن این که خیام هدف اصلی آفرینش را تماماً و کمالاً درک نکرده؛ لذا سرگردان و متحیر گشته و نتوانسته این مسائل بظاهر متناقض را بپذیرد. البته - همان طور که قبلاً هم اشاره شد - خیام با وجود این تحیر و سرگردانی که تا حدود زیادی ناشی از جو فکری حاکم بر زمانه اوست، از در انکار بر نیامده و می‌توان گفت او از نوادر افرادی است که در آن اوضاع و احوال فکری که همه تحت تاثیر جبر برای خود سرنوشتی مقرر می‌دانسته‌اند که در آن هیچ تغییری راه ندارد و باید آن را پذیرفت به این مسائل اندیشیده و شک کرده اما انکار نکرده و چه بسا شک، آغاز یقین است و خیام نیز از این امر مستثنی نبوده و در دوره‌های بعدی از این شک و تردید بیرون آمده باشد.

### ۳. اغتنام فرصت

خیام در بسیاری از رباعیات خود به اغتنام فرصت و دم غنیمت شمیری فرا می‌خواند و از آدمی می‌خواهد که به جای تباہ کردن لحظه‌های زندگی، آن را پاس بدارد و از لحظه‌ها نهایت بهره را ببرد و زندگی را با لذت و شادکامی سپری نماید. او بر این باور است که اندوه گذشته را نباید خورد و ترس از آینده نباید داشت و به جای اندوه گذشته و ترس از آینده، حال را باید دریافت. فردا را که دیده است و زیستن تا فردا را که تضمین کرده؟ بنابراین تا دیر نشده از عمر ناپایدار باید بهره برد:

قومی گویند جمله بر داشتنی است  
این خانه به ناز و نعمت انباشتنی است  
نوبت چو به من رسید عqlم فرمود  
خوش بگذر که جمله بگذاشتنی است  
(رک. میرافضلی، ۱۳۸۲: ۲۵۸)

او دم به دم یک چیز را توصیه می‌کند و یک چیز را نشانه خردمندی می‌داند:

چون عاقبت کار جهان نیستی است  
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

هر لحظه که از عمر می‌گذرد، باز نمی‌گردد و چون از این جهان و کره خاکی رفتیم، بازگشتی نیست، پس چه بهتر

که پیوسته ایام به کام باشد. او یادآوری می‌کند که غصه خوردن و اندوه بردن، چاره دردها و اندوه بشر نیست، از این رو نباید در اندوه گذشته و در آرزوی آینده، خاطر خود را آزرده ساخت. در چنین فرصت گذرانی که نمی‌توان آن را متوقف کرد بهترین چاره این است که خوش باشیم و قدر لحظه‌ها را در یابیم:

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن      فردا که نیامده است فریاد مکن  
بر نامده و گذشته بنیاد مکن      حالی خوش باش و عمر بر باد مکن  
(رک. میر افضل، ۱۳۸۲: ۲۷۴)

اگر می‌بینیم که خیام با وسواس بی‌سابقه بر غنیمت شمردن دم تأکید می‌کند و نمی‌خواهد که عمر گرامی را به هیچ ببازد، به این دلیل است که می‌خواهد با شاد زیستن، زمینه باروری استعداد و هوش فطری خویش را در جهت خلاقیت‌های علمی فراهم سازد و از این روست که در رباعیات خود همواره به دو چیز فرا می‌خواند و خود بدان پایبند است: ۱- عمر را در شادکامی سپری کردن ۲- همنشینی با خردمندان. چه، جسم آدمی آمیزه‌ای است از خاک و آتش و باد و آب که به هیچ یک از آنها نمی‌توان اعتماد کرد:

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است      رو شاد بزی اگر چه بر تو ستمی است  
با اهل خرد باش که اصل تن تو      گردی و شراری و نسیمی و نمی است  
(همان، ۲۵۷)

خیام که از نابسامانی‌های روزگار و بی‌ثباتی‌های آن آزرده خاطر است، راه چاره خود و همه کسانی را که مانند او از پریشانی‌های روزگار و شتاب بی‌درنگ زمان دچار حیرت و افسوس می‌شوند، در این می‌بیند که اوقات خود را با یاد گذشته و ترس از آینده تلخ نکنند، چه، گذشته که گذشته، فردا هم که نامشخص است، پس امروز را غنیمت شمر:

چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید      خوش باش غم بوده و نا بوده مخور  
(همان، ۲۶۷)

البته گذر زمان و کم بودن فرصت و غنیمت شمردن آن از مسائلی است که همیشه ذهن و خاطر اندیشمندان را به خود مشغول داشته و بزرگان و ائمه (علیهم السلام) نیز به این امر پرداخته‌اند؛ از جمله امام علی (علیه السلام) در حکمت‌ها و کلمات قصار خود فراوان به این موضوع پرداخته‌اند. چنان که در حکمت ۱۳۳ می‌فرمایند: «الدنيا دارٌ ممرٌ لا دارٌ مَقَرٌّ» دنیا محل گذراست نه جایگاه اقامت و پایدار ماندن. در حکمت ۱۱۸ نیز می‌فرمایند: «إضاعةُ الفرصةِ غُصَّةٌ» از دست دادن فرصت، غصه در پی دارد. امام (ع) عمر کوتاه آدمی را گوشزد می‌کنند تا انسان‌ها توشه‌ای فراهم آورند، برای سرای باقی، اما خیام راه روشنی پیش روی خود نمی‌یابد و هر دم، مرگ را پیش چشم خود می‌بیند و از درک حقیقت عاجز است.

#### ۴. میگساری

براستی شاد زیستن در این دنیای زودگذر که مرگ دست از جان آدمی بر نمی‌دارد و هر لحظه جوان و زیباروی و کودکی را به کام می‌کشد، چگونه ممکن است؟ از نگاه خیام تنها راه رها شدن از غم و اندوه پناه بردن به می و باده است:

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه      وین عمر به خوشدلی گذارم یا نه



پر کن قدح باده که معلوم نیست کاین دم که فروبرم برآرم یا نه

\*\*\*

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی و ز هفت و چهار دائم اندر تفتی

می خور که هزاربار پیشت گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

(رک. میر افضلی، ۱۳۸۲: ۲۷۷)

از نظر خیام روزگار قابل اعتماد نیست و با هر کس به نوعی بازی می‌کند و برای کسی پایدار نیست، پس چه بهتر که نگرانی‌ها را با نوشیدن چند پیمانه فراموش کنیم. همه می‌روند، بزرگان و نام‌آوران هم می‌روند، کاخ‌ها و قصرهایشان ویران و جایگاه جفدان و روبهان می‌شود؛ لذا شایسته نیست که در غم زمانه دل تنگ شویم، باید زندگی را ساز کرد و پیمانه را پر می‌چ، هر آن، مرگ در کمین است. این جهان پیوسته بوده و خواهد بود، آمدن و رفتن ما در آن کمتر اثری ندارد، گذشته که گذشته است، آینده هم که نامعلوم، پس دم غنیمت شمر، همه رفتنی هستیم و خطای محض است که این چند روزه را بی‌می و معشوق سپری نماییم.

از موارد در خور توجه در این دسته از رباعیات خیام که توجه همگان را به خود جلب کرده، لفظ می و باده است. آیا منظور از می همان شراب و باده انگوری است یا مفهوم دیگری دارد؟ در این خصوص نظریات متفاوت و گاه متناقضی ارائه شده، آرتور کریستین سن ضمن اشاره به فلسفه خوشباشی خیام از شراب به عنوان بهترین وسیله کامجویی از دیدگاه خیام نام می‌برد، و از باده مورد نظر او هیچ معنای کنایی و استعاری استنباط نمی‌کند، «می اول و آخر لذت و شادمانی است؛ از این رو هر جا پیاله‌ای از می وجود دارد، ما را می‌بینی که همچون صراحی به سوی آن گردن دراز کرده‌ایم، پس ضایع‌تر از روزی که بی‌باده به سر بری روزی نیست، نوشیدن شراب وقت معینی ندارد، هر لحظه از زمان برای باده نوشی مناسب است» (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۸۳).

فرنان هانری نیز با نظر پیشین همداستان بوده، می‌گوید: «خیام چون اسرار عالم را بالاتر از دسترس استعداد و استطاعت خود دیده، تقللاً کرده و چون به مراد خود نمی‌رسد و می‌بیند که نتواند رسید، با کمال یأس و دلسردی باز در ورطه حیرت سقوط می‌کند و آن وقت شراب می‌خواهد و منظورش از شراب، تسکین تأثیرات شکست و ناکامی و فراموش کردن عجز و قصور عقل و شعور خود از فهم و درک مطلب بوده و می‌خواهد بدین وسیله از روی سفالت شعور خود سیلاب نیسانی جاری سازد» (یکانی، ۱۳۴۲: ۱۴۹-۱۵۰). اما علی فروغی و خرمشاهی به گونه‌ای دیگر به پدیده شراب در رباعیات خیام می‌نگرند. این دو؛ شراب مورد نظر خیام را باده‌ای ادبی دانسته و بر این باورند که «شراب به معنی وسیله فراغ و خوشی یا انصراف با توجه به دقایق و مانند آن است، وقتی که خیام می‌گوید: دم را غنیمت بدان و شراب بخور که به عمر اعتباری نیست، مقصود این است که قدر وقت را بشناس و عمر را بیهوده تلف مکن و خود را گرفتار آلودگی‌های کثیف دنیا مساز» (همان، ۱۵۱).

از نظر دشتی نیز خیام مردی جدی، منیع الطبع، عزیز النفس و از هر نوع افراط و سبکسری دور بوده، باده می‌نوشیده؛ ولی در حد اعتدال و نه به قصد این که مست لا یعقل شود. خیام از آن طبایعی است که اگر باده را منخل و قار و شأن خود می‌دانست، لب‌بدان نمی‌آلود (دشتی، ۱۳۵۴: ۲۲۴).

چه بسا خیام، خوردن شراب را تا حدی که باعث مستی نمی‌شده، عیب نمی‌دانست و در حد اعتدال می‌نوشید؛ اما

توجه به این نکته الزامی است که «منزلت اجتماعی او در نزد هم عصران، و عناوین و القابی احترام آمیز چون امام، حجة الحق، فیلسوف العالم، سید حکماء المشرق که بر او اطلاق می شده است، همگی نشان از بزرگی مقام و منزلت او دارد» (همان، ۳۱). حال آیا عقلانی است که خیام دانشمند را شرابخوار بدانیم؟ پر واضح است که آنچه نزد مردمان هر زمان مهم و ارزشمند است، پایبندی به اصول اخلاقی و رعایت شئون انسانی است، بخصوص در زمان خیام که ارزش‌های دینی بشدت بر جامعه حاکم بود؛ چنان که دشتی در این باره می‌گوید: «در این عصر گویی تبی شدید بر مزاج عقلی مردم مستولی شده بود که همه امور زندگی را بایستی از زاویه معتقدات مذهبی نگرند» (همان، ۴۰).

در ضمن دانشمندی که بیشتر با ریاضی و معادله سر و کار دارد تا شعر و شاعری چگونه می‌تواند خود را آلوده شراب ساخته و مست و لا یعقل شود؛ حال آن که در کار خود نیاز شدید به تعقل و اندیشیدن دارد. علاوه بر این ویژگی‌های روحی خود خیام نیز عکس این را اثبات می‌کند؛ چرا که همواره ردی از ناامیدی و حسرت در از دست دادن زمان و پیش روی داشتن مرگ همراه اوست و فکر و روح او را آزوده ساخته است. پس شایسته‌تر آن که باده و می را در رباعیات خیام در کاربرد مجازی و استعاری آن تعبیر کنیم.

### افکار فلسفی طرفه

طرفه بن عبد شاعر بنام عصر جاهلی از قبیله بنی بکر وائل بود که بعد از مرگ پدرش، عموهایش در حق او و مادرش ظلم کردند تا جایی که طرفه برای جانبداری از مادرش به تهدید آنها پرداخت و همین دوران پر مشقت کودکی و بعد از آن تا جوانی، تأثیر زیادی در زندگی و اشعار طرفه گذاشت.

طرفه شاعری آرمان‌گرا بوده و همواره در پی صعود به قله‌های افتخار و دست یافتن به آن چیزی است که از نگاه او برتر و نیکوتر است. علاوه بر این او خواستار خواهش‌ها و شهوات مادی نیز است و میان این دو رویکرد تضادی نمی‌بیند. «او چه در اعتقاد و چه در عمل، طریق حقیقت را گم کرده است. مشی و مرام زندگی‌اش چیزی است میان اباحی‌گری مادی و گرایش ایده‌آلیستی که به صبغه یأس به خاطر سرعت زوال زندگی و حرص داشتن بر فرصت‌های خوشی که از دست می‌روند، رنگین گشته‌اند، مسلماً رنج‌های زندگی و طرد شدنش از خانواده و آوارگی و بدبختی در او تأثیر بسزایی داشته است و این فلسفه و شیوه تفکر طرفه از هر عقیده دینی خالی بوده و صرفاً متوجه امور مادی است» (فاخوری، ۱۳۸۴: ۷۶).

طرفه اشعاری دارد حکمت آمیز و بر گرفته از محیط پیرامون که بیشتر درباره زندگی و مرگ است. او معتقد است که زندگی، فرصت گذرایی است که شایسته است انسان از آن استفاده کند؛ چرا که بعد از مرگ، زندگی دیگری وجود ندارد؛ و از این روست که ثروتمندانی را که از مال خود در زندگیشان بهره نمی‌برند، سرزنش می‌کند.

بررسی شیوه و روش زندگی و افکار فلسفی طرفه در اشعارش ما را بر این امر واقف می‌کند که طرفه، مرگ را امری حتمی و پایان کار می‌داند، به همین دلیل سعی بر آن دارد که از چند صباح زندگی بهره کافی و وافیه ببرد و به طور کلی اندیشه‌های طرفه را در سه بخش می‌توان بررسی نمود که ذیلاً بدان می‌پردازیم.

### ۱. مرگ و زندگی

طرفه دارای دیدگاهی خاص به زندگی و مرگ است و این دیدگاه تنها حاصل عقلی جستجوگر نیست؛ بلکه نتیجه

نگاهی است احساسی به تراژدی زندگی و سرنوشت حزن آلودی که در انتظار آدمی است، او بر این امر یقین دارد که مرگ دیر یا زود به سراغ آدمی می آید و صفحه زندگی او را در هم می پیچد و اثری از او بر جای نمی گذارد؛ پس پیش از آن که شیشه عمر به سنگ مرگ خرد گردد باید کام خود را از لحظه ها باز ستاند:

لَعْمَرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى      لَكَ الطَّوْلُ الْمُرْخَى وَ ثِيَابُهُ بِالْيَدِ  
(طرفه، ۱۹۶۱: ۳۷)

ترجمه: به جان تو سوگند، تا زمانی که مرگ آدمی را رها می گذارد درست بدان ماند که سوار افسار را فرو هشته و دو سوی آن را در دست دارد.

بزودی مرگ به سراغش می آید و به زندگی او پایان می دهد و چون قوم عاد اثری از او به جای نمی گذارد:

و لَقَدْ بَدَأَ لِي أَنَّهُ سَيَغُولُنِي      مَا غَالَ عَادًا وَالْقُرُونُ فَاشْعَبُوا  
(همان، ۱۰)

ترجمه: من یقین دارم که همان چیزی که قوم عاد و سایر پیشینیان را هلاک کرد و از هم جدا و پراکنده نمود بزودی سراغ من خواهد آمد.

حتی اگر عمری به درازی عمر لقمان بن عاد که به باور جاهلیان عمری دراز یافت، داشته باشد، روزی ستاره عمرش به خاموشی می گراید:

أَلَمْ تَرَ لِقْمَانَ بْنَ عَادٍ تَابَعَتْ      عَلَيْهِ النُّسُورُ ثُمَّ غَابَتْ كَوَاكِبُهُ  
(همان، ۱۱)

ترجمه: مگر لقمان بن عاد را ندیدی که لاشخورها بر او فرود آمدند و در نهایت ستاره ی عمرش غروب کرد. به همین دلیل علاقه ای به ثروت اندوزی ندارد و از بخل ورزیدن اکراه دارد و معتقد است چون زمان مرگ فرا رسد، فرقی بین سخاوتمندان و خشک دستان نیست و هر دو گروه در کام آن فرو می روند:

أَرَى قَبْرَ نَحَّامٍ بَخِيلٍ بِمِآلِهِ      كَقَبْرِ غَوِيٍّ فِي الْبَطَالَةِ مُفْسِدِ  
(همان، ۳۶)

ترجمه: قبر آزمند تنگ چشم را همچون قبر خوشگذران گمراهی می بینم که دارایی خود را بیهوده تباه می کند. چرا که هر دو در توده ای از خاک و زیر تخته سنگی به خواب ابدی رفته اند و هیچ تفاوتی بین این دو قبر نیست؛ هر چند یکی مردی آزمند و بخیل در خود جای داده و دیگری مردی بخشنده:

تَرَى جُثُوتَيْنِ مِنْ تُرَابٍ عَلَيْهِمَا      صَفَائِحُ صُمَّ مِنْ صَفِيحٍ مُنْضَدِ  
(همان)

ترجمه: دو تپه خرد خاکی را می بینی که بر روی آنها چند تخته سنگ چیده شده است. او بر این باور است که پیش روی آدمی گریزگاهی از چنگال مرگ نیست و این تقدیری است که خداوند برای آدمیان رقم زده است:

و لَكِنَّ بَيِّنَاتٌ إِلَى الْمَشَقَرِّ فِي      هَضْبٍ تُقَصَّرُ دُونَهُ الْعُصْمُ  
لَتُنْقَبَنَّ عَنِّي الْمَيِّتَةُ إِنَّ      اللَّهُ لَكَيْسَ لِحُكْمِهِ حُكْمُ  
(همان، ۸۳)

ترجمه: [حتی] اگر بر ستیغ بلندی شوم که بزهای کوهی نیز از رسیدن به آن ناتوانند، مرگ در پی من خواهد آمد که خواستی فراتر از خواست خدا نباشد.

به اعتقاد طرفه کسانی که او را به خاطر ماجراجویی‌ها و بذل و بخشش‌ها و حضور در میدان کارزار در دفاع از قومش نکوهش می‌کنند، به خطا می‌روند؛ چرا که آنان نمی‌توانند به او عمری جاودان بخشند و اگر او از جنگ روی بر تابد مرگ به سویی می‌شتابد و کسانی که او را از لذت طلبی و کامجویی باز می‌دارند و زبان به نکوهش او می‌کشایند نیز در اشتباهند؛ چه آنان هم نمی‌توانند زندگی جاویدان به او بخشند، «در نظر طرفه زندگی سراسر خشونت است و مشقت و بدون خوشگذرانی و لذت طلبی ارزشی ندارد و فلسفه زندگی چیزی جز لذت طلبی نیست و حال که گریزی از مرگ نیست و مرگ روزی به سراغ فقیر و غنی و بخشنده و بخیل و شجاع و ترسو می‌آید؛ پس آیا بهتر نیست که آدمی مادامی که در این دنیاست به کامجویی و لذت طلبی بپردازد» (حسین، ۱۹۲۵: ۶۴).

أرى الموتَ يعتامُ الكرامَ وَ يصطفى  
عقيلَةً مالِ الفاحشِ المتشددِ  
أرى الموتَ أعدادَ النفوسِ وَ لا أرى  
بعيداً غداً ما أقربَ اليومِ من غدا  
(طرفه، ۱۹۶۱: ۳۶)

ترجمه: مرگ را می‌بینم که بخشندگان و بهترین دارایی‌های خشک‌دستان آزمند را - برای نابودی - بر می‌گزیند/ مرگ را با مردمان در پیوند می‌بینم و فردا را - که مرگ در پی آن است - دور نمی‌دانم، چه نزدیک است امروز به فردا!

إذا شاء يوماً قاده بزمامه  
وَ من يكُ فى جبلِ المية ينقد  
(همان، ۴۴)

ترجمه: هرگاه بخواید افسارش را به سوی خود می‌کشد و گرفتار بند مرگ به ناچار به خواسته او سر فرود آورد. و گنجینه عمر هر لحظه در حال کاسته شدن و پایان پذیرفتن است:

أرى العيشَ كنزاً ناقصاً كُلَّ ليله  
وَ ما تنقصُ الأيامُ وَ الدهرُ ينقد  
(همان، ۳۶)

ترجمه: زندگی گنجی است که هر شب از آن کاسته می‌شود و هر چه که روزگار از آن بکاهد، روزی پایان می‌پذیرد.

لعمرك ما الأيامُ إلا معارة  
فما استطعت من معروفها فتزود  
(همان، ۴۴)

ترجمه: به جان تو سوگند که زندگی دردستان ما امانت است، پس تا می‌توانی از نیکی‌هایش توشه برگیر. هر چند لذت طلبی و خوشگذرانی در نزد او جایگاه نخست را دارد؛ اما او فقط به دنبال لذات مادی نیست و در کنار آن به خوشنامی هم اهمیت می‌دهد و از این روی هرگز از شجاعت و سخاوت دست نمی‌کشد؛ چه در آن لذتی معنوی می‌یابد که از لذات حسی و مادی کمتر نیست و گویی او به حیات پس از مرگ اعتقادی ندارد و می‌خواهد تن و روانش را از هر آن چه لذت است سیراب کند:

فذرني أروى هامتي فى حياتها  
مخافة شرب فى المماتِ مُصردِ؟  
(همان، ۳۵)

ترجمه: پس بگذار تا آن گاه که زنده ام خویشتن را از می‌سیراب کنم؛ زیرا بیم این دارم که پس از مرگ چیزی برای آشامیدن یافت نیابد.

## ۲. اغتنام فرصت

سرعت زوال زندگی همواره فکر و اندیشه طرفه را به خود مشغول نموده؛ اما در عین حال تسلیم غم و اندوه نمی‌شود و گریه و زاری را چاره کار نمی‌داند، بلکه به لذت طلبی و کامجویی در زندگی می‌پردازد «لذاتی که زندگی را به خاطر آن دوست دارد و می‌خواهد در این عمر کوتاه با تمام وجود خویش احساسش کند؛ ولی این لذت جویی و نوشخواری در عین حال در مرتبه دوم قرار گرفته و چون وظیفه‌ای اجتماعی و یا امری فردی پیش آید مانع آن نمی‌شود که تن به خطر دهد و همچنان که مرگ به سوی او می‌شتابد، او نیز به سوی مرگ بشتابد. بنابراین خوش گذرانی و لذت طلبی او خارج از حد اعتدال نیست» (فاخوری، ۱۳۸۴: ۷۹).

طرفه وقتی می‌بیند عمر، کوتاه و مرگ، پایان کار است و باید قدر لحظه‌ها را دانست، سه لذت را هدف زندگی خود بر می‌شمارد، و به زندگی به خاطر همین سه لذت عشق می‌ورزد:

وَلَوْلَا ثَلَاثُ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَتَى      وَجَدَّكَ لَمْ أَحْفَلْ مَتَى قَامَ عَوْدِي  
(طرفه، ۱۹۶۱: ۳۵)

ترجمه: اگر سه چیز در زندگی آدمی نبود به بخت سوگند برایم اهمیتی نداشت که چه هنگام آنها که به دیدارم آمده‌اند برخیزند [به نشانه این که هنگام کوچم از این دنیا فرا رسیده امیدی به بقای عمرم نیست].  
آن سه چیز عبارتند از:

## الف: رادی و جوانمردی

اولین چیزی که برای او مطلوب و دل‌پذیر است و زندگی را برایش شیرین جلوه می‌دهد، جوانمردی و یاری رساندن به مستمندان و بینوایان است:

و كَرِيٌّ - إِذَا نَادَى الْمُضَافُ - مُحْتَبًا      كَسِيدِ الْغَضَا تَبَهَّتْهُ الْمَسُورِدُ  
(همان)

ترجمه: [یکی آن است که] آن‌گاه که بینوا و گرفتاری مرا به کمک فراخواند، چون گرگ سراسیمه‌ای که در میان انبوه درختان به سوی آب‌شخور خویش روان است به یاری او بشتابم.

إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا مَنْ فَتَى؟ خَلْتُ أَنْتَى      غَنِيْتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَ لَمْ أَتَلَبِدِ  
وَ لَسْتُ بِحَلَّالِ السَّلَاعِ مَخَافَةً      وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أُرْفِدِ  
(همان، ۳۱)

ترجمه: چون مردم بگویند: جوانمرد کیست؟ یقین می‌کنم که روی سخن با من است، چون تن آسانی پیشه نمی‌کنم و دودلی به خود راه نمی‌دهم و از آنانی نیستم که از ترس [کمک به دیگران و یا از بیم دشمنان] در دور دست کوه و کمر منزل بگزینم و هرگاه که مردمانی از من کمک خواهند به یاریشان بشتابم.  
و به دلیل همین کرامت و بخشندگی است که همه او را دوست دارند:

رَأَيْتُ بَنِي الْعَبْرَاءِ لَا يَنْكِرُونَنِي      وَ لَا أَهْلُ هَذَاكَ الطَّرَافِ الْمُمَدِّدِ  
(همان، ۳۴)

ترجمه: دیدم نه نیازمندان راه نشین و نه بی‌نیازان سرا پرده نشین (نیکوکاری و رادمردی) مرا انکار نمی‌کنند.

ب: همنشینی با خوبرویان

دومین وسیله عیش و نوش و لذت طلبی طرفه که به زندگی او معنا بخشیده همنشینی با خوبرویان است:

و تَقْصِيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ وَ الدَّجْنُ مُعْجِبٌ      بِيَهْكَانَهُ تَحْتَ الخِيَاءِ الْمُعَمَّدِ  
(همان، ۳۵)

ترجمه: [از دیگر لذات من این است که] روزی ابری را همراه نم نم بارانی دلپذیر با دلبری زیبا و فربه در سراپرده‌ای برافراشته به شب آورم.

ج: میگساری

از نظر او سومین لذت زندگی، سر کشیدن شراب سرخ فامی است که شادی و خوشی را به ارمغان می آورد:

فَمِنْهُمْ سَابِقِي العاذِلَاتِ بِشَرِبَةٍ      كَمَيِّتٍ مَتَى مَا تُعَلُّ بِالْمَاءِ تُزْبِدِ  
(همان، ۳۵)

ترجمه: از جمله لذت هایم این است که با باده ای سرخ فام که چون آب بدان بیامیزند کف برآورد، بر سرزنش کنندگان پیشی گیرم.

او با صداقت و صراحت لذت‌های زندگی را از نگاه خود با زبانی ساده بیان می‌کند و این لذتی است ناشی از نگاه سطحی و مادی شاعر به زندگی و گاه چنان در این لذت طلبی و کامجویی زیاده روی می‌کند که اموال و دارایی خود و نیاکانش را بر باد می‌دهد تا آنجا که قبیله به تنگ آمده و از او چنان کناره گرفته که گویی گناهی نابخشودنی مرتکب شده است:

و مَا زَالَ تَشْرَابِي الخُمُورَ وَ لَذْتِي      وَ بِيَعِي وَ إِنْفَاقِي طَرِيفِي وَ مُتَلَدِي  
إِلَى أَنْ تَحَامَتْنِي العَشِيرَةُ كُلُّهَا      وَ أَفْرَدْتُ إِفْرَادَ البَعِيرِ الْمُعَبَّدِ  
(همان، ۳۴)

ترجمه: از باده گساری و خوشگذرانی و بر باد دادن آنچه خود به دست آوردم و آنچه از نیاکانم فرا چنگ آمده بود هیچ گاه باز نایستادم/ تا آنجا که همه خویشانم از من دوری گزیدند و چون اشتر گر به قطران آلوده تنها ماندم. او اصرار دارد که خود را از شراب سیراب کند؛ چرا که معتقد است بعد از مرگ همه چیز از او دریغ می‌شود و او تشنه لب از شراب ناب از این دنیا رخت بر خواهد بست:

كَرِيمٌ يَرَوِي نَفْسَهُ فِي حَيَاتِهِ      سَتَعْلَمُ إِن مُتْنَا غَدًا أَيْنَا الصَّادِي  
(همان، ۳۶)

ترجمه: راد مردی هستم که تا زنده‌ام خویشتن را از باده سیراب دارم و فردا چون بمیرم در خواهی یافت که کدام یک از ما تشنه لب خواهد بود؟

از این رو، کسانی که او را از لذت طلبی و کامجویی باز می‌دارند به باد انتقاد گرفته، می‌گویند:

أَلَا أَيُّهَا اللّٰئِمِي أَحْضُرَ الوَغَى      وَ أَنْ أَشْهَدَ اللّٰذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلَدِي  
(همان، ۳۴)

ترجمه: ای آن که مرا به خاطر نبردها و کامجویی هایم سرزنش می‌کنی اگر چنین نکنم آیا زندگی جاویدم می‌دهی.

## نتیجه

از بن مایه‌های اصلی رباعیات خیام که در بردارنده افکار فلسفی شاعر است، مرگ و زندگی زود گذر و اغتنام فرصت‌ها است و اگر نیک بنگریم خواهیم دید که افکار خیام همانند حلقه‌های زنجیر، به هم پیوسته و هر کدام مقدمه‌ای است برای دیگری. خیام چون در امر هستی و مرگ زیاد تفکر می‌کرده، زندگی را زودگذر، و در پس هر آمدنی، رفتنی را دیده، دچار شک و تردید شده و برای رهایی از این افکار و بهره‌گیری از چند صباح زندگی به می‌روی آورده است. اما طرفه شاعر جوان مرگ عصر جاهلی، فردی میگسار و طرد شده از قبیله است که تنها خصلت نیک او را جوانمردی‌اش گفته‌اند که آن هم مرسوم عهد جاهلی بوده است.<sup>۲</sup> اشعار و زندگی او نیز خالی از هر گونه عقیده دینی است. او چون خیام، زندگی را زودگذر می‌بیند و به مرگ می‌اندیشد؛ اما مرگ را پایان کار می‌داند و در بهره‌مندی از این فرصت کوتاه به شراب و زن و بخشندگی روی می‌آورد و در این امور افراط می‌کند.

شاید بتوان گفت تنها مشابهت افکار دو شاعر، دم غنیمت شمیری و خوشباشی است. هر دو آنها معتقدند برای خوش باشی و خوش زیستی باید از همه ظرفیت‌های زمانی و مکانی سود جست. اما در این اصل بظاهر مشترک نیز تفاوت‌های عمیقی دیده می‌شود. خیام شک کرده و به دنبال راهی و پاسخی برای برطرف کردن تردید خود است. شک و تردید او، نه تنها نشانه انکار نیست؛ بلکه مقدمه‌ای است برای یقین. او دانشمندی حکیم و فیلسوفی است متفکر که توانسته در عصری پر آشوب و با مردمانی متعصب، جایگاه والایی کسب کند؛ اما طرفه، مرگ را پایان کار می‌بیند و به زن و شراب پناه می‌برد.

## پی‌نوشتها

- ۱- پژوهشگرانی مانند هدایت، محمد علی فروغی، علی دشتی، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، محمد مهدی فولادوند و... بر پایه ذوق و استدلال به گزینش رباعیات پرداخته‌اند. حدود ۳۰ تا ۴۰ رباعی از دیدگاه همه پژوهشگران اصیل است و در بقیه آنها اختلاف وجود دارد (رک. حسن لی و حسام پور، ۱۳۸۹: ۲۹۱).
- ۲- از جمله عادت‌های اعراب جاهلی که به آن افتخار می‌کردند و در اشعار و نوشته‌های خود به آن می‌بالیدند، جوانمردی، وفاداری، مهمان‌نوازی، شجاعت و دلاوری و انتقام‌جویی از دشمنان است (رک. حاج الحسن، ۲۰۰۶: ۸۴ به بعد، و نیز ضیف، ۱۹۶۰: ۶۸-۶۹).

## منابع

- ۱- نهج البلاغه. (۲۰۰۵). شرح الشیخ محمد عبده، بیروت: دار البلاغه.
- ۲- براون، ادوارد. (۱۳۶۱). تاریخ ادبیات از فردوسی تا سعدی، ترجمه و حواشی فتح الله بختیاری، تهران: انتشارات مروارید.
- ۳- برونیل، بیبر، و کلود بیشوا و آندریه میشل روسو. (۱۹۹۶). ما الأدب المقارن، ترجمه غسان السید، دمشق: منشورات دار علاء الدین.
- ۴- بستانی، بطرس. (۱۹۵۳). أدباء العرب فی الجاهلیه و صدر الإسلام، بیروت: دار صادر، الطبعة السادسة.

- ۵- حاج الحسن، حسین. (۲۰۰۶). *حضاره العرب فی عصر الجاهلیه*، بیروت: المؤسسة الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع، الطبعة الرابعه.
- ۶- حسن لی، کاووس، و سعید حسام پور. (۱۳۸۹). *کارنامه تحلیلی خیام پژوهی در ایران (۱۳۰۰-۱۳۸۰)*، شیراز: نشر علم.
- ۷- حسین، طه. (۱۹۲۵). *حدیث الأربعاء، الجزء الأول، القاهرة: دار المعارف.*
- ۸- خطیب، حسام. (۲۰۰۱). *الأدب المقارن من العالمیه إلى العولمه*، دمشق: المجلس الوطنی للثقافه و الفنون و الآداب.
- ۹- دشتی، علی. (۱۳۵۴). *دمی با خیام*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۱۰- ذکاوتی قراگزلو، علی رضا. (۱۳۸۳). «عمر خیام نیشابوری حکیم و شاعر»، آینه پژوهش، شماره ۸۷، ص ۱۵ - ۲۵.
- ۱۱- شکیب، محمود. (۱۳۷۸). *چکامه‌های بلند جاهلی*، تهران: انتشارات پایا.
- ۱۲- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۱). *تاریخ ادبیات در ایران (از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری)*، جلد دوم، تهران: چاپ فردوسی، چاپ پانزدهم.
- ۱۳- ضیف، شوقی. (۱۹۶۰). *تاریخ الأدب العربی العصر الجاهلی*، القاهرة: دار المعارف.
- ۱۴- طرفه بن عبد. (۱۹۶۱). *دیوان، شرحه و ضبط نصوصه و قدم له عمر فاروق الطباع*، بیروت: دار القلم.
- ۱۵- علوش، سعید. (۱۹۸۷). *مدارس الأدب المقارن*، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- ۱۶- فاختوری، حنا. (۱۳۸۴). *تاریخ ادبیات زبان عربی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات توس.
- ۱۷- فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۴۸). *خیام شناسی مطالب و مآخذ جدید درباره خیام*، تهران: فروغی.
- ۱۸- کریستین سن، آرتور. (۱۳۷۴). *بررسی انتقادی رباعیات خیام*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: انتشارات توس.
- ۱۹- کهندانی، مهناز. (۱۳۸۴). «خیام کافر یا حکیم»، باشگاه اندیشه، <http://www.rawzana.com>.
- ۲۰- میر افضلی، سید علی. (۱۳۸۲). *رباعیات خیام در منابع کهن*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۱- نیک سیرت، عبدالله. (۱۳۸۰). «خیام و مسئله جبر و اختیار»، خردنامه صدرا، شماره ۲۵، ص ۸۴ - ۹۱.
- ۲۲- یاغی، هاشم. (۱۹۶۸). *النقد الأدبی الحدیث فی لبنان، الحركه النقديه حتى نهایه الحرب الأولى*، القاهرة: دار المعارف.
- ۲۱- یکانی، اسماعیل. (۱۳۴۲). *نادرة ایام خیام*، تهران: انجمن آثار ملی.