خیّام و عقاب الموت



به انضمام:
رباعیات خیام

تالیف:
فردین مهاجر شیروانی





۱/۴۰۰ ف أ
۵/۴

تاسیس ۱۳۷۶
کتابخانه تخصصی ادبیات

خیّام
و
عقاب الموت

با ضمام :

رُباعیّات خیّام

تألیف :

فردین مُهاجر شیروانی

مهاجر شیروانی، فردین، ۱۳۱۵ -
خیام و عقاب الموت. بانضمام رباعیات خیام / تالیف فردین مهاجر شیروانی . - تهران: سنائی، ۱۳۸۱.
۵۷۵ ص.
ISBN 964 - 6290 - 10 - 8
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. خیام، عمربن ابراهیم، ۴۳۲ - ۵۱۷ ؟ق. -- نقد و تفسیر. ۲. حسن صباح، - ۱۸ ه. ق. -- سرگذشتنامه. ۳. خیام، عمربن ابراهیم، ۴۳۲ - ۵۱۷ ؟ق. رباعیات -- نقد و تفسیر. ۴. خیام، عمربن ابراهیم، ۴۳۲ - ۵۱۷ ؟ق. -- سرگذشتنامه. ۵. شعر فارسی -- قرن ۵ ق. -- تاریخ و نقد. الف. خیام، عمربن ابراهیم، ۴۲۲ - ۵۱۷ ؟ق. رباعیات. شرح. ب. عنوان. ج. عنوان: رباعیات خیام.
۹خ۹م/PIR ۴۶۳۵ ۱/۳۳ فا ۸
کتابخانه ملی ایران ۱۳۰۴ - ۸۱ م

انتشارات سنایی

خیام
و عقاب الموت

نویسنده: فردین مهاجر شیروانی
چاپ اول ۱۳۸۲، شمارگان ۳۳۰۰ نسخه، حروفچینی همراه
لیتوگرافی قاسملو، چاپ احمدی، صحافی ایرانمهر

شابک : ۸ - ۱۰ - ۶۲۹۰ - ۹۶۴ ISBN 964 - 6290 - 10 - 8

دفتر: میدان انقلاب خیابان اردیبهشت نبش روانمهر شماره ۲۳۰ فروشگاه : ۳۹۰۳۲۷۲
تلفن : ۶۴۰۱۰۶۱ - ۶۴۱۰۷۱۹ فاکس : ۳۹۲۰۶۵۹

سخن ناشر:

پیوند مردم سرزمین‌ما با افکار و آثار متفکّر نامدار خراسان؛ حکیم عمر خیّام نیشابوری ریاضیدان‌و شاعر معروف و نیز وقوف به زندگی پرماجرا و حیرت‌آور عقاب قلعهٔ الموت؛ حسن صبّاح، چهرهٔ نستوه و مرموز تاریخ این مرز و بوم، ریشه‌ای عمیق و پرسابقه دارد.

کتابی که اینک خواننده عزیز در پیش رو دارد، ممکن است در آغاز، این اندیشه را در ذهن او بیدار کند که این کتاب نیز کتابی است، همانند همهٔ کتابها دربارهٔ خیّام و حسن صبّاح، با همان حرفهای گفته شده و احیاناً حرفهای ملالت‌بار و تکراری. امّا حقیقت این است که این کتاب بدور از هرگونه جنجال تعریف و یا تمجید بی‌مورد و هیاهوی تبلیغ، نه‌تنها یک دنیا تازگی و زیبایی از اندیشه‌های این دو چهرهٔ بی‌بدیل را در قلمرو و تفکّر و سیاست با خود به همراه دارد؛ بلکه کتابی است که نویسنده آن آقای مهاجر شیروانی با قلمی موشکاف و تیزبین و دلنشین، ضمن بیان، و نقد و بررسی اندیشه‌های این دو شخصیّت، به ویژه حُجّةالحقّ حکیم عمر خیّام در عرصهٔ ریاضیّات و مقابله و مقایسهٔ افکار فلسفی و علمی او با متفکّران جهان، افق‌های شگرف و اعجاب‌آور اندیشه‌های ناشناختهٔ این فیلسوف و ریاضیدان نابغه را برای خواننده نمودار می‌سازد و او را در لذّتی وصف‌ناپذیر مشارکت می‌بخشد. مانند آگاه ساختن خواننده به تشکیک علمی خیّام در اصل پنجم اقلیدس و یا مقایسهٔ خطّ فکری او با مانی، پیامبر اشکانی، و نیز مقایسه با هملت شکسپیر و جهان فکری لُرد بایرون و شوپنهاور و حافظ؛ شهزادهٔ شاعران و ابوالعلاء معرّی و دانته خالق کمدی الهی و بسیاری از متفکّران هند وغیره. و بدین ترتیب روح خواننده مشتاق را در افق‌های بیکران اندیشه‌های متفکّران شرق و غرب به پرواز درمی‌آورد. بنابراین بدون اغراق می‌توان ادّعا کرد که کتاب حاضر دائرةالمعارف

عظیمی است که علاوه بر اندیشه‌های خیّام، افکار واندیشه‌های بزرگان فکری جهان را نیز در زمینه‌های مختلف فکری و علمی وهنری و ادبی، در حدّی بسیار عالی و مطلوب در بر دارد و به گونه‌ای است که خواننده را از ملاحظه و دیدار این اندیشه‌ها شگفت‌زده و خرسند می‌سازد. روی این اصل مطالعهٔ این اثر برای کسانی که در مطالعهٔ کتاب دچار وسواس انتخاب و یا سلیقه‌ای خاصّ هستند گنجینه‌ای دلخواه می‌باشد. همچنین برای دانشجویان و پژوهندگان دوره‌های عالی دانشگاه که در ادبیّات تطبیقی جهان و شاهکارهای فکری مشاهیر دنیا مطالعه و تحقیق می‌نمایند گنجی شایگان محسوب می‌آید که به راحتی در اختیار آنان قرار می‌گیرد.

و سخن اخر در این یادداشت آن که: نقل قولی که از برخی از منتقدان و نویسندگان دربارهٔ دو فیلسوف بزرگ و سترگ خیّام و ابوالعلاء در این کتاب آمده و احیاناً در برخی از موارد ممکن است موهن به نظر آید، صرفاً نقطه نظرهای خود این منتقدان و صاحب‌نظران می‌باشد و هرگز به نشانهٔ تأیید آن از سوی ناشر این کتاب نمی‌تواند باشد و لزوماً به لحاظ رعایت امانت به نقل آنها مبادرت گردیده است. با آرزوی توفیق روزافزون برای خوانندهٔ عزیز. والسّلام.

ناشر

سخن آغازین

عقابان همیشه در پروازند ولیکن، عقابی که در سال ۴۸۳ هجرت بر فراز کوهستان رودبار قزوین، در دژالموت، و نزدیک به ستارگان آسمان منزل کرده بود، آخرین شاهین تاریخ موسوم به حسن صباح و از سلالهٔ شهزادگان ایرانی در یمن بود. با این که مدت سی و پنج سال از فراز قلعهٔ الموت، پایین نیامد، ولی تخت و تاج شاهان را به لرزه افکند، و فدائیان او، تا درون اتاق خواب سلاطین شبیخون آوردند. گو اینکه بر کنار بالش سلطان سنجر دشنه یا خنجر نهادند و نامه‌ای، که دفعه دیگر این دشنه یا خنجر را نه بر زمین سخت که بر سینه نرم سلطان خواهیم نشاند، دو خلیفه بغداد، از آل عباس را کارد زدند و نظام‌الملک وزیر، را نیز هم. نظام‌الملک و دوازده تن پسران او، تمام اراضی و زمین‌های مرغوب، و قنوات آب را در تیول خود داشتند، حسن صباح، بر خداوندان زمین و زر و سیم شوریده بود. غذای او ساده بود: شیر و عسل و نان. این یک شورش دهقانی بود، در قلب امپراتوری سلجوقی و زیر درفش اسلام. با این همه، تردید نیست که حسن صبّاح، عمر خیام و خواجه نظام‌الملک هر سه از یک مکتب، بیرون آمده بودند، و معلم آنان، امام موفق نیشابوری بود.

ولیک، حسن صبّاح به زودی راه خود را از دو یار دیگر جدا کرد. مع‌الاسف حسن گرفتار خشک‌اندیشی زاهدانه‌ای بود، پسرش، حسین را که در خفا شراب خورده بود، فرمان داد تا زیر تازیانه بکشتند. زن و دختران او، از راه دوک ریسی امرار معاش می‌کردند. امّا عمرخیام، دلبستگی مذهبی ندارد، او کتب فلاسفهٔ یونان، و ریاضی‌دانان را خوانده و به این عقیده و باور بود: که طبیعت و عناصر مادی را باید کاوید تا شناخت، از کفر و دین فارغ باید زیستن، و با شیشهٔ آب انگور خلوت باید کردن.

خیام بر این باور بود که در اثبات وجود خداوند، فقط از عقل و کتب فلاسفه باید

بهره و یاری جست. حسن صبّاح، برعکس می‌گوید که عقل فلاسفه، در شناخت خداوند سبحانه و تعالی، ناتوان و عاجز است. از این رو، تمام فیلسوفان، سخن‌های گونه‌گون، و متناقض و یا متعارض بر زبان رانده‌اند. پس چه باید کرد؟ حسن صباح گوید: «تردید نتوان کرد که خدایی هست، حلال و حرامی و بهشت و دوزخی». و چون عقلاء و فلاسفه، در شناخت خداوند، عاجز آمده‌اند، این گونه دلائل فلسفی در باب آفریدگار جهان، و ذات و صفات وی، آکنده از اشکالات و پر از مسائل پیچیده است، لذا فقط قول امام صادق را باید پذیرفت. و تا آمدن امام موعود صبر باید کرد. امّا، حسن صبّاح، در کنار این نظریه، خنجری خونین نیز نهاده بود. مخالفین رادر اصفهان، ری و قزوین دشنه یا خنجر می‌زدند و می‌کشتند. و این چنگال عقاب الموت بود که در اجساد قربانیان فرو می‌رفت.

این گونه پراکندن تخم ترور و وحشت را همه تاریخ‌نگاران در کتب جامع خود آورده‌اند، به ویژه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، در کتاب مشهور «جامع‌التواریخ» فهرستی بلند از نام کشتگان را فراهم آورده، اگر به این فهرست طولانی جنایات، ازنزدیک نظر افکنیم، نام سلاطین، خلفاء و وزیران و روحانیون وابسته به دربار را در آن می‌بینیم، ولی چون به فرمان هولاکوخان مغول، و پس از فتح الموت، کتب خانه و همه نسخ خطی را (غیر از نسخ قرآن و سرگذشت نامهٔ حسن صباح) سوزانیدند، در میان دود غلیظی که از دژ الموت به آسمان برخاسته بود، فهرست راستین کشتگان را نیز به تاراج‌زده بودند. از این رو، تعداد تیغه‌های فولادین، که به خون آدمی رنگین شده بود، تاکنون همچون رازی سر به مهر و مکتوم باقی مانده، اما، افسانهٔ حسن صبّاح، که در گوشه این دژ بلند و سر به فلک کشیده، سجاده نماز گسترده بود، و پیشانی بر خاک نهاده، پیوسته تاریخ‌نگاران و حتی کارگردانان سینما را به سوی خود فرا می‌خواند. فیلم معروف به عشقهای خیّام را پارامونت ساخت که در مورد خیام است و عقاب الموت. گو این که کمپانی معروف پارامونت در آمریکا به سال ۱۹۵۰ میلادی، فیلم «عشق‌های عمرخیام» را به بازار عرضه کرد. خیام فیلسوف و ریاضی‌دان، در کنار یک دو جین مهرویان چشم آبی و مه پیکر! و دژ الموت بر بلندای کوهستان، و لشگریان سلطان، سوار بر اسبان راهوار، با عشق. موسیقی و ترانه‌های خیام و خواجه نظام‌الملک وزیر، در جامهٔ زربفت و با غلامان سرو قد و حسن، با ریش مشگی و کوتاه و نگاه‌های شرربار!

کمپانی پارامونت، و فیلم‌ساز یکشبه میلیون‌ها دلار آمریکایی به جیب زدند اما از نقش تعیین کننده مذهب در مشرق زمین غافل بودند و آنجاکه مارکس گوید: «مذهب، افیون مردم است» تاریخ‌نگار می‌گوید: «این افیون، در مشرق خریداران فراوان دارد» اما مسأله بدین سادگی هم نیست. در این قضیهٔ اندکی باید کاوید. چون بین افکار خیام و حسن صبّاح تفاوت بود و لذا راه خیّام و فرقهٔ اسماعیلیه از یکدیگر جدا گردید. وقتی حسن صبّاح چون عقاب، بر فراز دژ الموت، بال و پر گسترده بود و کس را یارای نفس کشیدن نبود، و فدائیان وی، گلوی مخالفین را با دشنه می‌بریدند. خیام در گوشهٔ رصدخانهٔ اصفهان، به رصد ستارگان مشغول بود، و علاقه‌ای به بُریده شدن گلوی خود نداشت. گو اینکه فدائیان حسن، یار همدرس او خواجه نظام‌الملک توس را در نهاوند به خنجر زدند. حسن صبّاح، وقتی خبر قتل وزیر را شنید زیر لب گفت: «قتل هذه الشیطان، اوّل السعاده!» حسن ممکن بود بعد از کشتن خیّام هم بگوید: «قتل هذه الملعون اوّل السعاده...»! و لذا، خیام، در کنج رصدخانهٔ اصفهان، فکورانه و خاموشانه به ستارگان فروزان چشم دوخته، و یا مدار پیچیدهٔ سیارات را محاسبه می‌کرد.

بعد از وفات حسن صبّاح، (۵۱۸ هجری) ناگاه شورایی چهار نفره از یاران نزدیک حسن قدرت را در دژ الموت به دست گرفت. به ویژه بزرگ امید، که صباح او را از دژ لمسر به الموت فرا خوانده بود. برای مردان بزرگ، جانشین همواره مسأله بوده، به ویژه عقاب الموت، که فرزندش را زیر تازیانه کشته بود، و جانشین موروثی نداشت (پسر او، حسین در خفا شراب خورده بود) حسن صبّاح، فقط قول امام صادق را قبول داشت. او برین باور بود که فیلسوفان قدیم و جدید، در شناخت خداوند سبحانه و تعالی، سرگردانند، و عقول فلسفی از درک خدا عاجز و کدامین شاهد و گواه بارزتر از این که افلاطون نوعی سخن گفته، و ارسطو، نوع دیگر؟ پس عقل فلسفی گمراه کننده است و فقط باید به دامن پیامبران و امامان بیاویزیم. به ویژه به دامان امام صادق، و به فرزندش اسماعیل باید اقتدا کرد. در پاسخ به حسن صباح، نیز ممکن بود بگویند: در گفتار پیغمبران نیز کلمات گونه گون، یافته می‌شود و گاه حتّی سخن موسی با مسیح برابر نیست و در آنها تناقض دیده می‌شود. به ویژه این که موسی علیه‌السلام بر یگانگی خداوند باور دارد، و تصریح کرده که «خداوند، یکی است» و مسیح علیه‌السلام، بنابر اناجیل موجود، از خداوند، پسر و روح‌القدس سخن گفته و حتی تلویحاً از کلمات او نوعی سه گانه

باوری، یا تثلیث را باور می‌توان کرد. یعنی: خداوند سه گانه و نه یگانه است. از این رو، تعارض در اندیشهٔ فلاسفه تازگی ندارد، در کلمات برخی از انبیا نیز این گونه تعارض ممکن است دیده شود. از سویی حضرت رسول اکرم(ص) نیز در شناخت خداوند سبحانه و تعالی، فرموده: «ما عرفناک حق معرفتک!»

***

در رمضان سال ۵۵۴ هجرت، یکی از عجیب‌ترین حوادث تاریخ در دژ الموت و بر فراز کوه رودبار رخ داد. که حتی حسن صباح خواب آن را هم ندیده بود! و اگر آن رخداد عجیب را به چشم خود می‌دید، هرگز آن را باور نمی‌داشت، در نیم روز هفدهم ماه رمضان، حسن دوم نوادهٔ بزرگ امید، (و معروف به علی ذکرهُ‌السّلام که عبارتی است که بعد از نام حسن دویم برده می‌شد.) بر منبر خطابه عروج کرد و همهٔ فدائیان بر زیر منبر او در میدان حلقه، زدند، چهار پرچم بر چهار گوشهٔ منبر به رنگ‌های سرخ، سپید، سبز و زرد در اهتزاز بود. حسن دویم، بانگ برآورد و گفت که از سوی امام موعود خبر آورنده‌ای به نزد او باز آمده و گفته که امروز، وقوع قیامت و عید قیام است. شریعت اسلام، از امروز منسوخ و نمازگزاردن، و روزه داشتن حرام می‌باشد. لذا او از پیالهٔ شراب ارغوانی که به دست داشت، جرعه‌ای نوشید، بدین بهانه که امام، درهای رحمت را بر اسلامیان گشوده، و همه را بندگان خاص گزیدهٔ خویش خوانده و لذا از امروز رسوم شریعت را منسوخ کرده و همه شیعیان را به عید قیامت رسانیده است. حسن دویم، در میان بهت و حیرت حاضران، از فراز منبر به زیر آمد و به سخن عطاملک جوینی (تاریخ‌نگار مشهور مغول) «دو رکعت نماز عید را بگذارد و خوان غذا بنهادند، و قوم را حاضر آورد تا افطار کنند و کردند»!

در عرف سیاست، این کودتایی مذهبی بر علیه شریعت اسلام بود، به ویژه این که حسن دویم، در سالیان دراز کتب فلاسفهٔ ایران و یونان را خوانده و جستجو کرده بود. وی مرید عمر خیام و بوعلی سینا بود. و به ویژه بر پدر خود نیز شوریده بود. در کتابخانهٔ الموت، رسائل ریاضی و فلسفی راگرد آورده بود به ویژه آثار و اشعار خیام، ابن مقفع، به‌آفرید، مزدک و مانی را. اعتقادات و علائق فلسفی و دینی حسن دوم که تا اینجا گفته شد مستند به کلام و نوشته تاریخ جهانگشا است. تمام این کتب در زمرهٔ آثار فلسفی و ضاله بود که بعد، خود تاریخ‌نگار مغول، و به فرمان هولاکوخان، همه را در دژالموت

بسوزانید، و خاکسترش را برباد داد.

حسن دویم، نبرد بر علیه شریعت را به ویژه با بهره جستن از آموزه‌های تصوف و اشعار خیام آغاز کرده بود. در رباعیات خیام، نیر شعری مندرج است که عید قیامت را به ذهن تداعی می‌کند: (از نسخهٔ خطی نادره و کهن مورخ ۶۰۴ هجری).

با استناد به این مطلب معتقدیم این رباعی را خیام در وضعیت عید قیامت برای آیندگان سرود:

گویند: مخور می‌به‌شعبان، نه‌رواست — نه ماه رجب که، آن مه خاص خداست

شعبان و رجب، مه خدایند و رسول — مامی‌رمضان‌خوریم، که آن خاصهٔ ماست!!

***

عطاملک گوید: «این دعوت سراسر کفر (و عین افتضاح) این بود که بر قاعده فلاسفه، عالم را قدیم گفتند، و زمان را نامتناهی، و معاد را روحانی (و نه جسمانی) و بهشت و دوزخ و مافیها را به زبان شاعرانه تأویل کرده‌اند» به ویژه حسن دویم بدین باور بود، که بعد از عید قیامت،در هفدهم رمضان، قاعدهٔ تکالیف شرعی از مردم رفع شده است، «به جای شبانروزی، پنج نوبت عبادت خدای، روح خود راپیوسته به سوی حضرت حق متوجه باید داشتن، که نماز حقیقی این است» این از کلمات حسن دویم بود.

***

دژ الموت، بر فراز کوه رودبار، با فرا رسیدن شب در تیرگی و تاریکی فرو رفت. حسن صبّاح خفته در گور بدون این که بداند کودتایی مذهبی، وقوع یافته و جمعی از فدائیان شبانه از دژ الموت گریخته‌اند، جلای وطن کرده و به خراسان و یا ترکستان رفته‌اند. ستارگان در آسمان شب، گم شده بودند، و ماه، رخسار را زیر حجاب ابر تیره، پوشانده بود. شب‌های سیاهی، سپری شده بود. بعد از هفدهم رمضان، و اعلام عید قیامت در دژ الموت، و سایر قلاع اسماعیلیه، یک وضعیت اضطراری بر جای بود به ویژه حسن‌بن محمّدبن بزرگ امید، بر تعداد محافظان خود افزوده بود. هر یک از فدائیان به دژ الموت قدم می‌نهاد. بعد از بازرسی بدنی، حتی مجاز نبود به محل سکونت و یا عبادتگاه حسن دویم نزدیک شود. ولی به زودی در شبی تیره، یک خنجر تیز از نیام بدر آمد، آل بویه این دسیسه را چیده بودند. آنان به شریعت اسلام، و امامت علی علیه‌السلام تا آخر وفادار مانده بودند ازاین رو، برادرزن حسن دویم، که از دوستداران

آل بویه بود، وی راکشت. عقابان می آیند، و می‌روند، ولی این عقاب کوچک، از دایرهٔ دین به در رفته بود، و به افق‌های فلسفهٔ یونان، مادیگری و حتی ارتفاعات خطرناک‌تر پرگشوده بود. در برخی از رمان‌های ساختگی و ذهنی، مانند رمان معروف «خداوند الموت» که آن را از قول نویسندگان خارجی به زبان پارسی ترجمان و برگردان کرده‌اند، مع‌الاسف، حتی نویسندهٔ رمان مذکور، میان شخصیت حسن صباح، و حسن دویم (معروف به حسن علی ذکرهُ السّلام) فرقی قائل نشده، و هر دو را یکی پنداشته. و لذا گوید که حسن صبّاح بر منبر عروج کرد، و عید قیامت را به فدائیان اعلام کرد!!! حسن صبّاح، در ۵۱۸ هجری درگذشته بود، امّا بنابر گواهی «تاریخ جهانگشا» می‌دانیم که عید قیامت در هفدهم رمضان و به سال ۵۵۶ هجرت برگزار گردید، یعنی قریب به چهل سال بعد از وفات حسن صباح!!

با اینکه در مثل، مناقشه نیست، امّا این جعلیّات نویسندهٔ مذکور بدان می‌ماند که فی‌المثل ما در تاریخ صفوی، و به ویژه تاریخ مستند و موثق، شخصیت شاه عباس را با چهره و شخصیت شاه عباس دوم یکی پنداریم! و بر اساس این پندار واهی، داستانی دلکش در قلم آوریم، امّا آن دو به خاطر چهرهٔ سیاسی، ایدئولوژی و عقاید با همدیگر متفاوت بوده‌اند، و به لحاظ شأن و مقام و اقتدار نیز هم.

***

در این کتاب، ما نخست شعر و فلسفهٔ عمر خیام را به دور از خرافه و باورهای قرون خواهیم پژوهید. اینجا عنان قلم بر کف دوستان و نه دشمنان است.

برخی از پژوهشگران خارجی، با میراث ملی و به ویژه تاریخ غرورآفرین ایرانیان، گویی در ستیزه‌اند. حسن صبّاح، که از فراز یک دژ کهن قرون، تخت و تاج شاهان را به لرزه افکنده بود، خود گواهی بارز بر نبوغ ایرانی است، در این باب، پروفسور برتلس، ایرانشناس مشهور روسی گوید، انقلابیون روسیه، در ۱۹۰۵، در برابر حسن صبّاح و فرقهٔ مخوف اسماعیلیه، طفل ابجدخوان بوده‌اند، و همسایهٔ شمالی، انقلاب رااز همسایهٔ جنوبی باید بیاموزد. و نه برعکس، با این همه، در این کتاب از خنجر، دشنه و یا بوی خون خبری نیست، جای تاسف است، که مغولان بعد از فتح الموت، کتابخانهٔ دژ راکه در جهان بی‌نظیر بود، سوزاندند، فقط نسخ خطی قرآن، و «سرگذشت نامه» یا شرح حال حسن صبّاح را از شرارهٔ آتش معاف کردند، اما حتی «سرگذشت نامه» را نیز به قیچی

سانسور سپرده‌اند و لذا تاریخ‌نگار مغول عطاملک، داستان سه یار دبستانی رااز متن شرح حال حسن صبّاح حذف کرده است، و به خیال خود گمان برده، که تاریخ نگاران دیگر مهر سکوت بر لب خواهند نهاد اما جای خوشوقتی است، که خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی، در تاریخ مشهور به «جامع‌التواریخ» عین قضیه را از روی نسخهٔ خطی «سرگذشت نامه سیدنا» درج کرده، و از راز دوستی سه نابغه شهیر پرده برمی‌گیرد. این که هر سه نابغهٔ مذکور، حسن صبّاح، عمر خیام و خواجه نظام‌الملک، در یک دبستان، و بر یک نیمکت نشسته بودند، جای شگفتی و یا گناه کبیره نیست، آنسان که برخی از هم عصران ما نظیر، محمدمحیط طباطبایی آن را برای عمرخیام یا حسن صبّاح، به پیراهن خون‌آلودهٔ عثمان مبدل کرده‌اند!!

امام موفق نیشابوری، از کبار و بزرگان دین بود، و اکثر شاگردان مکتب او به مقامات بلند می‌رسیدند. گو این که در زمانه ما نیز آنان که از دانشگاه هاروارد، یا کمبریج و آکسفورد بیرون آمده‌اند بر کرسی فرزانگی و فرهیختگی تکیه زده‌اند و یا به مقامات بلند سیاسی، رسیده‌اند. اگر غزّالی، با شنیدن بانگ اذان، نعلین خود را برپاکرد و به خیام گفت: «جاءالحق و زهق الباطل...» (بنابر گفتهٔ ابوالحسن بیهقی) شاید بتوان باور داشت که خط اندیشهٔ خیام منطقی‌تر و فلسفی‌تر بود، این تفکر و تدبر خیام در باب هستی و نیستی و به ویژه ماده، و طبیعت او را از سایر اندیشمندان شرقی متمایز می‌کند،خیام سخن عقل را تنها به گوش می‌گیرد عقل فلسفی، در تیره‌ترین دوران تفکر، خیام تطور ماده را بعد از تلاشی تن تعقیب می‌کند، ملکول و اتم و گردش هر ذره از پیکر پریرویان را در خاک، سبزه، یاگل سرخ، یا در سبوی شراب، و دستهٔ کوزه‌ای که دست آدمی بوده است، و حلقه بر گردن یاری: تفکر خیام، امروز شعر او را در عالم گوهری نادره و کیمیا کرده است، فقط بدین بهانه که شادمانه زیستن را به دور از خرافه به بشر می‌آموزد: و نه با ترس از تکفیر.

روایت «جاءالحق» مقصود ابوالحسن علی‌ابن زید بیهقی مشهور به فرید خراسان متوفی به ۵۶۵ هجرت و ریاضیدان قرن ششم است از کتاب اوست یا روایت از روی کتاب حروف به «تتمهٔ صوان‌الحکمه».

تاریخ جهانگشای جوینی اسیر قیچی سانسور شده امّا داستان نماز عید و دعوت سراسر کفر حسن دوم از آن نقل شده امّا در قضیه سه یار دبستانی به تاریخ رشیدالدین

فضل‌الله «جامع التواریخ» استناد شده در حالی که جوینی مورخی است نزدیک‌تر به حادثه و همینطور که در فرهنگ معین آمده قسمت عظیم تاریخ اسماعیلیه را از کتاب سرگذشت سیّدنا نقل کرده بر همین اساس به محیط طباطبائی خرده گرفته شده با ذکر مأخذ.

از امام موفق نیشابوری شرح حال مستندی آورده نشده همینطور نمونه‌ای از دیگر دست پروردگان او که به مقامات بلند می‌رسیدند تاریخ جهانگشا در سال ۶۵۵ مقارن فتح قلاع اسماعیلیه نوشته شده جلد سوم آن در تاریخ منکوقاآن و اردوکشی هلاکو به ایران و شرح تاریخ اسماعیلیه تا سال ۶۵۵ که بیشتر قسمت اخیر مقتبس از کتاب سرگذشت سیدنا است و شرحی که در باب فتح بغداد منسوب به خواجه نصیر غالباً به عنوان ذیل جلد سوم به آخر نسخه‌های جهانگشا الحاق شده انشاء کتاب مزبور بلیغ و از لحاظ کثرت اطلاعات نیز کم نظیر است.

باقی ریزه کاری‌ها و ظرائف کُتب تاریخ را به موش‌های کتابخانه باید واگذاریم که به قول کارل مارکس، *«با دندان‌های تیز خود تمام کتب بد و خوب تاریخ را می‌جوند»!*

فردین مهاجر شیروانی

خیّام، از ولادت تا عالم جاودانی

وی را، حکیم فاضل، غیاث‌الدین ابوالفتح عمربن ابراهیم خیام نیشابوری نام نهاده‌اند. ابوالحسن بیهقی، او را «خواجه امام، فیلسوف و حجةالحق» نامیده و زمخشری، مفسر معروف قرآن، وی را «حکیم و فیلسوف دنیا، شیخ الامام خیّامی» خوانده، و یکی از فرزانگان عصر، خیّام را «فیلسوف العالمین، سیّد حکماء مشرق و مغرب و نادرهٔ فلک» نام کرده است ولادت وی در ۴۳۹ هجرت، بوده، و وفات او را در ۵۱۷ هجرت ذکر کرده‌اند. او را «امام خراسان»، و «علامهٔ زمان» نیز خوانده‌اند، در اذهان و اندیشهٔ عوام، خیّام، را پیرمردی رند و شرابخواره پنداشته‌اند، جای اسف است که زنی زیبا و ماه پیکر، پیوسته در پیالهٔ او، شراب ارغوانی می‌ریزد. صادق هدایت، و علی دشتی، هر دو گفته‌اند، که جان وی در خطر بوده و حتی برخی کسان خواسته بودند، که خیّام را بکشند. چون وی کافر و زندیق و باده‌پرست بوده و شعر زیرین، گواهی بارز بود بر سوءقصد به جان خواجه امام خیّام. و لذا وی را پیر و آئین زردشت دانسته بودند. و یا حتی بی‌دین. این رباعی را به آدرس او فرستاده بودند. کوی شادیاخ در نیشابور خراسان

ای آنکه گزیده‌ایی تو دین زردشت! اسلام فکنده ائی تمام از پس پشت
تا کی نوشی باده، و ببینی رخ خوب؟ جایت بنشین عمر، که خواهندت کُشت!!

قاضی و امام مصر، قفطی گوید: «وی بر جان خود بیمناک بود و لذا به سفر حج رفت....» شاید در ۵۰۰ هجرت و بعد از قتل نظام‌الملک وزیر، و وفات سلطان ملکشاه، چون هر دو در زمرهٔ حامیان خیام بودند، ولیکن تاج‌الملک وزیر، و ترکان خاتون، زوجهٔ ملکشاه و حتّی شهزاده سنجر، که خیّام، مرض آبلهٔ وی را در کودکی مداوا کرد همه از خیام روی‌گردان شدند، و لذا فیلسوف پیر سالخورده، از اصفهان، پایتخت

سلاجقه، به سوی خراسان، و زادگاه خود نیشابور سفر کرد.

وقتی عمر خیّام، در عنفوان جوانی بود خاقان شمس‌الملوک، در بخارا، وی را با خویشتن بر تخت سلطنت می‌نشانید، از سوی دیگر قاضی قضات سمرقند، امام سیّد ابوطاهر، دوستدار خیّام بود. و لذا، ریاضی‌دان جوان، رسالهٔ علمی «جبر و مقابله» را که حل معادلات درجهٔ سوّم بود، به قاضی قضات سمرقند تقدیم کرد. اگر بتوان پذیرفت، که ایّام جوانی خیّام، در نیشابور، بخارا و سمرقند، سپری شده بود. و دوران چهل و یا پنجاه و اند سالگی‌اش در اصفهان، و دربار سلجوقی، باید گفت که خیّام پیر سالخورده، دورهٔ سنین پیری و اوج بلوغ اندیشه را در نیشابور خراسان گذرانید، و یا در بلاد دیگر خراسان، مانند مرو، بلخ و هرات، در جوانی، به پارس و شیراز نیز سفر کرده بود. سفرهای خارج از مملکت خیّام را فقط بغداد، مکه و مدینه ذکر باید کرد. این که خیّام به ماورالنهر، و یا نزدیک سیحون و جیحون رفته بود و یا حتّی دورتر، به سوی ترکستان، معلوم نیست، ولیکن در برخی اشعار به رودخانهٔ جیحون و حتّی نام چین اشارت و کنایت دارد. گو این که گوید:

«جیحون، اثری ز اشک پالودهٔ ماست»

و یا گوید:

یک جام شراب، صد دل و دین ارزد — یک جرعهٔ می، به ملکت چین ارزد
خوشتر ز شراب چیست، بر روی زمین — تلخی که هزار جان شیرین ارزد!

در این بیت به سفرهای بغداد و بلخ نیز اشارت ورزیده و گوید:

چون عمر بسر رسد، چه بغداد و چه بلخ — پیمانه چو پر شد، چه شیرین و چه تلخ

ولیکن تعبیر درست همین بیت در نسخهٔ خطی کهن مورخ ۶۰۴ هجرت (اصیل‌ترین متن رباعیات خیّام در دنیا، که انگلستان و دانشگاه کمبریج، نسخهٔ دست نویس آن را به تاراج زده، و مع‌الاسف برخی از نسخه‌شناسان حسود و عنود، مانند استادجلال‌الدین همائی، دکترمحمّدمهدی فولادوند، مجتبی مینوی، و حتّی علی دشتی و رحیم رضازادهٔ ملک، چشم بسته و مقلّدانه آن را جعلی و ساختگی خوانده‌اند) بدین گونه مندرج است، و آن را بر متن و روایت صفوی ترجیح باید نهاد.

چون می‌گذرد عمر، چه شیرین و چه تلخ — پیمانه چو پر شد، چه نشابور و چه بلخ!

و مراد خیّام، از پیمانه، پیمانهٔ عمر خودش بوده، گو این که در جای دیگر گوید:

پیمانهٔ عمر من، به هفتاد رسید:

این دم نکنم نشاط، کی خواهم کرد؟!

***

سفر خیّام، به توس زادگاه فردوسی، نظام‌الملک و خواجه نصیر توسی نیز قابل ذکر است. ولیکن خیّام، کلّه شاهان فردوسی را در «شاهنامه» در نظر دارد و در این رباعی معروف گوید:

مرغی دیدم نشسته بر بارهٔ توس — در پیش نهاده کلّه کیکاوس

با کلّه همی گفت: که افسوس، افسوس — کو بانگ جرس‌ها و چه شد نالهٔ کوس؟!

(نسخهٔ دست‌نویس مورخ ۶۰۴ هجرت)

استاد جلال‌الدین همائی، در زیرنویس بر رباعیات طربخانه (دست‌نویس مورخ ۸۶۷ هجری قمری) گوید که شاید خیّام، به رباعی شهید بلخی، نظر افکنده بود، و رباعی مذکور، الهام دهنده شعر خیّام بوده، ولیک به گمان و باور من، شعر شهیدبلخی، که در سدهٔ چهارم هجری می‌زیسته، قابل قیاس با رباعی معروف خیام نیست، بگذار اوّل شعر شهید بلخی را از نظر بگذرانیم. گوید:

دوشم گذر افتاد به ویرانه توس — جغدی دیدم، نشسته جای طاووس

گفتم: چه خبر داری، ازین ویرانه؟ — گفتا: خبر این‌است‌که: افسوس، افسوس!!

رباعی شهید بلخی، بسیار آبکی و ضعیف است و مضمون آن خنک و بارد در یک ویرانهٔ توس، طاووس رفته، و جغد جای آن نشسته و خبر این است که افسوس، افسوس!! فلسفه و پیام فلسفی ندارد. فقدان تفکر و اندیشهٔ متعالی، که ما را به اندیشیدن برانگیزد، در شعر شهید بلخی، بارز است شعر خیّام کجا و شعر شهید بلخی؟! خیّام سرگذشت تمامی شاهان حماسی که اوراق شاهنامهٔ فردوسی را می‌آکند، در یک رباعی و یا خوبتر توان گفت، در دو بیت کوتاه فشرده و خلاصه کرده، کلّه کیکاوس را زیر پنجه مرغ شوم باید با دیدهٔ عبرت‌بین تماشا کنیم. پس خیام از نیشابور به توس نیز سفر کرده بود و سایر بلاد خراسان، به ویژه خراسان بزرگ، که خاستگاه نژادگان و آزادگان آریائی بود، اسواران شریف و نجیب، که خیّام در «نوروزنامه» همه آنان را میان شاهان اسطوره و تاریخ در خور تکریم و تقدیس دانسته و به ویژه نام اسپان را به زبان پارسی در «نوروزنامه» درج کرده، در زمانه‌ائی که حتّی ابوسعیدابوالخیر، عارف نامور، سوار بر

زین مرکب، از نیشابور به مرو، هرات و سرخس سفر می‌کرد، خیّام جوان را نیز سوار به پشت توسن تصّور توان کرد. نه آن پیر سالخورده، که دائم زن زیبای شراب دهنده، باده به جام او می‌ریزد، پیرمردی عیاش و خلاصه یک خیّام رند و شرابخواره، و به دور از تفکر و اندیشه فلسفی، خیّام در جوانی، عاشق ریاضیات بود، و طریق اقلیدس، ارشمیدس و آپولونیوس را درمی‌نوردید. یک هندسه‌دان، و نیز خبره و چیره بر اسرار اعداد و غوامض جبر تا آنجاکه معادلات درجهٔ سیم را به شیوهٔ یونانیان، و از راه مقاطع مخروطی، سهمی، هذلولی و غیره حل می‌کرد. و از سوی دیگر ستارگان آسمان، و سیارگان خورشیدی را بسان زهره زحل و مریخ، دائم نظاره می‌کرد. گوید:

از قعر حضیض خاک، تا اوج زحل کردم همه مشکلات گردون را حل!

و ناگفته نباید بگذاریم و بگذریم. که به قول دکترهوشنگ کاووسی، «حضیض» و «اوج» هر دو در زمره واژگان نجومی است، زیراگاه زمین در حضیض است و زهرهٔ در اوج.

***

با این که حکیم خراسان، خیّام قافله‌سالار دانش بود، ولیک با قافله‌های قدیم، تمامی ارض خراسان و به قول نادرشاه، «ارض اقدس» و بلاد معروف آن را درنوردیده بود، به ویژه بلخ و بخارا و سمرقند را. و لذا در شب که قافله، و قافله‌سالار مسافران را به سوی مقصد، رهنمون بود خیّام نیشابوری، ترانهٔ زیرین را در سادگی و زیبائی سرود و پرداخت، و حتّیٰ ادوارد فیتز جرالد، واژهٔ «قافله» را به «کاروان» مبدل کرد و به زبان شعر انگلیسی برگرداند و لذا، کلمهٔ کاروان، در تمام ممالک انگلیسی زبان رواج یافته، از برکت شعر خیّام و ترجمهٔ فیتزجرالد: خیّام، امّا گوید: (از نسخهٔ خطی مورّخ ۶۰۴ هجرت)

این قافلهٔ عمر، عجب می‌گذرد! نیکوست دمی که با طرب می‌گذرد
ساقی، غم فردای قیامت چه خوری در ده قدح باده، که شب می‌گذرد!!

ولیکن نسخه‌نویسان و کاتبان عنود و قشری، واژهٔ «قیامت» را که در مصراع سیوم، مندرج است، از ترس تکفیر و تعذیر، به واژهٔ «حریفان» مبّدل ساخته بودند.

«ساقی، غم فردای حریفان چه خوری؟!»

که به گمان من، فاقد معنی و مفهوم درست و دقیق است، نیک می‌دانیم که خیّام

خواسته بود، بگوید: غم فردای قیامت را مخور، چون معاد و قیامت را زیر سئوال برده بود: کدام قیامت، قدح شراب را بده، که شب و لحظه‌های شیرین آن شتابناک می‌گذرد، تفکر و اندیشهٔ خیّام، اغتنام دم بود. دم غنیمت است در خراسان، زلزله‌های فراوان وقوع یافته بود، گو این که امروز در اخبار روزنامه‌ها خواندیم، در زلزلهٔ ترکیه، که ازمیر، را ویران کرد، و استانبول (قسطنطنیه قدیم) را به شدت ۷ ریشتر لرزانید. دوازده هزار تن کشته شدند، و سی هزار تن دیگر، زیر آوار عمارات مدفون باقی ماندند، زیرا به علّت شروع مرض وبا و تیفوس، کندن خاک، به مصلحت زندگان نیست. خیّام، مسئله خیر وشر در عالم را دوباره در شعرش مطرح کرده بود، زلزله‌های خراسان در ۵۵۵ و ٦٦٦ هجرت شدیدبود، ولیکن حتّی پیش از این سنوات نیز در سدهٔ پنجم و چهارم هجرت، زمین بارها لرزیده بود. و لذا خیّام، می‌پرسید کُدامین کس «چندین سر و پای نازنین و کف دست» را آفریده بود و باز همه را از کین می‌شکست؟! و لذا خیّام می‌پرسید؟

چندین سر و پای نـازنین و کـف دست از مهر که پیوست، و به‌کین که شکست؟!

(از نسخهٔ خطی مورّخ ٦٠۴ هجری)

چرا می‌سازد و چرا دوباره می‌شکند؟! این پرسش خیّام بود.

بگذار نخست، به گورستان نظر افکنیم، در آنجا، هرکس که مرده، و رخت به عالم جاودان برده، وی رابه خاک می‌سپارند، این زیاد جای تأسف ندارد، به ویژه این کـه پیران و سالخوردگان، بعد از طی مدارج زندگانی، برای مردن و رفتن به آخرت آمادگی جسمی و روحی می‌یابند، ولیکن هنگام وقوع زلزله، زن، مرد، پیر، جوان و حتّی طفل خردسال همه زنده زنده به خاک سپرده می‌شوند، آیا زلزله، بزرگترین شرّ ممکن بر روی زمین، اجتناب‌پذیر است، خوب می‌دانیم که دو فیلسوف و نویسنده مشهور فرانسوی، ولتر و ژان ژاک روسو، در سدهٔ هجدهم میلادی بر سر این مسأله در پاریس، با یکدیگر جنگ قلمی کرده بودند. داستان این جنگ راکه خون کسی در آن ریخته نشد، ولیکن کاغذ و مرکّب سیاه بر سر آن فراوان مصرف گردید، تاریخ‌نگار معروف جناب ویـل دورانت، در کتاب «تاریخ فلسفه»اش درج کرده، ولتر، بعد از وقوع زلزله، در لیسبون، واقع در پرتقال، که سی هزار تن زنده در زیرزمین مدفون شدند، شعر معروف خود راکه بوی کفر می‌داد، سرود و پرداخت، پنداری، روح خیّام، از نو در پیکر نحیف و تکیدهٔ ولتر، حلول کرده بود. آنجاکه خیّام گوید:

این کوزه‌گر دهر، چرا جام لطیف: می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش؟!

ولیکن، خیّام، در ترانهٔ دیگر، چرخ و فلک و نه خداوند را زیر پرسش گرفته و گوید:

ای چرخ فلک، خرابی از کینهٔ توست بیدادگری، عادت دیرینهٔ توست
ای خاک، اگر سینهٔ تو بشکافند: بس گوهر پربها، که در سینهٔ توست!

(از نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

آری، کدامین گوهر درخشنده، زیباتر و پربهاتر از چشمان مهرویان عالم که خاک وغبار گشته، و یا لبان شیرین و زلف سیاه معشوقان؟! و خیّام، این گوهرهای پربها را در سینهٔ خاک می‌جوید.

ولیکن در ترانهٔ زیرین، خیّام بدون ترس از خداوند، تلویحاً وی را مقصّر اصلی می‌شمرد و گوید:

آن کس که زمین و چرخ و افلاک نهاد بس داغ که بر این دل غمناک نهاد
بسیار لب لعل‌وش و روی چو ماه: در زیر زمین، و حقهٔ خاک نهاد!!

اکنون بگذار، شمه‌ای از شعر و طنز را در اعتراض به آسمان و خدا بخوانیم به ویژه در برگردان و ترجمان از فرانسه، به قلم عباس زریاب خویی: ولتر، فرزانه فرانسوی گوید:

این همه مردگان و کشتگان...
طعمهٔ لاشخوران، کرکسان و زاغان می‌گردد.
بدین سان، همهٔ اعضای جهان در رنج بسر می‌برند.
همه برای رنج کشیدن می‌زایند.
و شما ازین اجزای شوم و منحوس، و از بدبختی‌های بشر
می‌خواهید کاخ سعادت دنیا را بسازید؟
ای بیچارهٔ ضعیف بدبخت، چرا فریاد برمی‌آوری و می‌گویی:
در این دنیا «هر چیزی به جای خویش نیکوست»؟!

آری، زلزله در اوّل جشن نوامبر، ۱۷۵۵ میلادی اتفاق افتاد و همه در کلیسا جمع بودند و داس مرگ، محصول خوبی به دست آورد، و حیات سی هزار تن را درو کرد. ژان ژاک روسو، جزوه‌ای نگاشت، و جواب ولتر را داد. و گفت که: خداوند، بسیار بخشنده و مهربان است، اگر بشر متمدّن، به جای زیستن در شهر و زیر طاق عمارت و ابنیهٔ بلند، به صحرا و بیابان و جنگل پناه می‌جست، و زندگانی با پرندگان و عطر گلها

سپری می‌شد، هرگز در اثر زلزله، سقف بلند آسمان بر سر او خراب نمی‌شد، پس تقصیر از آدمیزاد بود، و نه خداوند. ولتر، در این مشاجره و مباحثه، نزدیک بود که حیثیت خود را از کف داده، مغلوب شود و لذا کتاب کوچک، امّا پر مغز «کاندید» را نگاشت و در آن از زبان استاد و فیلسوف «پانگلوس» تمام دنیا و کائنات را ریشخند کرد. گفت: آری این دنیا بهترین دنیای ممکن است، استاد پانگلوس گوید: «من تمام کتب فلسفی، در باب طبیعیات، ماوراء طبیعیات، فیزیک، علوم جفر و کائنات جو و حتّی علم اُسطقسات.... را خوانده‌ام و دانسته‌ام که این دنیا برای بهترین غایات ساخته شده، فی‌المثل دماغ که این جور ساخته شده، برای گذاشتن عینک است!... ساق پا، برای نگاه داشتن جوراب است! سنگ‌ها برای ساختن قصرهای قشنگ آفریده شده‌اند. خوک، برای آن خلق شده، که ما سرتاسر سال، معدهٔ خود را از گوشت آن پر کنیم. پس کسانی که می‌گویند، هرچیزی در این جهان نیکوست، راه خطا می‌پیمایند، بل باید بگویند: که هر چیزی به خوب‌ترین وجه ممکن ساخته شده است،....»! ولتر، در آثار فلسفی که نگاشته، بسان عمرخیّام، به نوعی جبر و دترمینیزم طبیعی باور و اعتقاد دارد، نه به آزادی اراده و اختیار، و لذا گوید: «تمامی کائنات، از ذرات خرد، تا خورشیدهای بزرگ تابع جبر و نوامیس طبیعی‌اند و فقط موجود خودخواهی به درازای پنج اینچ، به خیال خودگمان برده، که مختار و آزاد است»! خیام نیز گوید: (از نسخهٔ گرانبها مورخ ۶۰۴ هجری)

بر چرخ فلک، هیچ کسی چیر نشد — وز خوردن آدمی، زمین سیر نشد
مغرور بدانی که نخوردست ترا — تعجیل مکن، هم بخورد، دیر نشد!!

این چرخ فلک، بسی چو ما کشت و درود — غم خوردن بیهوده، نمی‌دارد سود
پر کن قدح می، به کفم در نه زود: — تا باز خورم، که بودنی‌ها همه بود!

از این رو به زعم خیّام و ولتر، همه زبون و بیچاره‌اند و در پنجهٔ فولادین یک جبر علمی گرفتار. آری وقوع زلزله‌ها در گذشته، حال و آینده حتمی است، زیرا، جهان، و کائنات تابع یک رشته قوانین و نوامیس خدشه‌ناپذیر است. قوانین ژئوفیزیک، فیزیولوژی، شیمی، ژنتیک و علوم قدیم و جدید، ازلی و ابدی است. این جبر سیاه، جهان را زیر سیطره دارد. خیام گوید:

پر کن قدح باده، که معلومم نیست — کاین دم که فرو برم، برآرم یا نه!!

خیّام، برعکس ابوعلی سینا، ابواسحاق شیرازی، و یا امام محمّد غزالی، حوزهٔ تدریس نداشت، در غرب نیز پاره‌ای کسان مانند اسپینوزا، شوپنهاور و یا مارکس، حوزهٔ تدریس نداشتند، و به سخن خوبتر، آنان از تدریس فلسفه گریزان بودند، اسپینوزا، در آمستردام، در یک اتاق و حجرهٔ زیر شیروانی، گوشه‌گیر و مُعتکف بود، و از راه تراشیدن عدسی و بلور قرص نانی به دست آورده، با پیاله‌ای آبجو یا شراب می‌خورد. و خوشه‌ایی انگور زرین. شوپنهاور، از ربح پولش امرار معاش می‌کرد، و نه از راه تدریس از این رو کلاس درس او از شاگردان خالی بود، مارکس، در لندن به فقر وفاقه می‌گذرانید، رسائل و کتب ارزنده همچون «داس کاپیتال» را می‌نگاشت. و حوصلهٔ تدریس نداشت، خیّام را باید در زمرهٔ این گونه مردان دانش و فلسفه بشمریم، و لذا ابوالحسن بیهقی، که در معیت پدرش در ۵۰۶ هجرت در نیشابور، با خیّام پیر سالخورده و بداخلاق، روبرو شد گوید که خیّام، عصبی و بداخلاق است، و در تدریس و حتّی تحریر و تقریر رسائل علمی و فلسفی، از نوعی خست و بخل برخوردار بوده، و لذا نام چند رساله را درج کرده، که خیّام نگاشته بود. از سوی دیگر، علی دشتی، پژوهنده و نویسندهٔ معاصر در کتاب «دمی با خیّام» گوید: «کم‌حرفی، اجتناب از معاشرت و تندخویی خیّام را می‌توان بر مزاج عصبی، یا حالت حجب وی حمل کرد. این گونه اشخاص (مراد دشتی البته نوابغ و مشاهیر است) بالفطره مردمان خوش معاشرت و بذله گو نیستند، کمتر بامردم انس می‌گیرند و طبعاً در خود فرو می‌روند، و بیشتر به مطالعه می‌پردازند...» آیا خیّام به نوعی نیهلیزم و پوچی مطلق نائل شده بود چون گوید:

هفتاد و دو سال، فکر کردم شب و روز
معلومم شد، که هیچ معلوم نشد!!

***

«خیّام، و اوج ریاضیات»

ریاضی‌دان موردنظر ما حکیم عمرخیّام، که ابوالحسن بیهقی، تاریخ ولادت وی را در ۴۳۹ هجرت دانسته، و غالب فرزانگان و دانایان، وفات او را در ۵۱۷ یا ۵۲۰ و یا ۵۲۶ هجرت، ذکر کرده‌اند، رساله مشهورش به نام: «رساله فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» را، با این کلمات می‌آغازد: «من از اوان جوانی، عاشق ریاضیات بودم، و همهٔ رشته‌های ریاضی را می‌پژوهیدم. به ویژه کتاب اصول هندسهٔ اقلیدس را...» ولیکن، عشق فراوان به یک چیز، نهایتاً به نوعی وسواس و شک و شبهه می‌کشاند، مانند مومنی، که زندگانی او، در ایمان سپری شده، امّا در سنین پیری و اوج بلوغ اندیشه، ناگاه ایمان او به کفر انجامد. هر طفل دبستانی، بدین نکته دانا بود، که «مجموع زوایای هر مثلث، برابر دو قائمه است» ولیک، خیّام از خویشتن می‌پرسید: «آیا مجموع زوایای هر مثلث، کم‌تر از دو قائمه است، و یا بیش‌تر از آن؟!»

مسأله این است که به قول دکترتقی ارانی: «خیّام، این دانشمند شرقی، با سلاح نقد و شک و شبهه، در یک شاهکار ریاضی یونان، که به لحاظ ژئومتریک و سیستماتیک فوق‌العاده محکم و منسجم بود، دست برده، و خواسته بود اساس آن را از بنیاد فرو ریزد.» برتراند راسل، ریاضی‌دان غربی در زمانهٔ ما گوید: «من در شگفتی هستم، که چرا هنوز هندسهٔ اقلیدس را در مدارس انگلستان، به دانش‌آموزان، یاد می‌دهند؟!» راسل خواسته بگوید، که اساس این هندسه، در بنیاد باطل است. لذا، خیّام ریاضی‌دان ایرانی، قریب به هزار سال از زمانه پیش بود. او دانسته بود، که اصل پنجم اقلیدس، را بدون اثبات نباید پذیرفت. ولیکن از سوی دیگر، اصل پنجم اثبات‌پذیرنیست و لذا، اصلی مستقل از اصول دیگر است. چه باید کرد؟!

ریمان و گاوس، ریاضی‌دانان آلمانی، و لباچفسکی، ریاضی‌دان روس، از خیر اصل پنجم اقلیدس گذشته و اصل دیگری رادر هندسهٔ جدید گزین کردند. فی‌المثل در هندسهٔ نااقلیدسی، آفریدهٔ ذهن نابغهٔ روس، مجموع زوایای هر مثلث، کمتر از دو قائمه است! و

در هندسهٔ نااقلیدسی، که ریمان آن را خلق و ابداع کرد، زوایای یک مثلث بیش از دو قائمه است. این بدان می‌ماند که فی‌المثل در مذهب، وقتی که ما نتوانستیم اثبات کنیم که فقط یک خدا وجود دارد، فوری به این نتیجه برسیم، که خدا دو تا و یا سه تا است! پس چون اصل پنجم اقلیدس اثبات‌پذیر نیست، فاتحهٔ آن را باید خواند. فرزانگان ریاضی همین کار را کردند. ولیکن، خیّام، هزار سال پیش‌تر، و در رسالهٔ «شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» فاتحهٔ اصل پنجم را خوانده بود. هندسهٔ جدید، بسان یک مذهب جدید، پیدا شد، در آغاز پیدایش، پیروان و دوستداران آن اندک بود. ولیکن بعد، حتّی اینشتین نیز آن را پذیرفت، و گفت که در فضا، خط راست به تعبیر اقلیدسی هرگز نتوان یافت. خیّام، نخستین ریاضی‌دان ایرانی بود، که بر علیه اقلیدس، شورید. بعد از او، خواجه نصیر توسی، به خیّام پیوست و بعد از او، یک کشیش ایتالیائی به نام ساکری، به هندسهٔ خیام و خواجه نصیر، ناخنک زد، و به صف شورشیان پیوست، بعد از ساکری، شورش هندسی، بر علیه اقلیدس یونانی، بالا گرفت، ریمان، گاوس، لباچفسکی، انقلاب جدید در ریاضیات را رهبری کردند. اینشتین گوید: «همهٔ شما، در دبیرستان، با بنیاد عالی و بشکوه هندسهٔ اقلیدس، آشنا بوده‌اید، و یاد آن بنای عظیم را که ساعات بی‌شماری، با معلّمان دلسوز و پاکدل، پله‌های نردبان بلند آن را پیموده‌اید، با احترامی عمیق گرامی می‌دارید. و اگر، هرکس، یکی از احکام آن را کذب و دروغ پندارد، بدو اهانت خواهید کرد. امّا اگر شخصی از شما بپرسد: «این که اصرار می‌ورزید، که این احکام، درست و دقیق است، مقصود شما چیست؟ آنگاه، به یکباره، تمامی نخوت و غرور شما را رها خواهد کرد.» به گمان من، این مساله را بایدکاوید و پژوهید... سپس، اینشتین، تصریح می‌کند، که هندسه، با مفاهیم مشخص مانند: «صفحه» و «نقطه»، و «خط راست» می‌آغازد. و نیز احکام مشخص و ساده‌ایی به نام «اصول موضوع» یا اکسیوم. احکام را، از این «اصول موضوع» استنتاج می‌کنیم. یعنی این احکام را اثبات می‌کنیم. به تعبیر اینشتین، اگر احکام به شیوه‌ایی فهم‌پذیر و صحیح از «اصول موضوع» مشتق و منتج شده باشد، آنها را درست می‌انگاریم. پس درست بودن، یک یک احکام هندسی، در بحث صحت و سقم یک اصل موضوع یا آکسیوم خلاصه خواهد شد. ولیکن اینشتین بی‌درنگ به سخن خویش می‌افزاید: «اکنون، مدت زمان درازی می‌گذرد، و این حقیقت را باید پذیرفت، که پرسش مذکور، نه تنها با استعانت از شیوهٔ برهان هندسی، پاسخ‌پذیر

نیست، بل حتّی این پرسش، (یعنی درست بودن احکام هندسی) هیچ معنا و مفهومی ندارد! فی‌المثل: اگر کسی بپرسد: آیا درست است، که از دو نقطه، تنها یک خط راست می‌گذرد؟ تنها چیزی که در پاسخ بدو، می‌توانیم بگوئیم، این است: آری، هندسهٔ اقلیدسی، چیزهائی را کاویده و پژوهیده، که خط‌های راست نام نهاده‌اند. و این خطوط، خاصیت استثنایی و بی‌نظیری دارد، که فقط با دو نقطه بر روی آن، ویژه‌گی و تشخیص می‌یابد.....»

اینشتین خواسته بگوید که ادعاهای هندسهٔ خالص، در باب خط راست و باقی احکام، یک حقیقت ذهنی است، و نه یک واقعیت عینی! و لذا، ارتباط میان احکام هندسی، و ذهنی ما، نوعی ارتباط منطقی است بنابراین، هندسه، ساختاری می‌جوید، با حداکثر یگانگی و وحدت منطقی اگر احکام هندسی، تابع نوعی ساختار درونی و ذهنی است، و خلاصه و فشرده‌تر بگوئیم، اگر ساخت هندسی، از درون و ذهن، از منطق عقل، نشأت می‌گیرد، پس روشن است، که هندسه، در باب اشیاء بیرون از ذهن، حرفی برای گفتن ندارد! بدین سان هندسه‌دان، خواه اقلیدس، و خواه ریمان ولباچفسکی، اصول موضوع را در ذهنیت و درون خرد خویش، خلق و ابداع می‌کند، دیگر نباید به دنبال حقیقت آن برود، چون، این حقیقت، مطلق نیست، بل نسبی است، و با محدودیت و حدود و ثغور.

***

خیّام، در باب «اصول موضوع» و اکسیوم‌های هندسهٔ اقلیدس، سالیان دراز اندیشیده بود مشکلات اقلیدس، خواب از چشم او ربوده بود. اصل پنجم، که در کتاب «اصول اقلیدس» مندرج است، می‌تواند خواب را بر چشم هر هندسه‌دان شرقی و یا غربی، حرام کند: اقلیدس گوید: «هرگاه، دو خط راست، یک خط راست دیگر را در دو نقطهٔ خارج از آن، آن‌سان ببرد، که زوایا در همان سوی، از دو قائمه کمتر باشد، اگر آن دو خط را تداوم دهیم، در همان سو یکدیگر را خواهند برید.»

امّا این اندیشه به ذهن خیّام خلیده بود: شاید دو خط راست مذکور در اصل اقلیدس، بی‌نهایت به یکدیگر نزدیک شوند، بدون این‌که یکدیگر را ببُرند، مانند یک بیضی و مجانب‌هایش! خیّام، نخست سعی و امید می‌ورزید، که «اصل پنجم» را اثبات کند، و بعد ازو خواجه نصیرالدین توسی وبعد ازاو ساکری وگاوس، تا آن که آیندگان دانستند:

«اصل پنجم» اثبات‌پذیر نیست. و آن را باید با نوعی ایمان و باور ذهنی پذیرفت.

خیّام، در رسالهٔ «مشکلات اقلیدس» به انتقاد از روش کار ابن هیثم، در اثبات این اصل پرداخت. و این مسأله را از نو کاوید و پژوهید.

خیّام، یک چهار ضلعی ABCD را فرض می‌کند، که در آن اضلاع AB و DC، عمود بر BC می‌باشد. این چهار ضلعی، همان چهار ضلعی ذو قائمتین است، که بعدها، ریاضی‌دانان، آن را «چهار ضلعی ساکری» نام نهادند. و گفتیم: که کشیش ساکری، به خواجه نصیر ناخنک زده بود، و خواجه نصیر، نیز آن را از خیّام تقلید کرده بود، و لذا آن را چهارضلعی خیّام ساکری باید نام نهاد.

خیّام، بدون بهره‌جوئی از اصل موضوع پنجم، تساوی زوایای A و D را نشان می‌دهد. درنتیجه: این دو زاویه یا (۱) حاده، یا (۲) منفرجه، یا (۳) قائمه‌اند. آنگاه خیام ریاضی‌دان، سعی می‌ورزد تا با اثبات تعدادی از قضایا، بطلان دو فرض (۱) و (۲) را نشان دهد. اگر بتوان بطلان آنها را ثابت کرد، نتیجهٔ فرض (۳) معتبر است. و فرض (۳) هم ارز و معادل اصل پنجم اقلیدس است. خواجه نصیر، روش دیگری را برمی‌گزیند، ولیکن همان هدف خیّام را می‌پوید و می‌جوید مع‌هذا، سعی آن دو نابغهٔ ریاضی‌دان، از همان آغاز محکوم به شکست بود. زیرا، اصل پنجم اقلیدس، اصلی آزاد و مستقل از اصول دیگر است. آری، کانتور گوید: «جوهر ریاضیات، آزادی است.» ولیکن دموکراسی و آزادی در ریاضیات، شاید کار را به هرج و مرج بکشاند. اگر اصل پنجم اقلیدس، نفی گردد، اصل دیگری را باید آزادانه برگزید. هندسهٔ جدید، بدین سان، در دموکراسی و آزادی پدید می‌آید. خطوط متوازی یکدیگر را خواهند برید. زوایای هر مثلث، می‌تواند کمتر و یا بیشتر از دو قائمه باشد. خیّام و بعد ازو خواجه نصیر، هر دو به نیروی استعداد و نبوغ دانسته بودند، که بر اساس پذیرفتن فرض (۱) «مجموع زوایای هر مثلث، کمتر از دو قائمه است! (تئوری لباچفسکی).

اگر نقش خیّام، و ریاضیات خاور را در خلق و ابداع هندسه‌های تا اقلیدسی، بپذیریم، و دست کم این اعتقاد و باور خیّام را که مجموع زوایا، در هر مثلث، کمتر از دو قائمه است، و نیز بپذیریم که خیّام راه را بر ریاضی‌دانان غربی گشوده بود، باید گفت که دانش جدید بشر، در شناخت جهان و کائنات، بدون تفکر و اندیشیدن در باب خطوط متوازی، و یا هندسه‌های مدرن، که آن را نااقلیدسی نام نهاده‌اند، ممکن و میسر نیست.

بدون هندسهٔ ریمان، اینشتین، در درک و فهم جهان و ساختار فیزیکی فضا ـ زمان عاجز می‌بود. اشیاء تابع ذهنیت ما است، و نه ذهنیت ما، تابع اشیاء، این همان فلسفهٔ برکلی و کانت است، تا آنجاکه حتّی دیوید هیوم، فیلسوف شکاک گوید: «ضرورت و وجوب اشیاء، و حتّی رابطه علیّت، چیزی است که فقط در ذهن ما وجود دارد، و نه در خود اشیاء»! مع‌الاسف، اینشتین، فلسفهٔ اسپینوزا، را بر فلسفهٔ کانت ترجیح نهاده بود، و در پاسخ به پرسش خاخام نیویورک، که از اینشتین پرسید: «آیا شما به خداوند، باور و اعتقاد دارید؟»، گوید: «من پیرو اسپینوزا هستم» ولیکن، اذعان و تصریح باید کرد، که فلسفهٔ اسپینوزا، حتّیٰ خداپرستی و الیهات او، نوعی باور و اعتقاد جزمی و مکانیکی بود و چون در سدهٔ هفدهم، نیوتون، گالیله و کپلر، مکانیک آسمانی را در قالب فرمولیزم ریاضی، و دگماتیزم اعداد ریخته بودند. بدون کم و کاست، و از ذهن و یا روح خبری نبود. زمان، مردود بود. خداوند، یک مکانیک بود، همین و بس اسپینوزا، همین فلسفهٔ بی‌روح را پسندیده بود. لذا، اینشتین، در پاسخ به خاخام یهودی گفته بود: «من به خدای اسپینوزا باور و اعتقاد دارم.»

خدای اسپینوزا، نه خدای موسی و ابراهیم و نه خدای مسیح است. او خدایی، که بر فراز ابرها و به عرش اعلی تکیه زده، و به دلخواه خویش، حکم می‌راند، نیست، بل خدای اسپینوزا، خدای ریاضیات است، به ویژه خدای هندسهٔ اقلیدس، احکام او، ازلی و ابدی، بل تغییرناپذیر و جهانگیز است. در این نوامیس و قوانین جاودانی، ذره‌ائی خدشه و خلل راه نتواند یافت. بدون اراده و مشیت او، برگی از شاخسار درختی، فرو افتادنی نیست. و لذا، رابطهٔ علیّت با پنجهٔ آهنین، جهان و کائنات را می‌گرداند. هیچ چیز و هیچ معلول، بدون علّت نیست، وقوع زلزله، در سطح و قشر سیّاره، در رأس ساعت موعود و مقرر رخ داده، و هرگز ثانیه‌ائی تأخیر ندارد. و لذا، جبر طبیعی و حتّی حتمیّت ریاضی و هندسی، بر تمام اشیاء عالم، سلطه یافته و اسپینوزا در کتاب «اخلاق»، این سطر و کلمات مشهور را نگاشته و گوید: «حتّی، خداوند قادر متعال، قادر نیست کاری کند، که مجموع زوایای هر مثلث، برابر با دو قائمه نباشد...»!!

آری، باور و اعتقاد به جبر مطلق، و یا برعکس، اختیار مطلق، هر دو گواهی بارز بود بر جزمیّت و حتمیّت عقلی.

لیکن، کانت و هیوم، هر دو همچون عمرخیّام به نوعی شک فلسفی باور و اعتقاد

داشتند. به قول دکارت: «شک می‌کنم، پس هستم.» اینشتین، هندسهٔ نااقلیدسی، به ویژه هندسهٔ ریمان را نوعی ساختار ذهنی و منطقی دانسته بود، که بر اساس آن کلّ کائنات ادراک‌پذیر بود. فضای کروی و سه بعدی را ریمان کشف کرد. نقاط این فضا، نیز همه معادل و هم ارز است. حجم محدودی دارد، که به وسیلهٔ شعاع آن اندازه‌پذیر است. آری، کرهٔ کائنات و جهان، سطحی با خمیدگی ثابت است. جهان ما، با نهایت است، ولیکن حدودی ندارد، وضع ما بر روی این کرهٔ کائنات چیست؟

ما مانند مورچه‌ائی، هستیم بر روی یک سطح مستوی و محدود، که با نهایت است امّا حدودی برای آن نتوان یافت. نور، با سرعت ۳۰۰۰۰۰ کیلومتر در ثانیه کلّ کائنات و جهان را می‌پیماید. بر اساس تئوری نسبیت عام، نور، در میدان گرانش، خمیدگی می‌یابد، و لذا در فضا ـ زمان، روزی عاقبت به مبدأ آغازین بازمی‌گردد. الگوی اینشتین، جهان و کلّ کائنات را آن سان به ذهن ما تداعی می‌کند، که با نهایت است، امّا حدود و ثغور آن پیدا نیست. راهی دراز از خیّام، خواجه نصیر، ساکری، ریمان و لباچفسکی طی شد، تا به اینشتین رسید. نیوتون، جهان را با عینک هندسهٔ اقلیدسی رؤیت کرد و اینشتین، با عینک هندسهٔ نااقلیدسی، فی‌الواقع، اگر به کانت، فیلسوف ایده‌آلیزم بگرویم، کل کائنات و جهان فقط در قالب اشکال و صور خیال و ذهنیت ما، ادراک‌پذیر، و قابل فهم و درک است افلاتون یکجا گوید: «خداوند، یک هندسه‌دان جاویدان است» ولیکن ما از فیلسوف یونان خواهیم پرسید: خداوند، به کدامین نظام هندسی باور و اعتقاد دارد؟ هندسهٔ قدیم یا هندسهٔ جدید؟ خیّام گوید که هندسهٔ قدیم یونان، این سیستم آکسیوماتیک، به لحاظ عقلی و استدلالی، ضعیف است. اگر قول خیّام را بپذیریم، باید به هندسهٔ مدرن باور آوریم. و خیّام، الهام دهندهٔ اصلی این هندسه است. و با این رباعی از نسخهٔ خطی مورخ ۷۳۱ هجرت مقال ما را حسن ختام خواهد بود.

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم — ایزد داند، که آنچه او گفت نیم
لیکن، چو درین غم آشیان آمده‌ام: — آخر کم از آنم، که بدانم که کیم؟!

***

علی دشتی، نقّاد و ادیب مشهور، نیز در کتاب «دمی با خیّام» از خیّام و حسن صبّاح یاد کرده ولیکن وی بر نویسندهٔ عرب، احمد حامد صراف، سخت تاخته بود. کتاب به زبان عربی بوده و نام آن «عمرالخیّام» و نویسنده در بغداد، زندگانی شاعر و فیلسوف ایرانی را کاویده و پژوهیده، و این عبارت را در قلم آورده بود: «در این مساله شک

نیست، که خیّام و حسن صبّاح، معاصر بوده‌اند، ولی تاکنون معلوم نشده، و در هیچ مستندی دیده نشده است، که پس از مراجعت حسن صبّاح، از مصر و شروع به دعوت، میان آن دو ملاقاتی روی داده باشد. اگر روزی این معمّا حل و معلوم شود چنین امری اتفاق افتاده است. دیگر در اسماعیلی بودن خیّام شبهه‌ائی نمی‌ماند(!) امّا، اکنون که چنین وثیقه‌ائی در دست نیست، نمی‌توان وی را باطنی گفت، ولی من شخصاً یقین دارم که خیّام شدیداً تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته، و حتّیٰ مذهب آنها را قبول کرده و شاید یکی از مبلّغان آنان بوده است...» دشتی، امّا می‌پرسد: «مگر حسن صبّاح، قالب و خیّام موم بوده است، که از یک ملاقات، خیّام به شکل قالب درآید؟!»

آری، کلمات مشعشع دشتی را باید به دقت بخوانیم، تا به استعداد و هوشمندی این ادیب عالی‌قدر باور آوریم. دشتی می‌نگارد: «چرا خیّام دانشمند و تالی ابن‌سینا، که ادراک نافذ و توانای او، با مقولات عقلی و ریاضی پرورش یافته، و در تمام معارف زمان خود، مسلّط و قادر است، تا بدین درجه ضعیف و نقش‌پذیر فرض شود، که از یک ملاقات با حسن صبّاح، پیروی او را اختیار کند و این فطرت زاهدمنش، و عاری از افزون طلبی و آراسته به سلامت روح، از حسن صباح جاه‌طلب و انقلابی تبعیت کند؟!...»

از سوی دیگر، شادروان علی دشتی، به یک جملهٔ از نویسندهٔ عرب در کتاب «عمرالخیّام» استناد می‌ورزد و عین آن رادرج کرده: «رباعیات خیّام، مرا بدین رأی قطعی، یعنی اسماعیلی بودن خیام کشانیده است» نویسندهٔ عرب به دلایل زیرین توسّل می‌جوید:

۱ ـ اسماعیلیان دورهٔ حسن صبّاح، همان قرمطیان قرن سوم‌اند.

۲ ـ قرمطیان، منکر معاد، طالب لذّات و هادم شریعت اسلامی‌اند.

۳ ـ از پاره‌ای رباعیات خیّام انکار معاد، قدیم بودن عالم، شک در وجود صانع، تشویق به غنیمت شمردن دم و بهره‌برداری از زندگانی مفهوم می‌شود.

۴ ـ پس، خیّام از آنها رنگ پذیرفته، پس به طریقهٔ آنها بوده، پس یکی از داعیان اسماعیلی به شمار می‌رود.!!

دشتی می‌افزاید: «ضعف این گونه استدلال، از همان بادی نظر محسوس، برهرکس که اهل منطق و بیان باشد، آشکار است...» و لذا دشتی، مسأله را دقیق‌تر و کامل‌تر کاویده و پژوهیده، و می‌نگارد: «اسماعیلیان را چرا قرمطی می‌گویند؟... قرمطّیان، به چه دلیل مردمان بدی هستند؟ برای این که می‌گویند: عبیدالله‌بن حسین قیروانی، به سلیمان‌بن

حسن جنابی، نامه‌ائی نوشته، و در آن منکر تمام اصول شریعت اسلامی شده است... این نامه را، نویسندهٔ فاضل در اوایل کتاب خود نقل کرده، که خلاصه‌اش از این قرار است: اولاً شرب خمر، و ارتکاب انواع منهیات از قبیل ازدواج با محارم را مباح گفته، ثانیاً منکر وحی و نبوت و معجزه و ملائکه و جن شده است ثالثاً عالم را قدیم دانسته، و منکروجود صانع گردیده، رابعاً معاد و بهشت و دوزخ را نفی کرده، و بهشت حقیقی را تمتع از لذّات زندگانی گفته است. و خلاصه، پیغمبران را اشخاصی جاه‌طلب و ریاست‌جو دانسته، که برای آقائی کردن بر مردم قوانینی وضع کرده، و مردم را به وعدهٔ بهشت، و ترس از دوزخ فریب داده‌اند.... تا آخر، مطالب نامه، همه ازاین قبیل است...»

ولیکن، دشتی دانا و فرزانه، بی‌درنگ می‌پرسد: «از خواندن نامه، بی‌اختیار این شک در ذهن نقش می‌بندد که آیا حقیقتاً چنین نامه‌ائی وجود داشته، یا از آن اسناد مجعولی است که به دستور خلفای عباسی، برای طعن و قدح مخالفان درست شده است؟... این گونه روایات، که ازاعماق تاریک قرون گذشته بیرون می‌آید، قرونی که اغراض سیاسی و تعصب‌های مذهبی و سودای ریاست و سلطنت آن را آشفته و طوفانی کرده است، برای مردم محقق، چه ارزش و اعتباری می‌تواند داشته باشد؟....»

بدین سان دشتی، در کتاب «دمی با خیام»، اسماعیلیی بودن خیّام را رد کرده، و به رغم باور و اعتقاد نویسندهٔ عرب، بر این مسأله پای می‌افشرد، که خیّام، از جمود اندیشه، تعصّبات مذهبی و سیاسی و خلاصه مانند موم در قالب تخرّب و دسته‌بندی‌های سیاسی و مذهبی درآمدن، بسیار به دور بوده است و صادق هدایت، در کتاب «ترانه‌های خیّام»، این مسأله و معمّا را از دیدگاه دیگر پژوهیده و گوید: تأثیر حسن صباح، که به خاطر خنجر، دشنه و گز لیک بود، بعد از مدتی رو به زوال رفت، ولیکن نفوذ اندیشه، و فلسفهٔ خیّام که اساس آن بر عقل بود، به سراسر گیتی گسترد.

از سوی دیگر، به گمان و باور من، نفوذ اندیشهٔ ابن‌سینا، فارابی و به ویژه رباعیات عمر خیّام را در برخی بزرگان اسماعیلی باید از نو پژوهید، گو این که حسن دویم معروف به حسن علی ذکرهُ السّلام، در ۵۵۶ هجرت، در دژ الموت، و به روز هفدهم رمضان، عید قیامت را به فدائیان اسماعیلی تبریک و تهنیت گفت و با خوردن شراب و طعام، در روز روشن افطار کرد و شریعت را منسوخ دانست. گوئی این شعر خیّام را به کار بسته بود: خیّام گوید:

شعبان و رجب، مه خدایند و رسول مامی رمضان‌خوریم، که آن خاصهٔ ماست!

نظام‌الملک، و اوج قدرت امپراتوری

ولادت خواجه نظام‌الملک، به سال ۴۱۱ هجرت، در توس و خراسان بود. مدت وزارت وی، در خدمت طغرل، آلپ ارسلان، و سلطان ملکشاه سلجوقی، بالغ برسی سال بود. شمار فرزندان نظام‌الملک زیاد، و همه در خور جاه و مقام و تکریم بودند، راوندی، شمار پسران نظام‌الملک را دوازده تن دانسته، که همهٔ آنان، در چشم مردم عزیز بودند.

تعداد غلامان و خادمان اهل خانه، بیش ازدو هزار بود، در مسجد عتیق اصفهان نماز می‌گزارد، و بعد با خیل عظیم غلامان، برای صرف نهار و استراحت به خانه می‌رفت. گاه نیز، خیّام، امام‌الحرمین و یا شیخ ابواسحاق را برای صرف غذا، به سفره خانهٔ مجلّل خویش همراه می‌برد.

با این همه هیچ وزیری، در تاریخ مشرق، به اندازهٔ نظام‌الملک،مدرسه نساخت و همهٔ این مدارس را در بغداد، نیشابور، بلخ، هرات، مرو، گرگان، اصفهان و بصره، به افتخار او «نظامیه» نام نهاده بودند. در ۴۵۹، که نظامیهٔ بغداد گشایش یافت، وی رنج بسیار کشید، تا ابواسحاق شیرازی را به تدریس در آن راضی کرد. بعد از او، امام محمّد غزالی را برای ایراد خطابه به این نظامیه آورد. شیخ سعدی، در نظامیهٔ بغداد،درس خوانده بود. نظامیه‌ها، نهادهای تبلیغ فقه شافعی و اشعری بودند. خلفای آل‌عباس شافعی مذهب بودند، ولیکن سلاطین سلجوقی، حنفی بودند.

تا سطح علم، اندیشه و تفکر را در سراسر مَشرق غیرفاطمی، ارتقاء دهند. مع هذا، دژها، و قلاع اسماعیلیه، در ولایت دیلم و کوههای البرز، به مثابه بدعت سیاسی و مذهبی، پایه‌های خلافت بغداد، و اسلام سنّتی را به لرزه افکند.

هدف خواجه نظام‌الملک، تقویت مذهب سنّتی بود، و نه دامن زدن به ستیزه‌های فرقه‌ائی. مرزهای امپراتوری سلاجقه، از ماورالنهر، و دو رودخانهٔ سیحون و جیحون، تا مصر و کاشغر در یکسو، و انطاکیه و شام در سوی دیگر، گسترده بود، و وقتی

نظام‌الملک، اجرت ملاحان جیحون رابه انطاکیه حوالت کرد،تازه ملاحان دانستند، که مرزهای امپراتوری، و نفاذ امر سلطان و وزیر، از کجا تا به کجاست، شمار زیادی دبیر، کاتب و کارمند، در دیوانسالاری مشغول رتق و فتق امور بودند. به ویژه اصفهان و ری، که از خدم و حشم و غلامان آکنده بود، بومسلم رازی، داماد نظام‌الملک، حاکم ری بود، ولیکن نام او در فهرست سیاه فدائیان بود، وی برای به تله انداختن حسن صبّاح، سعی و امید فراوان می‌ورزید. کاردزنی که از دژالموت، به ری رسیده بود، شکم او را باکارد درید و بُرید. با این همه، نظام‌الملک، خواسته بود، به رغم خرابی‌هائی که از سوی آل‌بویه بر ملک و مذهب تسنن وارد آمده بود، نظم سیاسی و اجتماعی را از نو به ایران بازگرداند. در اواخر سلطنت ملکشاه، شاهین الموت، از خوزستان، تا دامغان و از دامغان تا قلل رفیع البرز پر گشود. شمس‌الملوک، پسر خواجه نظام‌الملک، والی مرو بود. جمال‌الملک، حاکم بلخ بود، ولیکن فدائیان اسماعیلی وی راکشتند، والی مرو پسر دیگر خواجه، به نام احمد را در بغداد کارد زدند. پسر دیگر، مؤیدالملک، نامزد وزارت آل عباس در بغداد بود. دختر نظام‌الملک، در ۴۷۰ درگذشت و پدرش فرمان داد، تا پیکر وی را در مقبرهٔ خاندان خلافت، دفن کنند. بنابراین، دشمنان وزیر، او و خانواده‌اش را به نخوت و تکبر، و نیز سوءاستفاده از قدرت سیاسی و اجتماعی متهم می‌کردند.

خواجه نظام‌الملک، فرمان داد، تا سال به سال و از خزانهٔ نیشابور، مبلغ ده هزار دینار طلا، به حکیم عمرخیام، ستاره‌شناس و ریاضی‌دان دربار مستمری دهند. لذا، خلال دندان خیّام نیز از طلا بود. اشرافیت ملّی و زمین‌دار خیّام را بعد از فردوسی، در خور تکریم و تقدیس دانسته بود، از سوی دیگر، شخصیت اصلی در میان دشمنان خواجه، تاج‌الملک ابوالغنایم (مرزبان‌بن خسروفیروز) از مردم فارس بود، که از خاندان ورزاء برخاسته بود، گنبد تاج‌الملک، که در مسجد عتیق اصفهان، به خاطر چشم و هم‌چشمی با گنبد بزرگ نظام‌الملک، در شمال همان مسجد ساخته بود، هنوز هم رقابت و نزاع دو وزیر را در ذهن جهانگردان و سیاحان، زنده می‌کند. پروفسور پوپ، معمار معروف که در اصفهان و کنار زاینده‌رود مدفون است گوید: «من از روح نظام‌الملک پوزش می‌طلبم و در مقام یک معمار و داور بی‌طرف می‌گویم که گنبد تاج‌الملک، زیباترین و ظریف‌ترین گنبد عالم است که تاکنون از زیردست بشر بیرون آمده...»!

ولیکن در همان مسجد، وزیر همان گنبد، فدائیان اسماعیلی، امامان جماعت را به ضرب کارد می‌کشتند. برخی کسان، در دربار نیز بر ضد نظام‌الملک اشعار هجو آمیز و یا ژاژ می‌سرودند. لذا خواجه و پسرانش را دربند جاه و مال و زر و سیم دانسته بودند. یکی از دلقکان دربار ملکشاه به نام جعفرک، خواجه نظام‌الملک را در خفا ریشخند کرده بود، و همه از حرکات او خندیده بودند، جمال‌الملک، پسر خواجه و حاکم بلخ، به تلافی اهانتی که جعفرک، به پدر وی کرده بود، (در سال ۴۷۵)، با خشم و هیجان، از بلخ به اصفهان شتافت و زبان جعفرک را از دهانش بیرون کشید. دلقک مرد. ولیکن ملکشاه به اعتراض آشکار، زبان نگشود.

در این هنگام قدرت نظام‌الملک، در دولت و سراسر امپراتوری، بلامنازع بود. فرماندهان سپاه، مطیع اوامر او بودند. نظام‌الملک، خیام نیشابوری را در رصد خانهٔ اصفهان به کار گمارده بود، و وی با گروهی ریاضی‌دانان و فرزانگان، تقویم جلالی را تدوین کرد، و نوروز را از زمستان، به آغاز فروردین آورد. خیّام از میمون نجیب واسطی، امام مظفر اسفزاری و خازنی بهره و استعانت جسته بود. خیّام، ندیم ملکشاه بود، و سلطان با وی نرد و شطرنج می‌باخت شاید خیّام، این شعر را در این ساعات فراغ سروده بود.

ما لعبتگانیم، و فلک لعبت باز — از روی حقیقت، و نه از روی مجاز
یک چند در این بساط، بازی کردیم: — رفتیم به صندوق عدم، یک یک باز!

***

عصر سلاجقه در ایران را، اگر تاریخ‌نگار انصاف دهد، عصر نظام‌الملک باید نام نهاد، و یا خوبتر بگوئیم: عصر نظام‌الملک و دوازده‌تن پسرانش. خواجه و دوازده تن فرزندان او، تمام زمین‌های مرغوب، و قنوات آب را در پارس، اصفهان و خراسان در تیول خود داشتند. لذا، نظام‌الملک، به تقلید از دیوان سالاری غزنویان، دیوانسالاری را از دبیران، کاتبان و کارمندان آکنده که یا از خویشاوندان و بستگان خودش بودند یا دست پروردگان و حامیان وی. با ازدواج‌های فرمایشی و مصلحتی، و دو تن از معروف‌ترین نوکران خواجه نظام‌الملک، عبارت بودند از: کمال الدوله، و شرف الملک ابوسعد. خود نظام‌الملک، مدّعی بود که، آنچه از ثروت و مال دنیا در کف دارد، پاداش خدمتی است که وی به سه نسل از شاهان سلجوقی کرده است، که هزاران تن غلامان ترکی که در

خدمت وی بودند، بر نیروی نظامی سلطان افزودند. و بیشتر مال و خواستهٔ او، در راه دین خدا، مدارس نظامیه، علماً و دانشمندان، مساجد، گرمابه‌ها، کاروانسراهای بی‌نظیر، و کارهای خیرخواهانه خرج گردید، که بر شهره‌گی و عظمت سلاطین شرق بیفزود. ملکشاه آن توانائی را در خود نمی‌دید، که در برابر قدرت غلامان نظام‌الملک و سرداران نظامی و حامی او، ایستادگی ورزد. نظام‌الملک، غرور و تکبر را بر تواضع ترجیح نهاده بود، کمالی گوید: فقط یک بار تا آستانهٔ درخانه، به استقبال خیّام شتافت نفوذ نظام‌الملک، در دیوانسالاری و دولت اشرافی و زمین‌دار، بیش از نفاذ امرا و در دربار و درگاه سلطنت بود. دربار بر ضد او و پسرانش، کانون توطئه و خیانت بود، به ویژه تاج‌الملک و زوجهٔ سلطان ملکشاه، به نام ترکان خاتون (شاهزاده خانم قرختایی که در ۴۵۶ قمری به عقد نکاح سلطان درآمده بود) سلطان، غالب اوقات، از نظرها پنهان بود، فرماندهٔ نگهبانان، مخوف و ترسناک، به نیروی یساولان و چوبدارانش، نظم را نگه می‌داشت. شبکهٔ خبررسانی نیز، یکی از ارکان نظام استبداد و خودکامگی در شرق بود. خواجه نظام‌الملک، در کتاب مشهورش «سیاست نامه» از زنان نالیده و به ویژه نفوذ زیان‌بار آنان را در دربار سلاطین نکوهیده، و آنجاکه گوید: پادشاهان، با زنان نباید مشورت کنند و مشورت با زنان تباه‌کنندهٔ سلطنت و پادشاهی است، بی‌گمان، ترکان خاتون، زوجهٔ با اقتدار ملکشاه را در نظر داشت. ترکان خاتون، خواسته بود که پسر سومش، محمود، ولایت عهد سلطان باشد، (دو پسر اوّل و دویم او، داود و ابوشجاع مرده بودند)، امّا برکیارق، پسر ملکشاه، که مادرش زبیده خاتون، شاهزاده خانم سلجوقی (دختریاقوتی، پسر چغری‌بگ) بود، به زعم نظام‌الملک و فرماندهان سپاه، شایسته‌ترین مدّعی تاج و تخت بود. چند تن از نزدیکان خاندان سلجوقی نیز، رقیب برکیارق در اورنگ پادشاهی بودند. به زودی،بعد از مرگ ملکشاه، دورانی از جنگ خانگی و اغتشاش، امپراتوری سلجوقی را فراگرفت. ملکشاه از قبایل ترکان صحراگرد، بیرون آمده بود. بسان طغرل، و آلب‌ارسلان. پیشهٔ آنان شبانی بود و گله‌داری، نوعی فئودالیزم خانه بدوش. نباید انتظار داشت، که خواجه نظام‌الملک، بزرگترین نمایندهٔ سنت ایرانی، در نظم و سلسله مراتب دیوانی، به ویژه این نماینده مغرور که از اشرافیت و اریستوکراسی زمین‌دار، برخاسته بود، با ملکشاه، این ترکمن گردنکش و پاسداران وی از سر تسلیم و سازش درآید. عاقبت کار سلطان و وزیر مشرق، به مخاصمت کشیده شد.

***

بنابر گفتهٔ راوندی: شماره اسواران، که همواره ملازم رکاب ملکشاه بودند، چهل و شش هزار بود. نظام‌الملک، خیل عظیم غلامان را در اختیار داشت، و به رجال بزرگ دولت توصیه می‌کند (سیاست‌نامه) که غلام گیرند و نه کالاهای تجملی. از سوی دیگر، نظام‌الملک بدین باور بود، که سرباز و سپاهی، تاجر و یا خیاط نیست، و جز سپاهی‌گری، حرفهٔ دیگر نمی‌داند، اگر سربازان را در اثر خست و امساک، از پادگان اخراج کنند. از کجا معلوم، مردی را از صفوف خود بیرون نکشیده و نگویند «این مرد، بر ما پادشاه است؟! آنگاه برای سرکوب شورش آنان، چندین برابر وجوهی را که به آنان می‌پرداختیم، باید صرف هزینهٔ سرکوب کنیم، آری، به سربازان، باید پول و جیرهٔ غذائی داد. استالین، دیکتاتور روسیه، گوید: «گرسنگی، بزرگترین دشمن ارتش‌های دنیا است» تاریخ قدیم، و تاریخ جدید، با یکدیگر تفاوت ندارد. ناپلئون گوید: «ارتش همواره با شکمش، حرکت می‌کند.» با این همه، ملکشاه چهارصد هزار مرد جنگی را ناگاه به هفتاد هزار تقلیل داد. خواجه نظام‌الملک، وزیر مشرق بدو گفت: «این کار، سیصد و سی هزار دشمن، برای سلطان ایجاد می‌کند! و نیروی نظامی را برای توسعهٔ امپراتوری متوقف می‌سازد، و مملکت را به موضع بی‌دفاعی می‌کشاند....»

***

در پایان زندگانی، وزیر پیر خردمند، که زمانی با خیّام و حسن صبّاح، در یک مکتب درس خوانده بود، اکنون با موی سپید سر و محاسن، چشمان کم فروغ، قامت بلند و اندکی خمیده، خویشتن را درمحاصرهٔ دشمنان دیرینه می‌دید: به ویژه ترکان خاتون، تاج‌الملک، فدائیان و کاردزنان اسماعیلی (که در کمین او بودند) سربازان شورشی، و غلامان طماع. که به ثروت او چشم دوخته بودند و لذا اندک زمانی قبل از قتل‌اش با خنجر فدائیان حسن صبّاح، به سلطان پیغام می‌فرستد: «به سلطان بگوئید، اگر نمی‌دانستی که من در مملکت، با تو شریک هستم، پس بدان که تو، این دولت را به تدبیر و رأی من به دست آورده‌ائی... از من به او بگوئید، که آن که ترا تاج داد، دستار وزارت بر سر من نهاد. هر دو به هم بسته‌اند، و به هم پیوسته. هر وقت این دوات و قلم وزارت از پیش من برگیرند، آن تاج نیز از سر تو برگرفته خواهد شد....» پیغام کوبنده و تندی بود. خواجه نظام‌الملک، معزول شد، و چندی بعد، در نهاوند، وقتی که وی از بارگاه به خیمه‌گاه

می‌رفت یک صوفی عریضه‌ائی بدو تقدیم کرد. صوفی، فدائی حسن صباح بود، به نام بوطاهر ارانی، کارد زهرناک را تا دسته در سینهٔ خواجه فرو کرد و آن را تا ناف پائین کشید. ولیکن پیش‌گوئی وزیر درست از آب درآمد، یک ماه بعد از او، غلامان خواجه نیز، ملکشاه را شراب زهرآلود نوشاندند، و سلطان و وزیر، هر دو از صحنهٔ تاریخ محو شدند. (۴۸۵ هجرت)

خیّام، که شاه و وزیر را از دیرباز نیک شناخته بود، درباب فلسفهٔ زندگانی و حیات و ممات و گذران عمر گوید: (از نسخهٔ خطی ۷۱۵ هجری)

خاکی که به زیر پای هر نادانی است — زلفین بتی، و عارض جانانی است
هر خشت، که بر کنگرهٔ ایوانی است — انگشت وزیری، و سر سلطانی است!

***

امام محمّد غزالی، متکلّم معروف و مدرّس نظامیهٔ بغداد، خواجه نظام‌الملک را با جعفر برمکی، وزیر مشهور هارون الرشید، مقایسه می‌کند، غزالی که در یک جرّ و بحث فلسفی و کلامی، بر خیّام تاخته بود، و با خواندن آیت کتاب مجید «جاءالحق، و زهق‌الباطل»، خواسته بود، وی را خوار و خفیف کند، امّا برعکس نظام‌الملک وزیر را در خور تقدیس و تکریم می‌انگارد. نظام‌الملک از اوان جوانی، مالی فراوان اندوخته بود، شاید در دربار غزنوی، وقتی بلخ به دست سلجوقیان افتاد، وی خویشتن را به ابن شاذان، عمید بلخ رسانید، و لذا به کنایت بدو می‌گفت: «حسن، تو فربه شده‌ائی» و مراد او این بود که پول از کجا آورده‌ای؟! نظام‌الملک، با شهره‌گی، اعتبار و اقتدار سیاسی، به بغداد رفت، و حتّی خلیفه بدو اجازه داد که در حضور وی بنشیند. خلیفهٔ آل‌عباس، بدو خلعت داد: که بر آن نبشته بود: «تقدیم به وزیر عادل و کامل، نظام‌الملک، رضی‌لهُ امیرالمؤمنین» در خاور زمین، هیچ وزیری، خواه خواجه نظام‌الملک و خواجه نصیر توسی و یا صاحب ابن‌عباد، از حسادت و دسایس اقران در امان نبود. ولیکن نظام‌الملک، که قدرتمندترین و متنفذترین وزرای سراسر دوران سلجوقی بود به ویژه از رشک و حسد نزدیکان ایمن نبود، تا آنجاکه برخی از معاصران، قتل وی را، نه به دست یکی از فدائیان حسن صبّاح، بل به ملکشاه، و تاج‌الملک، وزیر ترکان خاتون نسبت دادند. آری، وقتی خواجه نظام‌الملک، از فقر به ثروت، از ضعف به قدرت و از گمنامی به شهرت رسید، رقیبان برای برافکندن او، توطئه چیده بودند.

«شورش و شخصیت حسن صبّاح»

نخست، نام این شخصیت مرموز، و شیعهٔ هفت امامی معروف را به شیوه‌ائی دقیق و کامل باید درج کرد: حسن‌بن علی‌بن محمّدبن جعفربن حسین‌بن محمّدبن صباح حمیری. تاریخ ولادت او، امّا در ری یا ورامین، روشن نیست. تاریخ نگاران مغول، بسان عطامک جوینی، و یا رشیدالدین فضل‌الله همدانی، تاریخ وفات وی را، در شب چهارشنبه ششم ربیع‌الآخر سال ۵۱۸ هجرت، و در دژ الموت، دانسته‌اند و عطاملک جوینی گوید که او یکسر به سوی آتش جهنم شتافت.

دانته، شاعر مشهور ایتالیا، امّا در بند نوزدهم از کتاب «دوزخ»، به آدم‌کشان حسن صباح، اشارت می‌ورزد: "Loperfido assassin" و برخی نویسندگان غربی، در سدهٔ چهاردهم، واژهٔ «اساسین» را برای خوانندگان آن روزگار بدین سان تفسیر و تعبیر کرده‌اند: «اساسین، به آن کس گویند، که به خاطر پول، آدم می‌کشد». از آن زمان، واژهٔ اساسین در زبان‌های اروپائی، به مثابه یک اسم عام رواج یافت. و معنای آن «آدم‌کش»، به ویژه آدم‌کشی است، که دزدانه، یا خائنانه کسی را می‌کشد، و قربانی او، شخص سرشناسی است، خواه به خاطر تعصب و حرص و آز، و خواه به خاطر پول.

تا آنجا که ما می‌دانیم، فدائیان حسن صبّاح، هرگز به خاطر پول، به کشتن کسان مبادرت نمی‌ورزیدند. بعد از جنگ‌های صلیبی، نام گروه و فرقه‌ایی مرموز و مخوف، که دشمن عیسویان بودند، بر سر زبان افتاد، فدائیان، مرید و پیرو شیخ جبل یا «پیر کوهستان» بودند، و به تعبیر آنان، «پیر کوهستان» در قلل رفیع، قصرهای به شکوه شاهانه ساخته بود و جوانان یاغی و سرکش را که در زمرهٔ مؤمنان بودند، به سوی خود فرا خوانده، و طعم لذّات و شادی‌های بهشت را به آنان می‌چشانید و فرمان وی را هرچه باشد، از دل و جان طاعت می‌بردند. «شیخ کوهستان، به هر کدامین از این پسران نوخط، خنجر زرین ارمغان داده، آنان را برای کشتن دشمنان دین، به دورترین نقاط مملکت گسیل می‌کند. فدائی، نخست شربتی می‌چشید، و بعد در عالم خلسه فرو رفته، برای

انجام هر عمل پلید و پلشت جان خویش را فدا می‌کند.»

این افسانه‌ها، بعد از جنگ‌های صلیبی، به ویژه، از سوی سفیران، اسقفان، و سرداران، که طعم خنجر فولادین فدائیان را چشیده بودند، در سراسر اروپا، بر سر زبان بود، و واژهٔ «اساسین» حتّی امروز نیز در تمام زبان‌های غربی، به معنی و مفهوم ترور و کشتن سیاسی، رایج است.

سیّاح معروف، مارکوپولو، که در ۱۲۷۳ میلادی، از رودبار قزوین، در ایران گذر کرد و دژ الموت را دیده بود، در سفرنامه‌اش گوید که شیخ جبل، دره‌ائی را میان دو کوه، به بزرگترین و زیباترین باغ عالم مبدل ساخته بود آکنده از مشمومات و میوه‌جات و با قصرها و عمارات کلاه فرنگی، و در آن باغ‌ها جویبارهائی بود، که در آنها شراب، شیر، عسل و آب پاک زلال جاری بود، و نیز عده‌ای زن و دختر، از زیباترین زنان و دختران جهان که می‌توانستند هر آلت و ساز موسیقی را بنوازند، وشیرین‌ترین آوازها را بخوانند، و طوری رقص و پایکوبی کنند، که تماشای آن آدمی را مسحور سازد!!! از سوی دیگر، مارکوپولو، گوید: «شیخ جبل، خواسته بود، فدائیان و پیروان او باور کنند، که آنجا بهشت راستین است. از این رو، آن را مطابق باغی که (حضرت محمّد«ص») از بهشت وصف کرده بود، آراسته بود، یعنی باغی، با نهرهای پر از شیر، شراب، عسل و آب زلال و پُر از حوریان سیه چشم و ماه پیکر، و همه مسلمانان باور داشتند که آنجا بهشت است!»

از سوی دیگر، مارکوپولو، تائید و تصریح کرده، که هیچ کس حق آمدن به آن باغ سحرآمیز و بهشت زمینی را نداشت، مگر آنان که باید «اساسین» بشوند. دژ بلند و سر به فلک کشیده، دری داشت، در این دژ، پسران پاکیزه، در سنین دوازده تا بیست سالگی، جمع آمده بودند، همه شجاع و شائق سربازی و سلحشوری و قصهٔ باغ بهشت را باور داشتند همچون قصص قران و پیغامبر در باب جنّات عدن. به چهار و یا شش و یا ده تن از پسران نوخط، شربتی می‌نوشانیدند، که آنان را به خوابی ژرف فرو می‌برد و سپس پیر کوهستان، فرمان می‌داد، تا آن پسران خفته را به درون باغ ببرند، بنابراین، وقتی که بیدار می‌شدند، و خودرا در آن مکان سحرآسا می‌یافتند، به خیال خود گمان می‌بردند، که آنجا به راستی بهشت برین است. با شراب، و شیر و عسل و مهرویان سیه‌چشم، و از نیمه‌های شامگهان، تا بامدادان پگاه، در عشرتکدهٔ بهشتی، این جوانان، با دختران دوشیزه، و زنان حورنژاد، به مغازله و معاشقه مشغول بودند.

روشن است، که بعد از پایان شب شراب، و آغاز بامداد خمار، جوانان مفلس شراب‌زده، دوباره آرزوی رجعت بدان باغ رویائی را درسر می‌پروریدند، ولیکن چون در عالم مستی، خادمان آنان را به بیرون باغ آورده بودند، و از بهشت، هنگام بیداری و هشیاری خبری نبود، لذا برای برگشت به جوی شراب و عسل و بوسه‌های شیرین، و برق نگاه معشوقکان، راضی به هر عمل شنیع بودند، حتّیٰ طاعت بردن از فرامین شیخ کوهستان برای کشتن دشمنان دین.

***

آری، چه سان بدین افسانه که مارکوپولو، سیّاح نامور آن را در قلم آورده، باور آوریم؟! چون نیک می‌دانیم، که حسن صبّاح، شخصی راکه در قلعه نی‌زده بود، از قلعهٔ الموت بیرون انداخت، و بنابر گفتهٔ عطاملک جوینی، در تاریخ «جهانگشا»، مدت سی و پنج سال که در آن قلعه بود، حتّی یک بار به زیر نیآمد، و پسر خودراکه در خفا شراب خورده بود، به تازیانه سپرد، و او زیر تازیانه مرد. و حتّی در تمام قزوین و نواحی آن، هیچ کس جرئت نمی‌ورزید که شراب در خمره ریزد. پس، روشن است، که افسانهٔ بهشت برین، در کتاب «سفرنامه مارکوپولو»، با هیچ چسب و سریشی، به حسن صبّاح نمی‌چسبد! و اگر ذره‌ائی از حقیقت، در این افسانه بتوان یافت (که برنارد لوئیس، آن را در کتاب بی‌نظیر خود «فدائیان اسماعیلی» درج کرده)، ذکر این مساله است، که در ۵۵۵ هجرت، و در دوران سلطنت حسن دویم، نوادهٔ کیا بزرگ امید، معروف به حسن علی ذکره السلام مدتی کوتاه شریعت اسلام، به دلایل سیاسی و مذهبی، منسوخ اعلام گردید، یعنی پنجاه سال بعد از وفات حسن صباح، و الغا جمهوریت افلاتونی و حکومت شورایی، امامت موروثی، با آزادترین شکل ممکن، یعنی نوعی دموکراسی شرقی در دژ الموت، برقرار شد، گو این که حسن دویم، در هفدهم ماه رمضان، عید قیامت را به همهٔ فدائیان تبریک و تهنیت گفت و بر فراز منبر، و در ملاء عام، جام شراب ارغوانی را لاجرعه سر کشید. اگر مارکوپولو، در «سفرنامه» به بهشت برین و مهرویان سیه‌چشم، اشارت ورزیده، که لب بر لب پسران می‌نهاده‌اند، و یا از جوی شراب جرعه‌ها می‌آشامیدند، این اروتیزم، شراب خواری، و شهوت‌پرستی، خاص دوران حسن علی ذکره السلام بود، و یا دورهٔ علاءالدین، و لذا از عصر حسن صبّاح، نیم سده سپری شده بود. و وی در گور خویش، به خواب ابد آرمیده بود.

***

وعدهٔ بهشتی، که در قرآن، و آیات فراوان آن مندرج است: به ویژه این آیت از سورهٔ محمد(ص) که در زیبائی و ظرافت، به‌یادماندنی‌است: «مثل‌الجنة التی وعدالمتّقون، فیهاانهارٌمن ماء غیرآسن، و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و انهار، من خمرٍ لذة للشاربین، و انهار من عسل مصفّیً...»

شاید، نوعی بهشت خیالی و ذهنی را در عالم مثالی و ایده‌آل، به ذهن مومنان تداعی کند، ولیکن عمرخیام، بهشت راستین و زمینی را به آن ترجیح نهاده بود، ولذا، رباعیات خیام، و سبوی کاشی، که بوی شراب از آن برون می‌تراوید، و ماتریالیزم و فلسفهٔ ماده‌نگر خیّامی، به دژ الموت رخنه کرده بود، تا آنجاکه حسن دویم (معروف به علی ذکره‌السلام) شرب شراب را به تمام لذات بهشتی ترجیح نهاده بود، بسان مُرید مکتب نیشابور، و پیرو آئین خیام:

خیّام، که زمانی با حسن صبّاح، و خواجه نظام‌الملک در مکتب امام موفق نیشابوری نشسته بود، شعر و ترانه‌هایی سرود و پرداخت، که مرزهای خواب و خیال و ایده‌آلیزم را درنوردیده، و یکسره به سوی شراب نقد، و سبوی باده دست می‌یازد. خیام گوید: (از نسخهٔ خطی طربخانه)

ای دل، توبه اسرار معما نرسی — در نکتهٔ زیرکان دانا، نرسی
اینجا، به می لعل، بهشتی میساز: — کانجاکه بهشت است، رسی یا نرسی!

و یا خیام رئالیست و واقع‌گراگوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

در فصل بهار، اگر بتی حور سرشت — یک ساغر می، مرا دهد بر لب کشت
هرچند، به نزد خلق، این باشد زشت — سگ به ز من است، اگر کنم یاد بهشت!

زندگانی حسن صبّاح، مؤسس دعوت جدید، و یکی از مشاهیر و نوابغ آئین اسماعیلی، که بعد از ابن قدّاح، عطاش و کیا بزرگ امید، در خور تکریم و تقدیس فداثیان بوده، وکتب و رسائل فراوان، در غرب و شرق نگاشته‌اند، تا از گوشه‌های تاریک و مرموز حیات او پرده برگیرند، مع‌هذا جای اسف است، که یک زندگانی نامهٔ جامع و کامل، از حیات او، باقی نمانده، و این به خاطر تاریخ‌نگار مغول، عطاملک جوینی بود، که در رکاب هلاکوخان مغول، و بعد از فتح دژ الموت، و ختم غائله صد و هفتاد و یک سالهٔ الموتیان، تمام کتب نفیس و خطی راکه در کتابخانهٔ الموت به میراث مانده بود، بی‌شرمانه به شعله‌های آتش سپرد، و همان‌سان که خود او اذعان و اعتراف دارد، یک

مجلّد نفیس بنام «سرگذشت سیدنا» نیز در زمرهٔ آن کتب کهن بود، که حسن صبّاح، احوال و وقایع زندگانی پرماجرای خویش را از آغاز خردی و شباب و تا صعود بر دژ الموت، که عقاب در آنجا از ایام قدیم آشیانه داشت، همه را درج کرده بود، و مع‌الوصف، عطاملک جوینی، چند ورق از آن اتوبیوگرافی گرانبها و نادره را رونوشت و اقتباس کرد و باقی اوراق آن را بسوخت، گو این که همین چند ورق، و چند سطر کوتاه، برای عشاق و دوستداران تاریخ ایران، گنج شایگان است، و اگر برخی کسان، رومان و قصّه و یا خیال‌پردازی‌های شاعرانه را به واقعیت تلخ، ترجیح نهاده‌اند، بر آنان حرجی نیست، و اگر خواننده و پژوهنده، نه رومان و قصه‌های شیرین و سحرآمیز، بل سخن راستین و حقیقت تاریخ را می‌جوید، باید به این چند ورق به دیدهٔ عبرت نظر افکند، گرچه در کتب برخی سفیران، سیاحان و مؤمنان عیسوی، در جنگ‌های صلیبی نیز، به اسماعیلیهٔ شام، اشارت رفته، هرچند کوتاه و گذرا، ولیک باید بر آن ارج و بها نهاد. تردید نیست که نزاع میان شیعهٔ هفت امامی و مذهب تسنن، بزرگترین نفاق مذهبی در دین اسلام بوده است. رؤسای فرقه اسماعیلیه مدعی بودند، که امام‌اند و از اعقاب اسماعیل‌بن جعفر علیه‌السلام. و از جانب وی، از طریق علی علیه‌السلام و حضرت فاطمه، از ذریه حضرت محمّد، به شمار می‌آیند.

بنابراین، چهرهٔ راستین حسن صبّاح و سرگذشت نامه او، بعد از نه قرن، هنوز در پردهٔ ابهام مستتر و پنهان است. و اگر ذهن افسانه‌پرداز شرقی، همه چیز را در زمره استعاره جادو، و یا اسرار اعداد می‌جوید، و سعی و امید می‌ورزد تا راز عدد «هفت» را بر خود مکشوف بسازد. برعکس ذهن غربی، از افسانه و قصص شرقی، خنجر فدائیان، باغ بهشت، شراب و افیون، به سوی واقعیت برتر و درک و فهم مسائل اقتصادی، شرایط زیستی و زیرساخت جامعه و طبقات متنازع فیه در آن، نقب می‌زند، و از تاریکی‌های قرون و اعصار پیشین گذر می‌کند، تا آنجا که در آغاز سدهٔ نوزدهم، در غرب، مسأله «اساسین» یا «حشاشین» را دوباره با دقت علمی و وسواس ذهنی کاویدند و پژوهیدند. به ویژه بعد از انقلاب کبیر فرانسه، و لشکرکشی ناپلئون بناپارت به مصر، اسکندریه و شام، و تماس، میعاد و ملاقات با علماء شرق اسلامی. تا آن که شبی در قاهره، ناپلئون با شنیدن صدائی باوحشت‌ازخواب پرید، و به‌خیال خود گمان برد، که‌ساکنان شهر مغلوب، بر علیه او شوریده‌اند خادم به درون اتاق آمد، و به فاتح گفت که: «نگران نباشید، این صدای

اذان است!؟ و ناپلئون با شگفتی پرسید: «اذان چیست؟» خادم گفت: «دعوت برای نماز.»

***

فرانسه و دانشمندان و فرزانگان پاریس، مهد علم و هنر غرب، به ویژه سیلوستر دوساسی، دانشمند عربی‌دان، برای نخستین‌بار، به سال ۱۸۰۹، در انستیتو دوفرانس، خطابه‌ائی ارزنده در باب آئین اسماعیلیه، به ویژه واژه «اساسین» یا «حشاشین» و وجه اشتقاق این واژه، در زبان‌های فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و غیره ایراد کرد. دانشمند مذکور، به مجموعهٔ گران قدری از کتب ونسخ عربی، در کتابخانهٔ ملّی پاریس دسترسی یافت، به ویژه چند تاریخ مهم به زبان عربی در باب جنگ‌های صلیبی، آری، مهم‌ترین قسمت خطابهٔ این دانشمند، راه حل نهائی بود، که وی برای نخستین و آخرین بار، در باب مساله بغرنج ریشه و اصل واژهٔ اساسین (به زبان فرانسه، آساسن) عرضه داشت: وی پس از پژوهش دراز، و رد نظریات پیشین، به طور قاطع نشان داد که واژهٔ «اساسین»، یا «حشاشین»، از واژهٔ عربی «حشیش» ریشه یافته، و لذا سیلوستر دوساسی، میان بهت و حیرت عالمان و پژوهندگان پاریس حدس زد که صور و اشکال گوناگون این واژه، یعنی اساسین، اسیسینی، هسیسینی، و غیره در منابع و مأخذ صلیبی، مبنی بر گونه‌های مختلف صورت عربی آن، یعنی حشیشی و حشاش (جمع متداول آنها حشیش و حشاشین) بوده است!

فیتز جرالد، مترجم معروف رباعیات خیّام، در مقدمهٔ زیبائی که بر اشعار خیّام نگاشته گوید که به گمان و باور او، واژهٔ «اساسین» از نام مؤسس آئین اسماعیلی، یعنی «حسن» ریشه گرفته، ولیکن، فیتز جرالد، نه فارسی‌دان بود و نه عربی‌دان! از سوی دیگر، معنای اصلی واژهٔ «حشیش» در زبان عربی، گیاه و به ویژه نوعی گیاه خشک است، این واژه را برای نامیدن «شاهدانهٔ هندی» نیز بر زبان رانده بودند، که تأثیرات مخدر آن بر مسلمانان در قرون وسطی معلوم بود.

***

با این همه در وقت ایراد خطابه، سیلوستر دوساسی به حاضران در مجلس گفت این که حشیشین را از آن جهت، بدین نام می‌خواندند، که معتاد به استعمال حشیش بودند، قبول ندارد. ولیکن مع هذا، نامیدن حشیش، بدین اسم، به خاطر استعمال پنهانی حشیش به وسیلهٔ روسای این فرقه بوده است، شاید آنان خواسته بودند، که مزهٔ لذات بهشتی را به فدائیان، بچشانند، به ویژه بعد از توفیق در عملیات قتل‌های سیاسی و مذهبی سیلوستر

دوساسی، تفسیر خود را در باب فدائیان اسماعیلی، با سفرنامهٔ مارکوپولو، و داستان باغ اسرارآمیز بهشت و بردن فدائیان به درون آن، بعد از نوشانیدن دارو به پایان رسانید.

مع‌هذا، اذعان باید کرد، که اصل افسانه و خوردن بنگ و حشیش دروغ بوده است، نویسندگان اسماعیلی، و یا پژوهندگان اهل سنت، هرگز کلمه‌ائی در باب بنگ و حشیش ننگاشته‌اند. حتّیٰ نام حشیشی، نام محلّی و بومی است، که آن را درباب اسماعیلیان شام، بر زبان رانده‌اند. شاید به مثابه نوعی فحش و کلمهٔ تحقیرآمیز. شاید تمام افسانه‌ها و قصص، به خاطر همین یک کلمه خلق و ابداع شده بود، تا توجیه خردمندانه‌ایی برای کردار آدم کشتن فدائیان باشد. این نام نهادن بر فدائیان اسماعیلی، نوعی تحقیر بوده است تا آنان را حشیش، و حشاش و در زمرهٔ حشاشین بشناسند.

***

حسن صبّاح، پنج یا شش سال را در سواحل زنده رود سپری کرد. اصفهان، و باغ‌های پر از میوه، آب فراوان و هوای تازه و لطیف، و مهرویان خوش آب و رنگ، صبّاح جوان را بسان خیّام جوان، به دام خود کشید. ولیکن ذهن افسانه‌پرداز شرقی، قصّه سه یار دبستانی را نیز ساخت و پرداخت، فیتزجرالد، مترجم معروف رباعیات خیّام، در غرب، داستان سه یار دبستانی را، در مقدمه‌ائی که بر اشعار خیّام نگاشته بود، به خوانندگان غربی عرضه کرد. بنابراین قصهٔ دلپذیر، عمرخیّام، حسن صبّاح، و نظام‌الملک، هر سه در مکتب نیشابور، شاگرد امام موفق بودند، و عهد کردند هر کدام به درجهٔ بزرگ، و مرتبهٔ عالی رسد، دیگران را تربیت و تقویت کند. خیّام، خواهان یک مستمری گزاف بود، تا با فراغ خاطر، ریاضیات، فلسفه و الهیات را مطالعه کند، نظام‌الملک ده هزار دینار طلا، سال به سال بدو پرداخت. حسن صبّاح، نیز از شهر ری به خدمت او رفت و گفت: «الکریم اذا وعد وفا» بنابر سخن خواجه رشیدالدین فضل‌الله، در «جامع التواریخ»: «نظام‌الملک گفت: تولیت ری، یا تولیت اصفهان اختیار فرمای» ولیکن صبّاح جوان به مشاغل عالی‌تر چشم داشت. مانند شغل معاونت وزیر. نظام‌الملک، می‌دانست که طالب وزارت است و قصد جاه و مرتبهٔ او دارد، وقتی سلطان ملکشاه، حساب دخل و خرج امپراتوری سلاجقه را خواست، باز حسن صبّاح، پوست هندوانه در زیر پای وزیر نهاد. و به یکی از ارکان دولت گفته بود که: «من به دو هفته آن را تمام می‌کنم» و تمام کرد. تاریخ نگار مغول گوید: «نظام‌الملک، غلام خود را

آموخت که «به وقت عرض محاسبه، با غلام سیّد تا به گوشه‌ای رو، و تدبیری کن، که دفتر او را از هم فرو ریزی، و اوراق آن را متفرق گردانی... تا ترا آزاد گردانم، و هزار دینار بخشم...» و لذا، در روز موعود، که کتاب محاسبه به نزد سلطان بردند، حسن اوراق کتاب حسابات را مُبتر و متفرق یافت، و نظام‌الملک به سلطان گفت: «سخن‌های او را اعتبار نباشد»! بدین سان، وزیرمشرق، رقیب خطرناک خویش را در چشم سلطان خوار گردانید. حسن صبّاح، به سوی مصر فرار کرد. و صبر و شکیبائی پیش گرفت، تا روز انتقام فرا رسید. در باب داستان «سه یار دبستانی» بعضی مسائل، مشکلات و معضلات تاریخی می‌توان یافت فی‌المثل، در باب تاریخ و سنهٔ ولادت هر سه یار، نظام‌الملک، در ۴۱۱ هجرت زاده شد، و در ۴۸۵ هجری، کشته شد. حسن صبّاح، در ۵۱۸ هجرت، و عمر خیّام، در ۵۱۷ هجری وفات یافته بودند این اختلاف در تاریخ تولّد، به ویژه با نظام‌الملک، که از هر دو بیست و اند سال بزرگتر بود، همدرس بودن آنان را در مکتب امام موفق نیشابوری، غیرممکن ساخته است ولذا، مسأله غامض مانده، و برخی از پژوهندگان، جدید، به ویژه غربی، این داستان را به مثابه یک افسانه رد کرده‌اند، ولیکن، در زمانهٔ ما، دکترنصرالله فلسفی، «سه یار دبستانی» را یک واقعیت تاریخی دانسته، گو این که گوید، سن خیّام، بیش از یک صد سال بوده، و حتّی مدتی، در سن بلوغ و عنفوان جوانی، شاگرد ابوعلی سینا بوده (خیّام در رساله «کون والتکلیف» به جر و بحث خویش، با ابوعلی حسین‌بن سینا، بر سر مسائل غامض فلسفی، اشارت ورزیده، و لذا، تاریخ تولّد خیّام به آغاز سدهٔ پنجم هجرت می‌رسد) حسن صبّاح، بعد از فرار و ترک اصفهان، شتابناک به سوی آذربایجان رفت و از آذربایجان به سوی میافارقین. در میافارقین، قاضی شهر وقتی دانست که او مبلغ اسماعیلی بود، وی را از شهر بیرون کرد. حسن، در بین‌النهرین، و شام راه پیمود، تا به دمشق رسید. بر اثر هرج و مرج نظامی، راه خشگی به مصر بسته بود، بنابراین، حسن صبّاح، به سوی مغرب، و ساحل دریا رفت و از بیروت، به به‌سوی جنوب راهی شد، و از فلسطین، باکشتی آهنگ رفتن مصر کرد. این نابغهٔ مذهبی ـ سیاسی، در ۴۷۱ هجرت، به قاهره قدم نهاد. آری، بزرگان اسماعیلی و شیعی، در دربار فاطمی، از او استقبال کردند. تاریخ‌نگاران غربی گویند، که حسن صبّاح، مدت سه سال، در مصر بود، ولیکن خود حسن، در سرگذشت نامه گوید که یک سال و نیم را در مصر سپری کرد. لذا سخن حسن، از قول مورّخ غربی ارجح‌تر است.

قاهره و اسکندریه را درنوردید، ولیکن آثار مناقشه و نزاع بر سر جانشینی خلیفهٔ فاطمی، المستنصر بالله در همه جا پیدا بود. حسن صبّاح، از پسر ارشد، نزار جانبداری کرد و نه پسر خردسال خلیفه، مستعلی (مستعلی) ژنرال‌های فاطمی و اسماعیلی به ویژه امیر ارتش، بدر جمالی، طفل خردسال را به فرزند ارشد ترجیح نهاده بود و لذا، حسن صبّاح، با توطئه و نیرنگ ژنرال‌ها، مدتی به زندان افتاد. این جوان انقلابی و پرشور، با ژنرال کله‌شق مصری، که به استبداد خو کرده بود، مدتی دست و پنجه نرم کرد.

سپهبد اسماعیلی، تدبیری اندیشید، حسن صبّاح را در کشتی نشاندند، و کشتی، اسیر امواج دریا و توفان، بشکست، ولیکن حسن نجات یافته، به شام افتاد. آنگاه، بدون لحظه‌ایی درنگ، حلب، و بغداد را درنوردید، و در ۴۷۳ هجرت، به اصفهان، پایتخت سلجوقیان رسید.

***

حسن صبّاح، از راه بغداد و خوزستان به اصفهان رفت، بعد به سوی کویر خشک و بی‌آب کرمان، و یزد و در کرمان و یزد، یک چندی دعوت کرد. باز به اصفهان برگشت، و بار دیگر به خوزستان رفت.

برخی کسان، در تاریخ مدرن، به ویژه انقلاب روسیه، لنین و تروتسکی را مؤسس و پایه‌گذار سازمان‌های زیرزمینی، و انقلابی در روسیه و سراسر اروپا شناسانده‌اند، ولیکن، این نوعی بی‌انصافی به سهم حسن صبّاح، در تاریخ قدیم مشرق است. حسن صبّاح، بزرگترین چهرهٔ شورشی، در تاریخ خاور زمین بود. ایوانف، خاورشناس روسی، در ۱۹۵۰ میلادی به رودبار قزوین سفر کرد، تا دژ الموت را که خرابه‌های عظیم آن، به دل هراس می‌افکند، از نزدیک خوبتر تماشا کند. این دانشمند روسی، نیک دانسته بود، که حسن صبّاح، نهصد سال پیش‌تر از انقلابیون روسی، در کشور همسایهٔ جنوبی، طرح نو درافکنده بود. طرح نو برای ایجاد یک سازمان مخفی و مخوف زیرزمینی، که در غرب، لرزه بر اندام شاهان، امپراتوران و اسقفان می‌افکند. در سال ۱۱۵۸ میلادی، هنگامی که فردریک، امپراتور ریش قرمز، مشغول لشگرکشی در ایتالیا بود، یک تن از فدائیان اسماعیلی را در خیمهٔ او، دستگیر ساخته بودند. در ۱۱۹۵ میلادی، در طی دو هفته، دست‌کم پانزده‌تن فدائی اسماعیلی بازداشت شدند. آنان در جامهٔ مبدل، به خیمه گاه ریچارد شیردل، پادشاه انگلستان، نفوذ و رخنه کرده بودند، تا وی را با خنجر آخته،

پاره پاره کنند. همه جا واژهٔ «اساسین» یا «حشاشین» بر سر زبان‌ها بود. در مشرق، یک فدائی حسن‌صبّاح، به‌نام‌بوطاهرارانی، بزرگترین وزیر مشرق را در خیمه گاه او در نهاوند، کارد زد و اورا کشت. نامش نظام‌الملک‌بود، وخیّام، این ترانه‌رابه یاد او سرود و پرداخت.

هر یک چندی، یکی برآید که: منم — با نعمت و سیم و زر درآید که: منم
چون دولت او نظام گیرد، روزی: — ناگه اجل از کمین درآید که: منم!

و «نظام» در ترانهٔ فوق، ایهامی لطیف بود، به نظام‌المُلک توسی، که نظامِ مُلک و دولت از وی بود. و باز به سخن خیّام

شاهان و سران و سروران، زیر گل‌اند! — رخسار چو مه، در دهن مور ببین!

و خیّام، شاهان و قصر سلاطین، را می‌بیند، که ره زوال می‌سپرد. گوید:

شاهی مطلب، که حاصل عمر دمی است — هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است!

و در کارگاه کوزه گر، شاهان را به شکل کوزه می‌بیند. و گوید:

از کوزه‌گری، کوزه خریدم، باری — آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری:
شاهی بودم، که جام زرینم بود. — اکنون شده‌ام کوزهٔ هر خمّاری!!

آری، فدائیان اسماعیلی، زیر سر سلطان سنجر، و حتّی بر بالین صلاح‌الدین ایوبی، در مصر خنجر تیز برنده نهاده بودند، و خلفاء در بغداد، ودمشق و امپراتوران صلیبی در اورشلیم، از بیم فدائیان اسماعیلی، پریشان خاطر بودند، و به قول شکسپیر، «سری، که تاج دارد، آسوده به خواب نمی‌رود.»!

***

برنارد لویس، اسماعیلی‌شناس معروف غربی گوید: (در کتاب کم‌نظیر «اساسین» یا حشاشین) «حسن صبّاح، به نحو روزافزونی، به شمال ایران، یعنی ایالات واقع بر اطراف خزر ـ گیلان و مازندران ـ به ویژه ناحیهٔ کوهستانی معروف به دیلم، نظر افکنده بود. این سرزمین‌ها، که در شمال سلسله کوههای مشرف به فلات ایران، واقع شده، از نظر شکل و وضع جغرافیائی، با دیگر نقاط در خاک ایران، سخت متفاوت می‌نماید، به ویژه به خاطر وجود ساکنان سلحشور و آزادی‌طلب. در روزگار کهن، شاهنشاهان ساسانی، از دژهای مرزی، در برابر تهاجمات آنان بهره جسته بودند. فاتحان عرب نیز در این منطقه، کاری از پیش نبردند. حجاج، سردار عرب، نقشهٔ دیلم و مازندران را با تمام گردنه‌ها و معابر کوهستانی، به نمایندگان شمال، نشان داد و گفت که طبق همان نقشه

دقیق، به زودی دیلم و مازندران را فتح خواهد کرد. نمایندگان شمال ایران، به نقشهٔ حجاج نظر افکندند، و بدو گفتند: «نقشهٔ شما درست و دقیق است، ولیکن سرگردنه‌ها و معابر کوهستانی، جنگجویان و سلحشوران مازندران در کمین‌اند...» دیلم و مازندران، اسلام را پذیرفت، ولیکن نه با قهر و غلبهٔ اعراب. پس، علویان در سدهٔ دویم هجرت به دیلم پناه جسته، و بعد از آنان، شیعیان، از آن دیار در برابر خلفای بغداد ایستادگی نمودند. مردمان دلیر و جنگاور دیلم، تحت حکومت شیعهٔ آل‌بویه، سیادت خود را بر خاک ایران و حتّی بر خلفا در بغداد گسترده بودند. ولیکن شبیخون آوردن ترکان سلجوقی، به سلطهٔ دیلمیان و شیعیان در عالم اسلام، پایان بخشید.

***

حسن صبّاح، در این سرزمین آباد بود، که خلق را به شورش دعوت کرد. و مردان جنگاور و ناراضی، دهقانان و کشاورزان ستم دیده و تهی‌دست، و حتّی یک جناح از اشرافیت زمین‌دار و ملّی، که از سلطهٔ ترکان سلجوقی، عذاب کشیده بود، به حسن پیوستند.

خاندان، کیابزرگ امید، و کیاجعفر، از اشراف زمین‌دار در دیلم و مازندران بودند، که با حسن صبّاح، دست یاری دادند ولیکن حسن آدم قصرانی، و اردستانی، دو نمایندهٔ از صفوف کشاورزان و دهقانان رنج دیده بودند، و لذا حسن صبّاح، رهبری هر دو جناح شورشی را به کف با کفایت خویش گرفته بود. حسن، ازخوزستان، به مازندران سفر کرده بود، ولیکن پنهانی و در اختفای کامل بعد از آن دوباره به دامغان سفر کرد. و سه سال در آنجا ماندگار شد. یک شورشی و شیعهٔ اسماعیلی، که دمی از رنج راه و سفر در بیابان و کویرهای خشک و کم آب، نمی‌آسود.

جاسوسان نظام‌الملک، رد پای حسن صبّاح را بر روی نقشه‌های قدیم، قدم به قدم جست و جوی کرده بودند. و نظام‌الملک، به حاکم ری فرمان داد، تا این شیعهٔ شورشی را در اسرع وقت، دستگیر کنند. حسن، از رفتن به ری که زادگاهش بود استنکاف داشت. از راه کوهستان، خود را به قزوین رسانید. میعادگاه فدائیان اسماعیلی، درشهرهای بزرگ بسان اصفهان، ری و قم، همواره در معرض خطر کشف و نابودی بود. ولیکن، قلاع، و دژهای کهن و مستحکم که از دیرباز، در مناطق کوهستانی، به ویژه دیلم و مازندران فراوان بود، حسن صبّاح و فدائیان اسماعیلی را بهترین حفاظ و پناهگاه بود.

***

تا این که عاقبت، حسن صبّاح، دژ «الموت» راکشف کرد. الموت، در زبان بومی و محلی، «آله آموت» است، به معنی و مفهوم «آشیانهٔ عقاب» و به راستی، در ارتفاعات آنجا، عقاب آشیانه داشت. به این دژ کهن و افسانه‌ایی، که اکنون خرابه‌ائی بیش نیست، بگذار از نو نظر افکنیم:

برنارد لویس، در کتاب «اساسین» گوید: «دژ الموت، بر لب پرتگاه باریکی، و بر فراز قلّهٔ یک صخرهٔ مرتفع، از کوهستان البرز، ساخته شده، مشرف به دره‌ائی حاصل‌خیز که درازای آن ۴۸ کیلومتر، و پهنایش ۴/۸ کیلومتر بود. دژ الموت، نزدیک به ۱۸۲۷ متر از سطح دریا، ارتفاع داشت. دهها متر از پایهٔ صخره، بلند بود. و تنها از طریق یک گذرگاه پیچاپیچ و باریک به آن می‌رسید. راه صخره نیز، از میان تنگهٔ باریک رود الموت و از بین تخته‌سنگ‌های عمودی و سایه افکن می‌گذشت. افسانه‌های فراوان، در باب این دژ کهن، در کتب تواریخ مندرج است. گویند: این قلعه را، یکی از شهریاران دیلم، ساخته بود. وی، روزی در هنگام شکار، عقاب دست‌آموز خود را در پی شکار رها کرد. عقاب پرواز کرد و بر فراز صخره نشست. شهریار دیلمی، دانست که دژ، ارزش سوق‌الجیشی دارد. و بی‌درنگ قلعه‌ائی در آنجا ساخت و آن را «آله آموت» نام نهاد، که به زبان دیلمی، به معنای «عقاب آموخت» است،...» برنارد لویس، تاریخ‌نگار غربی، بدین باور بود، که این نام را به غلط به «آشیانهٔ عقاب» ترجمه کرده‌اند، ولیکن به گمان و باور من، خود حسن صبّاح، منشأ این خطا و اشتباه بوده، چون وی، در سرگذشت نامه و اتوبیوگرافی معروف، گوید: «الموت، اله‌آموت است یعنی آشیانهٔ عقاب» و بعدبه سخن خویش می‌افزاید: «و عقاب، آنجا آشیانه داشت...» از سوی دیگر اذعان و تائید باید کرد، که دژ الموت را یکی از شهزادگان علوی، در ۲۴۶، تجدید بنا کرد و لذا وقتی حسن صبّاح، به پای قلعه رسید، در دست یک نفر علوی به نام مهدی بود. سلطان سلجوقی، وی را به قلعه‌بانی گمارده بود.

برای فتح قلعهٔ الموت، باکمال دقت، سیاست و تدبیر طرح ریخته شد، اوّل، حسن از دامغان، که آنجا مأوی گزیده بود، پنهانی داعیان اسماعیلی را به دهات و آبادی‌های اطراف الموت گسیل کرد. و لذا کشاورزان و دهقانان در الموت، دعوت داعیان را پذیرفتند. علوی را نیز دعوت کردند، او نیز به مرزبان گفت: «قبول کردم» یاران حسن، به فراز قلعه راهی یافته بودند و لذا، حسن نیز از قزوین به دهکده‌های نواحی الموت کوچ کرد. و مدتی پنهانی در آنجا رحل اقامت افکند. اکنون، یکی از نوادر و شگفتی‌های

تاریخ ایران رخ داد. در شب چهارشنبه رجب سال ۴۸۳ هجرت، دزدیده وی را به درون دژ الموت بردند. حسن صبّاح، با نام مستعار «دهخدا» مدتی، در آنجا به سر بُرد ولیکن سرانجام، هویت او، فاش شد.

علوی، صاحب قلعه، دانست که چه اتفاق افتاده است؟ امّا از اختیار او بیرون بود. حسن به وی اجازه داد، که بدون سر و صدا، از قلعه بیرون رود. ولیک، بنابر گزارش دو تاریخ‌نگار مغول، حسن صبّاح، حوالهٔ سه هزار دینار، بهای قلعه را به مهدی علوی داد.

حسن صبّاح، که مردی چهل و اند ساله بود، دیگر تا پایان حیات، یعنی تا سی و پنج سال بعد، هرگز از قلعهٔ الموت به زیر نیآمد. و فقط دوبار به پشت بام خانه‌اش گام نهاد، تا به افق‌های دوردست، و یا شاید، به لشگریان سلطان، که الموت را در محاصره داشتند، نظر اندازد. رشیدالدین فضل‌الله گوید: «تا وقت وفات، در سرائی که معتکف و متوطن بود، به مطالعهٔ کتب و تقریر سخن دعوت، و تدبیر امور مملکت مشغول، و در زهد و ورع و تقوی به غایت بود...» از سوی دیگر، تاریخ‌نگار مغول می‌افزاید: «هر کجا، سنگی می‌یافت، که بنا و ساختمان را می‌شایست، بر آن قلعه‌ائی بنیاد می‌نهاد.» پس، ما نه فقط با یک نابغهٔ سیاسی، بل با یک مهندس معمار نیز روی در روی هستیم، و این خود گواهی بارز بود. بر نبوغ و هوشمندی نژاد ایرانی، گو این که حسن، به تدریج قلاع فراوان بنا نهاد، و تعداد این قلاع در سراسر مملکت، به قریب پنجاه قلعه رسید.

در مارکسیزم، و فلسفه‌های غربی، نقش نبوغ و فردیت، در تاریخ بشر، به «صفر» کاهش می‌یابد، مارکس پلخانف و لنین به نقش طبقه در تاریخ، امّا بهای فراوان قائل بودند. و خلاصه، به زعم باور و اندیشهٔ اینان، این طبقهٔ شورشی و آگاه در جوامع مدرن است، که بر علیه نظام کهن و طبقات واپس‌گرا، نهایتاً می‌شورد.

به زعم مارکس و یا پلخانف، اگر نابغه نباشد، کس دیگر بنابر جبر و ضرورت تاریخ، علم عصیان را به کف می‌گیرد. زیرساخت جامعه، و شیوهٔ تولید اقتصادی و رشد نیروهای تولیدکننده، در زمانهٔ معین، و شرایط زیستی و تاریخی معین، راه را بر تغییر وتحول جوامع خواهد گشود، خواه فی‌المثل حسن صبّاح، باشد یا نباشد. فردیت او، و قلعهٔ الموت او، بدون طبقه، و خاستگاه طبقاتی، بدون اتکاء به شورش کشاورزان و دهقانان رنجبر، چیزی غیر از یک قطره در اقیانوس خلایق و رنجبران نیست.

آری، به ویژه پلخانف، در رسالهٔ معروف، «نقش فرد در تاریخ» حتّی نبوغ ناپلئون، را تا حدّ یک سرباز عادی فرانسوی در نبرد ۱۸۱۲ کاهش داده و به خیال خود گمان

می‌برد، که تاریخ، فقط عبارت از خیل عظیم توده‌ها و ساکنان بیشمار بر روی سطح این سیارهٔ سرگردان است، لیکن، فردوسی، حکیم توس گوید که: «یک مرد جنگی، به از صد هزار» نبوغ، هوش و شعور متعالی، در عمر خیّام، حسن صبّاح، و خواجه نظام‌الملک، سه یار همدرس، بعد از هزار سال نیز، شعاع فریبنده و فریبای خویش را به هر سوی می‌افکند، تا آنجاکه جای حسن صبّاح، بعد از نُه قرن، در قلعهٔ الموت، هنوز خالی است، و جای خیّام، در باغ گل سرخ نیشابور نیز هم پیرهن و دستار وزارت خواجه نظام‌الملک را نیز امروز برتن و سر کدامین وزیر رؤیت توان کرد، که بتواند، بر یک مملکت بزرگ از سواحل رود سیحون در ماوراءالنهر تا انطاکیه در شام حکومت کند، نه سی روز، بل مدت سی سال.

پژوهش و کاوش در یک مسأله دیگر، از نبوغ سیاسی حسن صبّاح، پرده برمی‌گیرد. ما می‌دانیم که در زمانهٔ نو، به ویژه در سدهٔ نوزدهم و بیستم میلادی، در غرب، تئوری مارکسیزم، همه نوع کشتن و ترور فردی راکاری بیهوده و عبث دانسته بود، تا آنجاکه فقط بر مبارزه و نزاع یک طبقه، بر علیه طبقهٔ دیگر باید ارج نهاد، آدم کشتن، و حذف یک فرد، گرهی از مشکل جوامع نمی‌گشاید، برعکس، حسن صبّاح، در شرق و در سیستم‌های سلطنت اسلامی و خودکامه، به درک و فهم این مسأله و مقولهٔ مهم نائل شده بود، که چون تمامی قدرت مذهبی و سیاسی در وجود یک فرد و شخصیت سیاسی بسان سلطان ملکشاه، یا سنجر، یا صلاح‌الدین ایوبی، و غیره تمرکز یافته، لذا، کشتن و ترور آن فرد و شخصیت، هیچ گاه جبران‌پذیر نیست، و لذا، آنجاکه کشتن افراد عادی و بدون اهمیت مطرح بود، صبّاح، هرگز جان فدائیان خود را به خطر نمی‌افکند، وی با استعداد و نبوغ نظامی، پیوسته، از همین نقطهٔ ضعف سلطنت‌های خودکامهٔ شرقی، که همه چیز را در کف باکفایت یک تن می‌سپرد، به سود کیش اسماعیلی بهره جسته بود، و بنابراین با گفتن یک کلام: «کیست که شر نظام‌الملک را از سر این ملک و ملّت کم کند؟» بزرگترین وزیر بااقتدار شرق راکه سی سال در نظام اداری و دیوان سالاری سلاجقه، سابقهٔ خدمت داشت به ضرب خنجر فدائیان اسماعیلی، بر خاک افکند، و این آغاز سقوط سلطنت خودکامهٔ شرقی، در فلات ایران بود. جانشینان حسن در شام نیز برای کشتن امپراتور آلمان، کنراد، یا ریچارد شیردل، پادشاه انگلستان، و یا صلاح‌الدین ایوبی، سلطان مقتدر مصر، از شیوه ترور فردی بهره جسته بودند ولیکن، صلاح‌الدین، زیر جامه، زره پوشیده بود و جان به در برد.

سه یار مشهور تاریخ
خیّام، خواجه نظام‌الملک و حسن صبّاح

فرزانگان تاریخ گویند که رقابت و نزاع میان شیعهٔ هفت امامی و آئین سنّی، مسأله و معمائی نیست که آن را بتوان در یک سطر، و دو سطر و یا ده ورق و صد ورق کاغذین پژوهید و کاوید. حسن صبّاح، شاهین الموت، خواسته بود که نزدیک به هزار سال پیش، سلطنت ترکان سلجوقی را در ایران براندازد، و برای نخستین‌بار، «جمهوریت» و حکومت شورائی را علم کند. او، به تنهائی، هزار سال از زمان جلو بود. اروپا و غرب، زیر سلطهٔ شاهان، پاپ‌های فربه و خوش خوراک، و اساقفهٔ خرافی در ظلمات قرون وسطی فرو رفته بود. کلیسا، قبالهٔ‌بهشت و دوزخ را به مؤمنان و مشتریان ابله و ساده‌لوح، به ثمن بخس می‌فروخت، زارعان و رعایا، گرسنه، ژنده و برهنه‌پای در کوی و برزن پرسه می‌زدند و تکهٔ نان تکدی می‌کردند. اشرافیت زمین‌دار، خداوندان زر و سیم و اریستوکراسی مغرور، بردگان شورشی را با آهن گداخته داغ می‌کرد در باختر و خاورزمین، خاموشی گورستان حکمفرما بود. ناگاه، یک نابغهٔ ایرانی، اهل ری، و یا به روایت خوبتر، اهل ورامین، پای به عرصهٔ تاریخ نهاد. نامش حسن صبّاح بود، الگو و سرمشق او حیات علی علیه‌السلام بود. یعنی نان خوردن، باکدیمین، و عرق جبین از این رو، پسرش، حسین را که در عشرت و اوباشی و شرب شراب به افراط گرویده بود، به تازیانه سپرد، و او زیر تازیانه جان داد. مع هذا و مع‌الاسف، برخی کسان به خیال خود گمان برده‌اند، که حسن صبّاح، یک شیاد مذهبی بوده است و نه یک نابغهٔ سیاسی، ولیکن دریغا، شگفتا و فسوسا، که از افسانهٔ سه یار دبستانی، فقط یک دژ کهن و ویران در رودبار قزوین برای آیندگان به میراث مانده، و یا چند دژگمنام و از یاد رفته ازین رو، من تردید ندارم که حسن صبّاح، از سلطنت موروثی سخت بیزار بود، به ویژه این که او به فلسفه و ریاضیات یونان عشق می‌ورزید، و کتاب «جمهوریت» افلاتون را نیز از ورق آغازین، تا پایان خوانده بود، و به قول افلاتون، «فلاسفه و عاقلان، باید حکومت کنند و

نه مجانین و دیوانگان» چون، در سلطنت موروثی، یک دیوانه یا سفیه نیز به صرف این که از شکم یک ملکه یا شهبانو، زاده شده، خود را در خور سلطنت و تاج و تخت می‌پندارد، گو این که فی‌المثل، در تاریخ روم به قلم تاسیتوس، می‌خوانیم که نرون، یک سادیست جنسی، که تاگلو، در شرابخواری، هوسناکی و زن‌بارگی مستغرق بود، صرفاً به خاطر این که پدرش، امپراتور بود، دیهیم بر سر نهاد، نخست، مادر و زن و برادر و معلّم خویش را بکشت، و بعد تمام روم را به آتش کشید و بعد به فراز بام شتافت، تا آتش‌سوزی را از آن بالا تماشا کند، شعر و ترانه بسراید و چنگ بنوازد! در تاریخ ایران نیز، شیرویه، پسر خسروپرویز، بعد از آن که تاج بر فرق سر نهاد، نخست پدرش را در محبس کشت و بعد تمام برادران خویش را سر برید، اگر تعداد برادران را به دقت شماره کنیم، لرزه بر اندام ما خواهد افتاد، ادوارد گیبون، تاریخ‌نگار غربی، تعداد برادران و شهزادگان سر بریده شده را سی و سه تن در قلم آورده، و این نسل‌کشی، در تاریخ ایران، بارها اتفاق افتاده، قبل از اسلام و بعد از آن نیز هم. حسن صبّاح، تاریخ شاهنشاهی ساسانیان، را از آغاز تا فرجام کار، مرور و مطالعه کرده بود، به ویژه ظهور و سقوط مزدک، مانی و اقتدار و خودکامگی مغان و موبدان زردشتی را. از سوی دیگر، پیش از ولادت حسن، ری، زادگاه او، قرن‌ها کانون قدرت مغان بود.

بعد از اسلام نیز، ری به مثابه عروس بلاد عالم بود. با مدارس، مساجد و بازارهای آباد و بشکوه، که متاع چهارگوشهٔ گیتی را برای عرضه و فروش به سوی اسواق آن می‌بردند در ری، شخصی بود امیره ضراب نام، بر مذهب باطنیان مصر، یعنی خلافت فاطمیین در قاهره. (از فاطمه(ع) دخت محبوب پیغامبر، و زوجهٔ علی علیه‌السلام، که فاطمیین مصر، فی‌الواقع نخست دولت شیعی در تاریخ بودند) تردید نیست که امیره ضراب، در ری آثار و علائم نبوغ سیاسی و دینی را در ناصیهٔ حسن صبّاح عیان دید، و دانست که صیدی عظیم را به دام افکنده، و لذا دایرهٔ نفوذ و تبلیغ را تنگ‌تر کرد. حسن صبّاح، در اتوبیوگرافی، یا سرگذشت‌نامهٔ معروف‌اش بدین ماجرا اشارتی و کنایتی دارد. روزها و هفته‌ها و بل ماهها سپری شد، و چانهٔ آندو، برای مجادلات و مباحثات طولانی گرم می‌شد. امیره ضراب، سعی و امید می‌ورزید که این مسأله را برای حسن صبّاح روشن و مبرهن کند، که همه چیز از فاطمه(ع) آغاز شده و به فاطمه ختم خواهد شد. او دختری پاکیزه بود، که پدرش پیغامبر، وقتی از جهاد با کافران به خانه برگشت، شمشیر آغشته به

خون را برای شستشو، بدو سپرد، حسن صبّاح، در سرگذشت‌نامهٔ خویش گوید: «با خویشتن اندیشه کردم، که آن مذهب حق است...» در این اثنا، حسن صبّاح، در ری، به یک بیماری مخوف و صعب مبتلا شد. چون خود وی، این مقوله را در اتوبیوگرافی، به اختصار و اجمال گذرانده، حدس‌های زیادی توان زد، آیا او به نوعی صرع یا به قول پزشکان امروز، «اپی‌لپسی» مبتلا و در بند الم و عذاب بوده، یا نوعی بیماری روحی، سرگشتگی باطنی و مالیخولیا بر او چیره شده بود؟!

بی‌گمان، باید گفت که تغییر دادن مذهب، کاری بس سهل و آسان نیست، چون خود حسن صبّاح، در سرگذشت‌نامه‌اش، بدین نکته و مقوله معترف بود که «من مذهب آباء و پدران خویش، مذهب شیعهٔ اثناعشری داشتم...» اکنون باید پرسید: چه شد که حسن صبّاح، ازدوازده امامی، به آئین هفت امامی گروید؟!

بعد از آن که حسن صبّاح، از مرض خود شفا یافت، به زودی تمام دستگاه زیرزمینی باطنیان به کار افتاد، تا حسن، یک دورهٔ فشردهٔ آموزه‌ها و تعالیم مذهب جدید را از سر بگذراند، چرا هفته، هفت روز است؟ چرا آسمان هفت طبقه است و چرا سیارگان گردان به دور خورشید هفت تا است؟! چه رازی در این عدد هفت نهان است؟! باید به یاد آوریم، که حتّی پیش از اسلام، در آئین میترائیزم، و پرستش آفتاب، نیز مومنان باید هفت مرتبه و هفت مقام را بگذرانند، بعد از اسلام نیز، در آئین صوفیان، هفت مرحلهٔ در خور تکریم و تقدیس فراوان بود. و مرحلهٔ واپسین، «فنا فی الله» بود، و لذا، حسن صبّاح، از کیش دوازده امامی گسست و به آئین هفت امامی پیوست. در ری، دو تن بودند، و هردو خبره و چیره بر مذهب هفت امامی، نخست، بونجم سراج، و دویم، مومن، هر دو، حسن صبّاح را مانند پرنده‌ائی کوچک، زیر پنجه گرفتند، تا از وی یک شاهین بسازند.

***

بونجم سراج و مؤمن، پنهانی، قاصدی به اصفهان گسیل کردند، و نامه‌ائی که مضمون آن برای آیندگان مجهول مانده، ولیک متن نامه هرچه بود، تردید نیست، که با خواندن آن، عبدالملک عطاش، (داعی اصفهان) دانست که بی‌درنگ باید از سواحل زاینده‌رود، به سوی ساحل نهر سورن در ری، حرکت کند، آری نقش نوابغ را در تاریخ نباید کتمان کرد، ولیک، پرسش این است، کدامین کس، نابغه را باید بجوید و بیابد؟

در سال ۴۶۴ هجرت، عبدالملک عطاش، از اصفهان به ری رسید، ما نمی‌دانیم، که در نخستین میعاد و ملاقات میان او و حسن صبّاح چه گذشت. عطاش، باید مدتی خیره به این عقاب آینده، نظر دوخته باشد، به ویژه این که حسن صبّاح، زیرکانه و فکورانه، سکوت را به سخن گفتن، ترجیح نهاده بود. عطاش، حسن صبّاح را از هر لحاظ پسندیده بود، چون او، از پایتخت سلاجقه، به ری آمده بود، و از کم و کیف قضایا نیک مطلّع بود. آری، عطاش، حسن را پسندیده بود، به خاطر: زیرکی، رازداری، خبرگی و چیرگی به ریاضیات و دانائی در تمام علوم شرق، و حتّی تسلّط بر فلسفهٔ یونان. تا آنجاکه افلاتون، ارسطو طالس و جالینوس را از بر بود، به ویژه، به رموز اعداد، ستاره‌شناسی و خواص گیاهان داروئی، نیک آگاه بود. عطاش، حسن صبّاح را به نیابت آئین باطنی برگزید، ولیکن بدو گفت که باید به مصر برود.

در تاریخ مدرن، اگر یک نفر رجل سیاسی یا مذهبی، را به عضویت در کمیتهٔ مرکزی بتوان پذیرفت، (مراد من، یک شخص تازه وارد به آئین و فرقهٔ مذکور است) وی لاجرم باید نابغه‌ائی باشد، جامع‌الاطراف، باحضور ذهن و اندیشهٔ باز، شعور متعالی برای درک و فهم مسائل روز، خویشتن داری و تواضع اخلاقی، و لذا، عطاش، در نگاه نخست، راه ترقی و تعالی را بر روی حسن صبّاح گشود. در تاریخ جدید، نیز مشابه این موارد را فراوان توان یافت، گو این که لنین، در ۱۹۱۲ میلادی، یک گرجی گمنام به نام جوزف جوگاشویلی، را به عضویت در کمیتهٔ مرکزی حزب بلشویک روسیه پذیرفت، که بعد با نام «استالین» شهرتش عالمگیر شد.

***

حسن صبّاح، در ۴۶۵ هجرت، با شتاب و به عزم مصر، نخست پنهانی به اصفهان رفت. اصفهان، پایتخت سلاجقه، در امپراتوری ترکان بود، شهری در حدّ عظمت و در خور اهمیت بسان قسطنطنیه، دمشق و یا بغداد.

خلیفهٔ فاطمی، در مصر مستنصر بالله بود، که خلافت وی قریب به شصت سال به درازا کشیده بود، حسن صبّاح، از راه آذربایجان به شام رفت و در ۴۷۱ هجرت، به قاهره قدم نهاد. ورود وی به پایتخت فاطمیین، مقارن بود با مسأله جانشینی برای خلیفه، و نزاع میان پیروان دو فرزند بزرگ و کوچک او، نزار و مستعلی. این نزاع در تاریخ اسلام، سابقه داشته است. از بخت بد، حسن صبّاح، درست به وسط آتش معرکه، در

قاهره قدم نهاد. با این که اقامت او، در مصر کوتاه بود، (یک سال و نیم) ولیکن، مجبور شد که در این نبرد مذهبی، و جنگ خانگی میان پیروان خلیفه و دو فرزند او، یکی را انتخاب کند، او ناگزیر به سوی پسر ارشد و اوّل، یعنی نزار رفت و لذا خشم امـراء و ژنرال‌های خلیفه را به جان خرید.

***

اسماعیلیان، پیوسته، خواه در مورد جانشینی امام جعفرصادق(ع) و خواه در بـاب جانشینی خلفاء فاطمی، نص نخست را در خور اعتبار دانسته‌اند و نه نص دویم را، بـه سخن معروف، «حرف مرد، یکی است» و لذا، حسن صباح، در سرگذشت نامهٔ خویش، بدین مقوله اشارت می‌ورزد، که بر قاعدهٔ اصول و مبانی مذهب هفت امامی، پیوسته فقط نص اوّل امام، در خور تقدیس و تکریم است، و نه نص دویم.

از سوی دیگر، در مثل مناقشه نیست، و لذا باید بگوئیم که حتّی اگر فی‌المثل پیغامبر، بعد از واقعهٔ غدیرخم، شخص دیگر، غیر از علی علیه‌السلام را به جانشینی برمی‌گزید، باز اسماعیلیان، بر نص نخست استناد می‌ورزیدند، و لذا، محال ممتنع بودکه غیر از عـلی علیه‌السلام، فرد و شخصیت دیگر را به امامت و پیشوائی بشناسند. پس، اعتبار بخشیدن به نص نخست، در آئین اسماعیلی، موجب شد که شیعیان عـالم از یکـدیگر انشـعاب کردند.

***

حسن صبّاح، و برگشت او از مصر، و سفر دراز او به خوزستان، و خراسان و پرسه زدن پنهانی، در بلاد ایران، و جست و جوی خستگی‌ناپذیرش برای یافتن یک دژ سر به فلک کشیده، که دست عرب و عجم بدان نرسد، از عجائب تاریخ جهان است، و مادر فصل نخست کتاب زیر نام «خیّام و عقاب الموت» بدان خواهیم پرداخت، ولیکن در سرگذشت نامه صبّاح، معماهای ناگشوده، و مجهولات سردرگم، فراوان تـوان یـافت، نیک می‌دانیم که نابغهٔ سیاسی، که پدرش، علی، نخست، از یمن به کوفه، و از کوفه به قم و از قم به ری آمد، و حسن، آنجا از بطن مادر بر خشت افتاد، یکشبه، ره صـد سـاله پیمود، و از سوی دیگر، ذکر این مقوله ضرور می‌نماید. حسن صبّاح، و افسانهٔ «سه یار دبستانی»، (اگر آن را بتوان افسانه و اسطوره انگاشت) در سواحل زاینده‌رود، از ذهن افسانه‌پرداز، دوستداران او، برون تراوید، و خیّام ریاضی‌دان، خواجه نظام‌الملک وزیر

مشرق، و حسن صبّاح، شاهین الموت، و فاتح قلاع در سراسر ایران، با یکدیگر، میثاق بستند، تا بعد از پایان عهد خردسالی، و دریافت کارنامهٔ دبستان، و افاضهٔ درس امام موفق نیشابوری، روزی که به بزرگی و اشتهار برسند، هرکدامین که زودتر فرشتهٔ توفیق وبهروزی را به آغوش کشد، و یا همای سعادت بر سر او سایه گسترد، آن دو یار دیگر را از فیروزی بی‌نصیب ننهد. و لذا، خواجه نظام‌الملک، وزیر خردمند، بر عهد و میثاق کودکی که با آن دو، در دبستان نیشابور بسته بود، وفا کرد و در اصفهان، حسن صبّاح را در دربار سلاجقه، به شغل محاسب خبره در دفاتر مالی و اقتصادی برگزید، و عمر خیّام را نیز به رصدخانهٔ معروف اصفهان، در کنار زنده‌رود فرستاد، تا در صاف‌ترین آسمان عالم، یعنی آسمان اصفهان، رد پای اختران و ستارگان گم شده را بجوید. آری، به افسانهٔ سه یار دبستانی، از نو باید نظر افکنیم. زیرا میان افسانه و واقعیت یک گام بیش نیست، هرچند گامی کوتاه، ولیک در افسانه نیز رگه‌هائی از تاریخ را جست و جو باید کرد، گو این که در معدن ذغال، رگه‌هائی از الماس را توان یافت.

نخست اذعان و تصریح باید کرد، که بزرگترین تاریخ‌نگار مغول، رشیدالدین فضل‌الله همدانی، بدین داستان، در کتاب مشهور «جامع‌التواریخ» اشارتی کوتاه و گذرا دارد. (۷۱۰ هجرت) و چون گوید «به موجبی که در تاریخ آل سلجوقی مسطور و مذکور است...» روشن و مبرهن است که وی، اصل افسانه را از کتاب «تاریخ آل سلجوق» اقتباس و در تاریخ خویش درج کرده، از این رو، زمان رواج و اشاعهٔ این افسانه به قبل از تاریخ تألیف اثر در ۷۱۰ هجرت بازمی‌گردد. پس باید گفت که اصل افسانه، در زمان‌های کهن ریشه دارد، به ویژه سدهٔ پنجم و یا آغاز سدهٔ ششم هجری.

رشیدالدین فضل‌الله، بعد از ذکر همشاگردی بودن هر سهٔ از آنان، عمر خیّام، خواجه نظام‌الملک، و حسن صبّاح، در دبستان نیشابور، و رفاقت به عادت و رسم کودکان، گوید: «عهد کردند، که: از ما هر کدام که به درجهٔ بزرگ، و مرتبهٔ عالی رسد، دیگران را تربیت و تقویت کند...» بعد ضمن اشاره به تاریخ «آل سلجوق» (آیا این کتاب کهن، مفقود شده؟!) گوید که «نظام‌الملک، به وزارت رسید»، مع‌هذا، ما امروز می‌دانیم، که به وزارت رسیدن خواجه نظام‌الملک توسی، در دربار اصفهان، که سی سال نیز به درازا می‌انجامد، با یک جنایت سیاسی می‌آغازد، قتل عمیدالملک کندری وزیر آلپ‌ارسلان. و لذا، خواجه از روی نعش وزیر پیشین می‌گذرد، تا به اریکهٔ اقتدار، چنگ اندازد. پس

حسن صبّاح را نباید نکوهش کنیم، که چرا با این وزیر جاه‌طلب، بر سر وزارت جدال آغاز کرد.

اوّل، خیّام به خدمت خواجه آمد، و بعد از یاد عهود و مواثیق ایّام کودکی، نظام‌الملک، حقوق قدیم بشناخت و گفت: «تولیت نیشابور، و نواحی آن توراست...» روشن است که خیّام نیز به ماندن در نیشابور، و یا تولیت آن نواحی در خراسان راضی نبود، گو اینکه بدین بهانه توسل جسته و گوید: «سودای ولایت داری، و امر و نهی عوام ندارم.» جواب قشنگی است ولیکن، در واقع، خیّام نیز مانند حسن صبّاح، که اصفهان را بر ری، ترجیح نهاده بود، به دربار سلاجقه، در اصفهان نظر افکنده بود. با این همه، وزیر بزرگ مشرق، از کیسهٔ فتوت و سخاوت، یک مقرری به مبلغ ده هزار دینار طلا، برای حکیم عمرخیّام تعیین کرد، که هر ساله بدون کم و کاستی از خزانهٔ نیشابور بدو دهند. لذا، خیّام به لحاظ مادّی، مرفّه و مستطیع بود، و بی‌نیاز از خلایق، تا آنجاکه به قول امام محمّد بغدادی، «بعد از خوردن غذا، با خلال طلا، دندان را پاک می‌کرد...» باید پرسید، برای خیّام پیر سالخورده، که سن مبارک او به یک صد سال می‌رسید، چند دندان سالم در دهان باقی مانده بود؟!

رشیدالدین فضل الله گوید: «همچنین، سیّدنا، (حسن صبّاح) از شهر ری، به خدمت او رفت...» پس، بنابر تاریخ آل سلجوق، هر سه یار دبستانی، در اصفهان، پایتخت امپراتوری سلاجقه، دوباره با یکدیگر میعاد و ملاقات کردند.

عمر خیّام، به زودی، با مشتی کتب و رسائل علمی و ریاضی، مانند «اصول اقلیدس»، «مجسطی» بطلمیوس و «مقاطع مخروطی» اثر آپولونیوس، که زیر بغل گرفته بود، به رصدخانهٔ اصفهان رفت، تا در نیمه‌های شامگهان، آسمان پر از ستاره را نظاره کند. او در جست و جوی مریخ، زهره و زحل بود، و خط سیر سیارگان. ولیکن دمی از اندیشهٔ اجل نیز فارغ نبود. خیام ستاره‌شناس گوید:

از قعر حضیض خاک، تا اوج زحل — کردم همه مشکلات گردون را حل
بگشادم بندهای مشکل به حیل: — هر بند گشاده شد، بجز بند اجل!!

(از نسخهٔ خطی طربخانه)

و لذا، خیّام به کاسهٔ شراب ارغوانی، نیز دست می‌رساند، پیش از آن که دست اجل، کام او را با پیالهٔ زهر نیستی، تلخ کند. از این رو گوید:

ایـــن قـــافلهٔ عـــمر، عـجب مـی‌گذرد دریـاب دمـی، کـه بـا طـرب مـی‌گذرد
ساقی، غم فردای قیامت چـه خـوری؟ درده قـــدح بـاده، کـه شب مـی‌گذرد!

***

آیا حسن صبّاح، خواسته بود که بعد از دخول به دربار سلاجقه سلطنت ترکان را در ایران زمین از بیخ و بن برافکند، و درفش «جمهوریت» را برگبند قصر سلطان ملکشاه در اصفهان بکوبد؟ آیا حسن صبّاح، مرید مکتب افلاتون بود؟ یا مرید مذهب امام جعفرصادق(ع) و یا هر دو؟! آیا حسن، خواسته بود، اساس سلطنت را در این فلات کم آب و خشگسال، براندازد و حکومت شورائی و جمهوریت خلق را ایجاد کند؟! در سطور آتی خواهیم دید، که حسن صبّاح، پیوسته از زمان پیش‌تر می‌تاخت، تا آنجا که پسران خویش را از گردونهٔ هستی بیرون افکند، تا خلایق نپندارند، که وی برای خاندان صبّاح، دعوت به شورش کرده بود، و یا به خاطر سلطنت موروثی...

***

حسن صبّاح، از همان آغاز جوانی، خط اندیشه و تفکر خویش را، از دو یار دیگر، جدا کرد، که یکی سرش به ستارگان آسمان گرم بود، و مشغله‌اش تئوری اعداد و آن دیگری جامهٔ وزارت بر تن کرده بود، و در رکاب سلطان ملکشاه، حسن صبّاح، مدتی در دربار سلاجقه، (بنابر همان افسانه) به فرمان خواجه نظام‌الملک به کار حساب‌رسی گمارده شد. دفاتر مالی و مالیاتی، خراج سالیان دراز، که از زارعان گرسنه و برهنه پای بایدگرفته می‌شد، در دیوان سلطان، بر روی هم تلمبار شده بود، و بر روی آن گرد و غبار ایّام فرو نشسته بود. خواجه، دمی از حلّ و فصل معضلات سیاسی فارغ نبود، و لذا، ناگاه سلطان ملکشاه، وی را به حضور خویش فرا خواند، و حساب مالیات سال به سال را طلبید. خواجه نظام‌الملک، بی‌درنگ حسن صباح را که رئیس دیوان محاسبات بود، احضار کرد. سلطان ملکشاه، وزیرمشرق را نکوهید، و از وی خواست که صورتحساب تمام مالیات را در اسرع وقت، به وی تقدیم کند، خواجه نظام‌الملک، یک سال تمام وقت تقاضا کرد، تا به همهٔ حساب‌ها برسد.

حسن صبّاح، در برابر شاه و وزیرش، ایستاد و گفت که برای حسابرسی به تمام دفاتر مالی و مالیاتی، فقط یک ماه زمان بسنده است. حسن، به نبوغ ریاضی، و قدرت محاسبهٔ خویش، عمیقاً باور داشت، ولیکن، در آن زمانه، این کار کم از معجزه نبود. ملکشاه،

شادمانه تبسم کرد. ولیک وزیر او، خواجه نظام‌الملک، گره به ابرو افکند، لیکن دم برنیاورد. حسن، با زیرکی، مهارت و خبرگی، در ریاضیات، خواسته بود که ولینعمت خویش را نزد سلطان سلجوقی، خراب و ضایع کند. خواجه تازه دانست که، حسن صبّاح، چه عنصری فرصت‌طلب و خطرناک است! این اپورتونیزم در دربار سلاجقه، به قیمت نابودی او، و قوم‌اش تمام می‌شد، به ویژه این که دوازده تن پسران خواجه نظام‌الملک، تمام زمین‌های مرغوب، در اصفهان، پارس و خراسان را به تیول خویش داشتند، و از پرداخت خراج و مالیات نیز معاف بودند. خواجه، در این مدت یک ماه، شبی آرام نیآسود. اگر حسن، حساب دفاتر مالی و مالیاتی را بدون کم و کاستی، به سلطان ملکشاه تقدیم می‌داشت، کار وزارت او تمام بود، چون حسن، خواسته بود، که از بی‌کفایتی وزیر، و اختلاف حساب او، بی‌مهابا پرده برگیرد.

باقی داستان را تمام دنیا می‌دانند، خواجه نظام‌الملک، به غلام خود یاد داد که تا با غلام حسن صبّاح، به بهانه‌ائی طرح دوستی بریزد. غلام، مدتی در اینکار مداومت ورزید، و عاقبت، غلام حسن صباح را با قیمت گزاف خریدند، کیسه‌های پر از دینار طلا، را در برابر چشمان حریص او، بر روی فرش اتاق خالی کرد. غلام بدو گفت که در موعد مقرر، وقتی که حسن در خانه نیست، تمام دفاتر حساب مالی و مالیاتی را درهم بریزد، این حادثه، در شبی رخ داد، که فردای آن، بامداد پگاه، حسن صبّاح باید در معیت وزیر مشرق، به پیشگاه پادشاه بارمی‌یافت.

حسن صبّاح، دفاتر مالیاتی راگشود، ولیکن غلام حسن، آن سان اوراق دفاتر را برهم زده بود، که حتّیٰ ارشمیدس هم از درک و فهم آن ارقام و اعداد فرو می‌ماند، و یا انگشت حیرت بر دهان می‌نهاد. ملکشاه حساب دفتر را طلب کرد. و حسن صبّاح، به جای پاسخ گفتن به سلطان، فقط کلمات «هان؟» و «هون!» را بر زبان راند، در این هنگام، وزیر خردمند موقع را مغتنم شمرد وگفت: «کاری که دانا، برای آن یک سال وقت تقاضا می‌کند، و نادان یک ماه وقت راکافی می‌انگارد، جواب او البته هان و هون است»!!

***

حسن صبّاح، سیاست خواجه را دانست، و شبانه از اصفهان گریخت، عمال خواجه نظام‌الملک، همه جا در کمین او بودند، امّا مرغ از قفس پریده بود، آری، حسن به افق‌های دورتر، و به سوی ارتفاعات و قلّل رفیع‌تر پرواز کرد، او بسان پرنده‌ائی بود، که

دیگر آشیان نخواهد دید. ولیکن به سوی شام، و دمشق، و از آنجا بر فراز امواج سرکش دریا، و به سوی بندرگاه اسکندریه و از آنجا تا قاهره و دربار خلفاء فاطمیین.

یک روح عاصی، شورشی و سرکش در حسن صبّاح، متموّج بود. مرزها را درمی‌نوردید و همه چیز را، بندها و علائق را می‌گسست و می‌شکست. وطن و جغرافیا، مرزهای قراردادی، همه برای او کوچک و دست و پاگیر بود، خط اندیشه و تفکر او، از خیّام مادّی و ضدمذهب جدا بود. نه معشوق و نه جام شراب برای او جاذبه نمی‌آفرید. شاعری که حسن صبّاح، بدو عشق می‌ورزید، ناصرخسرو، بود و نه خیّام، به ویژه این که در سرگذشت نامهٔ خویش، نام ناصرخسرو را نیز درج کرده و گوید: «او حجّت خراسان بود» و لذا، زمین، به باور او، از حجّت خالی نمی‌ماند.

***

نخست، به ذکر این نکته باید پرداخت، نفوذ سلطنت موروثی، در خاورزمین، به ویژه ایران بسیار نیرومند بود، در تاریخ خاور، به ویژه در فلات آریائیان، ماد و پارس، از دیرباز زادگاه و خاستگاه شاهان بود، کیان، شاهان محلّی و بومی بودند، که مرز میان افسانه و واقعیت را درنوردیده‌اند، اشرافیت قومی و بومی، که زردشت، و بعد مانی، از میان صفوف آن بیرون آمدند، اسب، این حیوان نجیب را در خور دلاوران و جنگاوران آریائی پنداشته، به داشتن آن فخر می‌فروختند، لهراسب، گشتاسب، و نام‌هائی نظیر آن، با پسوند «اسب» خود گواهی بارز بود بر عشق آریائیان به این مرکب راهوار و شاهانه. (گو این که خیّام نیز، در رسالهٔ مشهور «نوروزنامه» در باب اسب، داد سخن داده، و نام‌های اسپان را به زبان پارسی درج کرده است) اندیشه و تفکر در باب «جمهوریت»، امّا رنگ ملّی و بومی نداشت، یک سوغات فلسفی بود، که از یونان و تپه‌های آکروپولیس و باغ آکادموس، آنجا که افلاتون، درس می‌داد، به پارس و ماد آورده شده بود.

اگر سخن هرودوت، پدر تاریخ را باور توان کرد، داریوش هخامنشی، و هفت تن از بزرگان پارسی، بعد از کشتن بردیای دروغین، که خودرا پسر کورش نام نهاده بود، برای گزینش شاهنشاه جدید، بحث‌های مفصّلی داشتند، یکی از اشراف پارسی، در هیأت هفت نفره، به جمهوریت رأی داد. شش تن دیگر، رای داریوش را پسندیدند، که با جمهوریت، مخالفت ورزیده بود. ولیکن، وقتی داریوش یکم، بر تخت شاهنشاهی تکیه زد، ناگاه در سراسر مملکت ماد و پارس، شورش‌های خونبار شروع شد. داریوش،

نخست ازین واقعه، مبهوت ماند، اکنون این پرسش به ذهن پژوهنده خواهد خلید: آیا سلطنت داریوش، از بالا و توسط اشرافیت زمین‌دار، به طبقات و اقشار رنجبر در پائین تحمیل شده بود؟ یکی از عجائب تاریخ ایران، این است، که حتّی قبیلهٔ مغان، که زردشت از آن بیرون آمده بود، بر علیه سلطنت داریوش شوریدند، شاهنشاه جدید، شورش را بی‌رحمانه سرکوب کرد و حمّام خون به راه انداخت. مغان را در کوی و برزن، ازخانه‌ها بیرون می‌کشیدند و می‌کشتند، فقط یک ابله، به خیال خود گمان خواهد برد، که داریوش یکم هخامنشی، زردشتی بوده است، اگر فی‌المثل شاه عباس اوّل، در اصفهان، تمام ملایان شیعی را قتل عام می‌کرد، آیا قبول توان کرد، که خود او نیز شیعه بوده است؟!

به گمان و باور من، اندیشه و تفکر در باب «جمهوریت» و یا حکومت و دولت شورائی، در پارس و ماد، رخنه کرده بود، و منشأ آن از یونان بود. افلاتون، به حکومت فلاسفه، و نه شاهان باور داشت، عین این اندیشه و تفکر نو، در مغز حسن صبّاح نیز خلیده بود. پس امامت چیست؟ چون می‌دانیم، که در آئین تشیع، امامت موروثی است، حسن صبّاح، امامت را الگو، و سرمشق مقدس و آسمانی می‌پنداشت، که ساکنان زمین، باید پیوسته بدان نظر کنند، بدون آن که سعی بورزند تا از آن کورکورانه تقلید کنند.

برای همین، حسن صبّاح، پسرش حسین را به بهانه شرب شراب، زیر تازیانه کشت، تا خلایق نگویند، که دعوت صبّاح، برای سلطنت پسرش بود.

عمرخیّام، ریاضی‌دان و ستاره‌شناس، با مستمری گزاف (ده هزار دینار طلا) که از خزانه نیشابور بدو می‌رسید، یکی از حقوق‌بگیران دربار سلجوقی بود. خواجه نظام‌الملک توس، نیز رئیس دولت بود. و مستمری گزاف نیز می‌گرفت. از این که بگذری، زمین‌های مرغوب در سراسر مملکت با قنوات در تیول او بود. و یا در تیول پسرانش، خیام و نظام‌الملک، دو یار دبستانی، در امپراتوری ترکان سلجوقی، مستهلک شده بودند، ولیکن، حسن صبّاح، بر علیه این امراتوری، و دربار آن در اصفهان، شوریده بود، و علم عصیان به کف گرفته، منشاء این عصیان، در اعتقاد و باور او به آرمان «جمهوریت» و دولت شورائی بود. پرسش دیگر این است: آیا آرمان حسن صبّاح، بر فراز دژ الموت، در رودبار قزوین، (فتح آن در ۴۸۳ هجرت بود) تحقق یافت؟ در سطور آتی خواهیم دید، که جمهوریت، و دولت شورائی، بعد از یکی از

جانشینان وی، به نام محمّد بزرگ امید، سلطنت موروثی را زیر پوشش نوعی امامت زمینی از نو علم کرد!

***

شکسپیر گوید: «حتّی شیطان نیز می‌تواند، کتاب مقدس را به سود خویش، تعبیر و تفسیر کند»! قران نیز، شاهان را نکوهیده بود، و برعکس در آیات گونه‌گون و به کرّات امر به «شوری بینهم» کرده بود. ولیکن، «جمهوریت» در دژ الموت، به معنی و مفهوم افلاتونی بود، و نه جمهوریت به مفهوم مدرن، یعنی جمهوریت و واژگونی سلطنت خودکامه، در غرب. به ویژه بعد از شورش کبیر فرانسه.

این «جمهوریت» که حسن صبّاح، در باب آن بسیار اندیشه کرد، و بنیاد آن را در الموت بنا نهاد، نوعی «جمهوریت» ابتدائی و الگو و سرمشق بود. ولیکن در سراسر مملکت، به ویژه در قلاع اسماعیلیه قابل اجرا بود.

حسن صبّاح، در ماه ربیع آلاخر، (۵۱۸ هجرت) سخت بیمارگونه بود. قاصد به دژ لمسر گسیل کرد، و کیا بزرگ امید، را به جای خویش تعیین کرد، ولیک، نه برای حکومت خودکامه و فردیت سیاسی، بل، شورائی چهارنفره که عبارت بودند از: ابوعلی اردستانی، حسن آدم قصرانی، وکیا جعفر، به اتفاق کیابزرگ امید، ترکیب سیاسی شورا، دو جناح را دربر دارد. کیاجعفر، و کیابزرگ امید، هر دو، نمایندگان جناح اشرافیت زمین‌دار ایلام و دیلم بودند، ولیکن ابوعلی اردستانی، و حسن آدم قصرانی، نمایندگان زارعان و رعایا، یعنی اقشار فروتر جامعهٔ ایران. حسن صبّاح، که به روایتی، خون شهزادگان ایرانی، در رگ‌های او جاری بود، رهبری هر دو جناح رادر حیات خویش به کف باکفایت داشت، ولیکن بعد از ممات، جناح قدرتمندتر یعنی جناح سیاسی کیابزرگ امید، بر جناح رقیب غلبه کرد، حکومت شورائی و جمهوریت لغو شد، و سلطنت مذهبی و موروثی، علم شد. آخرین شاهنشاه الموت، رکن‌الدین خور شاه بود، که بعد از یکصد و هفتاد و یک سال، به مثابه شاهین پر شکسته، و آخرین عقاب الموت، به فرمان هلاکوخان مغول، از فراز دژ به زیر کشیده شد و زیر ضربات لگد و شمشیر مغولان کشته شد، این واپسین پردهٔ تراژیک و خونبار، از درام اسماعیلیان و الموتیان بود.

***

حسن صبّاح، و تمام امیدهائی که برای آیندگان، دردل می‌پرورید، به دست کیابزرگ امید، برباد شد، اشرافیت زمین‌دار ایران، در این فلات خشکسال، و کم آب، با کندن قنوات، در دل کویر، هر قطرهٔ آب را بسان مروارید غلطان، ارج می‌نهاد و حتّی پیش از پیدائی اسلام، آناهیتا، فرشتهٔ آب و رودخانه بود، و در کنگاور، معبد برای پرستش او، بنا نهاده بودند. لذا، این اشرافیت، آب و خاک را عزیز می‌داشت، و خداوندان زر و سیم، نزداو خوار بودند.

***

از سوی دیگر، حسن صبّاح، خداشناسی را از دولت سیاسی، و حکومت شورائی جدا می‌پنداشت، اگر در سیاست، و حکومت شورائی، به فیلسوفان، فرزانگان و دانایان نیاز است، برعکس در خداشناسی، و به سخن حسن صبّاح «خداشناسی، به عقل و نظر نیست، بل به تعلیم امام است....» چون حسن، بسان کانت، تائید و تصریح کرده که: «عقل، کافی نیست، و امامی باید، تا در هر دور، مردم به تعلیم او، متعلّم و متدّین باشند...» حسن صبّاح، با این که خردگرا و ریاضی‌دان بود، و حسابرس خبره در امور دنیوی، ولیک، امام را مظهر تجلیات غیب، و انسان کامل می‌انگاشت، و لذا باید به دامن او چنگ زد، زیرا اگرچه عقلا و خردمندان عالم، در فلسفه و خداشناسی، غور فراوان کرده بودند، ولیکن، در سخنان آنان کلمات ضد و نقیض فراوان توان یافت، گو این که افلاتون، در خداشناسی، یک جور سخن دارد، و ارسطوطالس، جور دیگر،! حسن صبّاح، سعی و امید می‌ورزید، تا بل بتواند، ایمان را با عقل آشتی دهد، و امامت را با جمهوریت و دین را با حکومت شورائی و مردمی. عمر خیّام و خواجه نظام‌الملک، هر دو اشرافیت زمین دار، و سلطنت موروثی را بر «جمهوریت» و دولت شورائی، که حسن صبّاح، در دژ الموت بنا نهاد، ترجیح نهاده‌اند. به ویژه خواجه نظام‌الملک، مشارکت در امر حکومت با ترکان سلجوقی را، برای اشرافیت و اریستوکراسی ایران کم‌خطرتر دانسته، و برعکس بدین باور و گمان بود، که حسن صبّاح، دشمن عمده، خطیر و خطرناک برای حیات اشرافی بود، عطاملک جوینی، تاریخ نگار مغول تصریح کرده که: نظام‌الملک قلع و قمع اسماعیلیان، و به ویژه فتنهٔ و فرقهٔ حسن صباح را غایت آرزو دانسته بود. و هرکجا باطنی یا رافضی می‌یافت، به عمال خویش می‌سپرد، تا خونش را بریزند، حسن صبّاح، از فدائیان خواسته بود، که خواجه را با ضربات کارد، بازنشسته کنند. در رمضان ۴۸۵،

ابوطاهر ارانی، در نهاوند، خواجه نظام‌الملک را به ضرب کارد کشت. از سه یار دبستانی، فقط دو تن دیگر ماندگار بودند: عمر خیّام، و حسن صبّاح.

***

بعد از وفات حسن صبّاح، اشرافیت ملّی و اریستوکراسی زمین‌دار، که از عهد کوروش و داریوش، و مهرداد و اشک تا ساسانیان، و ظهور اردشیر بابکان، شاپور، با شورش‌های مردمی از پائین کارزار کرده بود، و بر زمین‌های مرغوب، و قنوات آب، در کویر ایران، پنجه افکنده بود، دوباره در اندیشهٔ احیاء سلطنت بود، تا آن‌که شاه اسماعیل صفوی، در سن چهارده سالگی، در تبریز تاجگذاری کرد، وی، سیه چشم و ابرو، با قامت رعنا و زیبا بود. پسر شیخ حیدر، که گاه سر به سجاده می‌نهاد، و گاه با شمشیر آخته، دشمنان را گردن می‌زد عقابان و شاهان الموت، که از یادها رفته بود، و افسانهٔ سه یار دبستانی، و حسن صباح، هنوز در ذهن ایرانیان زنده و ماندگار بود، ناگاه، آئین تشییع دوازده امامی، با علم و کتل و شمشیر غرق در پولاد و زره، از اردبیل، و نزدیک کوهساران سهند و سبلان که از هوای لطیف، و بوی گلها، و شهد شیرین زنبوران، آکنده بود، پدیدار شد، شاه اسماعیل، شاه طهماسب، محمّد خدابنده، شاه عباس اوّل و ثانی، اشرافیت ملّی و زمین‌دار ایران، با خیل عظیم شاهان، از قزوین و تبریز کوچ کرد و به سواحل زنده رود، در اصفهان رسید. آنجا، پیش از شاهان صفوی، ترکان سلجوقی نیز مأوی گزیده بودند. سلطنت و امامت، با یکدیگر میثاق بستند، و زارعان و رعایا، برهنه پای و با چهرهٔ سوخته در زیر آفتاب تابان، دعاگوی ذات اقدس شاهی بودند. شاه سلطان حسین صفوی، که میان ملایان، رمالان، جن‌گیران، زنان، روسپیان، دزدان، و خائنان گیر افتاده بود، دروازه‌های اصفهان را بر روی دو سرکردهٔ راهزنان افغان، محمود و اشرف، گشوده یافت، و پیش از آن‌که او، و تمام فرزندان ذکورش، تا طفل شیرخواره، از دم تیغ بگذرند، به دست بی‌کفایت خویش، تاج را بر فرق سر محمود افغان نهاد. بعد از این که اشرافیت زمین دار، و مذهب دوازده امامی، ترس و ترور، قحطی، گرسنگی و خوردن گوشت سگ و گربه را در کوی و برزن اصفهان تجربه کرد، ناگاه به سوی خراسان نظر افکند، آنجا، یک سردار نظامی، از قبیلهٔ ترکمانان افشار شوریده بود و نامش نادرقلی بود. نادرشاه آینده و ناجی ایران.

***

فصل ۱

خیّام و عقاب الموت

نخست ضرورت دارد گفته شود: الموت، در زبان محلی و بومی اله آموت است، یعنی آشیانه عقاب و به راستی آنجا آشیانه عقابان بود فراز کوهستان رودبار که به زودی عقابی دیگر به جمع این عقابان سرکش افزوده گردید.

وی حسن صبّاح بود از سلالهٔ و خاندان صبّاح حمیری در یمن، پدرش علی پسر محمد از یمن به کوفه آمد، و از کوفه به قم و از قم به ری.

بزرگترین تاریخ‌نگار مغول، عطاملک جوینی تصریح کرده که حسن صباح، در ری زاده شد و در وجود آمد. شک نیست که ری همچون پاریس امروز عروس بلاد عالم بود و به ویژه بعد از بغداد و اصفهان، پرجمعیت‌ترین اقلیم اسلام به حساب می‌آمد. گندم ری همچون طلا زردگون بود و نان ری فراخ و فراوان. و آب پاک در نهر سورن جاری بود، قلعه گبران، و آتشکده مغان زردشتی در آنجا برپا بود.

بی‌گمان در کتابخانه دژ الموت یک سرگذشت نامه از حسن صباح به قلم خود او بود، که عطاملک جوینی پاره‌ای از کلمات و جملات آن را در «تاریخ جهانگشا» درج کرده، این کار نوعی یاری رساندن به تاریخ بود. و این جای شگفتی نیست چون حتی ابوعلی سینا نیز شمه‌ای از داستان زندگانی خود را تحریر کرده، و لذا غالب شخصیت‌های تاریخ ایران گوشه‌های از رویدادها و احوال خود را در کتب خویش درج کرده‌اند به جز نظام‌الملک توسی و خیام که هر دو مهر خاموشی بر لب نهاده‌اند. اما حسن صباح در سرگذشت‌نامه خویش به دوران خردسالی و نوباوه گی اشاره کرده است، به ویژه به یار دبستانی، یعنی عمرخیام، و خواجه نظام‌الملک که هر سه در مکتب نیشابور بوده‌اند. اما،

تاریخ‌نگار مشهور مغول، بعد از سقوط دژ الموت با تاراج کتابخانه آن، این اوراق گرانبها از سرگذشت‌نامه حسن صباح را به آتش افکنده بود تا راز شگفت دوستی و هم شاگرد بودن خیام، و نظام‌الملک با بزرگترین آشوب‌گر زمان یعنی حسن صباح پیوسته مکتوم و سربه مهر بماند. گرچه عطاملک جوینی خواسته بود زیرکانه و زندانه قضیه سه یار دبستانی را از سرگذشت‌نامه حسن صباح حذف کند، ولیکن خواهیم دید که برعکس او مورخ مشهور دیگر مغول، به نام رشیدالدین فضل‌الله، این راز سر به مهر راگشوده و با فرزانگی افشا کرده و لذا این داستان دلکش، که ریشه در واقعیت دارد در کتاب عظیم «جامع التواریخ» اشاره ورزیده و لذا این مسئله را نه فقط از دید افسانه و داستان که بل از نظر تاریخ ملی باید بررسی کرد. چون ما نیک می‌دانیم که رشیدالدین فضل‌الله به تمام اسنادکهن و تمام منابع موثق موجود دربار مغولان در تبریز، سلطانیه و یا بغداد دسترس داشته است. با این همه دسیسه‌گران رشیدالدین فضل‌الله همدانی را با شمشیر به دو نیم کردند چون وی در تاریخ پرارج خویش پیوسته پیرو این عقیده بود که تمام حقیقت را باید در قلم آورد و نه نیم آن را. تاریخ‌نگار مغول عطاملک جوینی از حسن صباح همه جا باکلماتی «حسن لعین» «حسن، لعنت‌الله علیه» یا امثال آن یاد کرده، و در این باب اغراض سیاسی و مذهبی خود را دخالت داده. اما همانگونه که اشاره شد تاریخ‌نگار معروف رشیدالدین فضل‌الله در «جامع التواریخ» از این سر بزرگ و راز نهفته یعنی رفاقت و دوستی دیرینه میان عمرخیام، حسن صباح و خواجه نظام‌الملک پرده برمی‌گیرد.

بنابراین حتی اگر قاطعانه بگویم این سه یار در ری یا توس در یک مکتب نشسته بودند باز جای شگفتی نیست. چون از دیرباز در تمام ادوار تاریخ اینچنین بوده که شاگردان زرنگ و هوشمند در خیل عظیم شاگردان به دلیل نبوغ و هوش و فراست ذاتی به هر صورت یکدیگر را می‌جستند طرح دوستی ریخته و آرمان‌های خویش را برای آینده نیز بر یکدیگر بازگو می‌کردند. در تمام لحظه‌های به یادماندنی از تاریخ جهان نمونه این دوستی‌های دیرینه را می‌توان یافت. گو اینکه امروز هم در دنیای سیاست اینگونه است که هرکه بر اریکه قدرت تکیه زده، نخست برخی از اقوام، خویشاوندان و یا یاران قدیم را بر کرسی مشاغل عالی نشانده است، از اینرو جای شگفتی نیست که خواجه نظام‌الملک، حسن صباح و خیام راکه با هر دو سابقه دوستی داشت از ری به

اصفهان فرا خوانده باشد تا در پایتخت باشکوه سلاجقه بر پلکان ترقی عروج کنند. البته همانگونه که اشاره شد، خیام به داشتن گوشه‌ای خلوت در باغچه گل سرخ نیشابور راضی بود و سودای جاه و مقام نداشت، ولی اعجوبه‌ایی بود. از سویی، همانگونه که اسماعیل یکانی، در کتاب مشهور «نادره ایام، عمرخیام» یادکرده، در روزگار کهن، شاگردان دبستانی، بدون نگرش به سن و سال، و فقط با توجه و نظر به هوش و فراست و یا قریحه و نبوغ ذاتی دستچین شده، و بر یک پلاس (زیرانداز) در مکتب می‌نشستند. لیکن در باب حسن صباح باید افزود که این طفل گمنام و نابغه به زودی توانست خود را از قعر گمنامی به اوج شوکت و ناموری رساند. شک نیست که حسن صباح نبوغ ذاتی را با صفات شیطانی یکسره در خمیره خویش داشت و لذا از کوچه باغهای اصفهان و ری، یا قزوین گذر کرد، و بعد از سیر و سیاحت در مصر و اسکندریه و برخی بلاد عالم به زودی همچون عقابی خسته دوباره بر خاک ایران زمین فرود آمد، و چون اشاره شد که نابغه‌ای بی‌همتا بود، به زودی دریافت که در سراسر دنیا، جایی امن‌تر و باشکوه‌تر از قله کوهستان نیست همان به که آدمی نزدیک به ستارگان باشد، در هوایی پاکیزه، و دور از اغیار، و بدون اینکه خطری جان وی راگزند آرد، از فراز همان ستیغ سترگ کوهستانی بتواند بر تمام پهنه ایران با اقتدار فرمان براند گویی تقدیر چنین بود و چنان کرد و از فراز دژ الموت تخت شاهان را به لرزه افکند. این عقاب سیاسی، اما از همه عقابان دیگر که در کوهستان کاشانه کرده بودند، بلندپروازتر و تیزبین‌تر بود، و لذا امروز بعد از گذشت قریب به نهصد سال داوری در باب قضیهٔ قیام حسن صباح، و شوریدن او بر شاهان به ویژه تاجداران سلجوقی، که ترکان بیابانگرد بودند، نه فقط سهل و آسان نیست بل از هر گونه داوری شتابناک در این باب باید پرهیخت. به ویژه اینکه حسن صباح به راستی گوشه دنجی یافته بود که امروز به خیال هیچکس حتی خطور نمی‌کند، لنگر انداختن در دژ الموت و نزدیک به ستارگان آسمان، آشامیدن از آب چشمه‌ساران، زیستن با شیر و عسل و به دور از زندگانی پرمشغله زمینیان در کوچه‌های پرازدحام ری و اصفهان.

از سوئی حسن صباح در خلوت همان قلعه و به دور از قیل و قال سجاده عبادت گسترده و نماز می‌گزارد و در کنار مهر و تسبیح دشنه‌ای نیز نهاده بود. حسن صباح دشنه در دست هرکس می‌نهاد و در گوش او آهسته نجوا می‌کرد و می‌گفت «فلان کس را بکش»، دیگر هیچ گارد محافظ و یا پاسداری تازی قادر نبود که فدائی حسن صباح را از

رفتن به کام مرگ بازدارد، چون نیک می‌دانیم که دژخیمان سلجوقی فدائیان اسماعیلیه را بعد از بازداشت البته اگر زنده می‌ماندند با نقره مذاب نقره داغ کرده و به شیوه بی‌رحمانه آنان را می‌کشتند و امّا حسن صباح به زودی تمام قلبهای فولادین را به لرزه افکند. از سوی دیگر حسن فرامین سیاسی و مذهبی خود را به شیوه موجز و مختصر بر پاره‌ای کاغذ می‌نوشت، و کبوتران قاصد، این فرامین کوتاه و موحش را از فراز دژ الموت در رودبار، به نقاط دیگر مملکت می‌بردند. در روزگاری که از تلکس و تلگرام و بی‌سیم خبری نبود عشاق، و نوابغ سیاسی از کبوتر قاصد یکسان بهره می‌جستند گو اینکه این تاریخ را ایشان در ابتدا به عنوان تاریخ دستیابی حسن صباح به قلعه الموت آورده‌اند. با فرستادن یک دست خط و پیغامی کوتاه بدین صورت: «قتل هذه الشیطان، اوّل‌السعاده» حکم مرگ خواجه نظام‌الملک وزیر با اقتدار سلجوقی رایکسره صادر کرد. فرمان حسن صباح خدشه‌ناپذیر بود، لذا همانسان که تاریخ‌نگاران مغول تصریح کرده‌اند ابوطاهر ارانی فدائی در لباس درویشان به بهانه دادن عریضه شکایت به وزیر پیر سالخورده نزدیک شد و گارد محافظ با ترحم راه را بر این درویش یک لا قباگشود ولی در لحظه‌ائی بعد فقیر ژنده‌پوش کارد از زیر جامه بیرون کشید و شکم خواجه را درید این نخستین قتل سیاسی و از همه پرآوازه‌تر بود. ولیکن حسن صباح به زودی نام کسان فراوانی را در فهرست دراز مقتولین و کشتگان درج کرد.

از سوئی، حسن صباح، ستاره‌شناس، ریاضی‌دان و شارح قرآن بود، و خبره در رازهای خفیه، و به ویژه خواص دارویی گیاه، شاید نام «حشیشیون»، یا خورندگان حشیش در عرف عام، منبعث از همان داروگیاه باشد، شک نیست که حسن صباح، کتب ذکریا رازی، و یا جابربن حیان در باب خواص داروها و به ویژه رموز کیمیاگری را خوانده و پژوهیده بود. پس وی را نباید کم از خیام بدانیم، به ویژه اینکه حسابرسی خبره بود. شاید بر فراز کوهستان رودبار، و در دژ الموت، خاموشی و آرامش شبهای پرستاره را به دلخواه خویش یافته بود. آنجا در آن فراز باشکوه و ملکوتی، با هوای لطیف، شیر و عسل، تنومند و تندرست بود، و یک کتابخانه پر از نسخ خطی نفیس و تمام رسائل ریاضی، فلسفی و مذهبی داشت. پس تردید نیست که حسن از همان نوباوگی و جوانی فراز و نشیب نبوغ را می‌پیمود و از آموختن یک زمان نمی‌آسود. از اینرو من تردید ندارم که حسن جوان، و خیام جوان، هر دو در دربار سلجوقی، به ویژه در دیوان

محاسبات با همدیگر نگاههای تند و تیز رد و بدل کرده بودند، چراکه هر دو حسابگر، ریاضی‌دان و جویای نام بودند. مع‌هذا بعد از سقوط سلالهٔ حسن صباح، گنجینه‌ای پر از کتب خطی و نفیس و نادره به چنگ فاتح مغول افتاد. از اینرو هلاکوخان مغول، به عطاملک جوینی فرمان داد که کتب نفیسه را فهرست‌برداری کند و تاریخ‌نگار نامور، قران‌های خطّی و زرنگار را با برخی از اوراق سرگذشت‌نامه حسن صباح که به خامه خود او بود به کنار می‌نهاد و آنگاه تمام کتب دیگر راکه بی‌فایده و ضاله پنداشته بود بسوزانید، و خاکستر آن را برباد داد به ویژه کتب فلسفی، کلامی و علمی را، و غالب اسناد محرمانه که بزرگترین ارثیه برای آیندگان و در خور پژوهش دقیق بود یکسره نابود کرد. عین این کار را عمربن خطاب باکتابخانه مشهور یونانیان در اسکندریه کرد، و به فرمان او تمام طومارهای خطی و پاپیروسهای ذی‌قیمت دو هزار ساله را بسوزانیدند، گو اینکه ویل دورانت، در «تاریخ تمدن» گوید که شش ماه گرمابه‌داران اسکندریه، از کتب مذکور برای سوخت بهره می‌بردند. از این رو جشن کتاب سوزان تازگی ندارد، در زمان ما نیز نازیان کتب شعرا، فلاسفه، و نویسندگان آزاداندیش را در برلین و مونیخ به آتش افکنده بودند و کتابخانه دکترفروید را در وین به تاراج زدند.

ذکر این سخن نیز ضرور می‌نماید کتابخانه فرقه اسماعیلیه در دژ الموت، از زمان صعود حسن صباح به فراز قلعه، در ۴۸۳ هجرت، تا مدت صد و هفتاد سال دایر بود، و لذا به فرمان حسن، تمام نسخ خطی نفیس و نادره را از اطراف و اکناف بلاد اسلام در آن گرد آورده بودند، و حتی خود عطاملک جوینی در کتاب «تاریخ جهانگشا» بدین مقوله اشاره دارد، ولیکن او از این استدلال بهره می‌جوید که تمام کتب مذکور آکنده از کفر و ارتداد مذهبی بود، فسوسا، دریغا، و شگفتا اگر عطاملک جوینی حتی همان اتوبیوگرافی یا سرگذشت‌نامه حسن صباح را به شیوهٔ تمام و کمال حفظ و حراست کرده بود، و از حذف و قیچی کردن اوراق آن دریغ می‌ورزید امروز مسأله «سه یار دبستانی» یک واقعیت تاریخی و خدشه‌ناپذیر می‌بود. چون نیک می‌دانیم که تاریخ‌نگار دیگر مغول رشیدالدین فضل‌الله که به تمام منابع موثق دسترسی یافته بود داستان دلکش رفاقت خیام، حسن صباح و خواجه نظام‌الملک را به سادگی و وضوع در کتاب عظیم «جامع‌التواریخ» درج کرده و لذا به گمان و باور من از دو تاریخ‌نگار مشهور مغول، یکی به کتاب سوزان عشق می‌ورزید ولی آن دیگری که عاقل و فرزانه بود هر ورق پاره‌ای از

کتب کهن را می‌بوسید و بر چشم می‌نهاد. تردید نیست که پژوهیدن و تجسس در تاریخ فرقه اسماعیلیه، کاری کارستان است.

در زمان ما فقط پروفسور ایوانف، دانشور روسی بدین مهم همت گمارده بود، وی از مسکو به قزوین و کوهستان رودبار سفر کرد و چون عمر و جوانی خویش را وقف فرقه اسماعیلی کرده بود، مدتی دراز در برابر دژ الموت به اندیشیدن وغور در اسرار آن قلعه پرداخت.

با این همه اذعان باید کرد که در شخصیت مرموز حسن صباح، عنصر فرزانگی و روشن‌فکری وجود دارد، خاصیت روشنفکری با خشک‌اندیشی که در ابتدا برای حسن صباح آورده شده تناسبی ندارد چون حسن از فرق سر تا نوک پای یک شورشی بود، مانند روبسپیر، مارا، پوکاچف و یا لنین. در فرانسه و روسیه هرچند عنصر فرزانگی و روشن فکری، از عصبیت سیاسی و مذهبی پیوسته به دور بوده است، فی‌المثل درتاریخ غرب، پوکاچف یک قزاق گرسنه و بی‌سواد از دن بود که تمام سرفها و دهقانان ژنده‌پوش و برهنه‌پای را زیر درفش عصیان و شورش خویش جمع کرد، و بر ملکه کاترین کبیر شورید، شورش او مانند شورش اسپارتاکوس و بردگان بدون سازمان سیاسی و تئوری انقلابی بود، شورشی خلق‌الساعه، و خودجوش اما شتابناک و با یورش برق‌آسا، همانسان که در تاریخ رم خوانده‌ایم ژنرال برده‌دار و رباخوار و زن‌باره به نام کراسوس، با تکنیک و شگرد نظامی شورش بردگان را سرکوب کرد، و همانسان که پلوتارک در تاریخ مشهور خویش درج کرده، سردار رومی فرمان داد تا شش هزار از بردگان شورشی را تا دروازه‌های روم، بر صلیب میخکوب کردند، شک نیست که این یکی از موحش‌ترین نبردهامیان بردگان و برده‌داران در تاریخ غرب بود در روسیه نیز شورش پوکاچف و دهقانان وابسته به زمین و اجیر شده کم از قیام بردگان رومی نبود ملکه کاترین فرمان داد که پوکاچف را به زندان افکندند و سر او را با تبر قطع کردند، تقدیر تیره و شوم غالب شورشگران در تاریخ شرق و غرب شناخت‌پذیر است، و در خور تحقیق و بررسی، به ویژه اگر تاریخ‌نگار بدون غرض باشد و مانند عطاملک جوینی به‌کاری جنون‌آسا دست نیازد، یعنی جشن کتاب سوزان به راه نیندازد چون به راستی اگر نسخ خطی و نادره در دژ الموت از گزند شراره‌های آتش ایمن می‌ماند، امروز به تاریخ عصر سلجوقی روشنی می‌افکند، و هر راز سر به مهر و مکتوم را برای آیندگان می‌گشود.

افسوس امروز چهره و شخصیت حسن صباح در هاله‌ائی از افسانه و اسطوره مستور است، ولی در باب روبسپیر، ما را، و یا لنین اینطور نیست چون نه فرانسویان و نه انقلابیون روسی، هیچگاه اجازه نمی‌دادند که حتی یک ورق و یا یک سطر از اوراق خطی و تاریخی سوخته و یا نابود گردد، از این رو بعد از قریب به هشت قرن که از سقوط دژ الموت و قلاع اسماعیلیه در سراسر ایران زمین می‌گذرد، هنوز هرگاه کتب تاریخ نگاران و رجال سیاسی را در قدیم می‌گشائیم، مانند کتاب «سیاستنامه» اثر خواجه نظام‌الملک توسی، دائم با الفاظ و کلمات ناهنجار روبرو خواهیم بودکه همه حسن صباح را در زمره ملاحده و مرتدین و کفار اسلام نامیده بودند و حتی سعدی نیز در گلستان از کلمه «لعنت‌الله علیه» در باب فدائیان اسماعیلیه، دریغ نورزیده اما ناگفته پیداست که حضرت شیخ سعدی نیز از همان حرفهای نظام‌الملک تقلید کرده و وی نخواسته که از راز تاریخ پرده برگیرد.

شک نیست شورش حسن صباح، شورشی دهقانی در قلب مملکت سلجوقی و بر علیه بزرگ زمین‌داران بود، همانگونه که اشاره شد خود نظام‌الملک و دوازده تن پسران او تمام زمین‌های مرغوب و قنوات آب را در خراسان، یزد و اصفهان در تیول خود داشتند، و اشرافیت زمین‌دار، که از زمان هخامنشیان، اشکانیان، و ساسانیان، بر تمام اراضی مرغوب وجب به وجب پنجه افکنده بودند. مسأله زمین در تاریخ ایران پیوسته به مثابه کلید حل معما بوده است، اما نکته‌ای را ناگفته نباید بگذارم، در مشرق زمین، همانسان که برای نخستین‌بار فرانسوابرنیه، پزشک فرانسوی در دربار امپراتوران مغول این مقوله را پژوهیده، در خطه خاور آب کم از زمین ارزش ندارد و حتی، آب و شیوهٔ تقسیم آن در کویر و بیابان، تمام روبنای اقتصادی، نظامی، و سیاسی را زیر سیطره دارد، گو اینکه دیوان سالاری، بسان یک میراب بزرگ سراسر آسیا را زیر فرمان داشت. مارکس به تبع اندیشه فرانسوا برنیه در نامه‌های که به دوست دیرینه‌اش انگلس نگاشته، تصریح کرده نظام تولید آسیایی، بهره کشی انسان از انسان، با استثمار نیروی کار و تولید در مغرب زمین، از بنیاد متفاوت است. با کمال خوشوقتی به تازگی دانستم که دوست عزیزم پروفسور حسن شایگان کتاب عظیم «خودکامگی در آسیا» از تالیفات مشعشع استاد ویت فوگل را به زبان پارسی و واژگان دقیق علمی و اقتصادی ترجمه و برگردان کرده وبه زودی به زیور نشر خواهد آراست، زیرا همانسان که فرانسوا برنیه، مارکس، و

ویت فوگل در کتب خویش این مقوله را درج کرده‌اند، تمدن مشرق زمین، بدون آب درک شدنی نیست.

گو اینکه می‌دانیم، از دیر باز نیز تمدن‌های کهن مانند بابل و کلده، یا آشور در کنار رودخانه‌های بزرگ چون دجله و فرات پیدا شدند و جای شگفتی نیست که کوروش هخامنش بر دروازه بابل شبیخون آورده بود تا به آب دسترسی یابد. در مشرق زمین هرکس به آب دسترس ندارد در دنیا کس ندارد، چون شرق مانند غرب نیست که فی‌المثل در اروپا ابرهای نیلگون دائم از دریا برآمده، و تمام مراتع و جلگه و کشتزار را رایگان سیراب کند، در مشرق یک قطره آب حیات آفرین بود و با تأسف، اربابان فئودال بر قنوات آب، و یا رودخانه‌های خروشان سیطره یافته بودند و دهقانان گرسنه و برهنه پای را زیر انقیاد شدید اداری و دیوان سالاری به روز سیاه نشانده بودند.

دکترخنجی، به رغم تحقیقات دیاکونف در باب تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، بدین باور و گمان بود، که در ایران، نظام برده‌داری وجود ندارد، دکترخنجی به کشفیات پروفسور کامرون استناد می‌ورزید، چون همانسان که می‌دانیم کامرون در دهه‌های نخستین همین قرن به شیراز آمد، و سی هزار الواح گلی رادر خزانه تخت جمشید کشف کرد. بر اساس پژوهش دقیق در خطوط میخی و یا بابلی که بر الواح مذکور نگار زده بودند، کامرون دانست که اربابان، مزدهای جنسی و یا پولی بود که به بندگان و غلامان می‌پرداختند. لذا به گمان دکترخنجی در زمان شاهنشاهی هخامنشیان، کار مفت و بیگاری نتوان یافت. یعنی به رغم فراعنه در مصر که فی‌المثل اهرام را برای مقابر خویش با کار شاق بردگان و زیر تازیانه برپا کردند.

دکترخنجی با غرور ملی می‌افزاید که تئوری مارکسیسم در باب نظام برده‌داری ملت شریف ایران مصداق نمی‌یابد، زیرا ایرانیان نژاده و آزاده از دیرباز بنابر سخن زردشت، «پندار نیک، گفتار نیک، و کردار نیک» از بیگاری و بهره کشی و کار شاق بدون مزد بیزار بودند و لذا تورات، از کورش و داریوش با عظمت یاد کرده، در اینجا باید گفت که تئوری مارکسیسم، به دقایق و ظرایف تاریخ نیز نظر می‌افکند، در این واقعیت که تمدن بر اساس کار بردگان پدید آمده جای شک و شبهه نیست تا آنجاکه به قاطعیت باید گفت که تمام تمدن‌های برباد شده پیشین از نیروی کار تولید بردگان، بهره جسته بودند. از اینرو شورشهای دهقانی آن روی دیگر سکه است، زیرا حتی اگر به فرمان داریوش،

شاهنشاه هخامنشی به بردگان کلدی، بابلی، و یا آشوری مزد پولی و یا جنسی مانند شراب یا گوسفند پرداخت می‌شد لیکن قضیهٔ ارزش اضافی، به قوت خود باقی بود، داعیه مارکس این بود، که در تمامی ادوار تاریخ، پیوسته مزد کمتر، در ازای کار بیشتر داده شده، پس هرجا عظمت و جلال شاهنشاهی یا امپراتوری را توان پژوهید، مقوله استثمار انسان به وسیله انسان نیز مصداق بارز می‌یابد، گو اینکه داریوش یکم هخامنش در آغاز بر تخت نشستن، با شورشهای عظیم در سراسر ایران روبرو بود، دیاکونف و دانشوران دیگر به ویژه با استناد به گفتار هردودت پدر تاریخ از شورش فرورتیش، و گئوماته مغ در آغاز سلطنت داریوش یکم یاد کرده‌اند، از سویی هرودوت به شورش گئوماته مغ، بهای بیشتری داده و لذا همین قضیهٔ مغ شورشی را باید بی‌طرفانه و بدون غرض کاوش کرد، هردودت می‌گوید که کوروش گوشهای او را بریده بود، ولیکن همین گوش بریده، در زمان سلطنت کمبوجیه پسر کوروش دوباره علم عصیان به کف گرفت، و بعد از فتح دژ اکباتان (مانند الموت) بر پارس و ماد چیره شد، گئوماته مغ تمام مالیاتهای سنگین و کمرشکن را که، مالیاتهای جنگی بود و شخص کمبوجیه آن را وضع کرده بود یک شبه همه را لغو کرد. و به قول معروف این دم شیر است به بازی مگیر. داریوش با هفت تن از یاران، بر علیه گئوماتای مغ که خط سیاسی او به منافع اقشار پائین نزدیک بود. به کودتا در کاخ دست زد. هرودوت در یکی از تماشایی‌ترین، صحنه‌های تاریخ تصریح کرده که خود داریوش با گئوماته مغ گلاویز و دست به گریبان گردید، مدتی زیر نور مشعل‌ها دو رجل نامور و مدعی تخت و تاج با همدیگر دست و پنجه نرم کردند، و همانسان که می‌دانیم داریوش یکم هخامنش، با یاری و استعانت از هفت تن اشراف زمین‌دار و توطئه‌گر، نهایتاً مغ شورشی را بکشت، این کودتای سیاسی، در دژ اکباتان وقوع یافت و از آنجا راه تا دژ الموت دور نیست گو اینکه در تمام ادوار تاریخ دژهای بلند و سر به فلک کشیده پیوسته محل زندگانی سران شورشی بوده، چون اساساً در تاکتیک جنگی دروازه شهرها را به سادگی می‌توان گشود، همانگونه که کورش دروازه بابل را گشود و نادر دروازه دهلی را، و ناپلئون دروازه مسکو را، ولی دسترسی به قلاع و یا دژهای مستحکم کاری ساده نبود. بدانسان که قلعه معروف الموت در رودبار قزوین یکصد و هفتاد سال بعد از عقاب الموت فتح شد و باید گفت که دژ الموت در واپسین روزهای تفرقه و نفاق میان خود ساکنان الموت، طریق سقوط و زوال

را پیمود و لذا هلاکوخان مغول دژ الموت را فتح کرد و آخرین عقاب پرشکسته آن رکن‌الدین خور شاه را از سریر خداوندی و فرمانروایی، به زیر کشید. مغولان وی را زیر ضربات شمشیر و لگد بکشتند.

اکنون باید پرسید خیام کجای این قضیه قرار دارد؟ در نگاه نخست به لحاظ خاستگاه طبقاتی، موضع عمرخیام، به خداوند زر و زور، یعنی دربار سلجوقی و خواجه نظام‌الملک نزدیکتر می‌نماید تا به سرکرده شورشیان الموت. با اینکه وفات حسن صباح در ۵۱۸ هجرت بود، و وفات خیام میان سالیان ۵۱۷ تا ۵۲۶ هجرت، ولیکن اختلاف چند سال در خور اعتنا و نگرش نیست چون به قول صادق هدایت، این دو نابغه هر دو فرزندان یک زمانه بوده‌اند و حسن صباح و خیام، هر دو به شورش خو کرده بودند، یکی بر علیه اشرافیت زمین‌دار ترک شوریده بود، و آن دیگر به علیه تفکر حاکم بر زمانه و در شعرهای فلسفی که سرود نسبت به پیدایی عالم چون و چرا می‌کند. پس روشن است موضع خیام از دیدگاه سیاست روز اندکی محافظه‌کارانه می‌نمود، چون خواجه نظام‌الملک فرمان داد تا هر ساله، ۱۰ هزار دینار طلا به خیام پاداش دهند، لذا ستاره‌شناس و ریاضی‌دان دربار سلجوقی، ولو اینکه در خردسالی با حسن طفل یک دبستان بودند ولی در بزرگسالی و روزگار فرزانگی، سیر سیاسی، مذهبی و اندیشه‌هایی آن دو از هم جدا بود.

ذکر این سخن ضروری است، اساساً خیام در «رساله وجود»، خیلی با احتیاط و محافظه‌کارانه از اسماعیلیان یاد کرده، بدون اینکه همچون امام محمد غزالی و یا دیگر متکلّمین به فرقهٔ اسماعیلی بتازد و یا شبیخون آرد و یا اینکه همه آنان را در خور آتش دوزخ و لعن و نفرین بداند، چون خیام در رساله وجود به صراحت و سادگی اذعان دارد که اسماعیلیان می‌گفتند «طریق معرفت جز اخبار مخبر صادق نیست، چون در ادلهٔ معرفت صانع یا ذات و صفات وی، اشکالات زیاد است، و ادله متعارض و عقول فلاسفه در آن متحیر و عاجز، پس اولی‌تر باشد که از قول صادق طلبند...» و این اشارتی و کنایتی بود به امام جعفر صادق، یکی از امامان مورد علاقه و در خور تقدیس از دیدگاه اسماعیلیان، ولیک خیام نیز در رسالهٔ فلسفی حتی یک بار نام حسن صباح را درج نکرده، چه رسد به اینکه خواسته باشد تا او را نکوهش یا لعن و نفرین نثار وی سازد، چون تردید نیست همان خنجر فولادین و آبدیده و یا زهرناک که شکم خواجه

نظام‌الملک را درید ممکن بود روزی گلوی خیام را ببرد، پس راه آن دوجدا بود. در مسئله اندکی باید دقت نمود اساساً خیام مرید شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا بود و یا بهمن‌یار در اصفهان، بزرگترین عقل فلسفی در زمان، از سوی دیگر خیام، به فرمان نظام‌الملک وزیر و ملکشاه سلجوقی نوروز را از زمستان به آغاز فروردین آورده بود و تقویم جلالی را بنیاد نهاده و حتی ترازوی آب را شیوه ارشمیدس اختراع کرده بود و خلاصه خیام یک سر و هزار سودا و مشغله علمی داشت و از سویی گرفتار حل معادلات درجه سوم به شیوه یونانیان و از سوی دیگر مشغله او بحث و مناقشه بر سر اصل پنجم اقلیدس بود، که تمام ریاضیات جدید را زیر و زبر کرده تا آنجا که حتی خیام را از الهام دهندگان راستین برای آفرینش هندسه مدرن و نااقلیدسی خوانده‌اند، و تردید نیست که خیام هندسه کلاسیک یونان را زیر پرسش برده بود و بنیادهای هندسه قدیم را برافکند. و در ساختار هندسی جهان طرح نو افکند که به‌گمان و باور من این مقوله را از نو باید کاوش کرد و در این باب جناب محسن هشترودی، پرویز شهریاری، و یا به تازگی جناب دکترمهندس علی صالح زاده استاد دانشگاه امپریال کالج در لندن، در نقش عظیم خیام و هندسه جدید کاوش کرده‌اند، اما از سوئی دیگر باید اذعان کرد اساساً گرایش خیام به فلسفه یونان بود، به ویژه ماده‌گرایی و فلسفه بنیادین ماده‌نگری، چون خیام چهار عنصر مادی رامورد بررسی قرار می‌داد، بدون اینکه در مقوله روح و یا حیات بعد از ماده و مرگ مستغرق شده باشد، شاید خیام را بتوان در زمره مادیون بشمریم، که به رغم دعا و صلوات در صدر رسائل علمی و فلسفی، راه خویش را به سوی، ماتریالیزم پیموده بود، از اینرو در رباعیات، خیام دائم گل سرخ و شراب را تبلیغ می‌کند و درگوش ما این مقوله را نجوا می‌کند که این کوزه شراب چون من و تو عاشق‌زاری بوده است و یا این دسته که برگردن او می‌بینی «دستی است که برگردن یاری بوده است» و لذا شعر خیام، همانسان که در نخستین سطور این مقال اشارت رفت محصول تیره‌ترین لحظه‌های تفکر و اشراق فلسفی او بود، و لبریز از بدبینی و مالیخولیا، از این رو میان خیام که گوید «دم، غنیمت است»، و حسن صباح که در ری و اصفهان به دنبال اندیشه‌ی دیگر بود تفاوت از زمین تا آسمان است.

اساساً خیام، طرفدار نظریه ایجاد وحشت حسن صباح نیست چون حسن صباح با خود می‌اندیشید بگذار یک وزیر را بکشیم تا ملکشاه از ترس برخود بلرزد ولی وحشت

فردی و کشتن شخصیتهای سیاسی، گرهی از مشکل تاریخ نمی‌گشاید گو اینکه «نارود نیک‌ها» در روسیه در دهه‌های سده نوزدهم امپراتوران و تزارهای روسی را، با گلوله، بمب و یا دینامیت کشتند، امّا این نوعی خودکشی سیاسی بود، چرا که لنین و تروتسکی هر دو نابودسازی فردی را در منازعات تاریخ و طبقاتی کار عبث و باطل پنداشته بودند، زیرا روشن است که یک سیستم و نظام خودکامگی در آسیا و خواه در غرب با کشتن یکی دو وزیر و یا کشیش برافکندنی نیست ولی روند تکامل شورشهای سیاسی از اسپارتاکوس، تا حسن صباح و یا پوگاچف را در غرب و شرق به دور از اغراض باید مورد توجه قرار داد شورش اسپارتاکوس از سوی کراسوس سردار رومی سرکوب شد چون او برده‌ای شورشی بود، و نه یک نابغه نظامی و آشنا با جنگهای منظم، پوگاچف نیز در روسیه سر خود را برباد داد، صرفاً به خاطر اینکه قزاقی دهاتی و برهنه پای بود امّا قضیهٔ حسن صباح در تاریخ مشرق بدین سادگی نیست، صباح شورش خود را درون قلعه‌های سر به فلک کشیده از گزند حوادث تاریخ بیمه کرده بود، آری خیام و حسن صباح هر دو از شاگردان اعجوبه دبستان نیشابور بودند. و شاگرد امام موفق نیشابوری که حتّیٰ ناصرخسرو به میعاد و ملاقات با او مفاخره می‌کرد (سفرنامه)

***

پرسش این است، آیا یک دژ بلند بر فراز کوهستان، و یا قلاع دیگر همانند آن می‌تواند یک باور و عقیده را در دوره‌ای صد و هفتاد ساله از تاریخ حفظ و حراست کند؟ ما در صفحات بعد خواهیم دید که بعد از درگذشت حسن صباح روز به روز از فشار عقیدتی و تعصب سیاسی کاسته می‌شود تا آنجا که حسن دوم معروف به علی ذکره‌السلام، یکسره از عقیده اجداد و نیاکان خود گسسته بود و به خیام پیوسته، و خواهیم دید که در روز معروف به قیامت، منبر خویش را با پرچم‌های چهاررنگ آذین کرد، و منبر را از قبله برگردانید و در هفدهم ماه رمضان، و بر فراز منبر جلوس کرد، و در ملأعام شراب خورد و دیانت اسلام را منسوخ دانست، این کودتای سیاسی بود بر علیه دین اسلام، و لذا کاری کرد (که حتی حسن صباح که پسر خود را به خاطر خوردن چند جرعه شراب زیر تازیانه کشته بود هرگز خوابش را هم نمی‌دید). تردید نیست که بعد از چند دهه که از درگذشت حسن صباح (۵۱۸ هجرت) سپری شد، اندک اندک از پائین قلعه اندیشه‌های دمکراتیک و آزادی‌خواه به بالای قلعه نیز سرایت کرد و به ویژه

تدریس فلسفه یونان و باورهای فلسفی ذیمقراتیس و اپیکور، و فلاسفه ماده‌نگر فضای آغشته از استبداد و خودکامگی را در دژ الموت آکند، آزادی در انحصار کسی نیست و تنفس‌گاه آزاد را از هر روزنه ارج باید نهاد چون اگر امثال حسن صباح، که در بالای قلعه بودند، و برافکنی و کشتار فردی را پیشه کرده، و همه جا تخم وحشت پاشیده بودند، تا توفان درو کنند در پائین قلعه الموت نیز، مردانی همچون عمرخیام، بوعلی سینا، بهمن‌یار، و محمد زکریا، بر کرسی فرزانگی و آزاداندیشی تکیه زده، و جدا از راهی که به سوی قبلهٔ مسلمین می‌رفت، کعبه دیگری را نظاره گر بودند، کعبه آتن، مدینه فیلسوفان باغ‌های اکادموس و پر از درختان زیتون که در آنجا مردان بالغ وعاقل و زیبا پسران آتنی، در محضر افلاطون و ارسطو تالس مؤدبانه و با تکریم جلوس کرده بودند تا سخن فیلسوفان را در باب وجود خداوند، ماده و روح، خیر و شر، و یا زیبائی و زشتی بشنوند، اینجا از آیات وحی منزل خبری نیست و هیچ فرشته‌ای از آسمان هفتم بر آستان اتاق فیلسوف فرو نمی‌آید بل هر رازی را فرزانه به یاری و استعانت مغز خویش باید بگشاید، کتابهای زیادی در پیرامون فیلسوف پراکنده شده، پاپیروس و طومارهای خطی، و افلاطون در پرستش زیبایی داد سخن داده، و اروس و یا ایزد عشق بر کل کائنات و جهان سیطره یافته، و افلاطون بر سر در باغ اکادموس این کلمات را نگاشته بود: «هرکس هندسه نمی‌داند بدین خانه نیاید» گو اینکه در «انجیل مقدس» می‌خوانیم که مسیح موعود کور مادرزاد را بیناکرد، آن هم با مالیدن اندکی گل به روی چشمان مرد نابینا!

یاد دارم که روزی با یک چینی خردمند که از چین کمونیسم به غرب گریخته بود در باب معجزات مسیح از هر دری سخن می‌گفتم وی با چشمان ریزش مدتی به سخن من گوش فرا سپرد و بعد با لبخند معنی‌داری گفت: «باور آوردن به این نوع جراحی برای من مشکل است» البته ساختار چشم، یکی از پیچیده‌ترین شاهکارهای فیزیولوژیک است و همانسان که داروین در کتاب عظیم «منشاء انواع» اذعان و تصریح کرده، چشم یک شبه به وجود نیامده و حتی چشم عقاب، میلیونها سال روند تکامل را پیموده است ولیکن در دو هزار سال پیش از این در کرانه دریاچه جلیل، و یا کوچه‌های سنگفرش اورشلیم کسان بسیار بودند که به معجزه باور آورده بودند، این معجزه بعد از دو هزار سال از انگشتان جراحان کارآزموده بیرون می‌آید که ظریف‌ترین پرده بینایی را، با هزاران مویرگ تحت عمل جراحی شفا می‌بخشد. آن دوست چینی و خردمند، که از قضا

پروفسور فیزیک هسته‌ای بود نه به شعارهایی که مائویست‌ها بر در و دیوارهای پکن نوشته بودند، باور داشت و نه به معجزات مندرج در کتاب مقدس.

عمرخیام پزشک دربار سلجوقی بود، و همانسان که ابوالحسن بیهقی در رسائل خود درج کرده، خیام مرض آبله سنجر را مداوا کرد، همین بیهقی تصریح کرده که خیام بعد از خروج از اتاق طفل گفته بود، «حال طفل اندکی وخامت دارد» یک غلام حبشی این خبر را به سنجر گفته و لذا میان ولیعهد سلجوقی و پزشک دربار تخم نفاق افکنده بود. پس این سنجر نیست که عمرخیام را با خود بر تخت زرین می‌نشاند، بل برعکس پدرش ملکشاه سلجوقی بود که پیوسته خیام را عزیز می‌داشت. از سویی همانسان که در آغاز این گفتار اشاره شد خیام با دربار سلاجقه، و اشرافیت زمین‌دار ایران علائق مشترک و منافع مادی و طبقاتی داشت. چهره خیام مانند حسن صباح شورشی نیست، خیام را نیازی نبود که در قلاع بلند و سر به فلک کشیده چون دژ الموت رحل اقامت افکند. شورش او، عقلی و فلسفی بود، از این رو وقتی که شورش صباح پایان پذیرفت، مغولان دژ الموت و تمام قلاع اسماعیلیه را در سراسر ایران فتح کردند، لیکن امروز هیچکس قادر نیست که کاخ اندیشه خیام را تسخیر کند، چون این کاخ رفیع را، خیام نه بر خنجر و خون پی افکنده بود، بل بر تفکر فلسفی و باورهای علمی به دور از خرافه‌های زمان و با نگرش به سوی یونان و مردان دانش چون بقراط، جالینوس، ارشمیدس و اپولونیوس.

حسن صباح، با اینکه بر فراز دژ الموت، و در کنار عقابهای تیز پرواز، آشیان کرده بود، تردید نیست که از تمام وقایع و حادثات تاریخ، در زیر پای خود نیک باخبر بود، به ویژه اینکه می‌دانست مشتی ترکان بیابانگرد، سراسر فلات ایرانرا تحت فرمان خویش دارند و گارد قشون ترک نفس را در سینه همگان بریده، و هیچ کس را یارای سخن گفتن نیست در تمام مدارس نظامیه، به ویژه نظامیه بغداد و نیشابور، تدریس فلسفه ممنوع بود، امّا جر و بحث‌های کلامی و یا مجادلات مذهبی میان اهل تسنن، و یا پیروان تشیع آزاد بود و حتی خود سلطان ملکشاه سلجوقی نیز در برخی از این مجالس مناظره که علماء اسلام در آن حضور می‌یافتند می‌آمد و بر کرسی جلوس کرده، به این گونه جر و بحث‌های دراز و ملال‌آور گوش می‌سپرد. ولیک مباحث فلسفی در اصفهان و یا سایر بلاد امپراتوری ممنوع بود، به ویژه استدلالات فلسفی بر سر وجود یا عدم وجود صانع، ماده و روح، نیک و بد، و یا زیبایی و زشتی فی‌المثل، عین القضات همدانی بدین باور

بود که حتی بعد از پیغامبر خاتم نیز، رحمت واسعه خداوند و فیض ربانی پایان‌پذیر نیست، بل خداوند حتی بعد از وفات پیغامبر خاتم نیز با برخی از بندگان خویش سرسخن دارد. از اینرو مدعیان نبوت را در هرکجا و هر زمان عزیز باید داشت، زیرا فیض خداوند و کلام وحی آسمانی، تعطیل بردار نیست. این نوعی تفکر شورشی بر علیه انجماد عقلی و مذهبی بود، بعد از یک جلسه مشاوره پرشر و شور، عین‌القضات همدانی راکه مانند شیخ اشراق هنوز خیلی جوان بود کشتند، و جنازه او را درکوی و برزن افکندند تا مدتی زیر قدمهای رهگذران افتاده و لگدمال شود. ابوعلی سینا، که به خاطر عشق ورزیدن به مهرویان و یا خوردن شراب بعد از نماز شام، و مشغله فراوان در امور پزشکی و یا رفتن به سفرهای دراز در موکب سلاطین و پادشاهان، وقت زیادی برای مناقشه‌های مذهبی نداشت لذا او روش استدلال فلاسفه شرقی را می‌پسندید و در یکی از رسائل فلسفی، دل به دریا زده معراج جسمانی پیغامبر خاتم را به سوی آسمان ردکرد، چون به باور وگمان بوعلی‌سینا، جسم، وکالبد پلید است امّا روح پاکیزه و پالوده، و به آسمان عروج می‌تواند کرد، پس معراج پیغامبر خاتم روحانی و نه جسمانی بود. فقها و مقدسین خشک، بر بوعلی سینا شوریدند و وی راکافر خواندند. بعد از یک چراغ سبز علنی عوام‌الناس خانه بوعلی سینا را در ری و اصفهان به تاراج بردند. امّا خود فیلسوف و پزشک نامور، جان سالم به در برد. تردید نیست که در سده پنجم هجری در بلاد اسلام به ویژه در ری، قم، و اصفهان یک بحران خطیر مذهبی برپا بود. خیام که درکنج رصدخانه اصفهان، به تماشای ستارگان آسمان مشغول بود و زیج ملکشاهی را مدون می‌کرد، رندانه و زیرکانه از هرگونه مناقشات مذهبی احتراز می‌کرد. و حتی برخی کسان گفته‌اند که عین‌القضات همدانی از شاگردان عمرخیام بوده است. بوعلی سینا را به کفر و ارتداد متهم کردند و لذا بوعلی سینا رباعی زیرین را سرود و پرداخت، (از نسخه خطی متعلق به خاندان سعید نفیسی)

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

به تازگی محسن فرزانه، فاضل مشهور در یکی از کتب نادره تصریح کرده که حتی امام محمد غزالی نیز در خراسان، خیام را «فلسفی» نام کرده بود، که این سخن نوعی برچسب الحاد و ارتداد بود و لذا همانسان که فرزانه درج کرده، خیام در برابر این

برچسب فلسفی به معنا و مفهوم الحاد محض، ناگزیر ترانه زیر را سرود و پرداخت. (از نسخه خطی مورخ ۷۳۱ هجری)

دشمن به غلط گفت، که من فلسفیم ایزد داند که آنچه او گفت، نیم
لیکن، چو در این غم آشیان آمده‌ام: آخر، کم از آنم که بدانم که کیم!

خیام با اینکه برچسب فلسفی بودن را بر خویشتن نفی کرده بود، ولیکن در واپسین مصراع رباعی اذعان دارد که معهذا از اندیشیدن در باب اینکه کیست، از کجا آمده و غایت هستی او چیست؟ دریغ ندارد و لذا مؤدبانه به فتوای امام محمد غزالی پاسخ گفته است امام غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» این کلمات را تحریر کرده بود که برخی از فلاسفه به تبع فیلسوفان یونان و به ویژه مادیون وجود خداوند را انکار کرده‌اند، و از اینرو ریختن خون آنان مباح است. به همین علت عمرخیام نیز در نیشابور یا اصفهان، و میان علما اسلام،هرگونه برچسب الحاد یا کفر را از خویشتن مبرا می‌دانست. با اینکه خیام در دربار ملکشاه سلجوقی معزز بود امّا تردید نیست که امام غزالی، و یا امام الحرمین و یا سایر امامان مقرب به دربار پادشاه، قادر بودند که ریاضیدان و ستاره‌شناس جوان را نیز به کفر و ارتداد متهم کنند. از اینرو ترانه‌های خیام، همانسان که پروفسور برتلس تصریح کرده، فقط در دایره تنگ دوستان یک رنگ بر زبان خیام می‌آمد، و نه در ملأعام، از اینرو شعر خیام پنهان بود و برخی کسان که گمان داشتند وی مرتد است ترانه‌های او را نابود کردند. معهذا در برخی از نسخ خطی کهن به ویژه نسخه خطی کمبریج مورخ ۶۰۴ هجری، درست‌ترین متن و روایت شعرهای خیام راتوان یافت و در سراسر این نوشته، و در فصول آتی، من از متن مذکور بهره می‌جویم، با اینکه به سایر نسخ خطی نیز گوشه چشمی دارم. امّا حسن صباح، ساز را از دهانه دیگر آن می‌نواخت، نخست اینکه وی مانند عمرخیام و یا امام محمد غزالی، اهل تسنن نبود بل او شیعی مذهب بود و در خاندانی قدیمی با باورهای شیعی به ویژه در باب دوازده امام او را پرورانده بودند. حسن صباح در سنین جوانی، از آئین دوازده امامی، به آئین شیعی هفت امامی، رسیده بود این مسئله خطیر را به گمان و باور من باید به شیوهٔ مشروح‌تری کاوید و پژوهید.

در باب این قضیه بی‌طرفانه‌تر باید سخن گفت: نخست اینکه در مملکت تسنن، مذهب شیعه، نهضتی انقلابی و حق‌طلبانه بود و لذا حسن صباح، همانسان که به شیوه‌ای

کوتاه و گذرا در سرگذشت‌نامه خویش درج کرده از مذهب پدران خویش گسست، و به شیعه هفت امامی پیوست. شاید بدین خاطر که حسن گمان می‌بُرد، آئین دوازده امامی محافظه‌کار است، چون آنان چشم به راه آمدن مهدی موعود بودند، که در آینده ناپیدا ظهور خواهد کرد و از تیره‌بختان و سیه‌روزان رفع ستم خواهد کرد امّا آئین شیعه هفت امامی، وقوع قیامت را نزدیک‌تر می‌دانست و پیروان آن در انتظار نبودند. و حسن صباح به نوگرائی گرایش داشت در تمام احزاب و گروه‌های سیاسی نیز در زمانه ما، اینگونه جناح‌بندی وجود دارد، بااینکه در مثل مناقشه نیست، ذکر این سخن ضروری است. فی‌المثل در حزب سوسیال دمکرات روسیه، انشعاب رخ داد و آنان به دو گروه منقسم شدند بولشویک و منشیویک، لنین و تروتسکی بولشویک بودند و تروتسکی بر علیه ستم طبقات در روسیه شورید، ولیک پلخانف، منشیویک بود و نیک می‌دانیم که در انقلاب اکتبر معروف ۱۹۱۷، لنین و تروتسکی جناح رادیکال و تندروی شورشی را به پیروزی رساندند.

از اینرو حسن صباح مانند لنین درفش عصیان را به کف گرفته بود و همانسان که حسن شایگان، در برخی از مقالات نقد خویش تصریح کرده، چهرهٔ حسن صباح نیز در زمره بزرگترین شورشیان و انقلابیون زمان است و اگر چهرهٔ خیام و یا نظام‌الملک را در کنار حسن کاوش کنیم باید گفت شخصیت حسن صباح کم از روبسپیر، مارا، و یا پوکاچف نیست. البته با نگرش به تفاوت‌های ماهوی و زیستی.

به ویژه دوران ترور و وحشت، که روبسپیر در میدان انقلاب پاریس، گیوتین را به کار انداخته بود تا از بامداد کار خود را آغاز و گردنهای زیادی را قطع کند، گردن لطیف ملکه آنتوانت، و یا سرلوئی شانزدهم را از تن جدا کرد و سرهای فراوان دیگر از تن جدا شد و هر روز در پاریس سگان به گرد دستگاه گیوتین یورش می‌بردند و از جوی خونی که سرازیر بود می‌لیسیدند، اما دورهٔ این ترور و وحشت کوتاه بود روبسپیر را از اریکه قدرت به زیر کشیدند و همانسان که دانتون، خطیب مشهور به او گفته بود: «امروز گردن مرا می‌زنند، ولی فردا نوبت توست» این تروریست شورشی را هم به پای تیغهٔ گیوتین بردند. تردید نیست که وی مرید ژان ژاک روسو نویسندهٔ رومانتیزم و خیالپرور فرانسوی بود، همانسان که حسن صباح نیز مرید راه امام جعفر صادق بود، یعنی امامی بزرگوار و پرهیزکار و فارغ از جاه و مقام و همواره بر سجادهٔ نماز در درگاه خدا نشسته و مبارزی

در راه اعتلاء کلمه حق، تردید نیست ولی حضرت امام صادق(ع) کجا و تفکر روسو کجا؟ گو اینکه میدانیم که ژان ژاک روسو در کتاب مشهور (اعترافات) به تصریح گفته که در عنفوان جوانی طریق گمراهی را می‌پیموده، و هرچند ایمان آوردن به مسیحیت، عاقبت وی را از گمراهی به شاه‌راه حقیقت کشانیده بود و شاید بتوان روسو را با ویکتور هوگو بزرگترین عیسویان باختر بشمار آورد که حتی امروز کلیسا، به هر دو حرمت می‌نهد با وجود این روسو بنا به اعترافاتی که از قلم خودش تراوش کرده، معصوم نمی‌باشد، و بنابراین در مقام قیاس با چهره و شخصیت یک امام پاک سرشت و معصوم هم‌چو امام ششم، در نگاه نخست قیاس مع‌الفارق می‌نماید، معاذا در نگرش به تاریخ انقلاب بزرگ فرانسه، و در نگاهی کوتاه و گذرا به سرگذشت نامه حسن صباح و شیعیان اسماعیلی و شورشی در سده پنجم هجرت، به درستی این نکته را ادراک و فهم خواهیم کرد که اساساً در پشت سر هر انقلاب، پیوسته مردان اندیشه با باور و اعتقاد هم‌چو صخره ایستاده‌اند، مانند امام صادق(ع) در تاریخ تشیع و یا روسو در تاریخ انقلاب فرانسه. گو اینکه ذکر این نکته را ضرور می‌انگارم، که ژان ژاک روسو و امام جعفرصادق هرگز ستیزه‌جو نبودند و از جدال و خشونت پرهیخته بودند.

پس روشن است که میان تئوری و عمل، ورطه هولناکی وجود دارد. حسن در سرگذشت‌نامه خود این مقوله را به سادگی و روشنی آورده که وی قادر بود به هر نقطه از فلات ایران گام نهد، غیر از ری، چون گویی تمام جاسوسان نظام‌الملک و ابومسلم رازی، بسیج شده بودند تا اگر حسن صباح به ری قدم نهد یک بار برای همیشه به اسطوره و افسانهٔ او پایان بخشند نخست اینکه حسن صباح فرزند ری بود یعنی همانسان که عطاملک جوینی تصریح کرده، زادگاه وی در ری بود. این روشن است که چهره‌های

انقلابی پاره‌ای اوقات برای دیدار با برخی از کسان یا خویشاوندان خویش ناگزیر بودند که به محل زادگاه و ولادت خود نیز بیایند، تا به سخن معروف با مادر یا خواهر و برادر و یا نزدیکان دیگر دیدار تازه کنند، و لذا ابومسلم رازی در ری دام نهاده بود تا این یاغی شهره و شورمند را هرچه زودتر به دام اندازد و لذا حسن صباح در زندگینامه خود تصریح کرده، که «من همه جا رفتم غیر از ری»، گو اینکه به خوزستان، و حتی دامغان و نیز نیک می‌دانیم که فقط سه سال در دامغان به شیوه مرموز و ناشناس و اختفای کامل زیسته بود و در برخی از بلاد شمال ایران، اساساً اگر بخواهیم رد پای حسن صباح را در دشتهای ناپیدا کرانهٔ ایران زمین وجب به وجب بجوئیم کاری است ناشدنی و بیرون از عهدهٔ هر تاریخ‌نگار، چون رسم دیرین بر این بوده که چهره‌های انقلابی با نام مستعار می‌زیند، پژوهشی جامع برای گزینش یک دژ مستحکم ومنحصر به فرد ضروری می‌نمود چون همانسان که عطاملک جوینی، وتاریخ‌نگاران دیگر تصریح کرده‌اند، فداثیان اسماعیلیه، دست کم به پنجاه قلعه بزرگ و کوچک در سراسر ایران دسترسی یافته بودند، به ویژه دژ لمسر، و یا دژی دیگر در دامغان و به همین جهت در برخی از نقاط شمال ایران نیز، از دیرباز دژهای بلند بر قلل کوهستان، که گویی سر به آسمان می‌سائیدند، بنا کرده بودند چون بعد از اینکه اعراب به ایران حمله کردند، و به غالب شهرهای ایرانیان تسلط یافتند، بر اصفهان و همدان و ری چیره شدند، امّا آنها هرگز نتوانستند بر شمال ایران سیطره یابند و نهضت‌های ضدعرب در جنگلهای شمال ایران برپا بود و به‌گمان و باور من نقش عمده این مقاومت ملی در برابر تازیان، به خاطر وجود دژهای رفیع وکوهستان رودبار و جبال مازندران بود. از اینرو به راستی حسن صباح در جستجوی آشیان و منزلی بود، که دست عرب و عجم از آن کوتاه باشد. رفتن صباح به قزوین و صعود به قلعهٔ الموت در ۴۸۳ هجرت، نقطه عطفی در تاریخ ایران و اسماعیلیان بود. اینکه حسن زمانی دراز لباس زهد و درویشی بر تن کرده، و سجاده گسترده و دائم سر بر نماز نهاده و ذکر خداوند را می‌گفته است، جای شک و شبهه‌ای نیست، چون عطاملک جوینی نیز در «جهانگشا» تصریح کرده که حسن بعد از گشت و گذار در خراسان و خوزستان و سایر بلاد مرکز فلات ایران و حتی بعد از اقامت سه ساله خویش در دامغان نهایتاً پنهانی و زیر نام مستعار «دهخدا» به قلمرو قزوین و الموت قدم نهاد.

اینجا به افسانه‌ای مشهور نیز باید اشاره کرد. با اینکه پروفسور ایوانف این افسانه را رد کرده و من نیز به تبع این دانشور روسی واقعیت این افسانه را نمی‌پذیرم. گویند حسن بعد از مدتی دراز زهد و عبادت و نمازگزاردن، روزی به درون قلعه الموت رفت و به خداوند قلعهٔ گفت «به اندازه پوست گاوی که سجاده من است از زمین قلعه را بـه مـن بفروش تا هنگام نمازگزاردن خیال من نزد خداوند آسوده باشد، چون بسیاری از قلاع مال کسانی دیگر بوده و به زور و تعدی تصاحب شده‌اند، و لذا نماز من بر زمین غصبی به درگاه خداوند مردود است!»

افسانه بدینسان ادامه می‌یابد. خداوند قلعه از ریاکاری حسن باخبر نبود و لذا به اندازهٔ پوست گاوی از زمین قلعه الموت را به این زاهد ژنـده‌پوش و یک لا قـبای نـاشناخته بفروخت.

سپس می‌افزاید، حسن صباح بعد از مدتی همان پـوست گـاو کـذایـی را بـه شکـل رشته‌های بسیار باریک برید تا آنجاکه توانست به دور دیوارهای دژ الموت کشانید. و بعد به خداوند دژ گفت «تو به اندازه این پوست گاو به من زمین قلعه را فروخته‌ای، و اکنون قلعه از آن من است، بگذار و برو!»

ایوانف، همانسان که اشاره شد افسانه فوق را به شدت رد کرده، و من نیز به تبع وی می‌گویم اساساً حسن صباح، یک شیاد نیست، بل نابغه‌ای سیاسی است از اینرو صعود به دژ الموت، بعد از تفحص و تجسس در اطراف و اکناف فلات ایران انجام پذیرفت یعنی حسن صباح با احاطه کامل به جغرافی و نقشه‌های مدون زمان خویش، و با نگرش بـه شیوهٔ شورشی و عقاید مردم ساکن منطقه، نهایتاً به قلمرو قزوین قدم نهاد و به یکی از عجیب‌ترین دژهای جهان بر فراز کوهستان رودبار دسترسی یافت. این کاری بزرگ بود که بعد از پژوهش و مطالعه مداوم در تمام شرایط اجتماعی، زیستی در زمان سلاجقه انجام گرفت. از اینرو صعود حسن صباح به دژ الموت نه فقط از طریق شیادی و زهـد ریایی انجام‌پذیر نیست بلکه وی به درون دژ نادره‌ای گام نهاد، که تا سی و دو سال از فراز آن پائین نیامد، وگوئی فقط در شبهای آرام و پرستاره، از فراز زیبا و باشکوه آن افق ناپیدا را تماشا می‌کرد و در مطالعه کتب خطی و یا قرآن و یا رسائل امامان شیعی، مستغرق می‌شد و به رغم شورشیان مشهور در غرب مانند روبسپیر، مارا و یا لنین، وی قادر بود در مدت دراز سه دهه، سایه وحشت را بر سر دشمنان خویش افکنده، تا آنجا

که حتی خلفا در بغداد، برای پرهیز از دشنه تیز فدائیان اسماعیلی در زیر خرقه زره بر تن می‌کردند. از سویی، حسن صباح در سرگذشت نامه خویش با اینکه به برخی از معلمان مذهبی خودش در ری اشاره‌ای دارد مانند امیرضراب، که پیرو مذهب باطنیان مصر بود و حسن در جوانی مدتی دراز با وی بر سر امامت اسماعیل جر و بحث داشت، امّا ناگاه حسن به مورد مهّمی اشاره می‌نماید که به لحاظ زیست‌شناسی برای هر تاریخ نگار امروز در خور کاوش می‌باشد، وی تصریح کرده که به بیماری صعب مبتلا بوده است و بعد می‌گوید: «از آن مرض شفا یافتم» آیا این سخن حسن صباح را باور می‌توان کرد؟!

به گمان من بیماری که حسن بدان در سرگذشت‌نامه خویش اشارتی دارد همان بیماری مخوف صرع است، که بیمار اندکی بیش از وقوع، در حالت خوشی و نشئهٔ مستغرق شده، ناگاه لرزه‌های شدید، همراه با پریدگی رنگ رخسار و حالت غش و ضعف گریبان بیمار را می‌گیرد و وی را به طرزی مرگبار بر زمین می‌افکند دهان بیمار کف فراوان کرده و مدتی دراز را در این وضع موحش باقی می‌ماند، در قدیم این گونه بیماران را «جن‌زدگان» نام نهاده بودند، بدین اعتقاد برخی از گذریان و یا نزدیکان با ذغال بر روی زمین و به دور بیمار مصروع دایره‌وار خطی می‌کشیدند، تا به باور آنان دیگر جن‌ها نتوانند از آن خط گذر کرده و به پیکر شخص مصروع حلول کنند.

نیک می‌دانیم که حتی امروز نیز با تمام پیشرفت دانش پزشکی، بیماری صرع درمان قطعی ندارد و حتی برخی بیماران مصروع، از قرصهای ویژه بهره می‌جویند و با خوردن آن از غش و ضعف و یا حمله‌های صرع ایمن می‌مانند. اینکه حسن تصریح کرده که «من از آن شفا یافتم»، چیزی جز مکتوم نگه داشتن این راز نیست، حتی وقتی حسن در اصفهان متواری بود، و به منزل رئیس ابوالفضل پناه برده بود وی نیز بدین باور بود که به علت کثرت اندیشه و خوف، و یا سفرهای پرخطر بر مغز حسن، نوعی مالیخولیا چیره شده است، اینکه بیشتر نوابغ و مشاهیر سیاسی و ادبی گرفتار بیماریهای جسمانی و یا روحی بوده‌اند، تردیدی نیست، همانگونه که داستایفسکی، نویسنده نابغه روس، به بیماری صرع مبتلا بود، و حتی برخی از قهرمانان قصه‌های او مانند پرنس میشکین، در رومان معروف «ابله» مصروع هستند. اما ظاهراً پرنس میشکین، تظاهر به این بیماری می‌کرد تا در محافل اشرافی سن پیترزبورگ به ویژه در مجالس ضیافت و یا بزم شراب شبانه، با غش و ضعف‌های عاشقانه خود نگاه و توجه بانوان زیبا و اشرافی را به سوی

خویش جذب کند، امّا خود نویسنده، به این بیماری مبتلا بود و حتی دچار مالیخولیا نیز بود و لذا تیرگی بر تمام قصه‌ها و رومانهای فیودور داستایفسکی سایه افکنده است. به هر جهت این رویداد در تاریخ زندگانی حسن مشهور است و عطاملک جوینی نیز آن را درج کرده است. حسن در اصفهان بود. از قرار روزی حسن و رئیس ابوالفضل از هر دری سخن می‌گفتند، حسن صباح ناگاه آهی برکشید و گفت: «اگر دو مرد، با من یکدل می‌شدند من این مملکت را زیر و زبر کردمی....»، رئیس ابوالفضل گمان می‌برد که حسن صباح از فراوانی اندیشه و ترس و یا سفرهای پرخطر به مالیخولیا و یا جنون مبتلا شده است، و لذا فکر می‌کرد مملکت پادشاهی راکه از مصر تاکاشغر، در زیر خطبه و سکه و فرمانش باشند، و چندین هزار پیاده و سوار زیر فرمان او که همه به اشاره‌ای جهانی را برهم توانند زد، چگونه ممکن است با دو شخص یکدل، زیر و زبر ساخت؟!

از سویی دیگر، رئیس ابوالفضل با خود می‌اندیشید که: «او مرد لاف و گزاف نیست، پس بی‌شک مرض دماغی در وی پدید آمده است!» از اینرو وی به روش درمان برای مالیخولیا توسل می‌جوید و بدون اینکه هیچ حرفی بر زبان راند، انواع شربتهای معطر و غذاهای مقوی را بر سفره نهاده و به میهمان خویش تعارف کرد، عطاملک جوینی تاریخ نگار مغول گوید، وقتی نگاه حسن بر آن سفره رنگین افتاد باهوش و فراست ذاتی بر خیالات واهی و باورهای رئیس ابوالفضل واقف شده و بدون سر و صدا آهنگ رفتن کرد. به همین جهت حسن مدتی از چشم همگانی ناپیدا بود.

قریب به ده سال بعد، رئیس ابوالفضل مجدداً به شیوه‌ای سری و نهانی، از اصفهان راهی رودبار قزوین شد، و گروهی از فدائیان اسماعیلی، وی را از پرتگاههای موحش و فراز کوهستان رودبار، یکسره به دژ الموت، و نزد حسن صباح بردند، با اینکه از ماجرای غذا خوردن او بر سفرهٔ رئیس ابوالفضل بیش ازده سال سپری شده بود، همانسان که تاریخ‌نگار مغول، عطاملک جوینی تصریح کرده، وقتی حسن، رئیس ابوالفضل را در برابر خویشتن دید، با لحنی تمسخرآمیز از وی پرسید: «شربتهای معطر، و آش و شوربای قوی را تو باید بخوری یا من؟!»

پس در باب هوش و فراست ذاتی، و حافظه نیرومند حسن صباح، تردید نمی‌توان کرد، گو اینکه حسن در ریاضیات،و حسابرسی خبره بود. در کتب تواریخی، که در سده‌های بعد از سقوط فرقه اسماعیلیه تدوین شده مانند کتاب معروف «حبیب‌السیر»

بدین مقوله نیز اشارت رفته که حسن در عنفوان جوانی، از ری به اصفهان، پایتخت سلاجقه سفر کرده بود، و بنابر همان افسانه مشهور که گواهی بر دوستی دیرینه میان سه یار دبستانی بود، خواجه نظام‌الملک حسن را در مشاغل عالی و دیوانی، به کار گمارده بود، و لذا همانسان که در تاریخ متأخرین تصریح شده خواجه نظام‌الملک که رئیس‌الوزراء بود، به سلطان گفت، که برای حسابرسی و تدوین تمام دفاتر مالیاتی، دستِ کم به یک سال وقت نیاز دارد. حسن صباح که در مجلس حاضر و ناظر بر این گفتگو بود، به سلطان گفت که وی همین امر مهم و خطیر را در مدت یک ماه به انجام می‌رساند و تمام دفاتر مالیاتی، و خرج و دخل امپراتوری پهناور سلجوقی را که از مصر تا کاشغر گسترده بود، و از سویی از رودخانه جیحون، تا انطاکیه، همه را در اسرع وقت و حتّا کمتر از یک ماه به سلطان عرضه خواهد کرد این پوست خربزه‌ای بود که حسن صباح، زیر پای وزیر بااقتدار و ولی نعمت خویش نهاد چون ملکشاه، بعد از استماع سخنان وی، بیدرنگ به او فرمان داد که کار خرج و دخل کشوری و لشکری را در مدت یک ماه به فرجام رساند. این قضیه برای خواجه نظام‌الملک، ضربه‌ای کاری و خردکننده بود. اگر درستی این افسانه را باور کنیم، باید گفت حسن صباح هم حسابرسی خبره بود و هم از نوعی اعتماد به نفس خارق‌العاده بهره‌مند، از اینرو باقی این داستان دلکش را باید پژوهید ولیک همانسان که اشاره شد با نوعی تردید و احتیاط چون هاله‌ای از افسانه‌های راستین و دروغین گرد حسن را فراگرفته است، حسن صباح در مدت یک ماه به قول خویش وفا کرد و تمام دفاتر مالیاتی را بعد از حسابرسی دقیق مهیا کرد تا نزد سلطان برد. جاسوسان نظام‌الملک به وی این خبر را رسانده بودند و لذا یکی از غلامان وزیر که با غلام حسن صباح طرح دوستی ریخته بود با تقدیم مقداری رشوه و کیسه‌های زر و سیم بدو، از وی خواست تمام دفاتر مالیاتی خداوند خود را برهم زند. در روز و ساعت مقرر، حسن صباح و نظام‌الملک، و باقی وزرا نزد سلطان رفتند و چون حسن دفاتر را گشود و نگاهش به اوراق پراکنده افتاد آه از نهادش برآمد و نیک دانست که بدو خیانت کرده‌اند بنابر همان روایت، با زبانی الکن سخن آغاز کرد و ملکشاه با شگفتی بدو نظر افکند، در این هنگام خواجه نظام‌الملک لب به سخن گشود و گفت. «وقتی مردی خردمند، برای حسابرسی به دخل و خرج یک مملکت پهناور، به یک سال وقت نیاز دارد و آنگاه جوانی نابخرد گوید که همان مهم را در مدت یک ماه انجام تواند داد،

روشن است که پاسخ او جز بدین بیان ممکن نیست!» این ضربه‌ای کاری و کشنده بود، و یک بار برای همیشه به نفوذ حسن صباح در دربار سلجوقی پایان بخشید، باقی داستان که با تردید بدان باید نگریست، گوید که حسن، شبانه از اصفهان به ری گریخت.

حسن صباح، مسائل اعتقادی را از امیر ضراب، و بونجم سراج آموخته بود. در ری ساکن بود تا این که یکی از مومنان، به نام عبدالملک عطاش، از اصفهان به ری رسید. وی حسن را پسندید. چون وی نابغه‌ی سیاسی، خبره در دانش ریاضی محتاط و حسابگر بود وستاره اقبالش در حال طلوع وی حسن راتشویق و ترغیب کرد که مدتی از ری به اسکندریه، و قاهره، نزد خلیفه فاطمی، مستنصر برود. (۴۷۱ هجری) حسن راهی سفر مصر شد، رد پای او را بر روی نقشه‌های قدیم می‌توان یافت، ولی برای خوانندگان این گفتار ضروری نیست که همه سایه وار به دنبال حسن صباح بروند، عطاملک جوینی تصریح کرده که او راهی سفر مصر شد، و این سخن را باید پذیرفت، چون سلاله فاطمیان مصر، شیعی بودند و تردید نیست که حسن از آنان چشم یاری و یا تقاضای کمک مالی داشت، و تاریخ‌نگار معروف مغول گوید که حسن صباح قریب به یک سال و نیم در مملکت مصر رحل اقامت افکند. امّا به گمان و باور من، و همانسان که از فحوای سخن حسن صباح می‌تواند فهمید، وی هیچگاه به قصر خلیفه در قاهره، قدم ننهاد، تا با خلیفه فاطمی از نزدیک ملاقات کند.

برخی از مشاوران و نزدیکان خلیفه سفر حسن صباح را به قاهره و یا اسکندریه، نکوهش کرده بودند و خود حسن تصریح کرده است، یکی از فرماندهان سپاه خلیفه به نام امیرالجیوش، با وی نظر مساعدی نداشت و لذا همانسان که حسن در سرگذشت نامه خود نوشته برخی کسان در دربار خلیفه فاطمی برای وی دسیسه چیده بودند، تا از این ماجراجوی سیاسی و شیعه افراطی، دفع شر کنند.تردید نیست که این واقعیتی تاریخی بود و نه داستانی دلکش و افسانه‌پردازی محض از اینرو سفر او به مغرب در افریقا ضروری بود ماموران خلیفه، حسن صباح را به اجبار با مشتی فرنگی در کشتی نشاندند نیک می‌دانیم که این زمان آستانه شروع جنگهای صلیبی بود و تمام آسیای صغیر غرق در خون و آتش از سویی خلفای بغداد، و فاطمیان مصر، هم به خون یکدیگر تشنه بودند.

این جا نوعی خبرگی و مهارت سیاسی لازم بود، تا حسن صباح مانند یک بندباز بتواند بر روی طناب راه رود، بدون اینکه به یکی از دو طرف مناقشه و مناظره کشانده

شود. چون حسن با چیرگی بر این مهارت، قادر بود از نزاع میان خلفای بغداد، و فاطمیان مصر به سود خویشتن، و نهضت اسماعیلیه، بهره گیرد. در دنیای سیاست حتی امروز نیز اینگونه مهارتهای سیاسی را می‌توان دید، همانگونه که در آستانه جنگ جهانی دوم، استالین دیکتاور روسیه، از مناقشه و نزاع میان سران آلمان نازی به ویژه هیتلر، با دولتهای فرانسه، انگلستان و لهستان، به سود خویشتن و نهضت مارکسیزم بهره برد.

***

سفر حسن صباح از اسکندریه تا مغرب با کشتی انجام شد. ولیکن همانسان که اشاره شد در آستانه جنگهای صلیبی که تمام تمدن غرب و مسیحیت، برای کوبیدن تمدن شرق و غارت ذخایر آن چنگ و دندان تیز کرده بودند، و دست در دست یکدیگر کمر به براندازی مسلمین بسته بودند. کسی در اندیشه حسن صباح و جنبش اسماعیلیه نبود، حسن از این آشفته بازار نظامی و سیاسی، برای پیشبرد نهضت خود و برافکندن ترکان سلجوقی با زیرکی و مهارت سود جست. حسن برای مدتی در کشتی بود، ناگاه امواج سرکش و خروشان دریا به سراغ کشتی آمدند امروز خوب می‌دانیم که وقوع توفان و امواج کف آلوده آب، حتی بزرگترین کشتی‌های عالم را به کام اقیانوس فرو می‌برند، گو اینکه کشتی معروف، «تیتانیک» با هزار و پانصد تن مسافر، زن و مرد و کودک، در ۱۹۱۲ میلادی که از بنادر انگلستان، راهی بندرگاه نیویورک بود، در نیمه‌های شب، که ماه نقره فام بر امواج دریا می‌تابید و تمام مسافران در رستوران و بار آن در طبقه فوقانی کشتی به رقص و پایکوبی و خوردن و نوشیدن مشغول بودند، ناگاه کشتی با قطعه‌ای عظیم از یخهای قطبی برخورد کرد و شکافی بزرگ در بدنه کشتی پدید آمد و به زودی آب موتورخانه را پر کرد تا یکی و دو ساعت، کشتی غول‌آسای «تیتانیک» در ژرفای دریا فرو رفت، تنها به خاطر وجود شانزده قایق نجات بود که قریب به هشتصد تن از مسافران زن و کودک توانستند خود را از مهلکه و غرق شدن در دریا برهانند باقی داوطلبانه به اعماق دریا فرو رفتند.

ناگفته نگذاریم که یکی از کهن‌ترین و باارزشترین نسخ خطی رباعیات عمرخیام، که به تاجری انگلیسی تعلق داشت، هنگام غرق کشتی تیتانیک به اعماق دریا فرو رفت، امّا امروزه با دیدن نسخه خطی کهن مورخ ۶۰۴ هجری، می‌توان گفت تا حدی جبران مافات شده است زیرا به گمان من این نسخه خطی و نفیس که دارای ۲۵۲ رباعی از

عمرخیام است تا امروز کهن‌ترین و ارزشمندترین نسخهٔ خطی شعرهای سخنور ایرانی است. اکنون دوباره به کشتی حسن صباح بازمی‌گردیم. امواج دریا هنگام عصیان و توفان حتی یک نابغه سیاسی مانند حسن صباح را می‌توانست به کام خود فرو برد ولی وی حتی در این کشتی کوچک و ابتدائی که با کشتیهای بزرگ امروز قابل قیاس نبود از تردستی و مهارت مذهبی و سیاسی خویش سود جست، امّا این سخن بدان معنا نیست که حسن شیادی مذهبی بود.

تاریخ‌نگاران قدیم گویند، حسن در گوشه کابین خود خزیده بود، خونسرد، آرام و بدون هراس از توفان، (مانند پولوس رسول هنگام سفر به روم و یا قسطنطنیه)، تمام مسافران کشتی که از فرنگیان و یهود و نصارا بودند در هراس افتاده و نزد آن مرد مرموز و غریب رفتند، که خونسرد در کنج کابین کشتی خزیده بود و در نگاهش آثاری از ترس و اضطراب دیده نمی‌شد. وقتی مسافران از وی پرسیدند که فرجام کشتی و سرنوشت مسافران چه می‌شود، حسن به سادگی گفت همه آنان سالم به ساحل نجات می‌رسند، شاید این اندیشه به ذهن خواننده خطور کند، که وی از کجابدین آینده‌نگری وقوف یافته بود و شاید خواننده‌ای دقیق و هوشمند بگوید که حسن صباح با ترفند و تدبیر، همه مسافرین را به سرنوشت و آینده خویش خوشبین کرده بود. چون اگر امواج دریا کشتی را به کام خود فرو می‌برد، دیگر کسی زنده نمی‌ماند که از وی بپرسد چرا دروغ گفتی؟ از سویی دیگر عطاملک جوینی، تصریح کرده که کشتی باهمه مسافرین سالم به سواحل شام‌رسید، و اینجابود که همه سخن حسن صباح و معجزهٔ نجات مسافران را باور کردند.

***

مشغله سیاسی و نظامی برای حسن صباح فراتر از حد عادی بود، چون وی به علم جغرافیا و موقعیت سرزمین زادگاه خود نیک آگاه بود و از سویی این مقوله را به فراست دریافته بود که در مملکت ایران، و زیر سلطهٔ ترکان سلجوقی مالکان بزرگ و اشرافیت قدیم، شورش و خیزش طبقات دهقان و فروتر جامعه تعطیل بردار نیست، از اینرو حسن بنابر گفتار غالب تاریخ‌نگاران مغول خویشتن را شتابان به حلب رسانید و از آنجا به سوی خوزستان و اصفهان، کرمان و یزد (به سال ۴۷۳ هجری). چون حسن صباح اساساً از مرگ هراسی نداشت، دوباره به کانون خطر و مرگ در اصفهان بازگشت. او خوب می‌دانست دژخیمان نظام‌الملک همه جا چون سایه در کمین او هستند. همین سرعت

سیر و سفر را در غالب سران سیاسی، و چهره‌های تاریخ‌ساز می‌توان دید، گو اینکه پیش از پیدایی حسن صباح نیز، مانی، پیغامبر اشکانی، در اکثر بلاد عالم مانند چین، ترکستان، و میان قبایل ایغور و تورفان سفر کرده بود، و تمام شخصیت‌های دینی را ملاقات کرده بود همانسان که ابوریحان بیرونی، و ابن ندیم (دو تن از دانشوران قدیم) در کتب خویش آورده‌اند، مانی دمی از سفر میان ملل قدیم نمی‌آسود، به گمان و باور من میان حسن صباح و مانی، یا حتی مزدک تشابهات سیاسی و حتی فلسفی و دینی می‌توان یافت، با این تفاوت که مانی، داعیه پیغامبری داشت، و در سیزده سالگی، فرشته خداوند بر وی نازل شده و بدو گفته بود رسالت خویش را آغاز کند، ولی حسن صباح در تمام سالیان دراز شورش و خیزش بر علیه نظم دیوان سالاری و اقتدار شاهان سلجوقی هرگز دعوی پیغامبری و نبوت یا امامت نکرد، و فقط خویشتن رامرید راه امام جعفرصادق، و فرزند برومند او اسماعیل می‌دانست نفوذ مانی هزار سال در ایران دوام آورد و حتی پیروان او در غالب نقاط عالم پراکنده بودند. در چین، ترکستان، تورفان وحتی در مصر مانویت، نهایتاً زیرفشار شکنجه و ارعابی که موبدان و مغان ساسانی از آن دمی دریغ نداشت، و یا ظهور اسلام، از ایران رخت بربست مانویان بعد از اعدام مانی به همه جا پراکنده شدند و سخن‌های او را در قالب شعر به همه جا بردند. در باب مانی و حسن صباح، وجوه اشتراک فراوانی می‌توان یافت.

ذکر این سخن نیز ضروری است که اساساً دینهای آریایی هرگونه خشونت و بهره‌جوئی از شمشیر و زور را برای تبلیغ ممنوع کرده، و مانی مانند بودا بدین باور بود، که اساساً خونریزی و خشونت با سرشت آدمی سازگار نیست بعد از اینکه بهرام ساسانی، در سده سوم میلادی فرمان داد، تا مانی را در تیسفون به زندان افکنند، وی مدت سی روز در بند و زنجیر بود، وزن زنجیرش بیست کیلوگرم بود بعد از این مدت زیر فشار موبدان و مغان زردشتی، که به خون وی تشنه بودند، بهرام فرمان داد تا دژخیم سر مانی را بریده، بعد همانسان که بیرونی و ابن‌الندیم، و دیگر خبرگان در تاریخ تصریح کرده‌اند پوست مانی راکندند، و آن را ازکاه آکنده و پیکر وی را از دروازه جندی شاپور بیاویختند. روشن است که حسن صباح نه بودائی بود و نه مانوی و نه زردشتی که به دشمنان خویش رخصت دهد رد پای او را یافته و او را به غل و زنجیر دراندازند و یا سرش را بریده و پوستش راکنده ازکاه پر کنند.

اینجا غرض ذکر تمام تاریخ فرقهٔ اسماعیلیه نیست، چون از دیدگاه من، چهره و شخصیت حسن صباح در مقام یک شخصیت مذهبی و سیاسی در خور تقدیس است، امّا پژوهش درتمام کردار و اندیشه سیاسی او را باید به تاریخ‌نگاران بسپاریم و آنان که به دور از خودخواهی این مهم را پژوهیده‌اند خواه ایوانف یا هاجسن، و یا عطاملک جوینی و دیگر خبرگان تاریخ ایران باشند، تنها مراد از نگارش این فصل کتاب، این است تا نفوذ اندیشه و تفکر آزاد منشانه فلاسفه و شعرای ایران مانند عمر خیام رادر شخصیت‌های سیاسی ساکن دژ الموت، بعد از درگذشت حسن صباح بهتر به کاوم و از راز اندیشه‌های حسن دوم معروف به علی ذکره السلام پرده برگیرم، دیکتاتوری در دژ الموت، با مرگ حسن در شرف پایان بود و با آمدن جانشیان او، به ویژه حسن دوم، نوادهٔ بزرگ امید، خودکامگی از دژ الموت، و قلمرو نفوذ آن در سراسر ایران رخت بربست، و باید گفت نوعی دموکراسی و آزاداندیشی، فضای این دژ بلند و سر به فلک کشیده را پر کرد، از اینرو بعد از یکصد و هفتاد سال، که مغولان این دژ را با خون و شمشیر گشودند بنابر گفته تاریخ نگار مغول درکنار حجره‌های حسن دوم ویا جانشینان او خمره‌های پر از عسل و یا سبوی پر از شراب را یافتند.

ناگفته نماند بعد از سقوط الموت، عطاملک جوینی به درون دژ رفته و می‌گوید در آنجا حوض شراب یافتم، امّا به گمان من این سخن اندکی گزافه است، چون اساساً شراب در حوض سنگی قابل نگاهداری نیست و فقط در سبوی کاشی و یا ظروف امثال آن مانند خمره و شیشه آن را می‌توان نگاه داشت. پس عطاملک به خیال خودگمان می‌برد که فدائیان اسماعیلی بالای الموت، نوعی بهشت زمینی با حوریان سیه چشم و یا حوض شراب برای خود ساخته بودند. با توجه به اینکه زمانی که حسن صباح، در قید حیات بود، نه فقط در دژ الموت، حتی در سراسر رودبار و طالقان و قزوین، کسی را یارای آن نبود که عصاره انگور را در خمره ریزد، چون جاسوسان حسن همه درکمین بودند و خود تاریخ نگار مغول نیز تصریح کرده که با وجود آن همه تاکستان و خوشه‌های زرین و قرمز انگور که، قزوین از دیرباز جایگاه آن بوده است، هیچ کس رنگ شراب را نمی‌دید و یا قطره‌ای از آن نمی‌چشید. باید پرسید چه شد که بعد از گذشت چهل یا پنجاه سال از وفات حسن صباح، فضای باز سیاسی و مذهبی سراسر دژ الموت، رودبار، قزوین، طالقان و تمام اطراف و اکناف را فراگرفت. پاسخ بدین پرسش آسان نیست امّا به

گمانم نزاع میان نسل جوانتر و کهن‌سالان پیوسته در تمام ادوار تاریخ جلوه‌گر است. و شاید حسن دوم، تحت تأثیر نفوذ اندیشه و تفکر نو و یا عرفان و تصوف ایرانی و حتی خواندن اشعار خیام، یکسره تمام قیود، را برید، و بر فراز دژ الموت، ندای جدیدی سر داد. می‌دانیم که در هفدهم رمضان، در ملأعام بر فراز منبر رفت و بعد از اینکه آن روز را عید قیامت نامید، پیاله‌ای شراب را لاجرعه سرکشید، و در زیر پرچم چهار رنگ ایران (در پرچم کنونی یک رنگ وجود ندارد) که در اهتزاز بود به تمام حاضران در میدان قلعه گفت که عید قیامت است و از امروز، مذهب میان ما فدائیان اسماعیلی به کلی منسوخ است. تا آنجاکه از سخن تاریخ‌نگاران مغول پیداست، این روز با هیاهو و غوغا و جشن فراوانی برگزار شد و همانگونه که در آغاز گفتیم، این نوعی کودتای مذهبی و سیاسی بود، که حسن صباح حتی خوابش را نمی‌دید یعنی نوعی برگشت به دیانت پیش از اسلام در ایران بود، زیراکه حسن دوم، در ملاءعام و بر منبر، شراب خورد، و روزه و نماز را برای همیشه ممنوع کرد. به‌گمانم این برگشت به آئین مانویت نیست، چون مانی، نیز شراب خواری را نکوهش می‌کرد، امّا در آئین زرتشت خوردن شراب حرام نیست. از اینرو حسن دوم به یک باره از دین اجداد و نیاکان خود، برید و به نوعی آئین صوفیانه گروید. پیش از اینکه این پاره از بحث را به پایان برسانم، بایدبگویم در نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری، یک رباعی از خیام هست که خوردن شراب را در رمضان مجاز دانسته، و رگه‌هایی از اندیشه و تفکر حسن دوم را معروف به علی ذکره‌السلام، به ذهن خواننده تداعی می‌کند. خیام گوید:

گویند مخور می که به شعبان، نه رواست — نه ماه رجب، که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب، مه خدایند و رسول — ما می رمضان خوریم، که آن خاصه ماست

در نسخه خطی جدیدتر و مورخ ۸۶۷ هجری، ترانه زیرین را نیز از خیام یافته‌ام که به لحاظ اندیشه و تفکر با ترانه فوق نزدیک می‌نماید:

من باده تلخ، تلخ دیرینه خورم — وندر رمضان، در شب آدینه خورم
انگور حلال خویش، در خم کردم: — تو تلخ مکن خدای، تا می نخورم!

در اینجا نگاهی کوتاه و شتابناک، به رمان معروف «خداوند الموت» نوشته پل آمیر می‌اندازیم، همانسان که در سطور پیشین نیز ذکر شد اساساً نویسنده رمان مذکور تمام تاریخ ایران را تحریف و مخدوش کرده است، تا آنجاکه، حتی از این موضوع ساده و

پیش پا افتاده غافل بوده است، که در تاریخ فرقهٔ اسماعیلیه، دو شخصیت مذهبی زیر نام حسن وجود دارد، نخست حسن صباح، و بعد حسن دوم معروف به علی ذکره السلام، لذا رمان نویس مذکور هر دو حسن را، یکی پنداشته و به تصور خود، گمان دارد که حسن صباح، هفدهم رمضان را عید قیامت اعلام نموده و در ملأعام شراب خورده بود، غافل از اینکه میان این دو رخداد تاریخی نزدیک به پنجاه یا شصت سال فاصله زمانی است. این درست بدان می‌ماند که ما هم به آقای پل امیر بگوئیم، که ناپلئون اول، و ناپلئون سوم در فرانسه هر دو یک شخصیت بوده‌اند. نویسنده رمان می‌خواسته داستان را جذابتر کرده و تمام کارهای عجیب و غریب تاریخ فرقه اسماعیلیه را، فقط به حسن صباح نسبت دهد، لذا این مسئله را یک بار برای همیشه باید روشن نمود تا خوانندگان بدانند که روند حوادث سیاسی ومذهبی در تاریخ به این سادگی نیست و معمولاً بعد از سقوط چهره‌های دیکتاتور و خودکامه مانند ناپلئون اول و یا حسن صباح، شخصیت‌های ملایم و معتدلتر، بر اریکه قدرت تکیه زده‌اند نظر به اهمیت این رخداد تاریخی و سیاسی که من آن را نوعی کودتای مذهبی در دژ الموت نامیده‌ام در باب عید قیامت چند سطر زیر را نیز باید اضافه کنم، وفات حسن صباح در سال (۵۱۸ هجری) بود، و عید قیامت قریب به پنجاه سال بعد از آن اتفاق افتاد و در این زمان طولانی تاریخ ایران دگرگونی‌های بسیار را پشت سر نهاده بود و حتی در شرف سقوط بودند.

مسئله عصیان حسن دوم بر علیه نیاکان و اجداد خویش را از لحاظ نظری نیز باید بررسی کرد، حسن صباح، از روزی که از تشییع دوازده امامی در ری گسست و به آئین تشییع هفت امامی گروید، دائم بر این باور بود که در شناخت خداوند، خرد آدمی قدرت راه‌یابی و اندیشیدن ندارد، از اینرو وی، دائم برین مقوله تاکید می‌کرد که اگر عقل آدمی، قادر به شناخت خداوند جهان است، پس چرا فیلسوفان و عقلا در تمام ادوار تاریخ، پیوسته سخن‌های ضد و نقیض بر زبان رانده‌اند و به طور مثال باید پرسید آیا نظریات افلاطون، ارسطو و یا فلاسفه دیگر در باب وجود خداوند عاری از تناقض است؟ پس چرا عقل فلسفی، در شناخت و ادراک خداوند همواره عاجز آمده است؟ پس چرا فلاسفه در برابر این مسئله فوق عقلایی همگان ناتوانند چرا تاکنون هیچ فیلسوفی نگفته خداوند جهان کیست و چیست؟ پس روشن است که مسئله باور و اعتقاد به خداوند با بهره‌جویی از خرد آدمی ناممکن است و به کتب فلاسفه‌ای می‌توان نظر

کرد، که سخن‌های متناقض و گونه‌گون خود را به شدت رد کرده‌اند و این غیر از آن نیست که بگوئیم خرد آدمی، در شناخت خداوند قاصر است. پس چه باید کرد؟

وی می‌گوید: راهی نیست جز این که به دامان پیامبر و امامان بیاویزیم، زیرا تعلیم از طریق عقل راه به جایی ندارد و انسان را به بیراهه می‌کشاند، پس از عقل فلسفی حذر باید کرد در نگاه نخست این شیوهٔ اندیشه و تفکر حسن صباح، فلسفه کانت را در غرب به ذهن ما تداعی می‌کند، چون کانت نیز بدین گمان بود، که مسئله متافیزیک، به ویژه اثبات وجود خداوند، و یا نفی وجود آن هر دو خرد آدمی را به سوی نوعی تناقض و تضاد گیج‌کننده می‌کشاند، و اینکه فلاسفه در طی دو هزار سال، پیوسته با ادله و دلائل عقلی سعی کرده‌اند، تا وجود خداوند را اثبات و یا نفی کنند، سعی آنان پیوسته بیهوده بوده و ره به جائی نبرده‌اند. تفاوت میان حسن صباح، و کانت در این است که کانت بعد از سرخوردگی از الهیات و متافیزیک به مسایل دیگر می‌پردازد. امّا حسن صباح بعد از ناامیدی از فیلسوفان و خرد آدمی، یکسره به سوی مذهب کشانده می‌شود، اگرچه قرآن، مسئله سه‌گانه باوری و تثلیث خداوند را به شدت رد کرده و پیروان این عقیده را مشرک نامیده است، امّا در عهد جدید و انجیل مقدس تمام بنیاد مسیحیت بر این اعتقاد استوار است که خداوند در پسر یگانه و حبیب خود به نام عیسی مسیح تجلی کرد و شعار مقدس: «پدر، پسر و روح‌القدس» متأسفانه برای یک مسیحی نه تنها شعاری مشرکانه نیست بلکه او در دوران جنگهای صلیبی، جامه سربازی بر تن کرده، و آماده بود تا آخرین قطره خون خود را در ارض مقدس یا اورشلیم، برای رضای خاطر پسر خدا بر خاک بریزد و همو، مسلمین را، کفار می‌نامید. پس اعتقادات حسن صباح، با اینکه به لحاظ استدلال عقلی، در نگاه نخست ما را مجاب می‌کند، امّا در تحلیل نهائی باید گفت که چیز دیگری است. البته باید گفت که نص صریح قرآن است که تمام پیغامبران از آدم تا خاتم یگانه‌پرست بوده‌اند، در عیسویت، این یگانه‌پرستی، ساده نیست، بلکه نوعی پیچیدگی در آن قابل درک است. میان فیلسوفان و عقلا، سر اعتقادات فلسفی و یا عقلی، هیچگاه ستیزه و خونریزی ندیده‌ایم، امّا در تمام تاریخ شرق و غرب، جنگهای مذهبی را سراغ می‌توان گرفت، در فرانسه، آلمان و ایتالیا و به ویژه در دوران جنگهای صلیبی، کارل مارکس می‌گوید جنگهای مذهبی در قرون وسطی، نه به خاطر مسیح و پیغامبران دیگر بود، بلکه هدف همه جنگاوران صلیبی و مسلمین این بود که بر بزرگترین دروازه

شاهراه بازرگانی جهان، یعنی شهر مقدس اورشلیم سیطره یابند، و ناپلئون نیز گفته بود: «هرکس قسطنطنیه را تسخیر کند تمام دنیا را تسخیر کرده است»، چون سردار نامور فرانسوی نیز به درستی می‌دانست که قسطنطنیه، نیز از مهمترین نقاط شاهراه بازرگانی، میان شرق و غرب بود که مارکس در تعبیر تاریخ آورده است نزاع میان نژادهای بشر و طبقات جامعه، نخست در باورهای مذهبی جلوه می‌کند و نهایتاً تضاد منافع میان طبقات جامعه، به نوعی تضاد در باورهای عقیدتی و مذهبی کشیده می‌شود از این رو تاریخ ایران نیز در عصر سلاجقه آبستن حوادث بود و به سخن حافظ «شب آبستن است تا چه زاید سحر!»

اکنون دوباره به موضوع عید قیامت باز می‌گردیم که حسن دوم معروف به علی ذکره السلام، پنجاه و چند سال بعد از وفات حسن صباح میدان بزرگ الموت را با پرچم چهار رنگ آذین کرد، این رنگها بر چهار گوشهٔ منبر، و در چهار پرچم جداگانه تجلی یافته بود: رنگهای سپید، سرخ، سبز و زرد، البته بعد از قریب هشتصد سال پرچم امروز ایرانیان فقط با سه رنگ در اهتزاز است، و رنگ زرد پرچم حذف شده است و از سوی دیگر این مقوله را نیز باید بررسی کرد که چرا فقط عطاملک جوینی به تنوع رنگها اشاره کرده است، هیچ سخنی از نشان شیروخورشید بر پرچم نیست من بدین گمانم که نشان شیر و خورشید از دیرباز رایج بوده است، و لذا این قضیه هنوز مکتوم و سر به مهر است.

حسن دوم بعد ازصعود به منبر، به تمام فدائیان اسماعیلی گفت که روز هفدهم رمضان، وقوع قیامت است، و از همان روز احکام و اوامر شریعت مانند نماز گزاردن، روزه‌داری، حج و اینگونه واجبات منسوخ است. در واژگان سیاسی این را چه بایدنامید؟ نوعی انشعاب در فرقهٔ اسماعیلیه؟! و یا نوعی برگشت به ادیان و مذاهب پیش از اسلام؟ جامعه‌شناسان و تاریخ‌دانان باز می‌تواند بپرسند، آیا این نوعی عصیان و خیزش ایرانیان بر علیه نژاد تازی و سامی و یا بر ضد شریعت عربی بود؟! آیا عصیان حسن دوم، نوعی دعوت دهقانان بود به شورش علیه اسلام سنتی و امامان شیعه؟ آیا قیام حسن دوم، و عید قیامت، شراب خواری و شادمانی نوعی برگشت به مذاهب قدیم آریایی، مانند زردشتی، مانوی، یا مزدکی بود؟ آیا حسن دوم مانند عمرخیام، بابک خرم دین، ابومسلم خراسانی، به آفرید و ابن مقنع، بر علیه نژاد عرب شوریده بود؟! راستی باید پرسید در دژ الموت،و بر کوهستان رودبار چه می‌گذشت حسن صباح، در آرامگاه خویش آرمیده

بود، و بعد از پنجاه سال اکنون جانشینان وی بر سر مزارش، عید قیامت برپا کرده، آشکارا باده‌گساری می‌کردند و درفش رنگین را بر منبر کوبیده نغمهٔ آزادی را سر می‌دادند!

می‌دانیم روز هفدهم رمضان (۵۵۴ هجری) سرود چنگ و رباب نواخته بودند، و شراب خورده و گوئی حسن دوم تمام رباعیات خیام را از روی نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه پدرش محمد بزرگ امید، خوانده، حتی ترانه‌های خیام را حفظ کرده و پیوسته آن را بر زبان می‌رانده است. چون تردید نیست که حسن دوم به فلسفه یونان، میراث عظیم صوفیه و شعرهای خیام عشق می‌ورزید و گویی عصیان عمرخیام در او نیز رخنه کرده بود و لذا به برخی از ترانه‌های خیام نیز باید نظر اندازیم. خیام گوید: (از نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

گاه سحر است، خیز ای مایه ناز — نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز:
کاینها که بجایند، نپایند دراز: — وانها که شدند، کس نمی‌آید باز

***

برخیز دلا، که چنگ بر چنگ زنیم — می نوش کنیم، و نام بر ننگ زنیم
سجاده به یک پیاله می، بفروشیم: — وین شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم

و رباعی زیرین را نیز از نسخه خطی و کهن مورخ ۷۴۱ هجری درج می‌کنیم:

برخیز بُتا، بیار بهر دل ما — حل کن به جمال خویشتن، مشگل ما
یک کوزه شراب، تا بهم نوش کنیم: — زان پیش، که کوزه‌ها کنند از گل ما!

از سوی دیگر، شک نیست این بازگشت به آئین مانوی نبود امّا نوعی جانبداری از تمام فرق ایرانی و نهضت‌های شورشی مانند مزدکی و یا خرّم‌دینی و امثال آن است، و این خود گواهی بارز است بر اینکه حتی بعد از چهارصد سال سیطرهٔ تفکر سامی، هنوز نسل نو، دارای نوعی اشتیاق به سنن ملی و آداب ایرانیان بود، در پس چهره و شخصیت سیاسی حسن دوم، نوعی شتابزدگی و خامی را می‌توان یافت. چون اساساً دگرگونی در روند تفکر و اندیشه شورشی، و یا حوادث سیاسی، با شتابزدگی تعارض دارد، و به قول معروف: «میوه وقتی برسد خودش خواهد افتاد» در باب حسن دوم، و عید قیامت، باید گفت که روح جوان او، از عصیان و عشق به عرفان و یا اشعار فلسفی آکنده بود و گویی، نه فقط بر حسن صباح، بزرگ امید، که حتی بر پدر خویش محمد پسر بزرگ امید نیز،

شوریده بود و سعی می‌کرد تمام نهضت اسماعیلی را از بنیاد براندازد.

بعد از وفات حسن صباح شورایی چهارنفره، در دژ الموت، زمام قدرت سیاسی و مذهبی را به دست گرفت، این چهار تن عبارت بودند از: بزرگ امید، ابوعلی اردستانی، آدم قصرانی و کیاجعفر، که حسن صباح به آنان گفته بود، تا ظهور امام موعود باید با یکدیگر مشورت کنند، و رتق و فتق امور فدائیان و دهقانان شورشی را به کف گیرند و تمام قلاع اسماعیلیه در سراسر ایران را از شبیخون ترکان سلجوقی، سلطان سنجر و یا جانشینان او با دلیری حفظ و حراست کنند، حسن صباح، با زیرکی و هوشمندانه مسئله جانشینی را حل کرد البته می‌بینیم در تاریخ جدید به ویژه در اوضاع همسایه شمالی، که بعد از وفات استالین، دیکتاتور روسیه در دژ کرملین، (۱۹۵۳ میلادی) نخست شورایی پنج نفره زمام قدرت را به کف گرفت که عبارت بودند از: مالنکف، وروشیلف، بریا (رئیس مخوف پلیس مخفی) ژنرال ژوکوف، و مولوتف، و همانسان که تاریخ‌نگاران جدید غربی تصریح کرده‌اند، این گروه از نزدیکان استالین بودند، که از تمام تسویه حسابهای خونین دهه‌های سی و چهل میلادی جان سالم به در برده بودند. با این همه چند هفته‌ای بعد از وفات استالین، رفقا و رقبا، بریا، رئیس مخوف پلیس مخفی را به کاخ کرملین فرا خوانده و بعد از پایان ضیافت وی را در همان صندلی که نشسته بود خفه کردند، (از خاطرات نکیتا خروشچف که برخی از تاریخ نگاران غربی گفته‌اند پاره‌ای از قسمتهای آن جعلی و ساختگی است) زیرا با وجود ترس و خوف خارق‌العاده از آن گرجی بی‌رحم راه دیگری وجود نداشت در تاریخ قدیم ایران، و در نهصد سال پیش از این، ایرانیان این را به درستی دریافته بودند که حکومت شورایی، و مشورتی، از خودکامگی و حکومت فردی ماندنی‌تر و پایدارتر است. بعد از حسن صباح شورای چهار نفره، تا سالیان دراز، قدرت سیاسی و مذهبی را در تمام قلاع اسماعیلیه، مانند دژ الموت، دژ لمسر، دژ قهستان، و دژ دامغان حفظ و حراست کرد، دشمنان فرقهٔ اسماعیلیه را شکست داده و به عقب نشستن از مواضع استراتژیک مجبور ساختند. از سوی دیگر سقوط قلاع اسماعیلیه در سراسر ایران، به ویژه پنجاه دژ کوچک و بزرگ بود و این با شبیخون مغولان به خاک ایران، از رویا به واقعیت پیوست. چون هلاکوخان نواده چنگیزخان بود، و امپراتوری مغولان، نیمی از جهان، و سراسر آسیا را زیر سیطره داشت. از دیدگاه تاریخ این مسئله مهم است چون حتی پاپ که در واتیکان، بعد از جنگهای

صلیبی در تمام تمدن غرب پرچمدار مذهب بود، و پادشاهان با اقتدار برای بوسه دادن بر دست و پای او باید چندین روز بر در اتاق وی چشم به راه بمانند، با این همه اقتدار سفیران خود را دائم به سوی دشت قبچاق گسیل می‌داشت، تا مراتب دوستی و طاعت او را به سران مغول ابراز بدارند گرچه مغولان در روسیه، تمام شهزادگان روسی را که از اطاعت جانشین چنگیزخان سرپیچی کردند، زنده در دیگ آب جوش افکندند.بنابراین پیش از آن نیز ایلغار مغولان به بلاد آباد خراسان طومار هستی ایرانیان آزاده و آریایی رادرنوردیده بود، کشتار مغولان در مرو، بلخ و نیشابور یکی از خونبارترین صحنه‌های تاریخ اسلام بود و خود عطاملک جوینی، نیز تصریح کرده، که در بخارا که از آبادترین بلاد اسلام بود چنگیزخان سوار بر اسب به درون مسجد جامع بخارا رفت و از علمای اسلام با شگفتی پرسید: «این چیست؟ این جا خانه سلطان است؟!» یکی از ریش‌سفیدان و علما در پاسخ او گفت: «نه اینجا خانه یزدان است،» چنگیزخان از اسب پیاده شد، و مدتی با شگفتی به در و دیوار و سقف آن نگریست، و چون در تمام مدت عمرش مسجد ندیده بود به سوی منبر رفت و پرسید این چیست؟! ناگاه چنگیز به یاد آورد که اسبان گرسنه مانده‌اند، از اینرو بنا به گفته عطاملک جوینی بیدرنگ فرمان داد که صندوقهای چوبی را که در مسجد بود و قرآنهای خطی را در آن گذارده بودند، بر زمین ریخته و تمام قرآن‌ها و اوراق آنها لگدکوب اسبان شد، بعد صندوق‌های خالی را در صحرا و از علوفه پر کردند، در این هنگام چنگیزخان قدم زنان به سوی منبر رفت و بر پله دوم منبر ایستاد، در این هنگام تمام علمای اسلام و پیران سالخورده و سپیدموی که بعد از آتش زدن بخارا و غارت منازل، با خوف و هراس و دست بر سینه نزدیک فاتح مغول ایستاده بودند سخنهای وی را شنیدند که آهسته گفت: «من عذاب خدا هستم که بر شما نازل شده‌ام». در میان این سکوت هولناک، که عطاملک جوینی آورده، یکی از علمای بخارا از عالم دیگر که مویی سپید داشت آهسته پرسید: «مولانا، این چیست؟ این که می‌بینم، به بیداری است یارب یا به خواب»؟! امّا مولانا که از وی دنیا دیده‌تر بود آهسته گفت: «سامان سخن گفتن نیست، این باد بی‌نیازی خداوند است که می‌وزد.»!

آتش زدن بخارا، یکی از وحشتناک‌ترین صحنه‌های تاریخ در تمدن شرق بود یکی که از بخارا گریخته بود گوید: «آمدند و کندند و بردند و کشتند و سوختند» تاریخ‌نگاران جدید هم کلام تازه‌ای ندارند، که به سخن آن فراری بیفزایند. در تاریخ جدید نیز بعد از

اینکه ناپلئون، دروازه مسکو راگشود، (۱۸۱۲ میلادی) بعد از مدتی شعله‌های آتش، سراسر مسکو را فراگرفت، مسکویکسره دریای آتش بود، و بعد از سه چهار روز تمام منازل در مسکو به تل خاکستر بدل شد، ولیکن دژکرملین ازگزند شراره‌های آتش ایمن ماند، و ناپلئون در آن رحل اقامت افکند. البته ناپلئون در خاطرات خویش در سنت هلن گفته است این وطن‌پرستان روسی و یا برخی از اشرار و زندانیان فراری بودند، که مسکو را به آتش کشیدند، ناپلئون قهرمان تمدن و سرمایه‌داری غرب بود که از قلب پاریس به روسیه رسیده بود، امّا چنگیزخان قهرمان بیابانگردان مغول بود که از استپ‌های سرد شمال به سوی خراسان هجوم آورده بود، معهذا بخارا و مسکو هر دو سوختند و خاکستر شدند!

خیام در برخی از زیباترین ترانه‌هایش ما را از شبیخون اجل و نیستی آگاه می‌کند می‌گوید: (از نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند — برگوی بتا، تا می گلگون آرند
تو زر نه‌ای، ای غافل ابله که تو را: — در خاک نهند، و باز بیرون آرند!

***

ای دوست، بیا تا غم فردا نخوریم — این یک دم نقد را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر کهن، درگذریم — با هفت هزار سالگان، سر بسریم!

***

مگذار که غصه در کنارت گیرد — اندوه محال، روزگارت گیرد
مگذار کتاب و لب آب و لب کشت: — زان پیش که خاک، در حصارت گیرد!

و گویی خیام بر مزار همه کشتگان مرو یا بلخ و یا نیشابور مویه می‌کند، و مرثیه بر مزار ماهرویان و نازنینان می‌سراید، دیدن ذره ذره خاک پیکر عزیزان این دلیلی است بر اندیشه و تفکری بدبینانه، که تمام ترانه‌های خیام را می‌آکند (از نسخه خطی مورخ ۷۳۰ هجری)

هر ذره، که بر روی زمینی بوده است — خورشید رخی، زهره جبینی بوده است
گرد از رخ آستین، به آزرم فشان — کان هم، رخ خوب نازنینی بوده است

***

تردید ندارم که تمام رسائل فلسفی و ریاضی و یا پزشکی که بوعلی سینا و یا خیام

نگاشته بودند، در کتابخانه الموت موجود بود، از اینرو رباعیات خیام نیز که پنجاه سال بعد از وفات او رفته رفته درنسخ خطی نسخه‌برداری شده بود، در دسترس حسن دوم قرار داشت، لیکن مجبورم که در باب این جمله معروف «علی ذکره السلام» چند سطری اضافه کنم، باید افزود که اساساً این سخن را فقط در باب شخصیت حسن دوم بر زبان می‌راندند، یعنی هرجا فدائیان اسماعیلیه، نام وی را می‌شنیدند، بی‌درنگ می‌گفته‌اند: «علی ذکره السلام»، روشن است که هیچگاه برای حسن صباح این جمله را به کار نبرده بودند چون اساساً نام صباح با نوعی وحشت، توأم بود، همانسان که اشاره شد پنجاه سال بعد از حسن صباح، جانشینان وی، و به ویژه حسن دوم طریق مصالحه و مدارا را پیمودند، و بعد از نیم قرن آدم‌کشی و وحشت این امری ضروری بود، و تازه جای شگفتی است که یک سازمان تروریستی و مخفی، مانند فرقهٔ اسماعیلیه، به سرکردگی حسن صباح بتواند چهل سال تمام، یعنی چهار دهه تخم خونریزی و وحشت را همه جا بپراکند. تا آنجاکه خواب از چشم شاهان و سلاطین برباید، گو اینکه حتی رژیم ترور و وحشت روبسپیر یامارا، در انقلاب کبیر فرانسه بسیار کوتاه بود، و روبسپیر را به زودی به زیر تیغه گیوتین کشاندند، و حتی زنی باکارد به درون حمام خانه ما را در پاریس رخنه و نفوذ کرد و وقتی که شورشی سرشناس، پیکر خویشتن را در وان حمام شستشو می‌کرد ناگاه با خنجر سینه وی را درید، در باب انقلاب روسیه نیز گفتیم که ترور سرخ که از سوی لنین و تروتسکی بر قرار شده بود، دیری نپائید و بعد از درگذشت لنین (۱۹۲۴ میلادی) یک اتحاد سه گانه میان سران عمده بلشویک به ویژهٔ استالین پیدا شد و همان اتحاد سه گانه، تروتسکی را از اریکه قدرت سیاسی و نظامی به زیر کشید، و وی را به تبعید ابدی فرستاد، پس ترور سرخ نیز که شیوه شورشیان و انقلابیون روسی بود، بعد از ده سال به فرجام رسید. دیکتاتوری و خودکامگی استالین، از نوعی دیگر بود، که آن را در کتب دیگر باید خواند و از بحث ما بیرون است، فقط در اشارتی برای دوستداران تاریخ ذکر این سخن را ضروری می‌دانم، اساساً دیکتاتوری استالین در روسیه نوعی نظام سیستماتیک بود، که با نظام فراعنه در مصر باستان بیشتر وجوه اشتراک داشت، تا با نظامهای جدید تاریخ. یعنی نظام دیکتاتوری استالین، در سه دهه که نیمی از اروپا و تمام روسیه را زیر نفوذ داشت، فقط پرستش کیش شخصیت نبود، بلکه نوعی دیوان سالاری، و دستگاه عریض و طویل بوروکراتیک بود که دیگر گیوتین برای آن ضرورتی نداشت و

فقط با بازداشتگاهای جمعی، کار شاق و اجباری در سرمای پنجاه درجه زیر صفر، و سیمهای خاردار، متصل به جریان برق تداوم می‌یافت، و از سوی دیگر خیل عظیم مردمی که مانند بردگان عصر فراعنه در زیر تندیس عظیم استالین که بر پایه مرمرینی قد برافراشته بود به کار شاق گمارده شده بودند، بنابراین نوعی خودکامگی و دیکتاتوری سازمان یافته و فوق‌العاده پیچیده بود، که تاریخ مدرن آن را باید با تمام ابعادش دگرباره مورد بررسی قرار دهد پلیس مخفی سیاسی در تمام دقایق بر زندگانی بردگان نظارت دائمی داشت، از اینرو برخی از تاریخ‌نگاران جدید استالین را، با فراعنه قدیم و مستبدین آسیایی همسان پنداشته‌اند.

***

تردید نیست، که عصیان و خیزش حسن دوم، بر علیه تمام آموزه‌های سیاسی و مذهبی بود که از حسن صباح به یادگار مانده بود، در نگاه نخستین اندکی ماجراجویانه می‌نماید، زیرا تمام سران فرقهٔ اسماعیلیه، و حتی چندسده پیش از پیدائی حسن صباح در ری، بسیار کسان در جهاد بر علیه خلفای بغداد، و یا در ستیزه با دربار سلطان محمود غزنوی و یا سلطان مسعود، سر خود را برباد داده بودند، بنابر گفته ابوالفضل بیهقی، در تاریخ عظیم خویش، حسنک وزیر، از رجال سیاسی و از وزیران دانشور ایرانی بود بعد از اینکه دانستند تمایلات شیعی دارد و از خلفای فاطمی جانبداری کرده، و به آل عباس در بغداد، کین می‌ورزد وی را در یکی از جنجالی‌ترین محاکمات در تاریخ مشرق به مرگ محکوم کردند، و همانگونه که بیهقی درج کرده پیش از اعدام، پیکرش را که مانند نقره سپید بود برهنه کردند این وزیر آنسان با حیثیت و شرف زیسته بود، که برخی کسان، و حتی دشمنان او زیر دار او گریستند. اعدام حسنک وزیر، صحنه‌ای غم‌انگیز در تاریخ ایران بود، و شایدنظیر آن راکمتر توان دید. پس روشن است که عصیان حسن دوم در دژ الموت، بر علیه میراث فکری گذشته و عید قیامت، و خوردن شراب در ملأعام و آن هم در هفدهم ماه رمضان، در تحلیل نهائی، نوعی کردار کودکانه به نظر می‌رسد. نخست اینکه حسن دوم، جوان و جویای نام بود و شاید مانند غالب جوانان روشن فکر، خواسته بود بر میراث نیاکان و اجداد خویش بشورد، و از آئین تشیّع بگسلد، و به نوعی (ملی‌گرایی غیرمذهبی) بگراید، این تندروی روشن‌فکرانه، و عصیان شتابناک، حتی در خود ساکنان دژ الموت نیز نوعی دهشت و هراس ایجادکرد، که من آن را نوعی کودتای

مذهبی نامیده‌ام، چون اساساً کردار و گفتار سیاسی، اگر در زمان و مکان نامناسب آغاز شود، فرجامی تلخ به بار خواهد آورد، گو اینکه بعد از عید قیامت و کودتای حسن دوم، ناگاه شادی و جشن و سرور فروکش کرد، و رفته رفته دسیسه و توطئه‌های تازه فضای دژ الموت را پر کرد، زیرا بازگشت به ادوار کهن، ناممکن بود، به ویژه احیاء مجدد آئین زردشتی، یا مزدکی و مانوی، که حتی همین دو مذهب آخرین از سوی شاهنشاهان ساسانی نیز به شدت سرکوب شده بودند و لذا مایه تعجب است که چگونه حسن دوم، که جوانی روشن فکر بود، و آشنا با رسائل ریاضی و فلسفی که بوعلی سینا، فارابی و یا خیام نگاشته بودند، اینسان به گذشته خویش پشت نمود زیرا اشرافیت ساسانی که کاخهای خودرا از زنان زیبامی آکند، و اصطبل را از اسبان راهوار و زیرزمینهای کاخ را از خمره‌های شراب بعد از شبیخون اعراب به مدائن، راهی دیگر را پیموده و با شریعت اسلام از در سازش درآمده بود و لذا حسن دوم باکودتای مذهبی و عید قیامت پیوند خود را یکسره با تمام میراث کهن بریده بود و از اینرو درست نقطه مقابل حسن صباح بود. پس باید پذیرفت که اساساً مذهب در تاریخ مشرق زمین از نوعی تقدس بهره‌مند است که حریم آن را به سادگی نمی‌توان برچید از اینرو بنا به گفته عطاملک جوینی، به زودی برخی از نزدیکان در خفا توطئه چیدند تا حسن دوم را به قتل رسانند، به ویژه اینکه حسن به خوردن شراب ارغوانی و بوسه دادن بر لبان ماه چهرگان خو کرده بود.

عقاب الموت پرکشیده و رفته بود و اکنون این عقاب کوچک که پسر محمدبن بزرگ امید بود، در آسمان آزادگی و بی‌بند و باری پر و بال گشوده بود، از اینرو در روز یکشنبه، ششم ربیع‌الاول (در سال ۵۶۱ هجری) برادر زن حسن، که از بقایای آل‌بویه بود و اصل وی از دیلمان، شبانه به اتاق خواب حسن دوم رفت، و او را با دشنه به قتل رساند پس از این ماجرا پسر نوزده ساله وی را به نام محمد بر تخت نشاندند و بعد از وی نیز جلال‌الدین راکه برخی تاریخ‌نگاران او را «جلال‌الدین نومسلمان» نامیده‌اند و این خود نوعی تسلیم و کرنش بود در برابر خلیفه بغداد، و یا نوعی ندامت و ابراز توبه از گناهان پدران خویش بر تخت نشست و بعد از قریب به یک قرن ناگاه نهضت شورشی و انقلابی که دهقانان قزوین، طالقان، ری و اطراف و اکناف ایران را بر علیه خلافت آل‌عباس و ترکان سلجوقی شورانده بود رفته رفته راه زوال، و سقوط پیمود، و همانسان که اشاره شد هلاکوخان مغول نیز عاقبت با لشکر جرار خویش به قلعهٔ الموت رسید، و از

کوهستان رودبار، و دژ بلند و سر به فلک کشیده آن آخرین شاهین پرشکسته اسماعیلیان را به زیر کشید و کشت. نام این عقاب پرشکسته را نیز تاریخ چنین ثبت کرد: رکن الدین خور شاه.

فصل ۲

خیّام و شهزادهٔ شاعران
حافظ

اینکه روح و اندیشه‌های خیام لطیف‌تر است، یا حافظ، به گمان من چیزی نیست که به سادگی بتوان گفت زیرا آنجا که خیام به شراب ارغوانی خفته در خم می‌نگرد، حافظ با دیدن مژگان سیاه به عالم خلسه فرو می‌رود. در نگاه نخست اگر فلسفه خیام، به نظر می‌رسد نوعی اندیشه و تفکر مدام در باب هستی و نیستی است، حافظ تنها پرستش زیبایی و دیدار زیبایان را در اندیشه دارد. و اگر وی با دیدن مژگان سیاه عقل و دین خود را یکسره از کف داده، و تا مرز درد و بیماری پیش می‌رود، و بنابراین تاگرداب فناگامی بیش نیست از اینرو تکلیف ما روشن است، چون او می‌گوید: (از نسخه خطی قزوینی - دکترغنی)

به مژگان سیه، کردی هزاران رخنه در دینم

بیا کز چشم بیمارت، هزاران درد برچینم

اساتید قدیم، و نسخه شناسان جدید به شیوهٔ دیرینه، بر سر تاریخ ولادت و یا وفات حافظ، این شهزاده شاعران از دیرباز با همدیگر نزاع کرده‌اند و حتی بر سر سال تولد او، به توافق نهائی هرگز نرسیده‌اند، لذا در نگاهی دقیقتر و ژرفتر به حیات جاوید این پرنس شعرا، نخست باید بگوییم که تاریخ ولادت وی نامعلوم و مجهول است، در باب وفات، سنهٔ ۷۹۱ یا ۷۹۲ هجری را آورده‌اند در بحث حاضر، قضیهٔ ولادت و یا وفات شاعر را به همان اساتید قدیم، و یا نسخه‌شناسان متاخر باید واگذاریم، چراکه زندگانی یک شاعر آسمانی با تاریخ سال، ماه، و روز تعبیرپذیر نیست، یکی از کهن‌ترین منابع در باب

حیات شاعر، دو دهه بعد از وفاتش در شیراز، توسط یکی از دوستان دیرینه او به نام محمد گل اندام برای آیندگان به میراث مانده است. بگذار نخست به این چند ورق پربها که در تاریخ ادب ایران برای ما به میراث مانده، نظر اندازیم: محمد گل اندام، گوید: «کلمات فصیحش، چون انفاس مسیح، دل مرده را حیات بخشیده....» از اینرو برای نخستین بار، دو دهه بعد از وفاتش وی را با یکی از پیغامبران مشرق، هم شأن و هم شخصیت پنداشته‌اند و این خود گواهی بارز بر این است که حافظ رادر صف انبیاء و دین آوران دانسته‌اند. محمد گل‌اندام در باب واپسین روزهای حیات شاعر نیز می‌گوید که وی بعد از وفات به سوی دختران دوشیزه، و حوریان سیه چشم، و پاکیزه‌رویان بهشتی رفت، و حافظ را: «هم‌خوابهٔ پاکیزه‌رویان حورالعین» نامیده است اگر وفات خواجه را در سنهٔ ۷۹۲ هجری بدانیم و آن را باور داریم، باید گفت که درست یکصد سال بعد از آن، برای نخستین بار، دولتشاه سمرقندی، در کتاب معروف «تذکرةالشعرا» سرگذشت نامه او را، به شیوهٔ فشرده و موجز، درج کرده است. ما نخست به این وجیزه نظر می‌اندازیم تا بدانیم چرا خواجه شمس‌الدین محمد را شهزاده شاعران نام کرده‌اند، با اینکه افسانه‌ها می‌گویند، که حافظ هنگام خردسالی و یتیمی، مدتی در دکان نانوایی، خمیرگیر بود. باید پرسید، کدامین شهزاده، حتی در طفلی و نوباوگی دستان کوچک خود را به خمیر نان آغشته می‌کند، و یا چهرهٔ کودکانه‌اش را با آرد سفید گندم؟! امّا این پیشه برای شاعر مقدس بود، چون نان هم مقدس است.

دولتشاه گوید: «حافظ نادرهٔ زمان و اعجوبهٔ جهان بوده» و بعد در چند سطر دیگر بدین سخن می‌افزاید: «و در علم قرآن، بی‌نظیر بوده.» امّا دولتشاه، از سویی تصریح کرده که دیوان شعرا و از واردات غیبی است، و لذا بزرگان، وی را «لسان الغیب» نام کرده‌اند، ولیک دولتشاه ناگاه به یک رخداد مهم تاریخ اشاره کرده و گوید که شاعر با امیر تیمور لنگ در زادگاه خویش ملاقات کرد. این قضیه را باید پژوهید چون ملاقات حافظ، با یکی از خونریزترین چهره‌های تاریخ بشر، در ادبیات جهان، مثل و مانند ندارد، هرچند، گوته، شاعر آلمانی نیز، در ۱۸۰۸ میلادی، با ناپلئون، در ینا دیدار کرد، ولی آنسان که تاریخ‌نگاران غربی این مقوله را به شیوهٔ مشروح پژوهیده‌اند، ناپلئون به شاعر پیر سالخورده و سپیدموی، اجازه نشستن نداد، ولی باگفتن این کلمات وی را تقدیس کرد: «تا آنجاکه من می‌دانم، شما بزرگترین شاعر اروپا هستید.» گوته، در برابر امپراتور سرخم

کرد، و بعد از دو سه کلام دیگر که میان آندو رد و بدل شد، شاعر پیر رخصت رفتن یافت و اندیشمندانه و گام زنان، از در تالار بیرون رفت، ناپلئون از پشت سر او را می‌نگریست، و به ژنرال‌ها و آجودان‌های خویش به آهستگی گفت: «انسان کامل را نظاره کنید.» قضیهٔ ملاقات خواجه حافظ با موحش‌ترین چهرهٔ تاریخ شرق، که در اصفهان، از کله‌های کشتگان، کله مناره ساخته بود، و نام وی بر قلبهای پولادین، لرزه می‌افکند، و بعد از چنگیزخان مغول، و آتیلا، مشهورترین خونریز تاریخ بود، با ملاقات گوته و ناپلئون قابل قیاس نیست، ناپلئون اساساً دروازه هر شهر را که می‌گشود، مانند قاهره، روم، اسکندریه، وین، و مسکو هیچگاه به سربازان فرانسوی رخصت نمی‌داد، که ساکنان بلاد را از دم تیغ بگذرانند و یا جوی خون به راه اندازند، چون ناپلئون، قهرمان طبقهٔ بورژوازی بود، یعنی دستکش‌های سپید در دستهای ظریف خود داشت، و یا بدن خویشتن را هر روز در وان حمام با عالیترین صابونهای پاریس می‌شست، و بعد از شستشوی تن از عطر و ادکلن نیز بهرهٔ فراوان می‌جست.

امّا، تیمورلنگ از سلاله و دودمان مغولان بود، که در استپ‌های سرد شمال، دائم بر زین اسب سوار بود، و از شیرگاومیش ارتزاق می‌کرد و اساساً مانند همه مغولان نسبت به ساکنان متمدن و شهرنشین در قلب خویش، نوعی کینه و نفرت داشت از اینرو، تیمورلنگ حتی در دهلی نیز مانند اصفهان جوی خون راه انداخته بود.

در باب قیافهٔ دهشت‌آفرین تیمور هیچ کس چیزی نمی‌داند، و فقط آنان که مانند حافظ با وی ملاقات کرده‌اند، خاطرهٔ این قیافه ترسناک را در یاد خویش نگاه می‌داشتند با این همه درسدهٔ بیستم، و به سال ۱۹۴۱ میلادی برخی از باستان‌شناسان روسیه که به سمرقند رفته بودند، با خود اندیشیدند، به مقبرهٔ امیر تیمور گورکانی بروند و نبش قبر کنند، مسکو با این تصمیم باستان‌شناسان روسی موافقت کرد، و آنها به درون سردابه مقبره قدم نهادند، بعد از نبش قبر، تابوت تیمور را از درون گور قدیم، بیرون آوردند و بعد از مدتی به آهستگی در تابوت را برداشتند، اسکلت تیمور در تابوت درازکش عیان بود و بر جمجمهٔ او، مشتی موهای سرخ بلند، و یا حنائی رنگ، ریخته بود، تا آنجاکه روی پیشانی را نیز می‌پوشانید، و دو سوراخ بزرگ حدقهٔ چشم نیز به نوع ترسناکی، از زیر موهای سرخ پیدا بود. پس روشن است که خواجه شمس‌الدین حافظ، درویش یک‌لاقبا نیز این هیولای بلندقامت و هراس‌انگیز را با همان موهای سرخ و یا حنائی

رنگ در شیراز دیده است، امّا از آن چشمان شرربار، در کاسهٔ حدقه خبری نبوده، و خاک و غبار گشته، ولیکن آنچه برشگفتی ما می‌افزاید، این است، که چند روز بعد از نبش قبر، و گشودن در تابوت گوئی شبح خوفناک او دوباره از گور بیرون خزید و یکسره بر تمام استپ‌های سرد و پر از برف روسیه شبیخون آورد، چون به عقیده و باور مردمان قدیم، و یا ریش سپیدان در سمرقند گشودن در تابوت تیمور بعد از قریب به شش قرن، گناهی نابخشودنی بود. خرافه باوران هرچه می‌خواهند بگویند امّا همه تاریخ‌نگاران جدید گفته‌اند که چند هفته بعد از این رخداد، ارتش آلمان نازی، با سیصد لشگر سرباز مسلح، و نیروی موتوریزه به خاک روسیه شبیخون آورد، و میان آتش و پولاد، جوی خون راه افتاد!

پیش از آنکه تیمورلنگ، به شیراز برسد، و حافظ را به حضور خویش خواند، باید گذرا به تاریخ آل مظفر نظری اندازیم. شک نیست که میان همه شاهان مظفری که در شیراز و پارس دیهیم سلطنت، بر سر نهاده بودند، شاه منصور مظفری، از همه بی‌باک‌تر، و دلیرتر بود گو اینکه علی یزدی، تاریخ‌نگار عصر تیموری، و همان کس که در رکاب تیمور بود، و پیوسته حوادث تاریخ را بر اوراق کاغذی نگار می‌زد گوید که در نزدیک شیراز شاه جوان به سوی لشگر تیمور شتافت، و راه را بر وی بست، این یکی از تماشائی‌ترین رخدادهای تاریخ ایران بود، نخست این که، شاه منصور، به قلب سپاه بیمور شبیخون زد، و تمام صفوف آهنین گارد مخصوص وی را شکافت، و حتی سربازان سواره گارد، از هیبت شاه منصور مظفری، حلقه دور تیمور را شکافته و هر کدام به سوئی پراکنده شدند لذا همانسان که علی یزدی، تاریخ‌نگار شخص تیمور تصریح کرده، دور و بر فاتح خونریز، به کلی خلوت و خالی بود. لذا شاه جوان سوار بر اسب. و با شمشیر آخته بر کف، به سوی تیمور حمله برد و شمشیر خود را بالا آورد و عین جمله یزدی را باید در اینجا وام گیریم. وی گوید: «شاه منصور، دوبار شمشیر خود را تا کلاه خود مبارک رسانید...»، این شمشیر تیز که با قدرت بازوی شاه منصور فضا را می‌شکافت، اگر برای بار سوم نیز بر کلاه‌خود مبارک فرود می‌آمد، تردید نیست که کار تیمورلنگ تمام بود، و ورق تاریخ برمی‌گشت، مع‌الاسف، یکی از محافظان تیمور، از پشت با تیغ آخته بر گردن شاه منصور زد، و چون اسب وی نیز مجروح بود، هر دو بر زمین غلتیدند. و محافظ مذکور سر شاه منصور مظفری را برید، و بعد آن را زیر رکاب

تیمور افکند.

اکنون هیچ کس جلودار تیمور نبود، و او تا دروازه شیراز رفت، شعر حافظ بازوی شاه منصور را پیوسته به ذهن ما تداعی می‌کند. وی گوید:

از مراد شاه منصور، ای فلک سر برمتاب تیزی شمشیر بنگر، قدرت بازو ببین!

از اینرو خواجه حافظ نیک می‌دانست کدامین کس از شاهان را باید تقدیس کند، والا او هیچگاه، گوهرهای مشعشع خود را نثار ناکسان نمی‌کرد، از اینرو در دیوان مقدسش نیز می‌خوانیم، که زیباترین غزل‌ها، و یا قصاید خود را به شاه منصور مظفری ارمغان کردو این قصیده که برخی از ابیات آن را درج و گواهی بارز است بر این که وی، خبر رشادت و دلاوریهای شاه جوان را در شیراز شنیده و می‌گوید:

ز شمشیر سراندازش، ظفر آنروز بدرخشید

که چون خورشید انجم سوز، تنها بر سواران زد

فاتح آسیا، همانسان که دولتشاه سمرقندی، و تاریخ‌نگاران دیگر تصریح کرده‌اند، بعد از فتح شیراز خواجه حافظ را طلبید. او منزوی بود، و به فقر و فاقه می‌گذرانید، از سوئی می‌دانیم که سیدزین‌العابدین، که نزد تیمور، قربی داشت مرید حافظ بود و او را به ملازمت امیرتیمور آورد. به باقی این داستان دلکش، که ریشه در واقعیت دارد نظر می‌اندازیم این هنگام حافظ پیری سالخورده و شصت و اند ساله بود و گردآلود فقر و خود گوید:

گرچه گردآلود فقرم، شرم باد از همتم گر به آب چشمه خورشید دامن ترکنم!

این فقیر ژنده‌پوش، زیر قبای کهنه خویش غرور شاهانه‌ای نهان داشت، که به شهزاده شاعران می‌برازد، خود گوید:

درویشم و گدا، و برابر نمی‌کنم پشمین کلاه خویش، به صد تاج خسروی!

از اینرو سیدزین‌العابدین، که خود مرید شاعر یک لا قبا بود، وی را نزد تیمور آورد، گویند: تیمور گورکانی مدتی از فراز تخت بدین درویش یک لاقبا نظر افکند.

حافظ همانسان که برخی از تذکره‌نویسان، اذعان و تصریح کرده‌ند نازک و ظریف بود و از اینرو در برابر آن هیولای دهشت و ترور، پیداست که چه تفاوت فاحشی داشت، نزدیکان تیمور لنگ به ویژه سیدزین‌العابدین، به وی گفته بودند، این مرد نازک و کوچک اندام با قبای ژنده و دستار مولوی بر سر، موی سیاه، و چشمان عمیق و

محزون تبسم شیرین و دندانهای مرواریدگون، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ است، یعنی همان شاعر آسمانی شیراز، که قرآن را با چهارده روایت از بر کرده و وقتی که آواز برآورد، ناهید غزل‌سرا نیز از سخن صرفه‌ای نمی‌برد. از اینرو یقین است که سید زین‌العابدین، گوش تیمور را از سخن‌های دل‌آویز در باب این حافظ قرآن، آکنده بودو لذا آنسان که خود قرآن را از حفظ داشت، به جای جر و بحث بر سر آیات و سور قرآن، این قضیه را ترجیح نهاده بود، که بر یکی از اشعار خواجه ایرادگیرد، و شاید مراد تیمور این بود که میزان هوش و فراست و یا ایمان و باورهای حافظ را دریابد، چون همانسان که تاریخ‌نگاران قدیم این قضیه را درج کرده‌ند، تیمور حتی برای میعاد و ملاقات با ابوبکر تایبادی، قدیس پیر سالخورده که دائم به عبادت مشغول بود، به تایباد رفت. چون مردان قدرتمند و شمشیرزن، از سوئی نیک می‌دانند که قدیسان نیز برای زورآوری با شهوات و هوسهای نفس انسانی، از دیرباز قدرت خویش را عیان کرده‌اند، گو اینکه در تاریخ روم نیز خوانده‌ایم که اسکندر مقدونی از دیوجانس پرسید: «از من چیزی بخواه» و دیوجانس بدو گفت: «از تو می‌خواهم از برابر من کنار بروی، تا نور آفتاب بر من بتابد.» گویند اسکندر بعد از این کلام فیلسوف، دوباره بر زین اسب سوار شد، و به سپهبدهای خود گفت: «دلم می‌خواهد، اگر اسکندر نبودم، دیوجانس بودم.» (از تاریخ پلوتارک)

پس ملاقات مردان جنگاور، مانند اسکندر مقدونی، ناپلئون و یا تیمور لنگ با فیلسوفان و یا قدیسان، تازگی ندارد و از اینرو در تمام رخدادهای تاریخ، از اینگونه ملاقاتهای شگفت را می‌توان دید. ولیکن میعاد امیرتیمور، با خواجه حافظ در شیراز، از سوی تاریخ‌نگاران، و تذکره‌نویسان قدیم، به ویژه دولتشاه سمرقندی، تأیید شده، و هرگونه تردید و شک در مفاد این تذکره، نوعی خرافه و اندیشه‌های عبث وباطل است، گو اینکه مع‌الاسف، جناب هاشم رضی، در مقدمه‌ای که بر دیوان حافظ نگاشته، خواسته نوعی شک و شبهه را به ذهن خواننده القاکند، دولتشاه سمرقندی، که خوداز همان زادگاه و خاستگاه تیمور برخاسته بود، در تذکره خویش، که به ملاقات فاتح خونریز و شاعر آسمانی اشاره می‌کند و این اشاره ما را بس است. حتی، دولتشاه تصریح کرده خواجه حافظ، همواره با درویشان و عارفان، هم صحبت و معاشر بود، و گاه با جوانان فرزانه و جویای کمال، امّا از سوی دیگر آورده که معاش خواجه حافظ بدون تکلف

بود و در برابر دنیای دون، راضی نبود که سر فرود آورد و لذا اگر خرقه حافظ، پشمینه بود امّا مناعت او را از تار و پود زربفت تنیده بودند، و لذا چشم بصیرت ضروری بود، تا از ورای جامهٔ ژنده و خرقهٔ پشمینه، پیکر مقدس، و مناعت شاهانه این درویش یک لا قبا را بتوانند ببینند.

از اینرو، دولتشاه سمرقندی، یکی از زیباترین بیت‌های حافظ را نیز آورده که گواهی بارز است بر روح زیباپرست و لطیف حافظ:

سرمست در قبای زرافشان، چو بگذری یک بوسه نذر حافظ پشمینه‌پوش کن

پس شک نیست، که شهزادهٔ شاعران، با فاتح خونریز آسیا ملاقات کرده است، تیمور بعد از نظر افکندن بدین شاعر شهره، در جستجوی بیت، و یا ابیاتی بود، که آن را بهانه کرده، و سخن سرای نادره را به تنگنا اندازد. دولتشاه سمرقندی گوید که تیمور لب به سخن گشود و گفت: «من، به ضرب شمشیر آبدار، اکثر بلاد عالم را مسخر ساختم، و هزاران جای و ولایت را ویران کردم، تا سمرقند و بخارا را که وطن، و تخت‌گاه من است آبادان سازم، تو مردک، به یک خال هندوی ترک شیرازی، سمرقند و بخارای ما را می‌فروشی؟ در این بیت که گفته‌ای:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را

به خال هندویش بخشم، سمرقند و بخارا را

دولتشاه سمرقندی گوید: «حافظ، زمین خدمت بوسه داد وگفت: ای سلطان عالم از آن نوع بخشندگی است، که بدین روز افتاده‌ام» و این اشاره‌ای به فقر و فاقه خودش بود، و تذکره‌نویس گوید: «حضرت صاحبقران را، لطیفه خوش آمد و پسند فرمود، و با او عتابی نکرد، بل عنایت و نوازش فرمود» از اینرو خوانندگان نفسی به راحت از سینه برون آرند، چون به قول معروف، رسیده بود. بلائی، ولی به خیر گذشت.

اساساً ملاقات با سرداران جنگی و یا مردان خودکامه و خونریز، پیوسته در آدمی نوعی خوف و دهشت می‌آفریند، گو اینکه در زندگانی خواجه حافظ نیز این رخداد را درج کرده‌اند. ذکر این سخن نیز ضروری است که اساساً کار و مشغله حافظ، همانسان که در سطور آغازین نیز اشاره شد، پرسه زدن و یا قصیده‌سرایی، در دربار شاهان و امیران نیست، و اگر حافظ، مدح گفته، و یا شهزاده و یا شاهنشاهی را تقدیس کرده، کم از شاه منصور مظفری نبوده، که یک تنه راه را بر تیمورلنگ به سوی شیراز بست، از اینرو وی

از تمام شاهان سلاله مظفری، فقط شاه منصور را، «شاهنشاه» نامیده و با نوعی شکوه و گلایه از شاه منصور گوید:

بدین شعر تر شیرین، ز شاهنشه عجب دارم:

که سرتا پای حافظ را چـرا در زر نـمی‌گیرد؟!

و یقین است، اگر شاهنشه مظفری از تیغ تیمور جان به سلامت می‌برد با آن مردانگی و سخاوت، پیکر نازک و ظریف شاعر آسمانی را در شیراز گل آگـین مـی‌نمود و بـر رخسار او بوسه می‌زد، چون حافظ در یکی از بهترین غزل‌های شاعرانه، شاه منصور را نه فقط ممدوح خویش بل چون معشوق می‌پندارد. از سوئی، وقتی قضیهٔ روح لطـیف حافظ و یا خیام را، در نخستین سطور این نوشته بررسی کرده‌ام به ذکر این مورد نیز اشاره می‌کنم.

اساساً مقوله استتیک یا زیبایی پرستی در حافظ و خیام را باید پژوهید آنجاکه حافظ از مژگان سیاه یاد کرده، خیام نیز بر سیاه چشمان عالم، و مردمک چشـم آنـان مـویه می‌کند و گویی بر خاک سیه چشمان مرثیه خوانده، و لذا به این بیت خیام اشاره می‌کنم: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری).

بر خاک اگر پای نـهی، نـرمک نـه کان مردمک چشم‌نگاری بوده‌ست!

و یا همان بیت را در بعضی نسخ خطی دیگر، بدین سان می‌توان دید:

زنهار، قدم به خاک آهسـته نـهی کان مردمک چشم نگاری بوده‌ست

اساساً به گمانم این حس زیبایی‌پرستی در تحلیل نهائی وقتی بـه چکـادی رفـیع از فرهیختگی و نظربازی می‌رسد، که شخص زیبائی‌پرست، از دایرهٔ تنگ شهوات بیرون آید، خواه خواجه حافظ و یا خیام باشد. جای تأسف است که در برخی از زمـانها از تفکر و اندیشه که شاعر مجاز نیست همه چیز را بی‌پرده بر زبان راند، و فی‌المثل در زمانهٔ سلطنت امیر مبارزالدین مظفری، در شیراز که به خاطر یک قطره شراب، سر می‌بریده‌اند و بازار زهد ریایی و عصبیّت مذهبی گرم بود، خواجه حافظ مانند خـیام از پـرده‌دری می‌پرهیخت، و لذا زبان حافظ، زبان رمز و کنایه بود و با اینکه حافظ از آبشخور اندیشه و تفکر خیام، رفع عطش کرده بود، در شیراز عصر امیر مبارزالدین، کسی را یارای آن نبود که هر سخنی را بر زبان راند گو اینکه خود خواجه می‌گوید: «هر سخن وقتی، و هر نکته مکانی دارد.» پس، تفکر و اندیشه اشراق، و یا واردات و الهامات غیبی را، نه مانند

خیام با پرده‌دری و یا صراحت لحن می‌سرود، بلکه هر سخن را نخست سبک و سنگین کرد. از اینرو در دیوان حافظ، درباره این مسأله پژوهش باید کنیم، شعرا و بسان جام بلورین و تراش دار می‌ماند که اگر شیئی یگانه را، در پس آن جام نهیم، گویی هزار شیئی دیگر از پس آن جلوه می‌آغازد، چون گوهر اندیشه و تفکر حافظ یگانه است، با اینکه درمثل مناقشه نیست، شعر حافظ مانند نور سپید است که وقتی از منشور ذهنیت بلورین او می‌گذرد، مانند منشور نیوتن هفت رنگ سحرآسا جلوه می‌آغازد.

یاد دارم، شبی در بزم دوستانه‌ای یکی از میهمانان، با افتخار پاره کاغذی از جیب خود درآورد و گفت که: «من به شعر حافظ جواب گفته‌ام، چون حافظ از «پیاله» یاد کرده و من با تمام پیاله‌خوران و پیاله فروشان ستیزه کرده‌ام، و نخست شعر حافظ را بر زبان راند:

ما در پیاله، عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ز لذّت شرب مدام ما

و بعد از آن شخص محترم که به خیال خود گمان می‌برد شعر فوق را جواب گفته، از روی همان پاره کاغذ بیت خود را چنین بر زبان راند:

ای آنکه در پیاله عکس رخ یاردیده‌ای این یار نیست، تو اغیار دیده‌ای!!

من، لختی اندیشه کردم امّا سکوت را ترجیح نهادم چون دانستم آن میزبان محترم، (که پیشه‌اش پزشکی بود) با زبان عشق، رموز و ظرایف عرفان، در شعر فارسی آشنائی ندارد، چون اساساً پیاله و جام از مصطلاحات صوفیه است، و در زبان عرفا از دیرباز پیاله و جام، محل تجلی ذات خداوند یا احدیت و صفات سرمدی وی بوده، ولیکن، وی به خیال خودگمان می‌برد که پیاله، همان پیاله عرق مسیوقاراپت ارمنی است، و یاکاسه شراب در دکان اسحاق یهودی، چون، حافظ، در عنفوان شباب به قول محمد گل‌اندام، نزد «استادالبشر» مولانا قوام‌الدین عبدالله شیرازی درس عرفان خوانده بود و لذا همواره درجایی گوید:

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تا زین میان، خواسته کردگار چیست!

ولیک، در باب عکس یار در پیاله، مراد خواجه حافظ تجلّی عالی‌ترین جلوه‌های ذات ازلی است، که بر قلب عارف روشنی می‌افکند، و لذا، حافظ در غزل دیگر می‌سراید:

این همه عکس می و نقش نگارین که نـمود
یک فروغ رخ ساقی است، که در جام افتاد!

پس، با نگرش به اندیشه‌های حافظ، پیاله و جام، قلب عارف راتداعی می‌کند، یعنی آنجا که عالی‌ترین جذبه‌های عشق به خداوند تجلّی می‌یابد، و خود حافظ، در هـمان بیت به امثال این حضرات پاسخ گفته:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم: ای بی‌خبر ز لذت شرب مـدام مـا!

و حافظ سخن خود را، حسن ختام می‌بخشد، و گوید:

هرگز نمیرد آنکه، دلش زنده شد به عشق: ثـبت است بـر جـریدهٔ عـالم دوام مـا

***

اما از سوئی، در سراسر ادبیات جهان، فقط حافظ با خیام پهلو می‌زند. به گمان من، غالب ترانه‌های خیام، خالی از مصطلحات صوفیه است، چون همانسان کـه در سـطور پیشین ذکر آن رفت، شعر خیام زائیده تیره‌ترین لحظه‌های اندیشه و تفکر فلسفی است، و آکنده از بدبینی و مالیخولیا و هرچند بوی شراب از شعر خیام به مشام می‌رسد، ولیکن این شراب با استرکنین اندوه ممزوج شده، و حتی کاسه شکسته شراب نیز، کاسهٔ سر آدمی بوده است، و آکنده از سودا و یا خیالات خام. گو اینکه خیام گوید: (از نسخهٔ خـطی نادره، مورخ ۶۰۴ هجری)

این کاسه، که بس نکوش پرداخته‌اند بشکسته، و در رهگذر انداخـته‌انـد
زنهار، بر اوقدم، بـه خـواری نـنهی: کین کاسه ز کاسه‌های سر ساخته‌اند!!

از اینرو تمام گلهای سرخ خیام از خاک مردگان می‌روید، و زیـر بـوستان و گـلزار عطرآلوده خیام، استخوان و خاک و خاکستر مردگان و رفتگان، نهان است. بنابراین، خیام روی همین گورستان و ماتمکده دنیا، شعر،گل سرخ و شراب را دائم تبلیغ می‌کند، امّا نه در قالب قصاید بلند، یا اشعار طولانی و غزلیات، بلکه درکوتاه‌ترین و فشرده‌ترین فرم شعر، یعنی ترانه یا رباعی که تمام آن اشعار زیر نام رباعیات عمر خیام شهرت یافته (با کمال خوشوقتی به تازگی کتاب ادبیات ایران اثر پروفسور ادوارد دوبچ برتلس، ترجمان و برگردان از جناب سیروس ایزدی به دستم رسید، و برتلس تصریح کرده که وزن ترانه یا رباعی ایرانی است و ریشه‌های این وزن آریایی را در سپنتامینوی سرودهای گاثاها در اوستای زردشت باید پژوهید) پس خواجه حافظ شیراز نیز از شعر خیام و آبشخور آن،

جرعه‌ها نوشیده به گمان من از شیراز به نیشابور نیز راه دور نیست. محمدعلی فروغی، مقدمه نغزی که بر «رباعیات خیام» نگاشته می‌گوید: «عابدان و خشک مقدسان، کلمات او را کفرآمیز دانسته و عامهٔ مردم او را شرابخوار پنداشته‌اند.»!

امّا این سخن بدان معنا نیست که خیام در حوض شراب، مستغرق بود و اگر این پندار عامه مردم راست باشد، پس خیام، چسان آسمان و گردش اختران و یا افلاک را می‌پژوهید؟! و یا چگونه رسائل فلسفی، ریاضی و یا ادبی را به قلم آورده بود؟ چه شد که این شرابخواره ترازوی آب را اختراع کرد و برتر از ترازوی ارشیمدس؟ و یا زیج ملکشاهی را، و تقویم جلالی را، و چگونه این پیر شرابخواره، نوروز ایرانیان را اصلاح کرد، و نوروز کهن را از زمستان، به آغاز بهاران و ماه فروردین آورد؟ این پیر شرابخواره، از کجا دانسته بود، که بنیاد هندسه اقلیدس، سست بود و لذا خشت اول هندسه مدرن را در عالم ریاضیات بر زمین نهاد، باید پرسید: این پیر رند شرابخواره از کجا توانست ششصد سال جلوتر از ریاضیدانان غربی، مانند کاردانو (ریاضیدان ایتالیائی) معادلات درجه سوم جبر را در سیزده نوع درجه‌بندی کند؟! آری این پیر می‌پرست چسان در تمام علوم زمانه خبره و چیره بود تا آنجاکه قفطی قاضی مشهور قاهره، خیام را امام خراسان، و علامه زمان نامیده بود از سوی دیگر زمخشری، مفسر معروف قرآن خیام را «حکیم و فیلسوف دنیا» نامیده بود نیک می‌دانیم، که همو با خیام میعاد و ملاقات کرد و خودش گوید که خیام، «با وجود سنین پیری بر سر درس من می‌نشست» تردید نیست که دانشوران جدید نیز این مقوله را باید بیاموزند، ولیکن زمخشری از خیام کم سن و سالتر بود و تفسیر قرآن، و به ویژه لغت عرب را می‌آموخت و لذا، خیام نیز در سنین پیری و اوج بلوغ اندیشه، یک زمان از آموختن نمی‌آسود، لذا در سر درس او حضور می‌یافت. مع‌الاسف خود زمخشری تصریح کرده که روزی با این شاگرد سالخورده، بر سر معنی واژگان و ریشهٔ برخی کلمات عربی جر و بحث کرده بود به ویژه واژه عربی در باب «سیف» یا شمشیر، از قضا خود خیام نیز در «رساله نوروزنامه» در باب شمشیر داد سخن داده، و از سوئی گوید: که پیغامبر(ع) را «صاحب السیف» نامیده‌اند (به معنی خداوند شمشیر و خیام این سخن را از قول عبرانیان در تورات درج کرده) از اینرو، شک نیست که خیام نیز مانند خواجه حافظ که در نزد مولانا عبدالله شیرازی تلمذ می‌کرد، تشنه آموختن دانش بود، و در سطور آغازین از شاهکار هندسی خود (شرح ما

اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس) گوید: «من از آغاز جوانی، برای یادگرفتن این گونه دانشهای ریاضی، تشنه و حریص بودم...»، و لذا خیام را نه در خم خانه‌های شراب، بل در پشت در مدارس علوم سراغ باید گرفت، در سدهٔ بیستم نیز، جورج سارتون، استاد تاریخ علوم در دانشگاه هاروارد، و نیز بوریس روزنفلید، ریاضیدان روسی هر دو این مقوله را تصریح کرده‌اند که عمر خیام در ریاضیات خاور زمین، بلامنازع بوده است. بااینکه خیام و حافظ را در صف شعرا باید پژوهید، ولیک خیام به میلیاردری می‌ماند که در دو بانک جداگانه حساب گشوده، یعنی شعر، و دیگر ریاضیات. ازاینرو آنجا که خواجه حافظ در آیات و اشراق و عرفان مستغرق شده، خیام برعکس قدرت مکاشفه خویش را در ریاضیات، و به ویژه مسئله خطوط متوازی می‌آزماید، چون همانسان که اشارت رفت خیام نظام هندسی یونانیان، و به ویژه اصل پنجم اقلیدس را به زیر پرسش کشیده بود. ولیک از سوئی دیگر مسئله پیچیده و غامض هستی و نیستی را در شعرها و ترانه‌های فلسفی پژوهیده، از اینرو من تردید ندارم، که قوم ایرانی، و اشرافیت قدیم ایران پیوسته سه تکخال برنده در آستین خود نهان دارد: زردشت، مانی و خیام. در این کتاب در باب زردشت به اختصار سخن خواهد رفت ولیک در باب مانی و خیام، به تطویل چون نگرش مانی به جهان مانند خیام، فیلسوفانه و بدبینانه بود، ولیک زردشت، جهان را از دیدگاه خوشبینانه‌تر نظاره می‌کند و از اینرو در باب زردشت فقط به چند سطری بسنده خواهم کرد، ولیک ناگفته نباید بگذارم که خیام و مانی، پیغمبر اشکانی را در فصول آتی، به شیوهٔ مشروح و مشبع خواهم پژوهید لیکن ذکر این سخن نیز ضرور می‌نماید در تاریخ ایران زردشت از دیدگاه ملی، و مانی از نظر فلسفی و اندیشگی در خور تفحص و تجسس بوده‌اند. تمام تاریخ‌نگاران قدیم به ویژه مسعودی، و طبری، (که برخی کسان آن دو را هرودت و پلوتارک اسلام نامیده‌اند) در کتب خویش تصریح کرده‌اند که زردشت، یا زرتشت، (بر سر معنی نام او پیوسته نزاع بوده، ولیک من به همین اکتفا می‌ورزم: صاحب ستارهٔ زرد) از قبائل مغان و اعیان و اشراف آذربایجان برخاسته بود، در ارومیه، (به معنی شهر آب، مانند واژهٔ اورشلیم، به معنی شهر ایمنی) و در کرانه دریاچه ارومیه و از اینرو از دیرباز آتشکده آن در خور تقدیس بوده و لذا، شاهان ساسانی هنگام تاجگذاری، در همان سامان، دیهیم بر سر می‌نهادند.

احمد شاملو، در مقدمهٔ مشهورش بر دیوان حافظ، تصریح کرده که شهزاده شاعران،

اِته‌ایست بوده ولیک من بدین باورم که واژه اته‌أیزم، به معنی دقیق کلمه در خور خواجه شمس‌الدین محمد حافظ نیست چون غالب اشخاص اِته‌ایست، و یا ملحد به نوعی ماتریالیزم، و یا فلسفهٔ مادی مشرب عمیقاً باور آورده‌اند و لذا مسائل مابعدالطبیعه مانند وجود خداوند، روح و یا فرشتگان را نفی کرده‌اند ولیکن در شعرهای حافظ، کلمات خدا و یا روح و ملایک یا فرشتگان را فراوان توان یافت گو اینکه خواجه حافظ، در یکی از لحظه‌های اشراق و الهام غیبی که شاید در سحر و بامداد پگاه بوده غزل زیر را سرود و پرداخت:

دوش دیدم، که ملایک در میخانه زدند — گل آدم بسرشتند، و به پیمانه زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت — با من راه‌نشین ساغر مستانه زدند

و خود آقای شاملو بهتر از من می‌داند که در همان غزل گوید: «حوریان، رقص‌کنان ساغر مستانه زدند.» بنابراین با نگرش به واژگانی چون «ملایک»، «آدم»، (که همان جد بزرگوار ماست) و «ملکوت» و یا «حوریان»، (که از دسترس جناب شاملو و من پیوسته دور خواهند بود) و به ویژه با نگرش به اینکه خود حافظ بارها تصریح کرده، که قرآن را در سینه دارد، از اینرو واژه الحاد و ارتداد و یا اته‌أیزم در خور خواجه حافظ شیراز نیست از اینرو به گمان و باور من خواجه حافظ را در زمرهٔ شعرای آسمانی باید بشمریم، که در این مقوله شاید بتوان از دانته، که بهشت و دوزخ را سروده، و یا از جان میلتون، که بهشت گمشده را خلق کرده، در زمرهٔ رقبای حافظ نام برد از اینرو خواجه حافظ را شاعر «لسان‌الغیب» نامیده‌اند، ولیک در باب خیام، قضیه متفاوت می‌نماید نخست آنکه خیام، دائم از اشیاء مادی، مانند کاسه، کوزه، سبوی کاشی، پیاله، و یا قدح باده سخن گفته، و نوعی نگرش مادی را از تمام ترانه‌های خیامی، به ذهن پوینده تداعی تواند کرد، از اینرو مسئله باور آوردن به چهار عنصر مادی: آب، آتش، خاک و باد را در غالب ترانه‌هایی که سرود و پرداخت به ما گوشزد می‌کند، ولیکن زیر سایهٔ ترس از الهیون، فقها و متشرعین، خیام مجبور بود پاره‌ای اوقات، تعابیر خود از فلسفهٔ ماتریالیزم، و یا ماده‌نگر را در ترانه‌های خود، به شیوهٔ محرمانه‌تر بازگو کند، گو اینکه در ترانه زیرین، خیام از چهار عنصر مادی یاد کرده، ولیک به اختفا. خیام گوید، (از نسخهٔ خطی بی‌نظیر، مورخ ۶۰۴ هجری)

آبی، بودیم، در کمر بنهاده — از آتش شهوتی، برون افتاده
فرداست، که باد خاک ما را ببرد — خوش میگذران این دو نفس، با باده!

پس روشن است که حتی خیام نیز، در زمانهٔ خویش نوعی تفکر و اندیشهٔ مادی مشرب را از نظر الهیون نهان کرده بود، و در ترانهٔ فوق هر چهار عنصر را در چهار مصراع به اشارت و کنایت نام نهاده، از اینرو مسئله اته‌أیزم و الحاد را در حافظ باید رد کرد ولیک این فرضیه و تئوری در باب خیام، و ترانه‌های فلسفی، قابل دفاع است. از سوئی دیگر، همانسان که اشارت رفت، یکی از دوستان دیرینه حافظ، به نام محمد گل‌اندام در مقدمهٔ بر دیوان، گوید: «کلمات فصیحش، چون انفاس مسیح، دل مرده را زنده کرده» و تردید نیست، که محمد گل‌اندام که قریب به ششصد سال جلوتر از جناب شاملو در شیراز می‌زیسته، به همه تفکر و اندیشهٔ خواجه حافظ از دیدگاه محرمانه‌تر و نزدیک‌تر آشنائی یافته بود و لذا خواجه حافظ را، با مسیح برابر نامیده، ولیک از سوئی خود خواجه در یکی از زیباترین غزل‌های اصیل می‌سراید: (از نسخهٔ خطی معروف به نسخهٔ دکتر پرویز خانلری).

مژده ای دل، که مسیحا نفسی می‌آید که ز انفاس خوشش، بوی کسی می‌آید!

و لذا خواجه حافظ را، به مصداق این سخن: «پس، شعرا آمد، و پیش انبیاء» در صف مقربین به خداوند توان نامید؛ گو اینکه از دیرباز واژگان «غیبی» و یا آسمانی را در باب خواجه شیراز، بهره جسته بودند.

در باب خیام اما مسئله را به شیوهٔ دیگر باید کندوکاو کرد چون خیام به فلسفهٔ ماده‌نگر و تفکر یونانیان در باب ذره وماده، خو کرده بود، از اینرو گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۷۳۰ هجری)

هر ذره، که بر روی زمینی بوده‌ست خورشید رخی، زهره جبینی بوده‌ست
گرد از رخ آستین به آرزم فشان کان هم رخ خوب نازنینی بوده‌ست

و ترانهٔ دیگری را باید درج کرد، که تفکر و اندیشه مادی مشرب خیام را در باب کارگاه آفرینش، به ذهن پوینده تداعی تواند کرد، خیام گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

در کارگه کوزه‌گری، رفتم دوش دیدم دو هزار کوزه، گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه، برآورد خروش کوکوزه‌گر وکوزه‌خر، وکوزه‌فروش؟!

و لذا، خیام وقتی به کارگاه کوزه گری رفته، و یا کوزه خریده و آن را به خانه خویش برده باز درباب همان کوزه ترانه‌ای سروده، (از نسخهٔ خطی موثق و بی‌همتا مورخ ۶۰۴ هجری)

از کوزه‌گری کوزه خریدم، باری — آن کوزه سخن گفت، ز هر اسراری:
شاهی بودم، که جام زرینم بود: — اکنون شده‌ام، کوزه هر خماری

پس در نگاه نخست به ترانه‌های خیام، بوی شراب از کوزه برون می‌آید و یا بوی الحاد نیز از آن برون می‌تراود گو اینکه خیام گوید: (از نسخهٔ خطی ۶۰۴ هجری)

گر خاک مرا، کوزه پس از من سازند: — خواهم که پر از شراب باشد، دائم

ولیکن در شعر حافظ، لحظه‌های الهام و اشراق غیبی، فراتر از لحظه‌های شادی‌خواری و هوسناکی با معشوقان است، و گویی حافظ، از مرزهای ماتریالیزم و فلسفه مادی مشرب خیام، به سوی افق‌های دورتر راهی می‌گشاید، ولیکن باز این بدان معنا نیست که حافظ شراب را نکوهیده، چون گوید:

شراب تلخ می‌خواهم، که مردافکن بود زورش
که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

مع‌الاسف در نسخهٔ خطی دیوان کهنه حافظ، که جناب دکترایرج افشار، آن را به زیور نشر آراست، مصراع نخستین را جور دیگر درج کرده و گوید:

شراب تلخ می‌خواهم، که فیل‌افکن بود زورش!!

ولیک باید پرسید، چه شد که نسخه‌بردار بی‌ذوق، ناگاه فیلش یاد هندوستان کرده، چون در نسخ خطی کهن، به ویژه نسخه قزوینی - غنی ویا نسخه خطی دکترخانلری، شراب حافظ مردافکن بود، و نه فیل افکن. از اینرو من تردید ندارم، بلائی که نسخه‌نویسان، در تمام ادوار تاریخ ادبیات، بر سر اشعار حافظ آورده‌اند، در موردهیچ شاعر شهره دیگر مصداق ندارد و از اینرو، آنجا که گوته، شاعر آلمانی گوید: «حافظ، خود را با تو برابر دانستن، نشان نابخردی و دیوانگی است،» مع‌الاسف برخی از این نابخردان و دیوانگان را در خود کشور حافظ باید سراغ گرفت، به ویژه برخی از غزل‌پردازان، که بعد از نگاهی کوتاه، و سرسری به دیوان خواجه خود را با وی همشأن و همسنگ پنداشته، و در باب می و معشوق، داد سخن داده‌اند! ولیک مع‌الاسف بعد از نگاهی به دفتر اشعار اینان، درمی‌یابیم که باید با مولوی هم سخن باشیم که گوید:

خلق را، تقلیدشان برباد داد — ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

لیکن در باب خواجه حافظ، ذکر این سخن را ضرور می‌دانم که خواجه در غزل‌سرایی، و شعر مقلد هیچ آفریده نیست، و با اینکه بنا بر اقوال ادبا، وی به سروده‌های

سیزده تن از شعرای پیشین نظر افکنده بود، ولیک حافظ هیچگاه تقلید کننده نیست، از اینرو هرچه زمان بگذرد شعر ناب درخشش و تازه‌گی را نه فقط از کف نداده بل در مشرق زمین، همانسان که جناب احمد شاملو نیز تصریح کرده و در هر خانه‌ای ایرانی که مجلد قرآن هست، دیوان خواجه حافظ را نیز در کنار آن توان یافت.

ولیک آنجا که سخن از، سجاده و یا دانه‌های تسبیح، و خرقهٔ رند شرابخواره است، خیام سجاده را به یک پیاله می می‌فروشد، لذا گوید: (از نسخهٔ خطی نادره مورخ ۶۰۴ هجری)

برخیز دلا، که چنگ بر چنگ زنیم　　می‌نوش کنیم، و نام بر ننگ زنیم
سجاده به یک پیاله می، بفروشیم:　　وین شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم

ولیک، بعد از غور و تجسس متوالی در ترانه‌های عمرخیام، و نگرش ژرف‌تر به روند تفکر و اندیشهٔ وی، این مقوله را خوبتر توان پژوهید، که اساساً خیام بعد از بریدن و گسستن از الهیات، و خوشبینی الهیون، ناگاه عصیر انگور را بر تمام لذات دنیا ترجیح نهاده، و همین پرستش شراب، موجب شد که برخی از نقادان غربی، خیام را باکوس نامیده‌اند، یعنی ایزد شراب، در اسطوره‌های خدایان یونان، به راستی مایهٔ شگفت است که در مجموعه ترانه‌های خیام، این همه رباعی در باب عصیر انگور نیز توان یافت، ولیک این مسئله و مقوله را، شادروان صادق هدایت در کتاب مشهور «ترانه‌های خیام» پژوهید (در اینجا باید از علی دشتی نیز یاد کرد، با اینکه وی خودش یکی از نادره‌ترین کتب زمانهٔ را به نام «دمی با خیام» در باب اندیشه و شعر او نگاشته، با این همه اعتراف و اذعان دارد، که همان ۶۰ ورق که صادق هدایت درباب خیام به قلم آورده بود، به تمام هزاران ورق دیگران در این باب می‌ارزد) و معما را حل کرده، چون صادق هدایت گوید: هر رندی که در خفا شراب خورده، وشعری سروده، از ترس تکفیر و یا تعذیر، آن رابه عمر خیام بسته، و لذا تردید نیست که غالب این گونه ترانه‌های می‌آلوده، نوعی تقلید شتابناک از شعر و فلسفه ماتریالیزم خیام است.

از سوئی تردید نیست که خیام در سنین پیری و سالخوردگی با موی سپید، فلسفه لذات را بر لذات فلسفه ترجیح نهاده بود، و در یکی از زیباترین ترانه‌ها گوید: (از نسخهٔ خطی طربخانه، مورخ ۸۶۷ هجری)

من نامهٔ زهد و توبه، طی خواهم کرد　　با موی سپید، قصد می‌خواهم کرد

پیمانه عمر مـن، بـه هـفتاد رسـید: این دم نکنم نشاط، کی خواهم کرد؟!

معهذا و مع‌الاسف یکی از جوکیان و مرتاضان هند، بنام تیرتهه، مصطلحات صوفیه را بر تفکر مادی مشرب خیام ترجیح نهاده، و در ترجمان و برگردان خود از ترانه‌های خیام به شعر انگلیسی، هر کجا کلمه «شراب» یـا «مـی» را دیـده از روی غـرض آن را تحریف و به عشق عارفانه تعبیر کرده، ولیک یک ضرب‌المثل ایتالیایی گوید: «ترجمه، نوعی خیانت ورزیدن است» و اگر ترجمان مشهور ادوارد فیتزجرالد را مستثنی بدانیم، باید گفت که غالب مترجمان، گوهرهای مشعشع خیام را به تاراج زده‌اند، و این بـحث دلکش دیگر است، که از حوصله خوانندگان بیرون است.

ولیک اساساً تفکر و اندیشه هندو، خریدار متاع مـاتریالیزم، و فـلسفه‌های مـادی مشرب نیست، و لذا هندوان، از دیرباز بـه فـلسفه‌های صـوفی مآب، تـارک دنـیایی و مرتاضانه خو کرده‌اند، و لذا جناب گویندا تیرتهه، تمثال مـقدس خـودرا نـیز بـاعصا و پیراهن ساده، و پای برهنه در کتاب خیام الصاق کرده، و لذا در رباعیات خیام، به روایت جناب تیرتهه، از باغ گل سرخ، و فواره آب و کوزه شراب خبری نیست، ولیک برای من جای شگفتی است و از خویشتن می‌پرسم چرا جناب تیرتهه، اشعار امثال شیخ عطار و جامی را که هر دو صوفی و عارف بوده‌اند، از کف نهاده و یکسره به سراغ خیام رفت، وسعی ورزیده، تا خیام را به لباس صوفیان و یا برهنه‌گان درآورد، چون همانسان که در سطور پیشین نیز اشارت رفت، اساساً خـیام صـوفی و جـوکی نـیست چـون زادگـاه و خاستگاه او، در خراسان بود، یعنی یکی از آبادترین نقاط ایـران و از دیـرباز بـا طـبقه اشرافی و زمین‌دار سلجوقی معاشر بود، و حـتی در وقت جـوانـی نـیز، هـمانسان کـه ابوالحسن بیهقی درج کرده، که خاقان شمس‌الملوک بخارا، خیام را با خود بر فراز تخت سلطنت می‌نشاند از اینرو صوفی‌گری و عرفان شرقی از نوع هندو، و یا مـال سـواحـل رودخانه گنگ که جوکیان برهنه پا دائم در آب آن غوطه می‌خورند، در شعر خـیام، خبری نیست، گو اینکه در اینجا بوی شراب و کباب به مشام مامی‌رسد چون اشرافیت ایرانی از زمان ساسانی و حتی پیش از آن، پیوسته حرم را از زنـان زیـبا و مـاهروی و مشکین موی می‌آکند، و اصطبل را از اسبان راهوار، و زیرزمین کاخ را از خـمره‌های شراب، و با اینکه مانی پیغمبر اشکانی، از بابل بیرون آمد، و زناشویی با دختران حوا را نکوهید، و خوردن شراب را نیز هم، شکار و نخجیر را نیز، گناه نابخشودنی دانست و به

ویژه ریختنِ خون حیوانات را، ولیکن شهزادگان ساسانی، که به عشرت و شادخواری خو کرده بودند، به ویژه مغان زردشتی، به شاهنشاه بهرام، گفته بودند که مانی از بابل بیرون آمده تا دنیا را ویران کند، بنابراین پیش از اینکه، مانی نیز همه ایرانیان را به شکل و شمایل جناب تیرتهه درسواحل رودخانه گنگ درآورد، وی را به زندان افکنده بودند، و وی ۲۶ روز در غل و زنجیرگران باقی ماند، بعد سرش را بریدند، و پوستش را از کاه آکندند و بنا به گفته بیرونی، و ابن‌ندیم پیکر او را از دروازه جندی شاپور آویختند. این خودگواهی بود برکین ورزیدن اشراف، مغان و شهزادگان ساسانی بر علیه مانی، پیغامبر اشکانی، گو اینکه در سطور آغازین نیز اشارت رفت، که زردشت نیز از اشراف و اعیان دشت مغان بود، شاید خاستگاه و زادگاه او نزدیک به دریاچه ارومیه، و یاکوهپایه‌های سهند و سبلان و با جوی عسل، و شیر پاک گوسفندان، از اینرو در نزد ساکنان آذربایجان از دیرباز آذر و یا آتش نیز مقدس بود چون هرکجاکه برف و سرما قلل کوهستانی را می‌آکند، فروغ آتش گرمی به حیات می‌بخشد از اینرو داستان مانی را در فصول آتی خواهیم پژوهید، و خواهیم دید آنجاکه خیام در «نوروزنامه» نام زردشت را به عظمت یاد کرده، حتی یک بار به اسم مانی اشارت نورزیده، چون خیام نیز خوردن کباب و شراب را بسان زردشت و اشرافیت مغ‌پذیره بود گو اینکه گوید: (از نسخهٔ خطی نادره مورخ ۶۰۴ هجری)

گر دست دهد ز مغز گندم، نانی — وز می دو منی، ز گوسپندی رانی
با دلبرکی نشسته، در بوستانی: — عیشی است، که نیست در حد سلطانی

از سوئی، این مقوله را نباید ناگفته بگذارم که شاعر طنزگو، و لطیفه‌پرداز معاصر، مهدی سهیلی در کتاب کوچک «خیام و سهیلی» (۱۳۴۲ هجری) خواسته بعضی از ترانه‌های خیام را از دیدگاه مطایبه و شوخی پاسخ گوید، و لذا ترانهٔ زیرین را با عرض معذرت به پیشگاه «خیام کبیر» سرود و پرداخت.

یک باغ بزرگ، و دلبر عریانی — یک جام شراب، و برهٔ بریانی
لب بر لب من نهاده او، پنهانی: — بدبختی بود، اگر ز در رسد مهمانی!!

با اینکه شعر خیام، در روند ادبیات جهانی، شوخی‌بردار نیست، ولیک سهیلی قریحه و ذوق خویش رادر هر مقوله‌ای می‌آزمود، از غزل، رباعی، و انواع سخنهای دیگر.

ولیکن مسأله طبقه اشرافیت، در ایران و سلیقهٔ اشراقی را در همهٔ اشکال آن باید

پژوهید، به ویژه آداب سفره، که خیام نیز در «نوروزنامه» مشهورش، فصلی مشبع در باب آن نگاشته و به تمام اشربه و اطعمهٔ خوش مزه و گوارا اشارت می‌ورزد.

ولیک مسأله خواجه حافظ، و خاستگاه و زادگاه طبقه‌ای او را نیز نظاره باید کرد، ولیک نه به سبک و سیاق محمدمحیط طباطبائی، چون جای اسف است که نامبرده، هر از چندگاهی، با کشفیات مشعشع خود در فرهنگ ملی، هیاهوی بسیار، برپا می‌کرد ولیک به گمان من، این هیاهو برای هیچ بود، و آکنده از سخنهای ژاژ، یاوه و عبث. از دیدگاه نقد ادبی به اراجیف و اباطیل او نیز باید نظر انداخت، گو اینکه وی به تازگی در مقالهٔ کوتاه، این کشف عجیب و غریب را در سه مقوله یاد کرده بود. (مجلهٔ نشر دانش، سال نهم، شماره اول، ۱۳۶۷).

نخست اینکه خواجه حافظ، بسیار فقیر بوده، دویم اینکه حافظ نه اهل شیراز، بل اهل اصفهان بوده و سیّم اینکه خواجه حافظ قاری بوده، این سه مقوله را در نگاهی کوتاه وگذرا باید پژوهید و رد کرد،نخست اینکه صاحب تذکرهٔ معروف «میخانه»، گوید که: «اسم پدر او خواجه بهاءالدین است. ولیکن مدار معیشت او، به تجارت می‌گذشت، اما همیشه سلسلهٔ ایشان صاحب مکنت بوده‌اند.» از سوئی خود حافظ نیز با اینکه پدر وی خواجه بهاءالدین، از بازرگانان شیراز بوده، که مع‌الاسف بعد مانند برخی از تجار ورشکسته می‌شود، و لذا خواجه حافظ، مدتی از دوران خردسالی در فقر و عسرت گذرانده بود به دور از طبقهٔ اریستوکراسی و اشرافیت، و لذا پیش از آنکه در دربار شاه، شیخ ابواسحاق راهی بیابد و با وی شب و روز معاشر باشد روشن است که طعم فقر را نیز چشیده بود، ولیک از سوئی حافظ از فقر خویشتن، نه فقط سرافکنده نبود، بل حتی مانند پیغامبر که گوید: «الفقر فخری» (فقر من، افتخارمن است) به فقر خویشتن مفاخره می‌ورزید، گو اینکه گوید:

درویشم و گدا برابر نمی‌کنم پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی

و از سوئی گوید:

فقر ظاهر مبین، که حافظ را سینه، گنجینهٔ محبت اوست

و لذا حافظ با پیغمبران پهلو می‌زد، به لحاظ فقر و مناعت و ازسوئی دیگر یک پای حافظ شیراز بر نردبام آسمان، و معراج بود، و پای دیگر او بر روی زمین. از اینرو مقوله بعد را باید نظر افکنیم، که محیط طباطبائی گوید: حافظ، اهل اصفهان بوده، وی فقط به

یک سطر از منابع جدید استناد می‌ورزد که گوید: «جد عالی تبار او، از کوپای اصفهان بوده،» که در برخی نسخ خطی دیگر نیز گوید: «گویا از اصفهان بوده»، ولیک باید گفت که خواجه حافظ، خواه از شیراز باشد، و خواه از اصفهان این مسأله در خور هیاهو و جنجال نیست چون به قول مولوی، «شاخ گل، هرجا که می‌روید گل است» ولیکن تا آنجا که من می‌دانم خواجه حافظ، پیوسته در شعرهای نغز که سرود و پرداخت، از درخت سروناز شیراز یاد کرده، و نه از «منار جنبان» اصفهان، گو اینکه یک جا در وصف معشوق گوید:

بالا بلند، عشوه‌گر سروناز من کوتاه کرد قصهٔ زهد دراز من

ولیکن آنجا که محمدمحیط طباطبائی، کشف مشعشع خود را بدین نوع شیوهٔ مضحک و خنده‌ناک، در همان مقالهٔ کذائی درج کرده و گوید: «حافظ قاری بود» باید گفت افسوس که در آنجا نیز ایشان در خطا بوده، چون خواجه شمس‌الدین محمد، حافظ قرآن بود، و نه قاری قرآن و خود نیز گوید:

ندیم خوشتر از شعر تو، حافظ به قرآنی که، اندر سینه داری

ولیک، محمد گل‌اندام، دوست دیرینه حافظ، و شاگرد مولانا عبدالله شیرازی که همو به فرمان مرشد عالی‌تبار خویش، تمام شعرهای خواجه حافظ را گردآورده و در یک دیوان درج کرده و قریب به ششصد سال، جلوتر از آقای محمد طباطبائی، در شیراز می‌زیسته ومعاشر حافظ بوده، نه فقط حافظ را به مثابه یک قاری نشناخته بل وی را با مسیح و انبیاء برابر کرده، گو اینکه در همان مقدمهٔ مشهورش بر دیوان حافظ، این کلمات مقدس را نگار زده: «و کلمات فصیحش، چون انفاس مسیح، دل مرده را زنده کرده...» ولیک، امروز جای اسف است که آقای محیط طباطبائی زیر پوشش فضل و استادنمائی سعی ورزیده، تا شأن و شخصیت حافظ را تا سطح یک قاری پائین آورد، و این معنا و مفهوم را به ذهن دیگران تداعی و القا کند که حافظ در مجالس ترحیم، در ازای چند درهم و دینار، برای مردگان، قرآن می‌خوانده، و یا هر شب جمعه، بر سر خاک اهل قبور، به قبرستان می‌رفته ولیکن تمام این پندارها و خرافه‌های آقای محیط طباطبائی در میان عشاق حافظ، نه فقط خریدار ندارد، بل این اندیشه را به ذهن آیندگان تداعی تواند کرد که هر شخص بدون هویت، در افق آسمان ادب ایران، و در باب ستارگان تابنده آن به عبث یاوه‌گوئی می‌کند چون حافظ فقط حافظ قرآن است و در

ذهن عاشقان شعر فارسی نیز چیزی غیر از این را تداعی نتواند کرد، گو اینکه خود خواجه نیز گوید:

به شعر حافظ شیراز، می‌خوانند و می‌رقصند
سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

و با اینکه خود من از عاشقان تاریخ اصفهان هستم، عشق می‌ورزم، ولیک با این همه بدین باورم که خواجه شمس‌الدین محمدحافظ فقط به زادگاه خود شیراز عشق می‌ورزید، گو اینکه گوید:

خوشا شیراز، و وضع بی‌مثالش خداوندا، نگه‌دار از زوالش

و از سوئی خواجه حافظ تصریح کرده:

اگرچه زنده‌رود، آب حیات است: ولی شیراز ما، از اصفهان به

***

شاید بتوان گفت که حافظ نیز مانند خیام در زمرهٔ شعرای نادره و نابغه‌ای است که پیوسته با شاهان معاشر بوده، و همانسان که اشارت رفت، شاه شیخ ابواسحاق نیز، پیوسته وی را به مجلس شاهانه خویش فراخوانده بود، و شاه شجاع شیرازی نیز هم، و از باقی قصاید خواجه حافظ پیداست که شاه منصور مظفری نیز، وی را با اعزاز و اکرام تقدیس می‌نمود از سوئی دیگر حتی بعد از وفات حافظ نیز بزرگترین جنگاوران و شاهان تاریخ ایران بر سر مزار وی، در مصلای شیراز، (واقع در بخش شمال شیراز) می‌رفتند، گو اینکه نیک می‌دانیم که میرزامهدی‌خان استرآبادی منشی نادرشاه در کتاب عظیم «جهانگشای نادری» این دیدار تاریخی را نگار زده وگویدکه نادر نیک دانسته بود، که بزرگترین درویش دنیا خواجه شمس‌الدین حافظ در زیر سایه درختان سرو مصلا، آرمیده بود. و لذا نادرشاه با چهرهٔ پهلوانی، و شمشیر و خنجر مرصّع بر کمر، به نرمی و تواضع از زین اسب فرود آمد. آری اینجا شاهان نیز باید تواضع کنند. ولیکن میرزا مهدی‌خان می‌افزاید که نادر در خلوت با خود چیزی زمزمه کرد و خدا می‌داند که نیت او چه بود ولیک دیوان راگشود و این بیت را با شوق فراوان خواند:

توئی که بر سر خوبان عالمی، چون تاج سزد که از همهٔ دلبران، ستانی باج

ولیک بیت بعد از همان غزل، مراد نادرشاه را برآورد، چون در نیت خود تفأل برای فتح هندوستان کرده بود و لذا حافظ گوید:

دو چشم شوخ تو برهم زده خـتا و خـتن به چین زلف تو، ماچین و هند داده خراج!

و خواجه حافظ در مصرع واپسین نیز گوید: «فتاده در سر حافظ، هوای چون توشهی!» از اینرو بنابر سخن میرزامهدی‌خان نادرشاه بیدرنگ فرمان داد تا بر سر مزار حافظ به تمام فقیران و دراویش غذای چرب و شیرین بدهند.

مسأله شعر حافظ، و یا ترانه‌های خیام، و شهرگی و ناموری عالم‌گیر آن را همه پویندگان در خاور و باختر پژوهیده‌اند، به ویژه شعر حافظ، بیش از هر سخنور دیگر اندیشه و تفکر خیام را به ذهن خواننده القا می‌کند، با اینکه در ترانه‌های خیام، از مصطلحات صوفیه خبری نیست ولیک این انگاره را باید پذیرفت، که بعد از قریب سه قرن، که از زمانهٔ خیام سپری شده بود، واژگان و کلمات شعر پارسی به ویژه مصطلحات صوفیه نیز افزایش یافته بود، و فی‌المثل در ترانه‌های خیام، از پیر سخن درمیان آمده، ولیک از چهره و شخصیت «پیر مغان» در شعر خیام خبری نیست خیام گوید. (نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

سرمست به میخانه گذر کردم، دوش پیری دیدم مست، و سبوئی بر دوش
گفتم: «چرا نداری از یـزدان شـرم؟» گفتا: «که کریم است خدا باده بنوش.»

ولیک، ترانهٔ فوق را در نسخ متأخرین، به ویژه نسخهٔ مشهور طربخانه (مورخ ۸۶۷ هجری) بدین گونه نیز درج کرده:

سرمست به میخانه گـذر کـردم، دوش پیری دیدم مست، و سبوئی بـر دوش
گـفتم: ز خـدا شـرم نـداری، ای پـیر گفتا: کرم از خداست، می‌نوش خموش!

اساساً قضیه و مسئله سبوی شراب را خیام در ترانه‌های دیگر نیز پژوهیده، همراه با پیاله شراب ولیک نگرش او به این قضیه از دیدگاه ماتریالیزم و فلسفه مادی مشرب بود، یعنی گردش ذرات گردنده، اتم و ملکول، از اینرو خیام ذرات پیکر ماهرویان را نیز در سبوی شراب می‌جوید و لذا گوید: (۶۰۴)

بردار پـیاله و سـبوی، ای دلجـوی برگرد به گرد سبزه‌زار و لب جـوی
کین چرخ، بسی سروقدان مه‌روی صد بار پیاله کرد، و صد بار سـبوی

همانسان که دکترسیروس شمیسا، این مقوله و مهم را پژوهیده غالب ترانه‌های پارسی را در سدهٔ چهارم و پنجم هجری، با رعایت چهار قافیه می‌سروده‌اند مانند ترانهٔ فوق، که من آن را از کهن‌ترین نسخهٔ خطی جهان، مورخ ۶۰۴ هجری درج کردم، از کمال

خوشوقتی نسخه خطی مذکور دارای ۲۵۲ رباعی از خیام است، که کاتب امین آن در ورق واپسین، این کلمات را نیز نگار زده: «انتخاب اشعار عمرخیام نیز به پایان رسید.» و خود گواهی بارز بر اینکه اشعار خیام را گزینه کرده، و رباعیات عمرخیام بیش از این میزان بوده، چون حتی اگر کاتب مذکور به شیوهٔ غالب نسخه‌نویسان فقط یک دویم، یا نصف رباعیات را گزینه کرده باشد، تردید نیست که ترانه‌های خیام بیش از ۵۰۰ رباعی بوده، و لذا مسأله رباعیات خیام، و تعداد راستین آن را از نو باید پژوهید، و ما تازه در آغاز راهی هستیم، که پایان آن پیدا نیست، با اینکه نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری راانگلستان ودانشگاه کمبریج به تاراج زده (از قرار مسموع، آن رابه قیمت گران از دکترعباس اقبال، خریده بود، ولیک این معامله بر سر میراث ادب یک ملت باطل است و اساساً همانسان که اشارت رفت مقامات فرهنگی، استرداد آن را از انگلستان مصراً باید بخواهند) با این همه جای اسف است که، ما ایرانیان پیوسته نان خود را بر سر سفره دیگران نهاده‌ایم، و از سوئی جای تأسف است، که محمدمهدی فولادوند، اندکی بعد از وقوع همان معامله کذائی، شبنامه‌ای کوچک زیر نام: «خیام‌شناسی، نقد تاریخی» نگاشته بود، و تصریح کرد که نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری، نسخهٔ جعلی و ساختگی است، یکی از ایرادات بنی‌اسرائیلی، که مع‌الاسف وی بر این نسخه نادره، وارددانسته بود، این بود که چراکاتب نسخه، در ورق نخستین، به جای عبارت مقدس: «بسم الله الرحمن الرحیم.» این کلمات را در قلم آورده بود: «به نام خداوند بخشاینده.»؟! از جناب محمدمهدی فولادوند باید پرسید که کاتب مذکور چه بر سر نسخه می‌باید می‌نوشت؟ باید می‌نوشت: «یا قمربنی‌هاشم؟!» آیا غیر از نام خداوند مگر مجاز بود که نام دیگری را بر ورق نخستین از نسخهٔ خطی درج کند، از سوئی دیگر، همانسان که دکترسیروس شمیسا، یکی از خبرگان و چیرگان بر شعر فارسی، بارها تصریح کرده، غالب شعرا، در سده‌های چهارم و پنجم هجری، ترانه‌های پارسی را با رعایت چهار قافیه و نه سه قافیه می‌سرودند و از کمال خوشوقتی در هر ورق از نسخه خطی ۶۰۴ هجری فقط شش رباعی از خیام درج کرده، که دستِ‌کم در هر ورق، سه یا چهار ترانه با رعایت چهار قافیه مندرج است، اکنون از آقای فولادوند باید پرسید، اگر این نسخه خطی از رباعیات خیام، جعلی و ساختگی است جاعل بی‌سواد از کجا می‌دانسته، که غالب ترانه‌های پارسی را با رعایت چهار قافیه در قلم آورده، و یاگزین کرده و باز از آقای فولادوند باید پرسید که

اگر این نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری جعلی و ساختگی است پس چرا دانشگاه کمبریج آنرا در گاو صندوق نهاده تا چشم نامحرم هیچگاه بدان نیفتد؟!

از سوئی دیگر بدین سخن باید افزود که آقای مهدی فولادوند از دیدگاه خصومت با خیام و فرهنگ ملی به خیال خود گمان بر ده که با کلیشه کردن یک ورق از همان نسخه نادره و بی‌نظیر خوانندگان شبامه خود را تواند فریفت. ولیکن همانسان که اشارت رفت پیر پاسکال مترجم عالی‌قدر فرانسوی نسخه خطی مذکور را در ۱۹۵۰ میلادی از پاریس به روم برد و عکس آن را، همراه با زیباترین مینیاتورهای ایرانی، و حتی چند نقش و نگار مدرن، به زیور نشر آراست و ترجمان و برگردان او نیز از رباعیات خیام به زبان فرانسه در خور تقدیس بود، گو اینکه عین این نسخه خطی را دانشمند روسی، بوریس روزنفیلد، در ۱۹۶۲ در روسیه به زیور نشر آراست، و با نگاهی عمیق‌تر به تمام اوراق این چاپ عکسی این مقولهٔ را باید پژوهید، خط نسخه نستعلیق نیست، مانند نسخهٔ خطی مورخ ۹۱۱ هجری که سلطان علی مشهدی آن را در هرات، برای سلطان حسین بایقرا کتابت کرده بود، و من و دوست عزیزم حسن شایگان در کتاب، «نگاهی به خیام» در باب همان نسخه، به شیوهٔ مشبع سخن رانده بودیم، به ویژه اینکه با نقاشیهای بهزاد اول مینیاتوریست مشهور عصر بایقرا توأمان بود، یعنی با چهار مینیاتور بی‌نظیر از همان بهزاد نامور (برخی از خبرگان معاصر نقاش زمانهٔ ما شادروان حسین بهزاد را، بهزاد دویم نامیده‌اند) ولیک، مسأله فقط نقش و نگار، و یا مینیاتورهای ظریف و زیبا نیست بل به باور من هر خیام‌شناس باید، همان کلمات و واژگان سرهٔ پارسی را بجوید که از قلم خیام برون تراویده، وگرنه نیک می‌دانیم که بعد از قریب به نه قرن که از وفات خیام سپری شده (۵۱۷ هجری، یا ۵۲۶) هرکس به دلخواه خویش، هر کلمه و یا هر واژه از شعر خیام را تغیر داده، و یا تحریف کرده، و لذا نسخ خطی جدیدتر دائم از زبان و اندیشه راستین خیام دورتر بوده، مع‌الاسف آقای مهدی فولادوند در همان جزوه و شبنامه کذائی خواسته یکسره درخت تناور ترانه‌های خیام را که قریب به هزار سال سایه گسترده و مرغان خوش‌الحان بر شاخسار آن، آشیان کرده‌اند یکسره آن را اره کند و یا ریشه آن را بخشکاند، شاید به خاطر اینکه گرفتار نوعی فناتیزم و دگماتیزم دین بوده و به خیال خود گمان برده که از کوزه خیام، بوی شراب و الکلیزم نیز برون می‌آید، و خواسته شراب خانه خیام را تعطیل کند، ولیک او می‌توانست به جای خیام‌شناسی به شیوه‌های

دیگر که رایج است توسل جوید، نه اینکه تمام نسخ خطی دنیا را جعلی و ساختگی اعلان کند، گو اینکه در همان جزوهٔ و شبنامه کذائی زیر نام «خیام شناسی»، نخست بر علیه نظر و عقیدهٔ جمهور خیام‌شناسان ایران مانند، صادق هدایت، محمدعلی فروغی، اسماعیل یکانی، علی دشتی و شادروان جلال‌الدین همائی خواسته در اعتبار و ارزش تمام نسخ خطی قدیم، مانند نسخ خطی مورخ ۷۴۱ هجری (مونس‌الاحرار) و نسخه خطی مورخ ۷۳۱ هجری (نزهة‌المجالس)، و نسخه خطی در مجلس شورای ملی و سایر نسخ یکسره شک و شبهه را القا کرده و چون دریافته بود که نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری، قریب به هشتاد سال بعد از وفات عمرخیام، نسخه‌برداری و کتابت شده، خواسته بود این کهن‌ترین منبع و مأخذ رباعیات خیام را نیز یکسره از اعتبار ساقط کندو لذا با بهره‌جوئی از دسایس، و شیوه‌های مضحک و خنده‌ناک، نسخهٔ مورخ ۶۰۴ هجری راکه دولت استعماری به تاراج زده آن را نیز جعلی و ساختگی اعلام کرد مراد من در اینجا خسته کردن ذهن خوانندگان، نیست، چون، اساساً مسأله نسخ خطی را به خبرگان و چیرگان این فن باید وانهاد ولیک این قضیه را به تطویل پژوهیدیم تا در آینده نسل جوان دفاع از ارثیه‌های ادبی را به عهده گیرند و گلزار شعر پارسی را از علفهای هرزه حفظ و حراست کنند و اگر ضرور باشد این خار و خسکها را وجین کنند.

***

شعر خواجه حافظ، و ترانه‌های خیام از یک شجره‌اند، با این تفاوت که خواجه حافظ، با نگرش به اوضاع زمانه، از مصطلحات صوفیه، مانند، پیر مغان، دیر مغان، میکده، پیر می فروش، و یا خرابات و خراباتیان دائم بهره می‌جوید، گو اینکه زبان شعر، در تمام ادوار همانند و یکسان نیست، در شعر غربی نیز، شکسپیر از مصطلحات و واژگان خاص بهره می‌جوید ولیکن شللی، کیتس، و یا لرد بایرون شعرای رمانتیزم از کلمات و واژگان دیگر چون تردید نیست که شعر در سدهٔ شانزدهم میلادی در انگلستان با زبان شعر در سدهٔ نوزدهم بعد از میلاد برابر نیست، شعرای رمانتیزم که در زمان شورش و انقلاب فرانسه، و یا بعد از آن در آلمان، فرانسه و یا انگلستان می‌زیسته‌اند و داستان گیوتین، و خونهای فراوان راکه ریخته بود، دیده و شنیده و یا جنگهای ناپلئون را در سراسر اروپا نظاره کرده بودند، روشن است که این شعراء از شکسپیر، بدبین‌تر بوده‌اند، گو اینکه شکسپیر در عصر درخشان شهبانو الیزابت اول، در لندن می‌زیست، و

زندگانی مرفه و فارغ از هرگونه غم و اندوه رامی‌گذرانید پس روشن است که غمبارگان عصر رمانتیزم که دائم با شیشه‌های شامپانی و شراب خلوت کرده و با شعار عشق و زن و شراب دلخوش بودند، هیچگاه از زبان شکسپیر و یا امثال او چیزی را تقلید و یا به وام نستانده بودند.

در زبان شاعرانهٔ خیام نیز، نوعی سادگی برهنه‌گی و زیبائی توان یافت، ولیک این زبان در شعر حافظ عروج می‌یابد، تا آنجاکه شعر حافظ در عین سادگی بشکوه‌تر و متعالی‌تر می‌نماید و حافظ آن را از مصطلحات صوفیه می‌آکند و زبان شعر او شاهانه، و آکنده از کلمات و واژگان فاخر است ولیک در زیر این زبان فاخر نوعی متانت و مناعت عارفانه نیز نهان است. از اینرو با اینکه خواجه حافظ با شاهان شیراز، معاشر بود، و به دربار شاهان، چون شیخ ابواسحاق و یا شاه شجاع قدم می‌نهاد، وگاه نیز قصاید بلند می‌ساخت، ولیکن هیچگاه راضی نبود که در عالم درویشی کلاه پشمین، و یا دستار کوچک خود را با تاج خسروان معاوضه کند، گو اینکه گوته نیز، با اینکه معاشر ناپلئون بود ولیک نهایتاً در برابر حافظ شیراز کرنش کرده و «دیوان شرقی للمؤلف الغربی» را سرود و پرداخت، و از اینرو نزدیکترین راه میان گوته و حافظ را در همان دیوان شاعر آلمانی باید پژوهید، و از اینرو خواجه حافظ آسوده می‌زیست گرچه در واپسین سالیان زندگانی، سایه ترس و ترور از تیمور نیز بر موی سفید او و سر آزاده‌اش سایه افکنده بود، گو اینکه حافظ گوید:

خوشوقت بوریا، و گدائی و خواب امن کین عیش نیست، در خور اورنگ خسروی

و یا بازگوید:

سلطان و فکر لشکر، و سودای تاج و گنج درویش، و امن خاطر و کنج قلندری

و از اینرو روشن است که، خواجه حافظ شیراز همچون عمرخیام نیشابور، گرفتار خرقه، دستار، کلاه و یا قبای زربفت نیست و خویشتن را از سلطان وقت، آسوده‌تر و فارغ‌تر می‌انگارد، گو اینکه گوید:

گل در بر و می در کف، و معشوق، به کام است

سلطان جهانم، به چنین روز غلام است!

ولیک وقتی ماهرویی، یا زیبارخی در قبای زرافشان، از برابر خواجه حافظ در شیراز بگذرد، پیداست که همین شاعر پشمینه‌پوش و یک لا قبا عشق خود را بدو بر زبان رانده

و چنین گوید:

سرمست در قبای زرافشان، چو بگذری یک بوسه، نذر حافظ پشمینه‌پوش کن

ولیکن، در تذکره‌های جدیدتر، گویند که خواجه شیراز، بیت فوق را در توصیف جمال یکی از پسران آدم، سرود و پرداخت، و نه در وصف یکی از دختران حوا، در کتاب شهره «نقشی از حافظ» که علی دشتی در قلم آورده بود، به حس زیبایی‌پرستی و غریزه جمال دوستی در حافظ اشارت ورزیده، ولیکن دشتی بدین باور و گمان بود که خواجه حافظ شیراز از هرگونه آرزوهای غیرطبیعی، پالوده بود.

مسأله هم‌جنس‌گرائی و یا هموسکسوالیزم را، علی دشتی به شدت رد کرده، و برخی کسان نیز در دهه‌های اخیر، ولیکن مسأله را از دیدگاه استتیک، و زیبایی‌پرستی باید پژوهید. و نه صرفاً زاویه تمایلات جنسی. نخست اینکه طبیعی‌دانان نامور و برخی از فلاسفه بزرگ مانند داروین و افلاتون و یا شوپنهاور تصریح کرده‌اند، که در طبیعت نرینه، از مادینه، زیباتر و بشکوه‌تر است و این بحث را به شیوه کوتاه و گذرا باید پژوهید چون هم خواجه حافظ و هم خیام، هر دو در اشعار و ترانه‌های پارسی از شیرین پسران یاد کرده بودند.

مسأله روانشناسی، به ویژه از سکسولوژی، و فیزیولوژی جدا نیست، گو اینکه آدمی فقط تن نیست و یا روح، بل هر پیکر را حیاتی در خور است، خواه انسان باشد و خواه پرنده، ولیکن افلاتون نخستین فیلسوف یونان بود، که در رساله مشهور «ضیافت» از عشق ورزیدن سقراط، با زیبا پسران آتنی یاد کرده، و به ویژه افلاتون در همان رساله نام پسری زیبا و بلندقامت را درج کرده، به نام الکیبیادس، که جوان و دلیر بود، و جویای نام، شرابخواره، سرکش و در فسق و فجور نیز مستغرق شده بود، ولیک سقراط با آموختن فلسفه بدو وی را رام کرد، تا آنجا که الکیبیادس مرید راه سقراط بود، ولیکن افلاتون در همان شب معروف ضیافت در آتن که شعرا، فلاسفه و درام‌نویسان یونان در آن بزم می‌گساری ره جسته بودند نام دو شیرین پسر دیگر را نیز یاد کرده: آگاتون (که به زبان و لغت یونانی یعنی قشنگ) و دیگری پوزانیاس، که افلاتون گوید: من هرکجا می‌روم این دو زیبا پسر را در معیت همدیگر می‌بینم، و لذا افلاتون در رساله ضیافت، برای نخستین بار مساله اروس را پژوهیده، که به گمان و باور من این قضیه در خور تقدیس است، چون افلاتون ۲۳ قرن، جلوتر از دکترزیگموند فروید، روانشناس

معروف در قرن بیستم، قضیهٔ اروتیزم، امیال و آرزوهای جنسی را پژوهیده، ولیک به دور از جنسیت، از اینرو، افلاتون، بزرگترین عقل فلسفی در جهان، در رسائل خویش، نه فقط هیچگاه از زنان یاد نکرده بل حتی در تمام آثار دراماتیک و شاعرانه که تحریر کرده، فقط و فقط از فیلسوفان سخن گفته، و یا در باب زیبا پسران داد سخن داده و در باغ آکادموس (واژه آکادمیک در زبان امروزین، ازهمین کلمه آکادموس نشأت یافته) و بر فراز تپه‌های آتن، فیلسوفان، و زیبا پسران پیوسته معاشر بوده‌اند، و لذا عشق افلاتونی، از هرگونه شائبه‌های جنسی به دور بوده است، و صرفاً نوعی پرستش زیبائی و جمال را در ذهن پوینده تداعی تواند کرد مع‌هذا در سدهٔ نوزدهم میلادی آرتور شوپنهاور فیلسوف شهره فرانکفورت، تصریح کرده، که اساساً، در طبیعت، زن فاقد زیبائی وجمال مورد نظر زیباپرستان است، البته ناگفته نباید بگذریم که شوپنهاور را در غرب به مثابه بدبین‌ترین فیلسوف غربی شناخته بودند، و دشمن زن، و برخی از تاریخ‌نگاران، کلام معروف او را نیز درج کرده‌اند: «زن موجودی است، باگیسوان بلند و عقل کوتاه»! از سوئی افلاتون زن را به شیوه‌ای دیگر توصیف کرده، که از تعریف شوپنهاور ملایم‌تر می‌نماید.

افلاتون گوید: «زن چیست؟» و خودش در پاسخ گوید: «نیمه دیگر مرد» ولیکن آناتول فرانس، نویسنده فرانسوی، نه به نفع افلاتون بل به سود آرا و عقاید شوپنهاور رأی داده و گوید: «زن بازیچه خطرناکی است» ولیکن مسأله استتیک و زیبائی‌پرستی را بدون غرض و مرض و یا جانبداری از یکی از دو جنس باید پژوهید، شوپنهاور با نگرش به وضع فیزیولوژی و اندام‌شناسی گوید: «زن زیبا نیست، به خاطر اینکه موجودیست، با شانه‌های باریک، کفل پهن، و ساق‌های کوتاه» از سوئی: «مرد موجودی است، با قامت بلند، شانه‌های پهن، کمر باریک و باسن موزون و ساق پاهای بلند» همانسان که در تواریخ فلسفه غرب نیز درج کرده‌اند فیسلوف بدبین و ضد زن، تا دم واپسین یعنی سن هفتاد و دو سالگی، زیستن با سگی کوچک را، به زیستن با زنان ترجیح نهاده بود.ولیکن حتی شوپنهاور، از موضع بدبینانه و ضد زن، نه فقط کل قضیه را تحریف کرده، بل حتی قضیه را از دیدگاه روانشناسی، همچون افلاتون، و یا دکترفروید تجسس ننموده، چون وقتی مسأله زیبائی و جنسیت را توان پژوهید، که داور زیبائی‌شناسی، بی‌طرف بماند، نه اینکه به سود یکی از دو جنس، خواه زن و خواه مرد،موضع خود را تقویت کند. چون

اساساً زیبائی در تمام موجودات زنده و طبیعی وجود دارد، خواه پرنده‌ای بر شاخسار باشد، و یا زنی در برابر آینه، و یا زیباپسری در قبای زربفت، یعنی همانسان که حافظ نیز گوید:

گر آن شیرین پسر، خونم بریزد　　دلا چون شیر مادر، کن حلالش

و باز خواجه حافظ گوید:

در هوای لب شیرین پسران، چند کنی　　جوهر روح، به یاقوت مذاب آلوده

روشن است که مراد خواجه حافظ از واژگان «یاقوت مذاب» اشارتی و کنایتی بود به شراب و لذا شاعر خویشتن را نکوهیده که چرا حتی در سنین پیری و سالخوردگی هنوز به لب شیرین پسران، و یا بوسه ربودن از آن اندیشیده، ولیکن عین این قضیه را در باب خیام نیز باید پژوهید، و لذا ترانه خیام را از کهن‌ترین نسخه خطی، یعنی مورخ ۶۰۴ هجری د راین وجیزه درج خواهم کرد، و نه از نسخ خطی جدیدتر، که کاتبان و نسخه‌نویسان کلمات خیام را به دلخواه خویش تغییر داده و یا آن را تحریف کرده‌اند. و خیام گوید:

هنگام صبوح، ای پسر فرخ پی:　　بر ساز ترانهٔ، و پیش آور می
برده‌ست به خاک، صد هزاران جم و کی:　　این آمدن تیر مه، و رفتن دی!

در نگاه نخست ترانهٔ اصیل فوق را نیز خیام با رعایت چهار قافیه سروده، و تکنیک شعر گواهی بارز بر این است که از ترانه‌های کهن، و به سدهٔ پنجم هجری در خراسان تعلق دارد، ولیک همان ترانه را در نسخ جدیدتر، بدین گونه ثبت کرده‌اند (به ویژه بیت نخستین را)

هنگام صبوح، ای صنم فرخ پی　　بر ساز ترانهٔ و پیش آور می

اما روشن است، که در تعبیر و زبان شعرا، صنم «فرخ‌پی» نیست، بل صنم را غالب شعرا گریزپای نامیده‌اند. یعنی «صنم گریزپای» ولیک در شعر قدیم پارسی، پسر را، پیوسته «پسر فرخ‌پی» نامیده‌اند، اساساً این قضیه روشن است، که در مشرق زمین از کهن‌ترین ادوار تاریخ، میان نرینه و مادینه فرق فاحش نهاده‌اند، و خلاصه‌تر بگویم، پسر پیوسته از دختر فرخنده‌پی‌تر بوده است یعنی، بخت و اقبال در خانواده پدید می‌آورد، گو اینکه دکتر رضا براهنی، از روشن فکران زمانهٔ ما، تاریخ ایران را، تاریخ مذکر نامیده است، و لذا ایرانیان را نکوهیده که چرا دائم به موجود مذکر بیش از موجود مؤنث بها

بخشیده‌اند، ولیک آقای دکتررضا براهنی باید بداند، که وقتی مسأله استتیک، و یا زیبائی‌شناسی را بکاویم، پای افلاتون، شوپنهاور و یا فیلسوفان دیگر نیز به میان می‌آید، که هرچند آنان نیز از جنس مذکر بوده‌اند، و آقای براهنی، ممکن است که داوری این فلاسفه را نوعی داوری شتابناک بنامد. ولیک حتی در سدهٔ بیستم، دکترفروید بزرگترین روانشناس غرب، از دیدگاه طبقهٔ بورژوازی، در وین، راضی نبود که جنسیت زن را، به مثابه نوعی جنس برتر بنامد، و لذا از نوعی «مرد اخته شده» سخن دارد که هنگام پژوهش در مسائل هموسکسوالیزم آن را توان پژوهید و از بحث ما بیرون است، ولیک خلاصه کلام اینکه در شرق، نوعی توافق نهائی بر سر زیبائی و یا شؤنات دو جنس وجود ندارد، ولیک نیک می‌دانیم که در طبیعت، فی‌المثل وقتی طاووس نر چتر می‌زند، از طاووس ماده، زیباتر و بشکوه‌تر می‌نماید.

***

در مشرق زمین، از دیرباز، زیباترین پسران ترک را از ماوراءالنهر، یعنی نزدیک دو رودخانه سیحون و جیحون، و یا از بلخ و خوارزم، در خراسان بزرگ، به سایر نقاط مملکت می‌بردند، به ویژه در زمان غزنویان، سامانیان و سلجوقیان، چون اساساً در مجالس عشرت، که شاهان، سلاطین و یا شهزادگان به باده‌گساری، و شراب نوشی مشغول بودند، آمدن زنان به این گونه مجالس اکیداً ممنوع بود، از دیدگاه شریعت و با نگرش به عرف و فضای جامعه، فی‌المثل اگر خیام، شبی را در مجلس بزم شاهانه، با ملکشاه سلجوقی می‌گذرانید، خواه در موضع یک ندیم برای بازی شطرنج، و یا یک دوست هم پیاله برای عشرت، در مجلس شاهانه روشن است که ورود زنان، به این گونه مجالس ممنوع بود، و لذا پسران ماهرویی که از بلاد ماوراءالنهر، به اصفهان می‌آوردند، همه آنان را به مثابه بُت بدیع و شراب دهنده، در مجالس عشرت شبانه به کار می‌گماردند، از اینرو زیبا پسر، یا شیرین پسر یا ساده پسر (به ویژه وقتی که هنوز خط جوانی بر چهرهٔ آنان نروئیده بود و به قول معروف پشت لب آنان سبز نبود) و لذا خیام نیز به این گونه ساده پسران نظر افکنده و چند ترانهٔ نغز می‌سرود، خیام گوید (۶۰۴ هجری)

گاه سحر است، خیز ای ساده پسر: پر باده لعل کن، بلوری ساغر
کین یک دم عاریت، در این کنج فنا: بسیار بجوئی، و نیابی دیگر!

و خیام، درترانه دیگر به ویژه این مقوله را تصریح کرده، و من آن را از نسخهٔ خطی قدیم گزینه کرده‌ام: (۶۰۴ هجری)

گر باده خوری، تو با خردمندان خور: یا با پسری لاله رخ، و خندان خور
بسیار مخور، ورد مکن، فاش مساز: اندک خور، و گه گاه خور، و پنهان خور!

در تاریخ مشرق زمین، اگر به اینگونه معاشقه‌ها و مغازله‌ها نظر اندازیم، همانسان که خیام نیز در رساله مشهورش «نوروزنامه» درج کرده، عشق ورزیدن سلطان محمود غزنوی، با یکی از پسران ترک ماوراءالنهر به نام ایاز شهره عالم بود، تا آنجاکه، نظامی عروضی سمرقندی، شاگرد خیام (که در سنهٔ ۵۰۶ هجرت با وی در بلخ، و در مجلس عشرت میعاد و ملاقات کرد) وی نیز به تبع خیام درکتاب «چهار مقاله»، زیبائی ایاز، و به ویژه زلف سیاه او را باکلمات ابدی و جاودانی بدین سان توصیف کرده. «حلقه حلقه، چون زره، و بندبند، چون زنجیر و در هر بند هزار دل، و سلطان یک ساعت، بدون او شکیبا نتوانست بود»، و از سوئی نظامی، قصه شبی را درج کرده که، سلطان محمود در مستی به زلف ایاز نظر افکند، و طوری از تماشای آن زیبائی پسرانه عنان خویشتن‌داری را از کف داد، که به ایاز فرمان داد، تا زلف خودرا باکارد ببرد، ولیکن وقت سحرگاه از خواب مستی برخاسته و چون دانست که چه دسته گلی به آب داده و از اینرو یکسره در خشم بود تا اینکه حاجب دربار عنصری را فراخواند و عنصری با سرودن یک رباعی در باب زلف بریده ایاز، دل عاشق را آرام کرد، نظامی گوید: «محمود زر و جواهر بخواست، و سه بار دهان عنصری را پر از جواهر کرد.»! البته خوانندگان از خواندن این گونه قصه‌های عاشقانه، و یا ولخرجی‌های شبانه، نباید در شگفت آیند، چون هرگاه که کیسهٔ زر و جواهر سلطان محمود، به ته می‌کشید، زود فیلش یاد هندوستان کرده، و به بهانهٔ تبلیغ شریعت مقدس، و کوبیدن کفار، یکسره راهی سومنات، وبتکده‌های هند می‌شد، و همهٔ زر و سیم و گوهرهای مشعشع را به تاراج زده، و لذا پر کردن دهان شعرای مدیحه‌خوان، و امثال عنصری و عسجدی، کاری آسان است.

خیّام نیز که استاد نظامی عروضی سمرقندی بوده، درکتاب مشهور «نوروزنامه» سرگذشت‌نامهٔ ایاز، زیبا پسر ترک را درج کرده، و در باب چهره، رنگ رخسار و قامت رعنای او داد سخن داده، و زلف ایاز را نیز در خور تقدیس دانسته بود، و لذا، روشن است که امام خراسان و علامهٔ زمان دلی پرستش‌گر زیبائی داشت، تا آنجاکه یک فصل

از کتاب «نوروزنامه» را به خوبرویان خاورزمین، و مهرویان مشرق اختصاص داد، خواه از جنس مادینه و خواه نرینه و در ترانهٔ زیرین که از نسخهٔ دست‌نویس مورخ ۸۶۷ هجری برگزیده‌ام، خیّام به داستان دراماتیک محمود و ایاز اشارتی و کنایتی دارد: ولیک چرخ فلک را نکوهیده:

این چرخ، که با کسی نمی‌گوید راز
کشته به ستم، هزار محمود و ایاز
می خور، که‌نبخشندبه‌کس عمر دراز:
هر کس که شد از جهان، نمی‌آید باز!!

فصل ۳

فرازهای فلسفی در شعر خیّام

جهان، از دیرباز، بدین باور و اعتقاد بوده که هیچ شاعر فلسفی، از عمرخیام بزرگتر و یا شهره‌تر نیست، ولیکن تردید نیست، که حتی خیام نیز، رقبای نامور و فرزانه دارد، مانند لوکرسیوس، و ولتر، ولیکن از سوئی بدین سخن باید افزود، که اته‌أیزم، ارتداد و الحاد خیام شیوهٔ تفکر و اندیشهٔ برخی از نامورترین فیلسوفان غرب را نیز به ذهن پوینده و پژوهنده، تداعی تواند کرد، گو اینکه در زمرهٔ مادیون، فیلسوف مشهور ایتالیا، جیوردانو برونو.

جای اسف است که، در سدهٔ هفدهم میلادی، کلیسا، جیوردانو برونو را زنده در آتش افکند، و بوی این جوجه کباب انسانی، هنوزشبستان کلیسا را می‌آکند، ولیک از کمال خوشوقتی اذعان و تصریح باید کرد، که در مشرق زمین، فضای اختناق و یا چماق تکفیر، همچون فضای کلیسا نبود، و لذا در اصفهان، اغلب فرزانگان و یا مریدان فلاسفه، همچون بهمنیار، که مرید راه بوعلی‌سینا بود، آزادوار می‌زیستند. ولیکن در باختر، ناگاه پیکر فیلسوفان نامور را بر فراز هیمه نهاده و بسوزاندند. تا آنجاکه می‌دانیم فقط گالیله، بعد از توبه و انابت در نزد اساقفه و کشیشان، از شراره‌های آتش رهائی یافت، چون گالیله، بدین باور و عقیده بود که فرضیه‌ها و تئوریهای کوپرنیکوس درست بود، و زمین، به دور خورشید گردان بود، این فرضیه، برعکس تئوری بطلمیوس بود، که بر اساس آن، نه زمین، بل خورشید به دور آن می‌گردد. مع‌هذا این مسأله در تعارض با تعالیم کتاب مقدس بود، و لذا به گالیله گفتند، که وی بر کتاب مقدس، و وحی آسمانی شوریده و لذا کفارهٔ آن زنده سوختن در آتش بود، ولیکن، گالیله پیر و سالخورده، که چهار قمر

مشتری را نیز کشف کرده بود (همانسان که می‌دانیم، زمین فقط یک قمر یا ماه دارد، ولیک سیارهٔ غول‌آسای مشتری، دارای چهارقرص قمر است، و لذا همانسان که ستاره‌شناسان گفته‌اند، یک آقای مطالعه، در نیمه‌های شامگاهان، که نور مهتاب یا روشنی چهار قرص ماه به آسمان می‌پراکند، به آسانی، روزنامه یاکتاب خویش را تواند خواند و از خواندن لذت تواند برد) به درگاه کلیسا توبه و انابت کرد، و جان سالم بدر برد. اساساً کلیسا، درتمام ادوار میانه، و حتی در برابر دانش، و یا هرگونه نواندیشه‌گی بسان سد سدید بود. ولیک در مشرق زمین، هنوز روزنه‌ای برای تنفس توان یافت، گو اینکه قاضی معروف قاهره، قفطی گوید که خیام را تکفیر کردند و وی قفطی، اما تصریح کرده، که خیام در خانهٔ خویش را به روی معاشران بربست، و از هرگونه آمد و شد کسان، و یامیعاد و ملاقات با فلاسفه می‌پرهیخت با اینکه در مشرق زمین نیز جان خیام، در خطر بود، ولی به باور و گمان من، جنایات از نوع زنده در آتش افکندن، هیچگاه در قلمرو اسلام دیده نشد.

ولیکن، کلیسا، جیوردانو برونو را زنده در آتش افکنده بود، بااینکه تاریخ‌نگاران غربی، تصریح کرده‌اند، که وی مدت یک سال را نیز در زندان گذرانید، ولیک برونو، بدین باور بود که یگانگی میان خداوند، و طبیعت، خلل‌پذیر نیست، و یا به سخن دیگر، خدا و طبیعت یکی است، این نوعی ماتریالیزم کفرگونه بود، لیک زیر نام و پوشش خدا، بدین معنی که برونو، هیچگاه منکر وجود خداوند نیست، ولیک بی‌درنگ به سخن خود می‌افزاید، که خدا و طبیعت یگانه است، از اینرو در بیرون از قلمرو ماده، و طبیعت چیز دیگر نتوان یافت، مانند روح و یا باورهای مابعدالطبیعه، ازگونهٔ فرشتگان در آسمان هفتم. این نگرش به ماده و اشیاءمادی، و کل طبیعت، یا جهان و کائنات زیر نام خدا، نوعی بدعت و کفر بود، و در تضاد و تعارض با تعالیم کتب مقدس، چون در تورات، و یا در اناجیل، گفتار و باورهای پیغامبران، این تفکر و اندیشه را به ذهن ما تداعی می‌کند، که خداکردار و گفتار عباد را بر روی زمین می‌نگرد، و تحت نظارت پلیس آسمانی است، این تفکر، و اندیشهٔ کهن، که در تمام قصص کتب مقدس، مندرج بود، در آستانهٔ سدهٔ هفدهم، یکسره دگرگون شد.

این قضیه را اندکی باید پژوهید، به ویژه روند تفکر ماتریالیزم، و فلسفهٔ ماده‌نگر، و مادی مشرب را، تا در وقت و مکان مناسب توان گفت، که عمر خیام، نه فقط در

ریاضیات، و نگرش به اصل پنجم اقلیدس، و یا یافتن راه حل هندسی برای معادلات درجهٔ سیّم، قریب به شش قرن از زمان جلو بود، بل حتی در اعتقاد و باور به مسأله ماتریالیزم، و یا فلسفهٔ ماده پژوهی، از زمانهٔ خویش سبقت جسته بود، چون امروز که، در غرب ماتریالیزم جیوردانو بورنو، از خاطر و اذهان پویندگان زدوده شده، ولیک شعر و فلسفه خیام، با تفکر و اندیشهٔ جدید غربی نیز، هیچ تضاد و تعارض ندارد، گو اینکه امروز در غرب، رباعیات عمرخیام، بعد از انجیل پرفروشترین کتب عالم است.

ضربهٔ نخستین را بر الهیات و ایدئالیزم غرب، یک ستاره‌شناس گوشه گیر و گمنام به نام کوپرنیکوس (این واژه در زبان و لغت لهستانی چیزی مانند فلز مس یا مسین را تداعی می‌کند و ریشه آن از کوپرنیک است) زد، وی که، در یک برج بلند، و مشرف به رودخانهٔ در شمال پیوسته معتکف بود، هر ازچندگاهی، ثمرهٔ مشاهدات، و رصدهای نجومی را، بر اوراق کاغذین نگار زده، و دانسته بودکه زمین در برابر خورشید، سیارهٔ سرگردان، و خرد بیش نیست، و این تفکر و اندیشه که، پیشینیان، از زمان ستاره‌شناسان اسکندریه، در دو هزار سال پیش، آن را مرکز عالم پنداشته بودند، خرافهٔ خنده‌ناک بیش نیست، امروز قضیه را به نوع دیگر باید پژوهید، چون می‌دانیم که خورشید و سیارگان آن، مانند زمین، زهره، عطارد، مشتری و یا غیره، و درتحلیل نهائی خانواده خورشیدی، درگوشهٔ کهکشان عظیم راه شیری، با صد میلیارد خورشید دیگر، نه فقط به حساب نتوان شمرد بل به راستی در آن چهل چراغ با عظمت و بشکوه گم شدنی است، ولیکن در سدهٔ هفدهم، باورهای علمی مانند عقاید کوپرنیکوس، نوعی بدعت خطیر و خارق‌العاده می‌نمود. گو اینکه بعد ازکوپرنیکوس نیز گالیله، در ایتالیا بیرون آمد، و بر علیه باورهای قرون وسطی شورید، و بعد از او، کپلر و بعد ازکپلر، نیوتن و بعد از نیوتن د رزمانهٔ ما اینشتین.

ولیکن، تکلیف ماتریالیزم، و فلسفه ماده‌نگر، و مادی مشرب، آنسان که جیوردانو برونو، و امثال وی، آن را پژوهیده بودند هنوز روشن نیست، چون فیلسوفان و فیزیکدانان جدید، هنوز از تعریف نهائی و تحلیل غائی طفره رفته‌اند، و لذا این پرسش، که «ماده چیست»، هنوز در زمانهٔ ما مغزها و کله‌های بسیار را برمی‌آشوبد، کما اینکه پاسخ به این پرسش نیز ناممکن می‌نماید: «روح چیست»، و یا مُشکل همه زمانه‌ها: خدا چیست؟

بحث خدا، ماده و روح را که جیوردانو برونو، نیمه تمام و ناقص رها کرده بود، (چون کلیسا وی را زنده در آتش افکنده بود،) مدتی بعد از آن از نو، یک فیلسوف یهودی آغازید وی باروخ اسپینوزا بود، که در آمستردام کنار لاله‌های سرخ، و آسیابهای بادی می‌زیست، در یک اتاق کوچک، و با نان و اندکی پنیر و چند خوشهٔ زرین انگور، ارتزاق می‌کرد، کار وی تراشیدن عدسی و بلور بود، و به مزد اندک نیز راضی بود ولیکن به‌گمان و باور من در غرب، فلسفه ماتریالیزم جدید را وی پژوهید، و از اینرو روند تکامل اندیشهٔ ماده‌نگر را از اسپینوزا باید پژوهید، و از آنجا تا مارکس و از مارکس تا لنین. ولیکن ما باید میان بر زده، از همین شخص آخرین بیآغازیم. لنین در کتاب معروف «نقد ایدئالیزم» سعی ورزیده بود، تا «ماده» را از دیدگاه فلسفی به درستی تعریف کند نخست در این تعریف لنین از ماده باید کندوکاو کرد. وی گوید: «مادّه، چیزی است، که بیرون از ذهن ما وجود راستین دارد، ولیکن بازتاب آن در ذهن ما پژواک می‌یابد، تا آنجا که توان گفت ذهن مانند دوربین عکاسی، از آن عکس‌برداری، و نسخه‌برداری می‌کند.» باید گفت، که این تعریف لنین از «ماده» کافی و شافی نیست، نخست اذعان و تصریح بایدکرد، که ذهن به مثابه یک گوهر پوینده و پژوهنده و با تکنیک متعالی و پیچیده، هیچگاه دوربین عکاسی نیست، چون اگر به سخن لنین باور آوریم، و بگوئیم که ذهن، مانند یک دوربین عکاسی است فی‌الواقع باید بپذیریم که ذهن فعال مایشاء نیست، بل مانند یک دستگاه فتوکپی، و یا یک دوربین عکاسی، در برابر شئی خارجی بدون اختیار و منفعل است، ناپلئون گوید: «مغز من کشو دارد» و این اشارتی و کنایتی بود به حافظهٔ فوق‌العاده نیرومند وی تا آنجا که تمام قوانین قدیم روم را که درجوانی خوانده و پژوهیده بود، و از بر کرده، بعد از استقرار در کاخ الیزه، و وقتی که جامهٔ سلطنت و یا امپراتوری را بر تن کرد، تمام قوانین و نوامیس روم قدیم را برای منشی خویش از بر دیکته و تقریر کرد، پس ذهن یک گوهر فعال، پوینده و زنده است، اساساً به‌گمانم این واژه «دوربین عکاسی»، که لنین در تعریف خود از ماده از آن بهره جسته، به قول معروف، قیاس مع‌الفارق است.

چون، هرگاه سعی می‌ورزیم، تا ماده را از دیدگاه فلسفه جدید به عالی‌ترین وجه تعریف کنیم، از هرگونه بهره‌جوئی از ماشینیزم و یا تعریفهائی که کار و شگرد دستگاه مادی و تکنیک ماشینیزم را تداعی می‌کند، باید پرهیخت. ماده، فقط از طریق ذهن و

حواس ما، ادراک‌پذیر است، و اینکه لنین گوید: «ماده، چیزی است که بیرون از ذهن ما، وجود راستین دارد...» باید در تضاد و تعارض با اندیشه و تفکر لنین گفت، که اساساً اگر ذهن فعال و پوینده و زنده نباشد هیچ شیئی مادی ادراک‌پذیر نیست، گو اینکه، ذهن پوینده و فعال، از دریچه حواس پنجگانه، دنیای بیرون و راستین را ادراک می‌کند، بتهوون موسیقدان مشهور، دائم به آغوش طبیعت و جنگل پناه می‌جست، ولیکن وی کر بود و لذا از شنیدن نغه‌های شیرین پرندگان محروم مانده، و با اینکه جنگل و طبیعت، از غوغای پرندگان آکنده بود ولیک دنیای موسیقدان دنیای خاموشان بود از اینرو بدون وجود گوش، صدائی وجود ندارد که ذهن ما، آن را بتواند ادراک کند، و یا بدون چشم، نوری وجود ندارد و یا هیچ رنگی، و بدون حواس دیگر نیز،مانند چشائی، بویائی، و یا بساوائی، هیچ شیئی مادی در جهان، ادراک‌پذیر نیست. از اینرو ناگزیر باید گفت که ذهن (یاروح، یا هر واژه دیگر که بتوان از آن بهره جست، چون نزاع ما بر سر واژگان نیست) از نوعی اولویت، و تقدم بهره‌مند است. پس اینجا نام اسقف ایرلندی، جورج برکلی نیز به ذهن ما خطور می‌ورزد، چون وی از موضع یک مرد متدین و در خصومت با فلسفه ماتریالیزم، بدین باور و اعتقاد بود که اساساً چیزی به نام ماده وجود ندارد، و شگفتا، فیزیکدانان جدید نیز همین طریق را پیموده‌اند، گو اینکه امروز یکی از فیزیکدانان شهرهٔ عالم به نام ورنر هایزنبرگ، (برنده جایز نوبل)، در مقاله‌ای که زیر نام «از افلاتون، تا پلانک» نگاشته گوید، که ماتریالیزم و فلسفهٔ مادی مشرب قدیم یونان، در نگاه نهائی، از هرگونه اعتبار ساقط است، چون در تحلیل نهائی، نه فقط ماده، و شیئی مادی مانند الکترون (ذرهٔ بنیادین) از دیدگاه زمان و مکان معین، شناخت‌پذیر نیست بل، حتی اگر پا را از این فراتر توان نهاد، باید گفت که ماده، در تحلیل نهائی نوعی فرمولیزم ذهنی، و مشتی معادلات پیچیده ریاضی است. فی‌المثل به این درخت تناور و پر از شاخ و برگ سبز، نظر می‌اندازیم، فیلسوفان قدیم یونان بدین باور و اعتقاد بودند، که به سوی این درخت باید رفت و آن را با دست باید لمس کرد و پساوید و با خرسندی باید گفت: «این درخت تناور، یک شئی مادی است.» ولیکن نخست آفریده‌ای، که این تئوری کهنه را رد کرد، همان جناب اسقف ایرلندی بود، که گوید، بدون داشتن ذهن فعال، پوینده و زنده هیچ اثر و نشان از آن درخت بزرگ تناور نتوان یافت، نه از اندازه و قلد بلند آن، و نه از رنگ سبز زمردین برگهایش، و نه از هویت و بالیدن آن پس، درخت مذکور را،

نخست از دریچه ذهن پوینده و حواس انسانی خویش باید نظاره کرد و لاغیر، و اسقف برکلی، در تحلیل نهائی بدین باور بود که بیرون از ذهن ما، چیزی با نام ماده وجود ندارد،ناگفته نباید بگذاریم،که این نوعی زیاده‌روی و افراط در بها بخشیدن به حق تقدم ذهن فعال آدمی بود چون به نظر می‌رسد (در این باب با قطعیت مطلق نباید سخن گفت) که در بیرون از ذهن ما چیزی وجود دارد، ولیکن هویت این چیز چیست، ناگزیر باید از ذهن و حواس پنجگانه بهره و استعانت جوئیم، ولیکن فیزیکدان جدید، به ویژه هایزنبرگ، طریق فلاسفه ایدئالیست مانند افلاتون، و یا اسقف برکلی را پیموده، و در مقاله‌ای که بدان اشارت رفت، با نگرش به تفکر و اندیشه افلاتون تصریح کرده که ذرهٔ بنیادین مانند الکترون، پروتون، و یا نوترون (چون اگر به همان مثال درخت بازگردیم، درخت مذکور در تحلیل نهائی غیر از اتم و ملکول نیست، و حتی اگر آن را ببریم مانند هیمه در شومینه و یا در بخاری دیواری اندازیم تا آن جاکه بسوزد و شعله‌ورو نهایتاً مشتی خاکستر گردد بر اساس ماتریالیزم قدیم و یا جدید، یک اتم، یا ملکول آن گم شدنی نیست، و لذا دانش به ما گوید که تمامی اتم‌ها و ملکول‌های همان درخت زیبا را، بعد از سوختن در خاک و خاکستر، و یا شراره‌های آتش وحلقه‌های غلیظ دود باید بجوئیم چون بر اساس تئوری ماتریالیزم هیچ چیز نه پدید می‌آید و نه ناپدید تواند شد بل فقط نوعی تغییر شکل در اشیاء را باور باید آورد و نه در هویت ملکولی و یا اتمیک آن، و این تفکر را علمی باید انگاریم و نه خرافه یا سخن ژاژ و یاوه) نه فقط ادراک‌پذیر، و شناخت‌پذیر نیست، بل حتی بحث و پرگویی در باب موقعیت زمانی و مکانی یک ذره بنیادین مانند الکترون، عبث و بی‌فایده است، چون مفهوم گردش و مدار، و یا اینگونه مصطلحات روزانه،که ما فی‌المثل درگفتگو از آن بهره و استعانت می‌جوئیم در ساختار درون اتم معنا و مفهوم ندارد چون همانسان که فیزیکدان عالی‌قدر، هایزنبرگ اذعان دارد، زمان و مکان راستین یک ذرهٔ بنیادین مانند الکترون، به شیوهٔ توأمان شناخت‌پذیر نیست، یعنی دانستن این راز نهفته که الکترون درکدامین لحظه از زمان، درکدامین نقطه از مکان وجود دارد، در تحلیل نهائی، امری مجهول و نامعلوم است.

مسأله ماتریالیزم و فلسفه ماده‌نگر و یا اندیشه مادی مشرب، از زمان لنین، تا امروز طریق دیگر را پیموده و از اینرو تعاریف فلسفی و یا فیزیکی از ماده را باید دوباره به دقت پژوهید و لذا ماتریالیزم قدیم یونان را به زیر پرسش کشیده‌اند، مانند ریاضیات آن،

و یا زیبائی شناسی آن ولیکن هایزنبرگ، در تحلیل نهائی وهمانسان که به مقالهٔ مذکور اشارت رفت، اساساً وجود ماده را پذیره نیست و لذا اگر از او بپرسیم: «ماده چیست» و فی‌المثل به میز، یا صندلی، و یا گلدان پر از بنفشه اشارت ورزیم و بپرسیم که پس این چیست؟ روشن است که جناب فیزیکدان به ویژه هایزنبرگ به ما گوید: «این میز یا صندلی و یا گلدان پر از گل، به گمان و باور من، در تحلیل نهائی نوعی فرمولیزم ریاضی وذهنی است» و حتی جناب هایزنبرگ در همان مقالهٔ مشهورش تصریح کرده که ماتریالیزم به سبک و سیاق یونانیان، یعنی روش تفکر ذیمقیراتیس و یا اپیکور، کهنه و منسوخ است، و لذا طریق دیگر را باید پیمود ایدئالیزم و فرمولیزم ریاضی وذهنی، و ازاینرو روشن است که قریب به نیم قرن بعد از لنین، و مادیون روسی، دوباره به فلسفه ایدئالیزم، یا ذهن‌گرا باید رجوع کرد، چون هیچ فیزیکدان جدید، ماده را ازدیدگاه اتمیک و انرژیتیک شناخت‌پذیر ندانسته و مسأله هویت و ساختار ماده، مجهول ابدی است، پیش از آنکه به تفکر و اندیشهٔ‌خیام در باب رازهای نهفته جهان و کائنات و یا مجهولات اشارت ورزیم، به ایمانول کانت، فیلسوف نامور نیز باید نظر اندازیم.

ولیک این ترانه از خیام را نیز باید بخوانیم: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری).

اسرار ازل را، نه تو دانی و نه من — این خط مقرمط، نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده، گفت و گوی من و تو — چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من!!

ولیکن ناگفته نباید بگذاریم، که برخی از کاتبان و نسخه‌نویسان جدید، مانند کاتب معروف رشیدی تبریزی (در نسخهٔ خطی طربخانه، مورخ ۸۶۷ هجری)، مع‌الاسف چون معنا و مفهوم واژگان «خط مقرمط» را نفهمیده، و از درک آن عاجز آمده بودند، ناگزیر متن قدیم نسخه خطی را تغییر داده و لذا مصراع دوم را بدین شکل ساده‌تر درج کرده بودند:

وین حرف معما، نه تو خوانی و نه من

روشن است که این سطر از شعر فاقد معنا و مفهوم است، چون حرف معما قابل خواندن نیست، بل معما را باید با اندیشه و تفکر گشود ولیکن «خط مقرمط» را توان خواند و پژوهید البته مراد خیام از خط مقرمط، نوعی خط فوق‌العاده ریز و ناخوانا بوده، که بنابر اقوال تاریخ‌نگاران در ادوار قدیم قرمطیان، که نوعی انقلابیون وشورشیان زمانه بودند، در هنگام نامه‌نگاری از این خط فوق‌العاده ریز و ناخوانا بهره و استعانت

می‌جسته‌اند، گو اینکه امروز هم انقلابیون و شورشیان از خط نامرئی بهره می‌جویند یعنی هنگام نامه‌نگاری، برای حفظ و حراست اسرار محرمانه، از نوعی مرکب نامرئی بهره می‌جویند، و لذا اشخاص خبره وچیره بر خطوط نگارش، از خط مقرمط بهره می‌جستندو لذا خیام گوید، که این خط مقرمط قابل خواندن نیست، یعنی اسرار و رموز مادی و کائنات را فهم و ادراک نتوان کرد، گو اینکه در بحث مشبع، برای درک و فهم یک ذرهٔ بنیادین مانند الکترون نیز به باور و عقیده هایزنبرگ وقوف باید یافت،وی نیز تصریح کرده که در تحلیل نهائی اسرار و رموز درون اتم شناخت‌پذیر نیست.

در رمان مشهور «قصر» اثر فرانتس کافکا (که برخی از پویندگان ادب جدید جهانی، آن را بزرگترین رمان سدهٔ بیستم نام کرده‌اند و فقط رمان معروف یولیسس اثر جیمز جویس، و یا رمان شهرهٔ «خشم و هیاهو» اثر ویلیام فالکنر با آن برابر تواند بود) نویسندهٔ نابغه یهودی از سرگذشت مرد سرگشته‌ای سخن گوید که در یک شب سرد زمستان در یک وادی ناشناس به ولایتی و دهکده‌ای ناشناخته و آکنده از برف گام می‌نهد، و در یک مسافرخانهٔ کوچک رحل اقامت می‌افکند، که مشرف به یک قصر قدیم و قرون وسطایی بود، ولیک دهکده در زیر برف نهان بود، و مسافر تازه وارد، از طریق تلفن (یگانه ابزار تمدن در آن دهکده گمنام) سعی می‌ورزید، تا به هر قیمت که هست به درون آن قصر راهی بیابد، و مدعی بود که دعوت نامه‌ای را از مقامات قصر وصول کرده، و شغل محترم زمین پیمائی را (که اساساً این کار جز اتلاف وقت چیزی نیست و آن را شغل نتوان نامید) به وی وعده دادند، البته ساکنان مسافرخانه از آمدن این میهمان ناخوانده، و یا ناشناخته معذب بودند، ولیک به هر بدبختی بود ارتباط تلفنی میان او و مقامات پائین قصر برقرار شد وی نخست پرسید: «من کی خواهم توانست، که به درون قصر قدم نهم..؟!» ولیکن بعد ازمدتی انتظار و شنیدن صداهای عجیب و غریب از درون گوشی ناگاه صدائی خطاب بدو گفت: «نه امروز، نه فردا و نه هیچ وقت..»! مسافر تازه وارد، نه فقط با این پاسخ منفی، به دلسردی و نومیدی نگروید، بل از فردای آن روز و در بامدادان پگاه از نو کوشش کرد، که به هر قیمتی باشد، به درون قصر کذائی راهی بیابد (از سوئی به گمان من اساساً قصری وجود ندارد، و بعد خواننده دقیق و پژوهشمند در نیمه‌های اوراق رمان، و بعد از خواندن قریب ۱۵۰ ورق، رفته رفته دچار شک و شبهه می‌شود خواننده درمی‌یابد که چیزی به نام قصر، وجود عینی وبیرونی ندارد، بل

نوعی پنداره، یا خرافه یا توهم ذهنی بیش نیست، از اینرو، من در زمرهٔ نخستین شارحان آثار کافکا هستم که بدین باورم قصر مذکور، نوعی پنداره ذهنی و خیال خام است) ولیک مسافر مذکور، گوشش بدین سخن بدهکار نیست، و لذا از همان دقایق نخستین سعی می‌ورزید تا از طریق تلفن‌خانهٔ شلوغ در قصر مذکور راهی و سامانی بیابد یعنی بعد از اشتغال به‌کار مساحی و زمین‌پیمائی، حتی خانه‌ای استیجاری، گزین کند و اگر بخت با او یار گردد زنی را نیز تزویج کند، و خلاصه درین ناکجاآباد و دهکده ناشناخته سر و سامان یابد ولیک شرط نخست این بود که دست‌کم نامه‌ای از مقامات بالای قصر وصول کند، که بر چهره و شخصیت و هویت او به مثابه یک انسان راستین صحه نهد، تا این‌که روزی نامه‌ای از آقای کلام (یکی از عالی‌ترین مقامات قصر) به وسیله جناب نامه‌رسان به دست او رسید، و او شتابناک، پاکت را پاره کرد و نامه را با شوق فراوان خواند و پژوهید ولیک نامه‌ای که به دست او رسیده بود آکنده از کلمات و جملات دو پهلو، و خط نامه خرچنگ قورباغه بود، و متن آن مجهول ونامعلوم،و امضای آن نیز ناخوانا بود. به‌گمانم در ادبیات جدید و مدرنیزم، به ویژه رمانهای کافکا، دوباره همان خط مقرمط، که خیام آن را در ترانهٔ مشهور خویش درج کرده مندرج است،یعنی خط ریز و فوق‌العاده پیچیده باکلمات وجملات ناخوانا و آکنده از رموز و غوامض از اینرو باور آوردن به یک حقیقت غائی و نهائی، در سدهٔ بیستم، از سوی بزرگترین قصه‌نویسان و داستان‌پردازان معاصر طرد شده، و لذاکافکا بدین باور و عقیده بود که انسان مدرن در زمانهٔ می‌زید آکنده از خفقان، دروغ و یا باورهای خرافی و اعتقادات دو پهلو و نامعلوم و گوئی کافکا در زمانهٔ ما به همان بن‌بستی رسیده بود که خیام، شاعر شرقی در نهصد سال پیش آن را روایت کرده بود خیام گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری).

چون نیست حقیقت و یقین، اندر دست
نتوان به گمان، تمامی عمر نشست
هان تا ننهیم جام می، از کف دست:
نوشیم و شویم خوش، نه هشیار و نه مست!

ولیکن آنجاکه کافکا، در رمان معروف «قصر» از نومیدی، تنهائی و یا انزوای انسان جدید در زمانهٔ ما سخن گفته، گوئی پیغام خیام را از نو به کف قاصد و نامه‌رسان سپرده، وازسوئی خیام‌با اشارتی به‌درماندگی،سرگشتگی و تنهایی آدمی‌گوید:(نسخه ۶۰۴ هجری)

کـــو مـــحرم راز، تـــا بگـــویم یک دم کزگاه نخست، خود چه بوده‌ست آدم؟
مـــحنت زدهٔ ســـرشتهٔ از گـــل غـــم، یک چند جهان بگشت و برداشت قدم!

ولیک، آنجاکه به سخن هایزنبرگ و یاکافکا به راز درون اشیاء نتوان راهی گشود، و پرده ضخیم، بر روی تمام اسرار کائنات از ذره تاکهکشان، کشیده بودند، خیام نیز تفکر و اندیشه متعالی خویش را در این ترانه درج کرده: (نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

در پـــردهٔ اســـرار، کســـی را ره نـــیست زین تعبیه جان هیچ کس، آگـه نـیست
جز در دل خاک تـیره مـنزلگه نـیست: می خور که چنین فسانه‌ها، کوته نیست!

گو اینکه آقای کاف (یعنی حرف اول نام قهرمان قصهٔ قصر که معلوم نیست نام کامل وی چیست، و لذا همه چیز او مجهول و نامعلوم می‌نماید، مانند خود قصر و یا مقامات بلندپایه آن و یا نامه‌رسان منشی و سایر حضرات که آنان را در آن قصر کذائی به کار گمارده بودند، و از سوئی کافکا در رمان قصر، تمام دستگاه اداری و دیوانسالاری، و یا بوروکراسی را ریشخند کرده، با همه مقامات بالا و پائین آن)!!! نیز در واپسین روزهای زندگانی در همان دهکده دم را غنیمت می‌شمرد و در طی معاشقه و مـغازلهٔ کـوتاه و زودگذر با یکی از منشیهای قصر، که در ضمن دختر بار مشروب نیز بوده و کافکا او را فریدا نامیده، به عشرت و شادخواری می‌گذراند ولیک باز به خیال خود گمان برده بود که یک منشی آقای رئیس را رام کرده، و لذا نهایتاً به درون قصر کذائی راهی توانـد یافت ولیکن زهی خیال باطل، و همانسان که خیام و یاکافکا در زمانهٔ ماگفته‌انـد آن موجود ناشناخته و بی‌نام و نشان به زودی در بستر مـرگ آرمـیده و بـه سـرای بـاقی می‌شتابد ولیکن حتی در واپسین لحظه بدین باور و گمان بود که باز نامه‌ای بدو رسیده و حاکی از این که نهایتاً قصر شغل وی را به رسمیت خواهد شناخت اما به قول خیام، باز خط نامه مقرمط بود، یعنی ریز و فوق‌العاده پیچیده و امضای آن نیز ناخوانا بود، پس جای شگفتی نیست که بزرگترین قصه‌پردازان و یا نویسندگان غربی نیز، در زمانهٔ ما همان حرفهایی را در قلم آورده‌اند که عمر خیام نیز آن رادر قالب شعر و ترانه بر زبان رانده بود ولیک آنجاکه کافکا از قصر قدیم قرون وسطایی سخن دارد، برعکس، خـیام از قصر شاهان یادکرده که اکنون خرابه‌ای بیش نیست و لذاگوید: (نسخه خطی مورخ ۸۶۷ هجری و ۶۰۴ هجری)

آن قصر که بـر چـرخ، هـمی زد پـهلو بـــر درگـــه او، شـــهان نـهادندی رو
دیـدیم کـه بـر کـنگره‌اش، فـاخته‌ای: بنشسته، همی گفت که: «کوکو؟ کوکو؟!»

و باز خیام شبح تیرگی و نیستی را، که بر فراز کلهٔ شاهان نیز سایه افکنده می‌پژوهد و گوید: (نسخه مورخ ۶۰۴ هجری)

مرغی دیدم، نشسته بر باره توس — در پیش نهاده کله کیکاووس
با کله همی گفت که: «افسوس، افسوس» — کو بانگ جرس‌ها وچه شد نالهٔ کوس؟!

تردید نیست که این نگرش به جهان و هستی، و فرجام کار شاهان و یا آدمیان، از زمانهٔ خیام تا زمانهٔ جدید نیز تداوم می‌یابد: بدبینانه، اندوهگنانه، و یا نومیدانه، در اینجا ذکر این مقوله را نیز ضرور می‌انگارم که از دیدگاه تفاوتهای فلسفی و اندیشه‌گی نیز با مشاهیر غربی و یا شرقی که بدبین بوده‌اند به وضوح تقریر و تحریر کنم.

جناب فرزانه، در کتابی که به نام «رباعی‌های عمرخیام» به تازه‌گی به زیور نشر آراست، این تفکر و اندیشه خوش‌بینانه را به خوانندگان همان وجیزه دائم القاء می‌کند، که عمرخیام، شاعر شادخواره و خوش‌بین به تقدیر و فرجام انسان بوده، مع‌هذا این نگرش به قضیه، با عینک خوش‌بینی در خور خیام نیست، و همانسان که صادق هدایت، در کتاب «ترانه‌های خیام» (۱۳۱۳ هجری) تصریح کرده، اساساً نگرش خیام به هستی و نیستی، و مقوله‌های فلسفی، بدبینانه بود چون تفکر و اندیشه خیام مانند نگرش بوعلی سینا، و یا فارابی و یا بهمنیار نیست، بل خیام بر سر فرجام آدمی و تقدیر او با خداوند چون و چرا می‌کند خیام پرسشگر فلسفی بود، در تیره‌ترین لحظه‌های تفکر و اشراق، در باب محسن فرزانه باید چند سطری افزود نخست اینکه فرزانه از آخرین بقایای طبقهٔ بورژوازی ملی در ایران است، داماد مستوفی‌الممالک، و نیک می‌دانیم که مستوفی از خوشنام‌ترین وزیران عصر قاجاریه بود، و همگان دانند که حتی در پاسخ به رضاشاه گفته بود که: «من آجیل خور نیستم». و این جواب ردی بود به سلطنت رضاشاه پهلوی، چون مستوفی‌الممالک بدین باور و اعتقاد بود که احمدشاه قاجار، با اینکه جوان بود و جویای نام ولیکن تادم واپسین که انگلستان وی را از سلطنت خلع کرد راضی نشد که در پای هیچ سند و یا اسناد خائنانه‌ای را امضاء نهد از سوئی به گمان من، احمدشاه پادشاهی بود فوق‌العاده مؤدب، مشروطه‌خواه و دمکرات، که حتی دیناری به مادر خود از خزانهٔ ملت نمی‌پرداخت، ولیک بازی سرنوشت چیز دیگر بود و او بعد از کودتای معروف سردارسپه در ۱۲۹۹ شمسی راهی پاریس شد، و بعد از مدتی اقامت در دیار غربت از فرط اندوه جان داد. لذا فرزانه، همانسان که اشارت رفت از خاستگاه و زادگاه

بورژوازی بود و نه همان طبقهٔ زمین‌دار خراسان که زمانی خیام بدان وابسته بود در زمانهٔ جدید، و بعد از افول طبقهٔ اشرافی در ایران، و پیدائی طبقه بورژوازی، گویی نوعی خوش‌بینی افراطی، افراد این طبقه را به میدان رقابت با اشرافیت کشانید. این طبقه نوظهور و نوخاسته بعد از رضاشاه، و کودتای ۱۲۹۹ شمسی در صحنه اقتصادی و سیاسی پدیدار شد و شعار او در این کلمات خلاصه و فشرده شد: «خودم، زنم و سگم» که این شعار خاص طبقهٔ نوکیسه و بورژوازی ملی است، و البته گواهی بارز بر ارثیه جدید، با نگرش به فرهنگ غربی و ایرانی ولیک آکنده از خوش‌بینی و زیستن در ویلاهای زیبا آکنده از گل سرخ و استخر شنا، با حمام و مقداری عطر و ادکلن و لذا این طبقه مانند طبقه بورژوازی در فرانسه و بعد از انقلاب کبیر، نه فقط به هستی و تمام مقوله‌های حیات خوش‌بین است، بل حتی برای او نومیدی و غم‌زدگی و یا تیرگی قابل لمس نیست به ویژه اگر شراب و کباب،و یا دیوان اشعار نیز در دسترس باشد ولیکن این خوش‌بینی فلسفی، منبعث از همان خاستگاه طبقاتی بود، با حداکثر بهره‌جوئی از آزادیهای فردی و اندودوالیزم، که خاص طبقهٔ بورژوا بود، و لذا نگرش جناب محسن فرزانه در باب خیام و ترانه‌های او از دیدگاه خوش‌بینی و شادخواری بوده یعنی درست در تضاد و تعارض با اندیشه صادق هدایت که اشراف‌زاده بود، ولیک اشرافیت قاجار، در شرف زوال و انحطاط بود، و لذا می‌دید که طبقه جدید و نوکیسه، زمام مملکت را به کف می‌گیرد، از اینرو صادق هدایت، برخاسته از طبقه اشرافی، رمان معروف «بوف کور» را در قلم آورد، (۱۳۱۵، در بمبئی) و یا «ترانه‌های خیام» را، (در ۱۳۱۳) در این دو کتاب شهره، نگاه بدبینانه و نومیدانه خود را به سراسر هستی می‌افکند، یعنی نگرش به هستی و نیستی، نه از دیدگاه بورژوازی، و طبقهٔ نوکیسه، و عینک خوش‌بینانه آن، بل از همان زاویه و دیدگاه خیام، یعنی آشرافیت ملی، که زردشت و مانی نیز از آن برخاسته بودند، و گو اینکه مانی، پیغامبر اشکانی نیز از دیدگاه بدبینانه‌تر به تقدیر آدمی نظر افکنده و از اینرو با خیام کوس برابری تواند زد ولیکن راه بهره‌جوئی از لذات مادی را بربست، همانسان که در سطور آغازین نیز اشارت رفته اساساً مانی و خیام، هر دو در زمره، بدبینان به هستی و فرجام آدمی بودند البته روشن است پیغمبر اشکانی که خود از طبقهٔ اشرافی برخاسته بود (مادر مانی، مریام یا مریم همانسان که مانی‌شناسان در غرب و شرق این مقوله را پژوهیده‌اند، از طبقهٔ اشرافی و اشکانی بود) شراب، و زناشوئی، و

خوردن گوشت را نکوهیده بود، یعنی در میان لذات فلسفه و فلسفه لذات، همان لذات فلسفه و اندیشیدن راگزین کرده بود، به دوراز هوسناکی و یا باده گساری ولیک نگرش مانی به نور و ظلمت، و دوگانه باوری، و به ویژه اینکه تیرگی و تاریکی، بخش عظیم از هستی را می آکند، و نهایتاً همه ما، باید سعی و امید ورزیم، که از قلمرو تیرگی و ظلمات، راهی به سوی روشنی بگشائیم، یعنی اینجور نیست که روشنی به سوی ما آید، بل ما باید به سوی روشنی برویم، با پرهیختن از لذات جسمانی، و لذا مانی به زناشوئی تن درنداد، و در سن سیزده سالگی از خوردن گوشت نیز توبه و انابت کرد (مانند نابغه ناکام، صادق هدایت، که در سن چهارده سالگی از خوردن گوشت و ذبح جانداران توبه کرد و همانسان که دوستان دیرینه‌اش گفته‌اند، روزی که در کافه نادری به یک عدد پیراشکی دندان زد و چون از درون پیراشکی بوی گوشت به مشام او رسید به تهوع دچار شد) از اینرو حتی خوش‌بین بودن مغان را نیز باید پژوهید، چون همانسان که گفتیم داریوش یکم هخامنش، در سرکوب کردن شورش مغان، که زردشتی بودند، حمام خون به راه انداخت، و من در اینجا مانند استاد هنریک نیبرگ، ایران‌شناس مشهور سوئدی، بدین عقیده و باورم که دین داریوش را دوباره باید پژوهید، چون زردشتی بودن وی زیر پرسش است، یعنی ما چسان داریوش یکم هخامنش را پیرو آئین زردشت بدانیم، وقتی که او حتی یکبار در تمام سنگ‌نوشته‌های تخت جمشید و یاکوه بیستون، نام زردشت را درج نکرده؟ پس همانسان که، ایران‌شناس سوئدی نیز تصریح کرده مسأله گرویدن داریوش هخامنش را به آئین زردشت باید پژوهید نه اینکه آن را پذیرفت، اساساً زادگاه و خاستگاه زردشت، در دشت مغان بود میان قبیله اشراف وعیان مغان، و ازاینرو وی را باید در زمرهٔ پیغامبران اشرافی انگاریم، مانند مانی و یا مغان و لذا نگرش مانی و مغان، به هستی و نیستی، خوش‌بینانه نیست و از سوئی در سده‌های بعد از سقوط اشکانیان، و پیدائی ساسانیان باز نوعی تفکر و اندیشه بدبینانه، میان یک جناح عمده و مهم از طبقه اشرافی، تداوم می‌یابد، گو اینکه مانی نیز بهره‌جوئی از لذات مادی و جسمانی را نکوهیده و از سوئی خیام نیز تفکر و اندیشه بدبینانه‌تر راگزین کرده، و بعد از شبیخون آوردن اعراب به ایران، و سقوط ساسانیان یکسره شبح تیرگی و ظلمات را بر ایران زمین می‌نگرد، و از اینرو در ترانه‌هائی که می‌سرود، برکاخهای ویران، و خالی از شهزادگان، ماهرویان، و یا رامشگران مویه می‌کند، و فاخته را بر فراز قصر شاهنشاهان می‌بیند که

گوید «کوکو»؟ و از سوئی وقتی که خیام در زیر نور ماهتاب، کنگره‌های کاخ توس را نظاره می‌کند، که مرغ شوم بر باره آن نشسته، و کلهٔ کیکاووس را در برابر نهاده و گوید: «افسوس، افسوس» روشن است که خیام، سقوط اشرافیت ساسانی را برنمی‌تابد، و از سوئی سقوط سلطنت ساسانی، نماد سوگناک و در یاد ماندنی بود از کوتاه و گذرا بودن تمام تمدنهای آباد و بشکوه، که آیند و روند ولیکن به تفاوت ماهوی، در تفکر و اندیشه مانی و خیام نیز باید نظر اندازیم، آنجا که مانی عصیر انگور را نکوهیده و از خوردن کباب بره احتراز می‌کند، خیام برعکس در لحظه‌های تیرگی و نومیدی با شیشه آب انگور خلوت خواهد کرد، و با مهرویان نیز هم.

از سوئی صادق هدایت نیز که از طبقهٔ رو به زوال و انحطاط اشرافی بیرون آمد، در رمان معروف «بوف کور»، بتکده‌ها و معابد هندو را تقدیس کرده، یعنی آنجا که زیبایی و زیباپرستی در رقص هندوان به ویژه رقاص بتکده لینگام تجلی می‌یابد، یعنی زنی با گیسوان بلند و مواج، و پوست زیتونی که دائم به پیکر موزون خویش پیچ و تاب تواند داد، در هاله‌ای از تقدیس تماشاگران، و یا آنجا که صادق هدایت در «بوف کور» از جغد نیز یاد کرده که مانند فاخته و مرغ شوم خیام، بر ویرانه‌های یک ایران آباد ندبه می‌کند، اساساً در پاسخ به جناب فرزانه، و دانشوران امثال او که از طبقه بورژوازی برخاسته‌اند و شعار فردگرائی را سر داده، چیزی را از کف نداده که برای آن زاری کند، از اینرو محسن فرزانه به زندگانی با زن و سگانش، خوش‌بین است و صادق هدایت به هستی بدبین، و لذا دو نگاه و دو نگرش، از دو طبقه متفاوت، به یک چهره و شخصیت یگانه، یعنی عمر خیام نیشابور.

شعر خیام مانند اشعار رودکی، منوچهری و یا امثال آن شعرا نیست، که فقط نوعی دعوت به خوش‌گذرانی و یا باده‌گساری باشد، و اگر خیام کوزهٔ شراب را در کنار خویش دارد، ولیک گوید که دسته آن کوزه دست آدمی بوده، یعنی از اتم و ملکول و تمام عناصر مادی که همان دست نازنین را آفریده بود و اکنون دستهٔ کوزهٔ سفالین است گو اینکه خیام گوید:

این دسته که بر گردن او می‌بینی دستی‌ست که بر گردن یاری بوده‌ست!

و سبوی شراب خیام را از خاک مرده ساخته بودند، یعنی نگرش بدبینانه و نه خوش‌بینانه (مانند امثال آقای محسن فرزانه و یا محمد حجازی) به درام آفرینش،

فلسفه ماتم‌ناک، و ماده‌نگر و نوعی ماتریالیزم با رنگ تیره که، در نگرش به تمام اشیاء مادی مانند کاسه و کوزهٔ سفال، سبوی کاشی، خشت سرخم، خشت سردیوار یا خشت کنگره کاخ شاهان همه جا ذرات نازنینان مردگان و رفتگان را عیان می‌بیند، گو اینکه خیام گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

شاهی بطلب که، حاصل دهر غمی است — هر ذره ز خاک کیقبادی، و جمی است
احوال جهان و ملک گیتی یکسر: — خوابی و خیالی و فریبی و دمی است!

از اینرو در تحلیل نهائی، نغمه‌های خیام با نوعی نگرش تیره و بدبینانه به هستی عجین بود چون از دیدگاه خیام، نهایتاً همه ما باید به کارگاه کوزه‌گر برویم یعنی این تفکر و اندیشهٔ ماتریالیزم، ماده‌نگر و مادی مشرب ایدئالیزم و فناتیزم ادیان را، به دور افکنده، تمام کارگاه آفرینش، اتم و ملکول اشیاء، مانند همان کاسه و کوزهٔ سفالین و یا گلی است زیر مشت و لگد و سیلی تا آنجاکه کوزه‌گر را نکوهیده و لذاگوید از (نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

این کوزه‌گران، که دست بر گل دارند — گر عقل و خرد، نیک بر او بگمارند
هرگز نزنند مشت و سیلی و لگد: — خاک پدران است، نکو می‌دارند

از اینرو ما را به سوی نوعی شادخواری فرا خوانده ولیک ازدرون همان کاسه و کوزه‌هائی که از خاک مردگان ساخته‌اند و اکنون از شراب پر شده و لذاخیام گوید: (۶۰۴ هجری)

زان کوزهٔ می، که نیست در وی ضرری — مینوش یکی قدح، به من ده دگری
زان پیش که روزگار، در رهگذری — خاک من و تو، کوزه کند کوزه‌گری!

و یا به این بیت از خیام باید نظر بیاندازیم:

یک کوزه شراب، تا بهم نوش کنیم — زان پیش که کوزه‌ها کنند از گل ما!

ولیکن این بدبینی، و نگرش تیره به تمام هستی آدمی، و سوگ بر رفتگان، تا آنجا تداوم می‌یابد که خیام خالق را به زیر پرسش می‌کشاند و می‌پرسد که چرا می‌سازی و چرا می‌شکنی؟! گو اینکه گوید:

این کوزه‌گر دهر، چنین جام لطیف: — می‌سازد، و باز بر زمین می‌زندش!!

کابوس خیام و اندیشه و تفکر تیره و بدبینانه او تداوم می‌یابد تا آنجاکه راه رفتن بر روی خاک را نیز با تأنی به ذهن ما القاکرده و گوید:

زنهار قدم به خـاک، آهسـته نـهی: کان مردمک چشم نگاری بوده است

حتی در تفکر غربی نیز این اندیشهٔ تیره که زائیده غمبارهترین لحظههای تفکر فلسفی بود، و مشحون به بدبینی و مالیخولیا نظیر نمییابد، گو اینکه به گمان و باور من شعرای غربی خواه گوته، خواه شکسپیر و یا ولتر، هیچگاه مانند خیام و یامانی بدبین نبودند. از اینرو در تحلیل نهائی، و در پاسخ به امثال محسن فرزانه باید گفت، با اینکه خیام ما را به ضیافت اشرافی، و یا جام شراب فرا خوانده، ولیکن در همان لحظه از روی تابوت پرده برمیگیرد، گو اینکه در مجالس قدیم در مصر کهن، پیش از آنکه بادهنوشان جام شراب به کف بردارند میزبان نخست به غلامان خود فرمان میداد تا یک تابوت خالی را بـه مجلس آورند یعنی: بنگر بدین تابوت، و به فرجام تیره خویش از شراب انگوری بنوش.

در تمام تاریخ ادبیات جهان چهره و شخصیت خیام به مثابه یک شاعر بدبین، کـه ژرفای هستی و نیستی را پژوهیده، و یکسر به بیهودگی و تکرار عـبث روزان و شـبان وقوف یافته مثل و مانند ندارد، و با اینکه به نام شاعر رومی لوکرسیوس اشارت رفت، ولیک وی زیر ثقل اندیشه و تفکر ماتریالیزم به نوعی جنون گرفتار آمد، تا آنجاکه مانند صادق هدایت رشته حیات خویش راگسست (هدایت نیز در نخستین روزهای فروردین ۱۳۳۰ در پاریس خودکشی کرد) ولیکن امثال آقای محسن فرزانه مـمکن است کـه بپرسند: پس چرا خیام به خودکشی دست نیازید؟! در نگاه نخست، پاسخ بدین پرسش مُشکل مینماید، ولیک به گـمان مـن، خـیام در خـور واژهٔ فـرزانـه بـود یـا بـه قـول فرنگیها«ساژ» یا خوبتر بگویم نوعی خردمند به معنا و مفهوم دقیق کلمه یعنی خیام بدین راز سر به مهر وقوف یافته بود، که خودکشی کاری عبث و بیفایده است چون میدانیم که در سدههای اخیر نیز شوپنهاور، فیلسوف آلمانی همچون خیام و مانی بدبین بـود ولیک هیچگاه به خودکشی دست نیازید چون شوپنهاور گوید: «حیات و هستی، مانند جویبار و یارودی روان است، که اگر در یک آبراه بخشکد در هزار آبراهدیگر گذران مییابد» ولیکن ویل دورانت، در «تاریخ تمدن» گوید: «دیوجانس فیلسوف یونان، آنقدر نفس را در سینه حبس کرد تا جان بداد،» و این خود گواهی بارز بر یک اراده قوی برای چیرگی یافتن بر دم و نفس، چون سعدی گوید: «هر نفسی که فرو میرود، ممد حیات است، و چون برمیآید مفرح ذات.» (دیباچه گلستان)

***

تردید نیست که در زمانهٔ ما صادق هدایت، مرید راه مانی و خیام بود، گو اینکه دیرزمانی از خوردن گوشت می‌پرهیخت، ولیک از سوئی با سرخوردگی از هستی، و به خیال خود گمان می‌برد که بهشت خیام را باید بسازد و لذا راهی پاریس شد، در کرانه‌های رودسن، چون خیام گوید:

اینجا به می لعل، بهشتی می‌ساز: کانجا به بهشت، یا رسی یا نرسی!

و لذا نویسندهٔ روشن‌بین، مدتی در میخانه‌های شلوغ که فضای آن را دود سیگار و یا بوی الکل می‌آکند، در کنار جوانان روشن‌فکر فرانسوی، بر سر میز می‌نشست، با جام بلورین پر از شراب ارغوانی و یا با پتیارگان، لبخندزنان نگاه آهووش و عطر گیسو، و چند جرعه از برندی یا کنیاک مارتل.

از اینرو هدایت همچون مرید خیام جویندهٔ بهشتی بود نقد و بر روی زمین. اما باید پرسید آیا چنین بهشتی بر روی زمین وجود دارد؟ خیام، بدین باور و گمان بود که میان مشتی کاسه‌های سر، و جمجمه‌های خالی که بر روی زمین افتاده، باید خوش بگذرانیم، با گل سرخ، شراب و یا با دلبرکی تازه‌تر از خرمن گل ولیکن در عین حال خیام تصریح کرده بود، که مدار کار جهان و کائنات بر چرخش مداوم و گردش ذرات بود، یعنی ماتریالیزم، و نوعی اتوماسیون تا آنجا که ذرات تن ماهرویان پیوسته در پیاله، قدح و یا سبوی شراب مستهلک و مستتر است. و همین اتوماسیون پیکر پریرویان را نهایتاً در گودال گور می‌گنداند، و از آن سبزه می‌رویاند، گو اینکه خیام گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

این چرخ فلک، بهر هلاک من و تو قصدی دارد، به جان پاک من و تو
بر سبزه‌نشین، و می خور، و شاد بزی: کین سبزه، برون دمد ز خاک من و تو!

و لذا روشن است، که شعر خیام زائیدهٔ تیره‌ترین لحظه‌های اشراق و تفکر فلسفی بودو مشحون از بدبینی و مالیخولیا و کابوس خیام به تیرگی می‌گراید، تا آنجا که فقط پرتو شراب در آبگینه و یا جام بلورین، مدتی در تیرگی، روشنی می‌افکند، و از اینرو خیام گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

خیام، زمانه، زان کسی دارد ننگ کو در غم ایام، نشیند دلتنگ
می نوش در آبگینه، با ناله چنگ زان پیش که آبگینه آید بر سنگ!!

جای تأسف است که هدایت، بعد از مدتی اقامت در پاریس، عروس بلاد عالم، ناگاه

همچون شارل بودلر، و یا کامو، این قضیه را فهم و درک کرد، که اساساً، بهشتی بر روی زمین وجود ندارد، و بهشت خیام نیز، تصنعی و بسان سراب کوتاه و زودگذر بیش نیست. این اوج بدبینی و سرخوردگی بود، در سواحل رود سن و گوئی هدایت، یکسره از خیام نیز گسسته بود، چون خیام گوید: (از نسخه ۶۰۴ هجری)

گویند: بهشت و حور عین خواهد بود آنجا می لعل و انگبین خواهد بود
گر ما می معشوق پرستیم، رواست: چون عاقبت کار همین خواهد بود!

از اینرو، فلسفه ماتریالیزم، ماده‌نگر و مادی مشرب، که همه جا شبح نیستی و نیروانه را می‌دید، هدایت را به بن‌بست کشانید، گویی شعر خیام مغز او را می آکند، چون بهشت خیام نیز بر روی قبرستان بنا شده بود، خیام گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

هرجا که گلی و لاله‌زاری بوده است از سرخی خون شهریاری بوده است
هرجا که بنفشه رسته، بر روی زمین: خالی است، که بر روی نگاری بوده است

پس دنیا از دیدگاه خیام نیز، ماتمکده بود و نه عشرتکده، هدایت یک بار در پاریس خود را از فراز پل، بدرون رودخانه سن افکنده بود، ولیک وی را رهانیدند. و از اینرو در نامه‌ای کوتاه به برادرش این کلمات را تحریر کرد، «یک دیوانگی کردم به خیر گذشت.» ولیکن نهایتاً در اوایل فروردین ۱۳۳۰ روزی در پاریس، تمام در و پنجره‌های اتاق را با دقت فوق‌العاده، و با پنبه درزهای آن را مسدود کرد، در کوچهٔ شامپیون، و بعد به آرامی بر روی بستر دراز کشید، چون وی شیر گاز آشپزخانه راگشوده بود و به زودی گاز سراسر اتاق را آکند، ولیک فردای آن روز صاحبخانه به پلیس خبر داد، و پلیس در آپارتمان او راکه قفل بود شکست، و به درون آن شبیخون آورد، بزرگترین نویسندهٔ ایران، در غربت و بر بستر خویش به خواب ابد آرمیده بود، این نوعی دهن کجی بود به خیام.

بودا، مانی، خیام، هدایت، کافکا و کامو و برخی از شهره‌ترین شعرا و نویسندگان عالم بدبین بوده‌اند، به ویژه در سدهٔ نوزدهم، که شوپنهاور، شوپن، شوبرت، داستایفسکی و خیل عظیم بدبینان در غرب پشت سر هم دیگر صف کشیده بودند، ولیکن در مشرق زمین، بودا و مانی و یا خیام را با نگرش فیلسوفانه باید پژوهید، به ویژه اینکه بودا، شهزادهٔ بنارس با اینکه در آغاز جوانی، روزگار خود را به شادخواری و عشرت می‌گذرانید، یعنی با سیه چشمان ومطربان در سه کاخ تابستانی، زمستانی و کاخ

فصل باران، و آنجا استخرهای آب زلال بود، پر از نیلوفر سرخ، سپید و کبود. ولیکن بودا بازن و فرزند وداع کرد و با آن سه کاخ زیبا پر از مهرویان نیز هم، مدتی به اعماق جنگل رفت، و کنار ماران و پلنگان تیزدندان. بودا به این لحظه‌های تیره از تنهائی و اشراق و یا هراس اشارت دارد، (در اسناد بودائی ـ کانون پالی) تا آنجاکه گوید جانوران درنده، تا نزدیک او می‌آمدند، و یک روز طاووس نر به زیبائی چتر زد و یک شاخه درخت را شکست. از اینرو در غرب و شرق، عشق به لحظه‌های تیره اشراق را ترجیح نهاده بود ولیک این بدبینی در کافکا، و یا کامو به چکاد رفیع‌تر می‌رسد، تا آنجاکه چهره و شخصیت آقای (ک...) مانند رادیکال دو، و یا رادیکال منهای یک، نوعی اعداد گنگ ویا موهومی را به ذهن خواننده و یا پوینده تداعی می‌تواند کرد، ازاینرو، هیچ کس نمی‌داند که آقای کاف کیست، و از کدامین دیار به دهکده آمده و به کجا می‌رود و باز به سخن خیام:

این آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟!

از اینرو مسأله خدا، برای کافکا مسأله فلسفی نیست، بل فقط فردیت و هویت و وجود فرد، در دنیائی آکنده از پوچی هراس و یا دلهره. ولیکن کافکا، در رمان «قصر» دستگاه عریض و طویل اداری، دیوان سالاری،کاغذبازی، کثافات پشت میز، رؤسا و مدیران را به شدت ریشخند کرده، تا آنجاکه پروندهٔ آقای کاف نیز نهایتاً در یک ورق کاغذین مندرج است و حرف اول اسم وی را بر روی آن درج کرده‌اند، ولیک در واپسین لحظه‌های رمان حتی همین یک ورق کاغذین را مچاله کرده، و آن را در توی سطل کاغذهای باطله افکنده بودند. مانند آقای گره گوار سامسا، در قصهٔ معروف «مسخ» کافکا، که مستخدمه بعد از مردن وی را، جارو کرده و در درون سطل آشغال می‌افکند، یعنی همه ما در زمانه زیست می‌کنیم، آکنده از هراس و دلهره، و خالی از داد و آکنده از بیداد، و فردیت، موهوم و مجهول است، در یک نظام توتالیتر، که دژخیمان، مانندسایه همه جا در کمین هستند.

پیدائی دو رژیم خودکامه، هیتلری و استالینی، درسدهٔ بیستم، رویاهای کافکا را در دو رمان «قصر» و «محاکمه» از خواب و خیال به واقعیت مبدل کرد، گو اینکه هیتلر، ماشین شکنجه راعلم کرد، و استالین نیز در روسیه، تاج انقلاب را بر سر نهاده، یکسره طریق خودکامگی و دیکتاتوری را پیمود، با مهرگان بازیچه و بدون اختیار در دیوان

سالاری حزبی و سایهٔ ترس بر سر همگان تا آنجاکه بوخارین روشن فکر روسی گفت: «استالین، همه ما را خفه خواهد کرد!» از اینرو کافکا نویسنده نابغه چک از همان آغاز نوباوگی و جوانی، از رادیکالیزم شورشی بیزار بود، و از سوئی در رمان «قصر» و یا «محاکمه» و یا رمان «آمریکا» سوررئالیزم کافکا، فلسفی است و نه سیاسی، ولیکن کافکا فاتحه تمام رژیمهای توتالیتر را خوانده بود یعنی: ایدئولوژی، شعارهای حزبی، یونیفرم نظامی، حرفهای تکراری و کلیشه‌ای و نهایتاً ماشین شکنجه جهنمی. آیا در میان این همه تیرگی، و گودالهای گور، و بدنهای شکنجه شده، دریچه‌ای به سوی نور آفتاب بوی بنفشه‌زار، و یا پرواز پروانه‌ها و پرندگان توان گشود؟ کافکا از سوئی دیگر مانند صادق هدایت بهشت موعود در آمریکا را نیز ریشخند کرده بود (در دو دهه نخستین از سدهٔ بیستم) از اینرو وی پیغامبرگونه گفت که دیکتاتورها و دیوانگان، دوباره بیرون می آیند. در رمان «آمریکا» نیز از بهشت موعود خبری نیست، پسر جوانی، به نام کارل روسمان، به آمریکا می‌رود تا مهندس بشود، مدتی در هتل سمیرامیس آسانسورچی می‌شود، یعنی نوعی بالا رفتن و پائین آمدن مداوم با آسانسور از طبقات هتل و تکرار بیهودهٔ آن و بعد از آن خوردن ساندویچ و کوکاکولا، اندکی استراحت و باز شیفت شبانه، تکرار عبث بدون تفکر و تدبر، یک جور زندگانی پست و تابع ماشینیزم، از اینرو آمریکا و بهشت آن را نکوهیده ولیکن در واپسین لحظه‌های رمان، پسرک جوان، به جای اینکه مهندس بشود در تأتر اکلاهما شیپورچی می‌شود، یعنی امریکا بهشت است، ولیکن در عین حال آدم در توی آن بدبخت می‌زید، این تعارض و تضاد، کابوس و تصویرهای کاذب و خوابزدگی را در رمانهای کافکا باید پژوهید.

***

پس کافکا نیز مانند شارل بودلر، ادگار آلن‌پو، و یا صادق هدایت بدین باور بود، که بر روی زمین بهشتی وجود ندارد، از سوئی خیام نیز گوید که این بهشت را باید بسازیم تا آنجاکه گوید:

این جا به می لعل بهشتی می‌ساز: کان جا،به بهشت یا رسی، یا نرسی...!

از سوئی در زمانهٔ ما، اوج تفکر بدبینانه و تیره روشن فکرانه را نیز باید پژوهید، یعنی در تضاد و تعارض با امثال آقای محسن فرزانه، که خیام را خوشبین پنداشته بود، و این خطائی است که غالب مفسران و شارحان شعر فلسفی آن را در ذهنیت خود پرورید‌ه‌اند،

گو اینکه برخی کسان بدین باورند که هرکس به فلسفه ماتریالیزم و مادی مشرب بگرود، نهایتاً کار او به بدبینی و نومیدی می‌کشد، ولیکن ما نیک می‌دانیم که اپیکور و ذیمقیراتیس هر دو از فیلسوفان مادی مشرب یونان بودند اما خوشبین و حتی دیمقراتیس را «فیلسوف خندان» نامیده بودند، ولیکن در فلسفه و شعر خیام، از خنده خبری نیست با اینکه خیام نیز به فلسفه ماتریالیزم و مادی مشرب گرویده بود، و اینکه در لحظه‌های اشراق خیام نوعی تلخ‌کامی و تیرگی را سراغ باید گرفت، عین این قضیه در ادبیات مدرنیزم غرب مصداق می‌یابد، یعنی نظام توتالیتر، دیوان سالاری، و دستگاه عریض و طویل قضایی که فردیت را به سوی محکومیت نهائی می‌کشاند، با نوعی جبر سیاسی مانند جبر فلسفی در شعر و فلسفه خیام، که همه ما در دستگاه اتوماسیون (خودکار) و زیر جبر علّی مانند مهره‌گان بازیچه‌ای بیش نیستیم. خیام گوید: (از نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

ما لعبتگانیم و فلک لعبتباز — از روی حقیقت و نه از روی مجاز:
بازیچه همی کنیم، بر نطع وجود: — افتیم به صندوق عدم، یک یک باز!

این چرخ فلک، که مادر او حیرانیم — فانوس خیال، از او مثالی دانیم
خورشید چراغدان وعالم فانوس: — ما چون صوریم که اندرو گردانیم!

از اینرو بودیزم، کافکاگرائی و فلسفه‌های جدید اگزیستانس (وجود) در غرب نیز باتبعیت از تفکر و اندیشهٔ کرکگارد، کافکا و یا داستایفسکی تمام مسائل انسان و فردیت او را دوباره به زیر پرسش کشانید، تا آنجاکه در رمان قصر کافکا نیز وجود فرد، هویت و شخصیت او پیوسته مجهول و ناشناخته مانده ازاینرو تمام رخدادهای زندگانی فرد، یک رشته خواب و خیال و یا نگارهای پوچ و واهی بر روی پردهٔ شهر فرنگ بیش نیست، گویی همه چیز در رمان «قصر» کافکا همچون رویا و کابوس است، معاشقه و مغازله با زن، پرسه زدن در کوی و برزن، و مقامات بالاکه پیوسته مانند خدا و یا خدایان نادیدنی و نامرئی بودند و فقط عکس آنان را در قاب عکس و بر روی دیوار اتاق نظاره توان کرد. گو اینکه در زمانهٔ ما نیز، در تمام رژیمهای توتالیتر چنین بود: در نظام دیکتاتوری، در ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۸ میلادی که زیر فرمان استالین، ترور و دهشت تمام روسیه را می‌آکند، و محاکمات مسکو، نگرش همه جهانیان را به سوی روسیه کشانده

بود تا آنجاکه فرد، بدون هویت و شناسنامه، یکه و تنها تمام باورهای خود را یکسره تکذیب می‌کرد، و حتی شخصیت، نام و یا هویت فردی خویش را،مانند آقای کاف در داستان «قصر» کافکا. اینکه زمان و مکان در رمان «قصر»، ذهنی است و نه عینی یعنی دهکده نیز مانند مدینه فاضله و یا ناکجا آباد خواب و خیالی بیش نیست، و لذاکافکا در تمام باورهای مذهبی، دروغهای سیاسی وشعارهای برتری نژادی، شک ورزیده بود از اینرو، در رمان قصر، «الهیات» و یاکنشت وتمام فلسفه‌های مابعدالطبیعه را ریشخند کرده، همچون داستایفسکی در رمان «جن‌زدگان» و یا درکتاب «برادران کارامازوف» از اینرو در ادبیات مدرنیزم به ویژه شعر، رمان و قصه، تمام باورهای بشر را در سدهٔ بیستم باید ازنوکاوید و پژوهید، چون‌گویی خیام از نو در غرب نیز پژواک می‌یابد،که‌گوید: (از نسخه ٦۰۴ هجری)

چون نیست حقیقت و یقین، اندر دست

نتوان به گمان، تمامی عمر نشست

هان تا ننهیم جام می را، از دست:

نوشیم و شویم خوش، نه هوشیار و نه مست!

ولیکن مع‌الاسف در زمانهٔ جدید و ادبیات مدرنیزم مانند آثار نوول کافکا، جویس و یا فاکنر و یاموزیل (انسان را درسدهٔ بیستم، جانور جنسی نامیده، و به‌گمانم بیش از کافکا و یا جویس زیر نفوذ وتأثیر تفکر دکترفروید بوده است) از شادخواری، و از مستی خبری نیست، بل نوعی معاشقه و مغازله در پشت میز بار، و از اینرو باورهای رمانتیک خیام راگویی به طاق نسیان نهاده بودند،گو اینکه من‌گفتم، نخست آفریده‌ای که در ادبیات جدید ایران، بر علیه باورهای خیام شورید، صادق هدایت بود، و بعد از آنکه با زیرکی و رندی خیام‌وار، مدتی درکافه‌های پاریس پرسه زد، و بعد از معاشقه و مغازله با پریرخان (که شمه‌ای سرگذشت و عشق مابعدالطبیعی خود را به ماهرویان و یک جفت چشمان سیاه، در رمان معروف بوف‌کور نیز درج کرده) نهایتاً این مقوله را کشف کرد که اساساً در زمانه‌ای زیست می‌کنیم،که در آن راه رستگاری نیست، و لذا هدایت از خیام و فلسفه ماتریالیزم برید وگسست، و باز به سوی مانویت و بودیزم گروید و همانسان که می‌دانیم در فلسفه بودا و یا مانی راه از ظلمات جسم و ماده، به سوی نور و نیروانه دور نیست و از اینرو بایدگفت‌که صادق هدایت نیز مانند خیام و یا برخی از

نویسندگان مدرنیزم، از میتولوژی، و افسانه‌های مقدس بریده و این مقوله را فهم کرده بود، که اساساً واقعیت وجود ندارد، ولیکن خیام گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

ای دوست، بیا تا غـم فـردا نـخوریم وین یک دم نقد را، غنیمت شـمریم:
فردا که از این دیر کـهن، درگـذریم: با هفت هزار سالگان، سر به سـریم!!

و لذا آنجاکه همه شعرا، و نویسندگان مدرنیزم در غرب از شادخواری، عشرت و یا بهشت زمینی بریده وگسسته بودند، خیام از نو جام می را به کف گیرد و گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

غم کشته جام یک منی خـواهـم کـرد خود را به دو رطل می، غنی خواهم کرد
اول سه طلاق عقل و دین، خواهم داد: پس دختر رز را به زنی خـواهـم کـرد!

و یا خیام راه خود را به تنهایی می‌پیماید و گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴)

در سر، هوس بتان چون حورم باد در دست، هماره آب انگـورم بـاد
گویند به من که: ایزدت توبه دهاد گر او بدهد من نکنم، دورم بـاد!!

آنجاکه، رژیمهای توتالیتر، در زمانهٔ جدید مانند فاشیزم و کمونیزم، تمام آرزوهای انسان را زیر شعارهای خرافه و توهمهای توخالی لگدمال کرده، و واقعیت و هویت و فردیت را زیر پرده می‌پوشاند، تردید نیست که در باختر به ویژه در ادبیات سوررئالیزم، و یا مدرنیزم، تمام این خرافه‌های سیاسی را ریشخند کرده، و لذا در آثار جیمز جویس و یاکافکا و فاکنر غیر از هراس نومیدی و پوچی خبری نیست، و همهٔ این نوابغ نامور در غرب، مقوله انسان جدید را پژوهیده بودند و بر فردیت لگدمال شده او در نظام توتالیتر، تأسف خورده، ولیکن در سدهٔ نوزدهم، به ویژه در رمانهای مشهور داستایفسکی، سخن از بشارت مسیح بود، که راه رستگاری را به انسان می‌نمایاند داسـتایفسکی بـه نـوعی حقیقت دیکته شده از بالا، و یا وحی نازل شده از آسمان عمیقاً باور داشت، گو اینکه در زندان سیبری نیز، میان استپ‌های پر از برف و یخبندان، کتاب انجیل، یگانه مونس شب و روز او بود، در کنار زندانیان و جانیان و یا قاتلان بالفطره، و به گمان و باور او عشق مسیحیایی مانند گل سرخی بود، که حتی در یخبندان می‌روید، و لذا، داستایفسکی در گوشهٔ تنهایی انجیل کهنه خود را ترجیح نهاده بود، و در تمام نوول و یا قصه‌هائی که نگاشت، پیوسته این مقوله را تصریح کرد که مسیح آینده نیز در روسیه بشارت خواهد آورد ولیکن در ادبیات جدید غرب گویی شبح «دن کیشوت» قهرمان رمان سروانتس از

نو پدید شده بود یعنی داستان یک دیوانه با وقار، که سوار بر یابوی مردنی، و با کلاه خود بر سر، و غرقه در زره و سلیح، به صحرا و بیابان کوچیده بود، تا یکسره با آسیابهای بادی که آنها را غولان جنگی می‌پنداشت، کارزار کند، ولیکن کافکا، که زیر نفوذ شدید آثار سروانتس و به ویژه رمان «دن کیشوت» بود یکسره میراث ادبیات جدید را آفرید، یعنی رمانهای «قصر»، «محاکمه» و «آمریکا» (از سالیان ۱۹۱۶ تا وقت وفات در ۱۹۲۴ میلادی) از اینرو همانسان که در سطور پیشین اشارت و کنایت رفت اساساً، کافکا یک حقیقت دیکته شده از بالا را پذیره نیست و خود در یادداشتهای روزانه‌اش، تصریح کرده بود. «آسمان خالی است!» و لذا انسان جدید، در سدهٔ بیستم (دکترفروید، وی را جانور جنسی نام کرده بود) مجبور بود که دوباره، بدون نگرش به آسمان، و دیکته‌های از بالا، «حقیقت» را بر روی زمین بجوید مانند بودا در مشرق، که برای یافتن «حقیقت»، کاخهای پدرش را وداع کرده و به سوی تیرگی و تنهایی در جنگل خزیده بود، تا غالب اوقات را در تنهائی و تفکر و یا اشراق فلسفی بگذراند، تردید نیست که داستایفسکی، اما به حقیقت تورات و یا انجیل و یاکلیسا در روسیه باور آورده بود، و با اینکه داستایفسکی، محافظه‌کار می‌نمود، ولیکن در پاره‌ای از اوراق کتب خویش، مانند رمان «ابله» شک وتردید خود را به قصه‌های انجیل نیز بیان کرده بود، و یا حتی در برابر قضیهٔ زنده شدن مسیح، و بیرون آمدن وی از درون قبر شک ورزیده بود، و از خود پرسیده، که چسان ممکن است یک پیکر شکنجه شده، و تحقیر شده، و مرده، با دستها و پاهای سوراخ شده از میخ بر فراز چوب چلیپا، دوباره زنده گردد؟! ولیکن با این همه داستایفسکی تا دم و اپسین به میتولوژی کتاب مقدس و مسیحت ارتدوکس، سرسپرده بود ولیکن در ادبیات مدرنیزم، به ویژه بعد از پیدائی کافکا هیچ حقیقت دیکته شده از بالا را نباید پذیرفت، چون پایه و اساس آن بر نوعی توهمهای توخالی است از اینرو به ویژه واژگان پنداره و یا توهم را برای تفسیر رمان «قصر» کافکا به سادگی باید پذیرفت. پس دوباره باید پرسید حقیقت چیست؟ کافکا گویدکه یک حقیقت بورکراتیک را در زمانهٔ ما، به ما عرضه کرده‌اند، یعنی نوعی توهمهای توخالی و خرافه‌های اداری و دیوان‌سالارانه، که فرد و فردیت را به سوی خود تواند کشانید تا آنجاکه فرد در دستگاه عریض و طویل بوروکراسی و دیوان سالاری مانند مهره‌ای بدون اراده و اختیار باید دائم پرسه بزند و نهایتاً دژخیم نیز گلوی او را می‌فشارد و کارد را در گلوی او فرو خواهد کرد

و مانند سگی جان می‌سپارد (مانند آقای ژوزف‌کا در رمان محاکمه).

***

پس در غرب، دو نوع تفکر و اندیشه و یا باورهای فلسفی در شرف گسترش بود، یکی عقاید هگل، و مارکس، که فرد و فردیت را به طاق نسیان سپرده بود، و آن دیگر تفکر و اندیشهٔ نیچه بود، که فردیت را از نو پربها داده، و حتی بر زردشت، و آموزه‌های یک پیغامبر ایرانی و آریایی نظر افکنده بود، تا آنجا که گوید: «خدا و خدایان نیز مرده‌اند!» و به باور و گمان من، این راه را برای نگرش اصالت فرد و فردیت از نو می‌گشود، چون نیچه نیز، حقیقت دیکته شده از بالا و یا از سوی خدا و خدایان را نفی کرده بود، ولیکن تفاوت اندیشه میان کافکا و نیچه در این نهفته بود، که کافکا گوید: در زمانهٔ جدید به ویژه بعد از پیدائی دیوان سالاری و بوروکراسی فرد نه فقط آزاد نیست، بل مهره‌ای بدون اراده و اختیار است که به عبث سعی می‌ورزد تا در این زمانهٔ نکبت‌بار با یافتن شغل و یا تن در دادن به زناشوئی و یا معاشقه و مغازله، با دختران بار، و یافتن شغل، رسمیت و مشروعیت بیابد، و در دنیائی پر از تیرگی و بیهودگی و یا تکرار عبث روزان و شبان، حق موجودیت خود را ابقا کند، از اینرو کافکا در تیره‌ترین لحظه‌های تفکر ادبی، و اشراق فلسفی، این مهم را درک و فهم کرده بود که حتی «حقیقت فرد» را نیز، به زیر پرسش باید کشانید، و باید پرسید آیا من هستم؟ و من کیستم؟ و پاسخ بدین پرسش را باید پژوهید، ولیکن بدون نگرش به دیکته‌های نازل شده چون از سوئی کافکا گوید: که اگر مسیح را بر چلیپا میخ‌کوب کرده بودند، امروز و در زمانهٔ ما، شکنجه‌گاه انفرادی نیست، بل جمعی و گروهی است، گو اینکه ماشین شکنجه را در بیابان علم کرده بودند، با ابزار دانشورانه، و تکنولوژیک، یعنی تخت خواب و سوزن بلند فولادین با تسمه و دندانه‌های چرخ که محکومین را بر روی آن می‌خواباندند. این کابوس کافکا بود در ۱۹۱۶ میلادی (در قصهٔ معروف به «سرزمین محکومین») ولیکن دو دههٔ بعد از وفات کافکا در برلین این رویای تیره و تار تحقق پذیرفت: با پیدائی نازیزم در آلمان، و بلشویزم در روسیه، یعنی تبه‌کاری و جنایت به شیوهٔ سیستماتیک، و تکنولوژیک، با محاکمه‌های فرمایشی، و اعترافات به شیوهٔ کلیسایی، و گرفتن توبه‌نامه به روش اساقفه و کشیشان در دادگاه تفتیش عقاید! ازاینرو خیام این زمانهٔ نامرادی و نامردمی را نیز مانند تمام زمانه‌های شریر نکوهیده و گوید: (از نسخه ۶۰۴ هجری)

افلاک که جز غم نفزایند دگر — بنهند یکی، تا بربایند دگر
ناآمدگان، اگر بدانند که ما: — از دهر چه می‌کشیم، نایند دگر!

از سوئی خیام، بر تمام پیکرهای شکنجه شده، و سرو روی نازنینان و یا سرو دست عزیزان که دهر و روزگار آن را کوبیده و شکسته، دائم تأسف خورده و گوید:

اجزای پیاله‌یی، که درهم پیوست — بشکستن او، روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین و سر و دست — از مهر که پیوست و به کین که شکست؟

و یا باز گوید:

پیش از من و تو، لیل و نهاری بوده است — گردنده فلک، بر سر کاری بوده است
زنهار قدم به خاک آهسته نهی — کان مردمک چشم نگاری بوده است!

و اگر، امثال کافکا و یا فاکنر و یا جویس و صادق هدایت نظام جدید جهان را نکوهیده‌اند، به ویژه در نظامهای خودکامه و توتالیتر و یا بوروکراتیک و دیوان سالارانه، با ایدئولوژی رسمی و غیره را و یا ماشینیزم شکنجه را در عصر تکنولوژی و ابزارمندی، که انسان را زنده به مسلخ می‌برند، تا او را مثله کنند، و یا قطعه قطعه ولیک تردید نیست که خیام در ترانه‌های فلسفی کل کائنات و یا دهر و یا دستگاه آفرینش را نکوهیده و یا محکوم کرده بود، گو اینکه جبر علّی را، و اتوماسیون را یعنی دستگاه عظیم و خودکار آفرینش که بدون ذره‌ای شفقت به آفریدگان خود، دائم موجودات زنده را می‌سازد و می‌شکند، و گویی کارگاه آفرینش، کارگاه کوزه گری را به ذهن تداعی خواهد کرد، ولیکن وقتی که کوزه گر کوزه‌ها را نقشهای زیبا زده بود ناگاه همه را بر زمین زده و می‌شکست. از اینرو اگر کافکا پیغمبر سوررئالیزم بود، و بتهای بزرگ قرن را ریشخند کرده، و فرد را به درون اتاقهای شکنجه کشانیده و کابوس آفریده، ولیکن خیام قصر بزرگ آفرینش را به زیر پرسش برده و خالق را تا آنجاکه در تفکر و اندیشهٔ شرق، پیوسته ژرفا را پژوهیده، و نه فقط سطح و رویه را از اینرو من پیوسته پیغام خیام را بر پیغام کافکا و یا کامو و دیگر بزرگان غرب ترجیح نهاده‌ام از سوئی ناگفته نگذاریم که خیام با زردشت، مانی و بودا پهلو می‌زند، و در روندتکامل شعر و فلسفه شرق، نهایتاً بهشت موعود را نیز بر روی زمین می‌جوید ولیک نه بر اساس باورهای خرافی بل بر پایه و بنیاد نوعی نگرش عقلی و فلسفی و استدلال آکنده از بصیرت، از اینرو همانسان که اشارت رفت رگه‌های الحاد و ارتداد را در شعر خیام توان یافت، یعنی چیزی که برای

کافکا و یا نویسندگان غربی تازگی دارد، مع هذا خیام آنرا در نهصد سال پیش پژوهیده، و اگر امروز خیام در انگلستان و امریکا شهرت فراتر از کافکا و یاکامو و یا موزیل یافته است جای شگفتی نیست چون تفکر و اندیشهٔ شرق حتی وقتی که به فلسفهٔ ماتریالیزم و یا مادی مشرب گرویده آن را با غمهای شیرین آکنده، و نه با خشونت و خشکی که در آثار فلاسفه یونان نهفته بود، به ویژه در فلسفه اپیکور و یا ذیمقیراتیس یعنی نوعی فلسفه مادی مشرب و یا ذره‌باور که با تمام باورهای فیزیک جدید نیز نزدیک می‌نماید، ولیکن خیام دائم از ذره پیکر ماهرویان و یا خورشید رخان و یا زهره جبینان داد سخن داده، یعنی ماتریالیزم خیام و یا فلسفه مادی مشرب و ذره‌باور او از شفقت و عشق عمیق به عزیزان و خوبان خالی نیست، چه باید کرد؟ عمرخیام فرزند شرق بود، بدبین و غمگسار، ولیکن در این کویر و بیابان خشک نیز، بهشتی را می‌جست، و اگر این کویر از گلهای سرخ خالی مانده بود خیام بدین باور و اعتقاد بود که بدون نگرش به بهشت موعود و خیالی بهشت نقد را باید بسازیم و گوید: (از نسخه خطی ۷۳۱ هجری)

ای دل، تو به اسرار معما نرسی — در نکتهٔ زیرکان دانا نرسی
اینجا به می لعل، بهشتی می‌ساز — کانجا که بهشت است رسی یا نرسی!

ولیکن آنجا که فرانتس کافکا در سدهٔ بیستم، قصهٔ مشهور «مسخ» را آفریده یعنی داستان پسرکی جوان را که چون بامدادان پگاه در اتاق و یا بستر خویش از خواب برخاسته، و ناگاه درمی‌یابد که به حشره و یا سوسک مبدل شده، در کنار خانواده و بااین وضع نابسامان نه قادر است که به سر کار خویش رود، و ناگزیر بایددر خانه با مادر و خواهر بزید، در نومیدی تیرگی و سرخوردگی (البته بااینکه داعیهٔ روانشناسی ندارم، ویا فرویدیزم، ولیک به‌گمانم همین قضیه ماندن پسر جوان در خانه را که به خیال خودگمان برده حشره وسوسک شده از دیدگاه پسیکولوژیک، و یا روانکاوی جدید نیز توانم پژوهید، ولیکن نه اینجا چون از حوصله خوانندگان بیرون است.)

اما اگر کافکا به سوسک و حشره توسل جسته تا کار آدمیزاد رادر جهان جدید و زمانهٔ نو یکسره افشا و تکلیف او را روشن کند، باز این قضیه تازگی ندارد، چون عمرخیام در سده‌های پیشین از کافکا همین مقوله را نیز کاویده و پژوهیده بود و لذا مسأله حشرات را نیز درج کرده گو اینکه گوید:

یک قطره آب بود و با دریا شد — یک ذره خاک، با زمین یک جا شد
آمد شدن تو اندرین دنیا چیست؟ — آمد مگسی پدید و ناپیدا شد!

فلاسفه جدید، به ویژه کرکگارد، نویسندهٔ متفکر دانمارکی، و هیدگر، فیلسوف بلندآوازه غربی در زمانهٔما، مسأله «وجود فردی» را، از نو کاویده و پژوهیده بودند، ولیکن باتمام تفاوتهای ماهوی و اندیشگی میان آن دو با کافکا. نخست اینکه متفکر دانمارک، بر علیه کلیسای رسمی و آئین ایدئولوژیک سنتی شوریده بود، و از سوئی کلی‌گویی‌های فلاسفه آلمان مانند هگل را ریشخند کرده، ولیکن بسان سقراط حکیم در جستجوی حقیقت بود. یعنی همان گوهر پربها، که همهٔ فیلسوفان و نویسندگان جدید غربی، به دنبال آن بوده‌اند، به عقیده و باور کرکگارد کلیسا و آئین رسمی همه چیز دارد، مانند شبستان، طاق و رواق، شمع و چراغ کشیش و خادم ولیکن مع‌الاسف درون آن خالی است، چون خود عیسی مسیح در آن نیست! یعنی نوعی فرمولیزم مذهبی، باورها و خرافه‌های دیرین، و نوعی مکالمات عبث و بیهوده میان کشیش و یا فرد گنهکار که خویش را گناه‌آلود می‌پندارد، ولیکن این مذهب دیوان سالارانه و بروکراتیک، که کشیش نیز در آن مانند یک کارمند، حضور می‌یابد و مزد می‌گیرد، و دوران بازنشستگی را نیز می‌گذراند نه فقط مسیحیت نیست بل حتی مذهب نیست، چون مسیح یگانه و یگانه‌باور بود، و نه جیره‌خوار دستگاه عریض و طویل دیوان سالاری خواه زیر پوشش مذهب و یا هر ماسک دیگر، چون عیسی مسیح به باغات اورشلیم کوچیده بود، با اینکه نجار بود و فرزند یک نجار، و لذا پیوسته پرندگان را می‌نگرد ولذا گوید: (انجیل متّی،باب چهارم) «به پرندگان آسمان نظر کنید، که نه می‌کارند و نه می‌درونند، و با این همه خدا به آنان روزی می‌رساند.» و یاگوید: «به سوسن‌های صحرا نگاه کنید، که نه می‌بافند و نه بر تن می‌کنند، ولیکن خدا لباس آنان را از لباس سلیمان زیباتر و بشکوه‌تر بر تن لطیف آنان پوشانده....» این نوعی رمانتیزم بود، در زمانهٔ مسیح، مسیح نیز به این رمانتیزم شاعرانه گرویده بود، مانند ژان ژاک روسو، نویسندهٔ رُمانتیک، در سدهٔ هجدهم بعد از میلاد، چون ژان ژاک روسو نیز مانند مسیح سر به بیابان نهاده بود، و زیستن در آغوش طبیعت و کنار پرندگان را بر آدمیان ترجیح نهاده، از اینرو کرکگارد نیز، بدین باور و اعتقاد بود که مسیح‌وار از اندیشه‌های کلیشه‌ای و یکسان باید برید وگسست، و در تنهائی مقوله «وجود» و یا «وجود فردی» را باید پژوهید یعنی این بدان معنا بود که فرد وقتی به شبستان کلیسا گام می‌نهد نه فقط پیرو مسیح نیست بل در جمعیت و میان جماعت، فردیت خود را نیز از کف نهاده، و باید سرود و شعار را

طوطی‌وار زیرلب زمزمه کند، ولیک در تنهائی و لحظه‌های تیره و دلهره آکنده از دغدغه‌های نفس روحانی باید فردیت خود را از دیدگاه دین دریابد، و از اینرو کرکگارد فرد را بر جمعیت ترجیح نهاده بود، و این بدان معنا بود که جمعیت دین ندارد، بل فقط این فرد است که بدین باید بگرود، این نوعی مشرب عشق و یا عرفان بود، با آمیزه‌ای از رمانتیزم، و باورهای خرافی و بیمارناک ویا ضعف‌های زنانه و نوعی کردار عصبی. ولیکن کرکگارد راه را در فلسفه غرب برای ادبیات مدرنیزم گشود، گو اینکه بعد از کرکگارد کافکا و هیدگر بیرون آمدند، و در جهانی آکنده از دلهره، نومیدی و هراس مسأله فرد و فردیت را دوباره علم کردند، به ویژه هیدگر، که مسأله «اگزیستانس» را در فلسفه مدرن پژوهیده و نیزمقوله هستی و نیستی را، یعنی همان مقوله‌های فلسفی که ارسطوتالس پژوهیده بود، و بعد از او خیام در ترانه‌های فلسفی و نهایتاً در زمانهٔ جدید کافکا و هیدگر و خیام نیز هم.

به قول صائب تبریزی «خواب یک خواب است، مختلف تعبیرها» گو اینکه در مشرق، بودا به نوعی دیگر این مقوله و مهم راکاویده وپژوهیده، و در ایران، مانی پیغامبر اشکانی همین قضیه را از دیدگاه دیگر می‌نگرد، و در زمانهٔ بعد از مانی، خیام نیز در ترانه‌های فلسفی که سرود و پرداخت ژرفای هستی و نیستی را می‌پژوهد گو اینکه خیام گوید:

من ظاهر نیستی و هستی دانم — من باطن هر فراز و پستی دانم
با این همه از دانش خود، شرمم باد: — گر مرتبه‌ای ورای مستی دانم!

از سوئی دیگر وقتی که خیام مسأله «وجود» را پژوهید این مسأله را نیز تصریح کرده که وجود شناخت‌پذیر نیست، از اینرو گوید: (نسخه خطی ۷۳۱ هجری)

این بحر وجودآمده بیرون، ز نهفت — کس نیست، که این گوهر تحقیق بسفت
هرکس سخنی از سر سودا گفتند: — زان روی که هست، کس نمی‌داند گفت!

و نهایتاً، خیام در یکی از تیره‌ترین لحظه‌های تفکر فلسفی و اشراق باطنی، از کرکگارد و هیدگر نیز، سبقت می‌جوید و گوید: (۶۰۴ هجری)

سیر آمدم ای خدای، از هستی خویش — وز تنگ دلی و از تهیدستی خویش
هر نیست تو هست می‌کنی بیرون آر — زین نیستی‌ام، به حرمت هستی خویش!

ولیکن خیام، مانند بودا، و شانکارا فرزانگان هندو، نهایتاً مقولهٔ وجود را نوعی پنداره‌های فریبناک و فریبنده می‌داند، که گویی مانند عکسهای شهرفرنگ، و یا تصویرهای سینما در سدهٔ ما، نقش و نگارهای توخالی، و زنجیره‌ای از توهمهای واهی بیش نیست، چون خیام در پشت سر مسأله هستی، خلأ نیستی را می‌یابد، مانند نیروانه در باورهای بودا، و با نقش و نگارهای فریبنده را فلسفه شانکارا، از اینرو خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

موجودهرآنچه‌هست، نقش‌است و خیال: عارف نبود، هر که ندانـد ایـن حـال
بنشین قدح باده بنوش و خوش باش: فارغ شو از ایـن نـقش خـیالات مـحال!

و لذا، خیام در یکی از ترانه‌های جاودانی یک بار برای همیشه به بودا وهیدگر گوید: (۶۰۴ هجری)

خیام اگـر ز بـاده مستی، خـوش بـاش گر با صنمی دمی نشستی، خـوش بـاش
پایان هـمه چـیز جـهان نـیستی است: پندار که نیستی چو هستی، خوش باش!!

پس، همانسان که در سطور متوالی از این مقال اشارت رفت، نگرش خیام به واقعیت وی را بدین جاکشانید که واقعیت درکار نیست، بل نقش و نگاره‌های زیبا، ولیکن کوتاه و زودگذر است بر پرده‌ای که فراتر از عقول فلاسفه است، و لذا هیچ کس نمی‌داند که در پس پرده چیست. از اینرو ماتریالیزم خیام، از مکاشفه‌های ایدئالیزم و پنداره‌باوری نیز خالی نیست، و گویی خیام همه رموز و ظرائف فلسفی را در همان ترانه‌های کوچک نهان کرده، و گوید: که در تحلیل نهائی همهٔ دیده‌ها و شنیده‌های ما، بسان رویا، توهم و پندار واهی است، پس خیام، نه از لایتناهی سخن گفته و نه از خدا و نه جن و پری بل فقط این مقوله راکاویده که پیوسته زنجیره‌های توهم در ذهنیت ما تداوم می‌یابد، مانند همان پاره از رمان معروف «بوف کور» اثر صادق هدایت که بنابر مندرجات آن قهرمان قصه سیزده نوروز را در اتاق خویش نزدیک بیابان به تنهائی مانده بود، تا سر فراغت بر روی جلد قلمدان، نقش‌های زیبا را نگار زند، گو اینکه گوید: عمویش این جلدقلمدانها را به هندوستان می‌برد و می‌فروخت و لذا قهرمان قصه گرم نقاشی بود، که ناگاه در باز شده و عمویش به درون می‌آید، نقاش به خاطر می‌آورد که در پستوی اتاق، یک بغلی شراب را بر سر رف نهاده، یعنی شیشه شراب کهنه، که باب دندان عمویش بود، از اینرو نقاش به درون پستو می‌رود، و چهارپایه را زیر پا نهاده، تا شیشه شراب را از سر رف

بردارد، که ناگاه از سوراخ پستو، بیابان را می‌نگرد، یک جوی باریک آب، و دختری اثیری باریک و بالابلند، و با چشمان سیاه و یک رشته از زلفش که بر روی پیشانی ریخته بود و در جامه تیره و مشکی بر روی جوی آب خم گشته بود، و در برابر او پیرمردی نیز خم گشته و یک گل نیلوفر بدو تعارف می‌کرد. نقاش، در همان نگاه نخست با دیدن آن چشمان سیاه و اندام ماه پیکر، دل و دین از کف داده و با حالت گیج و منگ بغلی شراب را به کف گرفته، از بالای چهارپایه پائین می‌آید و مدتی بر روی چهارپایه نشسته و سر خود را میان دو دست می‌فشرد، ولیک ناگاه به یادش می‌آید که باید شراب را برای عمویش ببرد گوید: «عمویم رفته بود، و در اتاق را مانند دهان مرده باز نهاده.» و لذا بعد از چند روز عذاب و اندیشه‌های مالیخولیا و آکنده از شور جوانی و عشق، دوباره آهنگ آن می‌کند که به درون پستوی اتاق گام نهد و از سوراخ پستو، به همان منظره ملکوتی بنگرد، مع‌هذا وقتی بر روی چهارپایه رفته و به دیوار می‌نگرد، به قول خود نقاش: «سوراخ مسدود بود، و گویی یک پارچه سرب شده بود!»

به گمان و باور من صادق هدایت در قصه بلند و بدیع «بوف کور»، از راز هستی پرده برمی‌گیرد، یعنی نوعی نگاه افکندن به نقش و نگاره‌های واهی، و توهم‌های توخالی، که فقط لحظه‌های تیره هستی ما را دمی از اشکها و لبخندها می‌آکند، ولیکن از سوئی این سوراخ پستوی اتاق در رمان «بوف کور» «مایا» در فلسفه هندویزم را نیز به ذهن ما تداعی تواند کرد، چون در فلسفه هندویزم، که هدایت نیز زیر نفوذ شدید آن بود، تمام هستی مانند «مایا» است، و واژه «مایا» در لغت و زبان سنسکریت، به معنا ومفهوم پرده است و خلاصه چیزی شبیه پردهٔ سینما در زمانهٔ خود ما، از اینرو هدایت نیز زیر نفوذ هندویزم، یا باورهای بودیزم و یا ترانه‌های خیام، در پشت سر روزنهٔ حیات و بیابان خشک آن چیزی را نمی‌یابد مگر یک رویا و کابوس را یعنی معشوق در جامه سیاه و تیره و چشمان سیاه فوق‌العاده درشت و گل نیلوفر و جوی باریک آب. ولیکن به گمان من این حرفها تازگی ندارد و خیام همه را در یک ترانه درج کرده: (از نسخه مورخ ۸۶۷ هجری)

مگذار که غصه در کنارت گیرد — واندوه محال روزگارت گیرد
مگذار کتاب و لب آب و لب کشت: — زان پیش، که خاک در حصارت گیرد!

و باز خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

با دلبرکی، تازه‌تر از خـرمن گـل — از دست مده جام می و دامن گل
زان پیش، که ناگه شود از باد اجل — پیراهن عمر ما، چون پیراهن گل!

و نهایتاً گل سرخ و سبزه‌های چمن نیز، از خاک دلبران می‌روید و لذا خیام در یکی از زیباترین ترانه‌ها گوید: (۶۰۴ هجری)

زهـر است غـم جـهان و مـی تـریاکت — تـریاک خـوری ز زهـر نـاید بـاکت
با سبزخطان به سبزه می‌خواهی خورد؟ — زان پیش کـه سـبزه بـردمد از خـاکت!

***

پس در نگرش به کل کائنات و جهان نیز، خیام جبر علّی را می‌جوید و تصریح کرده که جهان، تابع جبر علّی است، یعنی هیچ برگی از درختی بدون علت افتادنی نیست و از اینرو خیام مسأله علیت را پژوهیده و به دترمینیزم عمیقاً باور آورده بود، که جـهان و کائنات، در نگاه نخست نوعی اتوماسیون و ماشین خودکار است، چون تمام کواکب، کرات، و سیارگان به شیوهٔ مستمر در چرخش اند، خواه خورشید باشد، و یا الکترون در درون اتموس یا اتم، ولیکن مسأله مدار چرخش را از دو دیدگاه متفاوت پژوهیدیم، گو اینکه مدار چرخش الکترون،به دور هسته در درون اتم مجهول و نامعلوم است (اصل عدم قطعیت هایزنبرگ) و از سوئی مدار چرخش خورشید به دور کهکشان، نیز عظیم است، یعنی در کناره کهکشان راه شیری با سیارگان نه‌گانه خویش با شوکت دیرینه راه می‌پیماید، ولیکن خیام این مقوله را نیز تصریح کرده که نظام کائنات، تابع اتـوماسیون وجبر کامل علّی است ولذا همه سیارگان در این چرخیدن مداوم به دور کوکب، هـمه سرگشته و سرگردانند، و بر روی زمین نیز هیچ آفریده از این چرخش و سرگشتگی بـه دور نیست، گو اینکه در روند تکامل کائنات و با وجود فرضیه‌ها و تئوریهای جدید مبنی بر انفجار بزرگ آغازین و انبساط جـهان و گـریز کـهکشانها بـا سـرعت بـیست هـزار کیلومتر در ساعت، که ابعاد جهان و کائنات دائم مانند بادکنکی که در آن بدمند گشادگی و بزرگی می‌یابد، و لذا گویی جهان بعد از اینکه به حد نهائی از گسترش و انبساط رسید دوباره باید رو به تنگی نهد و مانند بادکنکی که در آن هیچ کس نمی‌دمد دوباره باید به سوی مبدأ آغازین خویش آید. از اینرو در تئوری نسبیت نیز اینشتین گوید که نور بعد از

میلیاردها سال نوری به مبدأ آغازین خود باز می‌گردد. یعنی در تئوری نسبیت عام نور در میدان گرانش خورشید، خمیده شده و راه خمیده را نیز می‌پیماید، از اینرو در میدانهای عظیم کواکب در همه کائنات نوعی پیچش و خمیدگی را برای فضا - زمان سراغ باید گرفت، تا آنجاکه گرانش چیزی نیست، بجز از خمیدگی فضا - زمان.

روشن است که این فرضیه‌ها و تئوریها و اُلگوی بسته و یا باز، مسدود و یا لایتناهی که از کائنات و جهان ساخته‌اند، در تحلیل نهائی، نوعی باورهای علمی است که ما را به یاد داستان همان مورچه‌ای می‌اندازد که سعی ورزیده تا بر اساس متراژ و هندسه‌های ذهن کوچک خود، گنبد عظیم کلیسای نتردام را اندازه گیری کند، و یا شکل و طرح نهائی آن را نیز به خیال خود گمانه زند، ولیکن در پس فرضیه‌ها و تئوریهای علمی نیز نهایتاً نوعی باورهای خرافی نهان است چون کانت فیلسوف آلمانی در کتاب «نقد خردناب» این مقوله را درج کرده که اساساً سخن گفتن در باب خداوند و یا جهان و کل کائنات، فراتر ازعقول فلاسفه، و یا عقل فلسفی است، یعنی عقل فلسفی به دور خویش حصاری از فرضیه‌ها و تئوریهای علمی و یا مذهبی تنیده، که مع‌هذا به فراسوی آن نتواند رفت گو اینکه کانت گوید: حتی شئی مادی، این مداد که در دست من است یا آن سیاره که دور از دسترس من است در حد ذات خویش، شناخت‌پذیر نیست، یعنی اشیاء در ذات خویش، فراتر از حد فهم و ادراک ماست. شکل هر شیئی، تصویرهای ذهنی است.

این مقوله‌های فلسفی را در ترانه‌های خیام نیز باید جستجو کرد آنجاکه به سرگردانی کُرات و کواکب نظر افکنده و گوید: (از نسخه ۸۶۷ هجری)

اجرام، که ساکنان این ایوانند — اسباب تردد خردمندانند
هان تا سررشته خرد، گم نکنی: — کانان که مدبرند، سرگردانند!!

و خیام با نگرش به مغزهای فلسفی و عقول متعالی و دانش‌پژوهان در زمانهٔ جدید نیز گوید: (۶۰۴ هجری)

آنها که خلاصه جهان، ایشانند — بر اوج فلک، براق فکرت رانند
در معرفت ذات تو، مانند فلک: — سرگشته و سرنگون و سرگردانند!!

و لذا روشن است که خیام نیز مانند کانت، مقولهٔ فلسفی و بحث و کنکاش بر سر

وجود خداوند را فراتر از حد فهم و عقل آدمی می‌انگارد، و به قول معروف همه در این باب زه زده‌اند ولیکن خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

آنها که به حکمت، درّ معنی سفتند | در ذات خداوند، سخن‌ها گفتند
سررشته اسرار، ندانست کسی | اول زنخی زدند و آخر خفتند!!

اکنون که گوشه‌هایی از تفکر و فلسفه خیام را پژوهیدیم، و به فرازهای فلسفی در شعر خیام نظر افکندیم، این وجیزه را نیز باید پایان بخشید.

***

فصل ۴

خیام بعد از فردوسی

در مشرق زمین، اکثر شعرا، جیره‌خوار شاهان و سلاطین بوده‌اند، بجز دو تن، ابوالقاسم فردوسی، و عمرخیام. جای تأسف است، اما که چهرهٔ فردوسی در تیرگی تاریخ نهان مانده، و هیچ کس را خبر نیست، که شاعر پیر سالخورده و تهیدست، واپسین سالیان زندگانی را چسان گذرانده بود، تا آنجا، که وقتی فردوسی در تنگنای تابوت آرمید، برخی از مقدسین خشک، و جیره خواران دربار سلطان محمود غزنوی، حتی جنازه او را به گورستان مسلمانان نپذیرفتند. بدین گناه که او رافضی بودو بی‌دین و مرتد، و خیام نیز، مدتی از ترس تکفیر، در یکی از دهات مجاور نیشابور، منزل کرده و بعد راهی سفر مکه شد. چون در هیچ زمانه‌ای، آزادگی و آزاداندیشگی، بدون پادافره نیست.

ولیکن سرگذشت ابوالقاسم فردوسی، که شمهٔ از آن را در سطور آتی باید پژوهید، از داستان زندگانی خیام، تاریکتر می‌نماید و آکنده از حادثات تراژیک. گو اینکه فردوسی در سالیان واپسین هستی، یا متواری بود، و یا آواره و سرگشته در جبال و جنگل‌های طبرستان، فقط دختر آزاده‌اش در دم پیری پرستار وی بود. فقدان اسناد خطی و تاریخی در باب حیات فردوسی پژوهیدن این مقوله را مشکل‌تر می‌نماید، گو اینکه، تئودور نولدکه، در کتاب شهرهٔ «حماسه ملی ایران» (ترجمان وبرگردان پارسی از بزرگ علوی ۱۳۱۶ هجری) مسأله فقر و تنگدستی شاعر در هنگام مصیبت پیری را به تطویل و درازا پژوهیده، و لذا آنجاکه،محمود غزنوی، دهان امثال عنصری را از جواهر پر می‌کرد، به خاطر اینکه یک ترانه در توصیف زلف ایاز سروده بود، برعکس، فردوسی به نان شب

نیازمند بود، به گناه آزادگی و لذا با شاعران آزاده دیگر چون مسعود، سعد سلمان، و یا ناصر خسرو، هرگز درّهای دری و الفاظ قیمتی را در پای خوکان نمی‌ریخت، گو اینکه از سوئی دیگر نیز می‌دانیم که عمرخیام نیز هیچگاه، حتی یک رباعی یا ترانه در مدح فلان شهزاده و یا فلان امیر نسرود، ولذا، اگر به فهرست و سیاههٔ اموال شاعران غزنین و خراسان نظراندازیم، که کیسه‌های زر و سیم پادشاهان به سوی آنان سرازیر بود، و آن را با فقر سیاه فردوسی در یک سطح بنگریم شک نیست که دل خواننده را از ماتم می‌افشرد. از اینرو، روح شاعر آزاده، اندوهنگنانه بود، و نه شادمانه، و لذا این مسأله را به تطویل باید پژوهید. با اینکه فردوسی از طبقهٔ دهقانان توس بود، یعنی طبقهٔ متوسط در زمانهٔ سامانی و غزنوی، ولیک در مدت سی و اند سال تمام اندوخته و ثروت خویش را به خاطر شاهنامه از کف داد. تا آنجاکه وی را پیغامبر شعر پارسی باید نامید، و از اینرو با صلابت موسی، و یا دولت ابراهیم خلیل. و اگر فردوسی بت‌شکن بود، وبت شکست، کدامین بت از محمود غزنوی بزرگتر، تا آنجاکه «هجونامه» مشهورش را بر علیه سلطان غزنوی سرود و پرداخت، و فردوسی گفت که در تبار محمود، بزرگی نبود، چون وی از سلاله سبکتکین بود، و غلامان ترک. و لذا در برابر شصت هزار بیت شعر شاهنامه، فقط به اندازهٔ پول فقاعی به فردوسی پادافره داد، یعنی به قدر پول یک نوع آبجو، ولیک نظامی عروضی در «چهار مقاله» گوید که شاعر سالخورده، به گرمابه رفت، و نیمی از صلهٔ سلطان را به حمامی داد و نیم دیگر آن را به یک آبجوفروش بخشید! پس قضیهٔ بیست هزار درهم، که نظامی گوید سلطان نزد شاعر فرستاد، در نگاه نخست افسانه‌ای بیش نیست، چون اگر محمود غزنوی، چنین پول گزافی نزدشاعر می‌فرستاد، وی آن را نه به حمامی می‌داد و نه به آبجو فروش بل یکسره برای جهیز یگانه دخترش خرج می‌کرد.

ولیکن محمود غزنوی که دهان شعرای مدیحه‌خوان و درباری را پر از جواهر کرده بود، به ویژه عنصری را، به خاطر شعری که برای زلف ایاز سرود و پرداخت، ولیک برای حماسه ملی ایرانیان هیچگاه دیناری از کیسه نمی‌پرداخت.

آیا به راستی زلف ایاز، در خور این همه تقدیس بود؟! و یا عشق و هوسناکی و نوعی هم‌جنس بازی، هموسکوالیزم؟ پس روشن است که زر و سیم، و پول گزاف در کار نبود، و لاجرم کار را بدانجا کشانید که فردوسی مشهورترین هجونامه در تاریخ ادبیات جهان را، بر علیه سلطان غزنوی سرودو پرداخت. از اینرو، فردوسی حتی یک سر و

گردن، از هُمر بلندتر می‌نماید، و آنجاکه نسیم ملایم دریای اژه، بر چهرهٔ همر می‌وزید برعکس باید گفت، که بادکویر خراسان نیز، بر چهرهٔ فردوسی وزیده بود، یعنی دهقان‌زاده توس که زادگاه او از نیشابور دور نیست، یعنی همان جاکه یک سدهٔ بعد از او نیز عمرخیام، ترانه‌های فلسفی را سرود، ولیکن آنجاکه فردوسی، از شاهان و دلیران، داد سخن داده، برعکس خیام بر جمجمه‌های تیره، وکاخ‌های خالی از شهزادگان مویه می‌کند و تأسف خورده، و از اینرو فردوسی و خیام، هر دو در زمرهٔ دوستداران سلالهٔ ساسانیان بوده‌اند، یعنی شهزادگان زردشتی، و ملی و سلحشور، که در آستانهٔ فتح جهان بودند، سوار بر اسبان راهوار، و غرق در زره و سلیح، از اینرو آنجاکه فردوسی در شاهنامه، از اسطوره می‌آغازد، یعنی از کیومرث، و به تاریخ کهن نیز میان بر زده، و از انوشیروان و خسروپرویز و حشمت آن دو سخن گفته، خیام نیز در رسالهٔمشهورش «نوروزنامه» یکسره به شاهان و دلیران ساسانی نظر می‌افکند، و حتی در «رباعیات» نیز از بهرام‌گور و خسروپرویز یادکرده است.

ولیکن نخست بگذار که به حیات فردوسی نظر بیاندازیم، نگاهی کوتاه وگذرا، و بر اساس کهن‌ترین اسناد موجود در این باب، «چهارمقاله» نظامی عروضی را سطر به سطر، و واژه به واژه باید پژوهید، چون همانسان که، تئودورنولدکه نیز تصریح کرده، این کهن‌ترین منبع خبر ما در باب سرگذشت فردوسی است، ولیکن خود شاعر نیز در برخی از ابیات شاهنامه به سرگذشت نامه خویش اشارتی وکنایتی دارد، گو اینکه گوید:

مبادا که در دهر، دیرایستی مصیبت بود پیری و نیستی

پیش از آنکه به زادگاه و خاستگاه فردوسی، در جامعهٔ غزنوی اشارت ورزیم، نخست باید بگویم که اساساً برخی از شعرای مدیحه‌خوان، رگ خواب سلطان را پیدا کرده بودند، ولیکن فردوسی در زمرهٔ این شعرا نبود.

حتی در زمانهٔ سامانی رودکی، به خاطر شش یا هفت بیت شعر که سرود، پنج هزار دینار از امیران سامانی صله گرفت (چهار مقاله) و از اینرو نظامی گوید: «جدّ من ابورجا حکایت کرد که چون در این نوبت رودکی به سمرقند رسید، چهار صدشتر زیر بنهٔ او بود...» تردید نیست، که دربارهای شرقی پیوسته از دربار پادشاهان و امپراتوران غربی پرزرق و برق‌تر و به شکوه‌تر بوده است. یک امپراتور رومی، و یاحتی در زمانهٔ جدید ناپلئون امپراتور غرب، نیز صندوق‌های پر از مروارید و جواهرات سلطان محمود

غزنوی و یانادرشاه افشار را به خواب ندیده بود. گو اینکه ژوزفین، زوجهٔ ناپلئون، در پاریس گردن‌بند مروارید، و یا انگشتر زمرد و برلیان و یاقوت را از جواهر فروشان پایتخت نسیه می‌خرید، و بعد آنان صورت حساب آن را نزد ناپلئون به کاخ الیزه می‌فرستادند. از اینرو ناپلئون در خاطرات و تقریرات تبعید، بر صخرهٔ سن هلن، به گراند مارشال گوید: «زنم مرا می‌چابید!» ولیکن یک سلطان شرقی مانند محمود غزنوی به بتکدهٔ سومنات شبیخون آورده بود و تمام جواهرات بتکده‌ها و معابد هند را به تاراج زده بود، یعنی تا آخرین دانهٔ مروارید و یا یاقوت قرمز، و از سوئی دیگر نادرشاه نیز در دهلی، جوی خون به راه انداخت، و الماس کوه نور، دریای نور، و یاتخت طاووس را به یغما برد، از سوئی دیگر در میان شاهان، آغامحمدخان قاجار بزرگترین جواهرشناس و خبره بود و لذا در نگاه نخست، ارزش و قیمت هر سنگ گوهرین رانیک درمی‌یافت، مع‌الاسف در این دربارهای مجلل شرقی، پول بادآورده و گنجهای باد آورده را، مشت مشت به شعرای مدیحه‌خوان و چاپلوس دربار نثار می‌کردند، گو اینکه محمود غزنوی، بدین کار دست می‌یازید. در باب فرخی سیستانی نیز چند سطری باید افزود، وی در آغاز کار شاعری، جبهٔ بر تن داشت، که پیش و پس آن پاره و چاک بود، و دستاری بزرگ و دهاتی‌وار بر سر و کفش او بس مندرس بود، ولیک وی به خدمت سلطان محمود غزنوی رفت و لذا نظامی عروضی گوید: «کارش تا بدانجا رسید، که بیست غلام سیمین کمر، از پس او برنشستندی!» ولیکن درپس فردوسی نه فقط هیچ غلامی سیمین کمر نمی‌نشست، بل حتی وی به نان شب محتاج بود. این راز آزادگی و بزرگی فردوسی و خیام در باب این آزادگان، چرخ فلک را نکوهیده و لذا گوید: (از ۶۰۴ هجری)

ای چرخ، چه شد خسیس را چیز دهی؟ گرمابه و آسیاب و دهلیز دهی
آزاده به نان شب، گروگان بنهد: باید که به چنین فلک، تیز دهی!

فردوسی در باغ و مزرعه خود، تخم درختان و گیاهان را می‌کشت، و گویی باباطاهر عریان، این دو بیتی را برای آن گونه آزادگان و دهقانان سروده، باباطاهر گوید: (از نسخهٔ خطی کمبریج)

یکی برزیگری دیدم، در این دشت به چشم خونفشان آلاله می‌کشت
همی کشت و همی گفت: «ای دریغا که باید کشتن و هشتن در این دشت!»

آری فردوسی را در باغ کوچک وی «فردوس» و زیر سایهٔ درختان میوهٔ آن باید

بنگریم. یعنی به سخن بهتر، شاعر تخلص خود «فردوسی» را از همان واژه فارسی و پهلوی به وام ستانده بود، چون فردوس یا پردیس، از واژگان کهن پارسی بود (و حتی قرآن نیز آن را درج کرده) و لذا همانسان که نولدکه تصریح کرده نام خاندان شاعر، شناخت‌پذیر نیست. چون ابوالقاسم کنیه شاعر بود، و فردوسی تخلص شاعرانه او، اما از سویی دیگر، ابوالقاسم فردوسی مانندناصرخسرو و یا سعدی اهل سیر و سیاحت نبود، و اینکه برخی کسان، فردوسی را در کنارزاینده رود اصفهان زیر پل خواجو و یا دربغداد کنار دجله، جسته بودند، ویا هنگام رفتن به سوی مکه، باید گفت که تمام این حرف‌ها نوعی خیالات خام بود، شاید به خاطر اینکه برخی از نقادان، گمان برده بودند که فردوسی، به جز از «شاهنامه» منظومه «یوسف و زلیخا» را سروده بود.

لیکن، سعید نفیسی، در مقدمه‌ای که بر کتاب «حماسه ملی ایران» نگاشته گوید: «درباره یوسف و زلیخا و اینکه منظومه فوق از فردوسی نیست نخست جناب عبدالعظیم خان قریب در مجله آموزش و پرورش وبعد از ایشان، مجتبی مینوی درمجله «روزگار نو» در باب بطلان این انتساب بحث کرده‌اند» آنگاه سعید نفیسی،تصریح کرده که منظومه «یوسف و زلیخا» نه فقط از فردوسی نیست، بل از شاعر دیگر است که در دستگاه شمس‌الدین طغانشاه پسر آلب‌ارسلان، شاهزادهٔ معروف سلجوقی در خراسان می‌زیسته و نام وی، همانسان که نفیسی حدس زده، «امانی» بود. از سوئی در مقدمه مشهور بایسنقری، بر شاهنامه معروف به بایسنقری، شهزادهٔ بلندآوازهٔتیموری، (که پسر شاهرخ بوده، و نوادهٔ امیرتیمور) منظومهٔ یوسف و زلیخا را به فردوسی بسته‌اند! ولیکن تردید نیست که مقدمه بایسنقری آکنده از قصه‌ها و خرافه‌های خنده‌ناک و مضحک است، تا آنجاکه گوید فردوسی از بغداد، یکسره به زیارت حج رفت، و نویسندهٔ آن وجیزه، به خیال خودگمان برده بود که فردوسی دین گبری را برگزیده بود، و لذا خواسته آب توبه بر سر او بریزد، لیکن به گمان و باور من امثال این قصه‌هاگرهی از مشکل «شاهنامه» نمی‌گشاید و لذا فردوسی، بعد از اینکه سلطان محمودکار پرارج او را با پول اندک آبجو پادافره داد، به اصطلاح پشت دست خود را داغ کرد که دیگر شعر نسراید، و عطای سلطان را به لقایش بخشید.

از اینرو پویش در قصه‌های مقدمهٔ بایسنقری ما را به بیراهه می‌کشاند، اما شایددر زیر تمام آن حرفهای خنده‌ناک، بارقه‌ای از حقیقت نیز نهان باشد،گو اینکه مقدمهٔ مذکور

تصریح کرده: سلطان محمود می‌خواست شصت هزار مثقال طلا به شاعر توس بدهد، ولیکن احمدبن حسن میمندی، وزیر معروف او دسیسه چید، و به سلطان گفت: «حیف باشد که روستائی شاعر را، شصت هزار مثقال طلا بدهند!» و همانسان که اشارت رفت، فردوسی مانند سیستانی، روستائی نبود، که جبهٔ دراز برتن کند، با پیش و پس آن پاره و چاک، و یا دستاری بزرگ و دهاتی‌وار بر سر نهد، فراوان بیاندوزد و غلامان سیمین کمر در پشت سر او صف بکشند! و اگر نظامی عروضی در «چهار مقاله» گوید: «استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین توس بود» ولیکن امروز نیک می‌دانیم که از زمانهٔ ساسانیان به ویژه در دوران اسلامی و تا سدهٔ ششم، و استیلای مغول، دهقانان یا دهگانان، طبقهٔ مخصوص از نجیب‌زادگان و ملاکان ایران بوده‌اند، گو اینکه دو تن از مشهورترین وزیران ایران عمیدالملک کندری، و خواجه نظام‌الملک هر دو دهقان‌زاده بوده‌اند، ولیکن فردوسی تمام املاک و اموال خود را، برای خریدن نسخ خطی «خداینامه» و منابع پهلوی از کف داد، تا شاهنامه را بیافریند. از اینرو شاعر در روزگار پیری، فقط به داشتن یک باغ کوچک و چند جریب زمین و قنات آب بسنده کرد. از اینرو فردوسی به طبقهٔ تعلق داشت، از ایرانیان آزاده و نژاده، و بزرگ‌زاده، ولیک محمودغزنوی، غلام‌زاده بود، یعنی پسر سبکتکین، از غلامان ترک شافعی، و فرخی سیستانی نیز، پسر جولوغ بود، از غلامان امیر خلف بانو، و لذا فردوسی در هجویه گوید:

چو اندر تبارش، بزرگی نبود — نیارست نام بزرگان شنود

پرستار زاده نیاید به کار — وگر چندباشد پدر شهریار!

و لذا شاعر پیر، در آستانه هشتاد سالگی گوید:

کنون عمر من، چون به هشتاد شد — امیدم به یکباره، بر باد شد!

از اینرو، چهرهٔ راستین فردوسی نیز،مانند خیام در حجاب تیرگی و تاریکی ادوار و اعصار باقی مانده و آنجاکه خیام، به فرمان خواجه نظام‌الملک هر ساله ده هزار دینار زر مستمری می‌گرفت، این پادافره فقط در برابر کار علمی، بدو داده می‌شد، یعنی در رصدخانه اصفهان، و نگرش به سیارگان، و محاسبهٔ مدار پیچیدهٔ آن، و نه به خاطر مدیحه‌خوانی برای سلاطین، از اینرو دامن قبای فردوسی و خیام، هر دو از تهمت مدیحه‌خوانی منزه است.

ولیک نظامی عروضی گوید، وقتی که سلطان محمود، از هندوستان به سوی غزنین

بازمی‌گشت، سر راه خود یاغی و متمردی را دید، که بر قلعهٔ بلند جلوس کرده بود و یاغی شده بود و لذا سلطان رسولی را نزد او فرستاده بود که: «فردا باید پیش من آیی، و خدمتی بیاری.» یاغی مذکور، در پاسخ سلطان فقط یک بیت شعر فرستاد:

چو فردا برآید، بلند آفتاب من و گرز و میدان افراسیاب!

سلطان محمود پرسید: «این شعر کراست، که مردی از او همی زاید؟!» احمدبن حسن میمندی گفت: فردوسی. خیام پیر نیز، آن زمان که چهره‌اش بسان کهربا، زردگون بودو زار و نزار در آستانه موت، غیر از شستشوی بدن، و غسل و تطهیر آن با شراب عشق و مستی، به چیز دیگر نمی‌اندیشید،ولیکن فردوسی گوید: «مصیبت بود پیری و نیستی» و لذا یک فقیه، یا واعظ سنی، شافعی یا حنفی، تابوت بزرگ‌ترین شاعر ایران را مدتی در برابر دروازهٔ گورستان معطّل نگاه داشت اما این واعظ ننگ تاریخ را خریده بود و گوید: «من اجازت نمی‌دهم که تابوت فردوسی را به درون گورستان مسلمانان برند!» لذا به سخن نظامی عروضی، هرچند مردمان با وی بگفتند در وی اثر نداشت و لذا فناتیزم و دگماتیزم دین، گریبان آن واعظ راگرفت ولیک نظامی می‌افزاید: «درون دروازه باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند. امروز هم در آنجاست. و من در سنهٔ عشر و خمسمائه آن خاک را زیارت کردم (۵۱۰ هجرت) گویند از فردوسی دختری ماند، سخت بزرگوار، صلت سلطان خواستند بدو سپارند قبول نکرد و گفت: «بدان محتاج نیستم» و با نگرش به اوضاع مالی شاعر، و وضع اسفناک خاندان فردوسی رد این صلهٔ سلطان، گواهی بارز بود بر مناعت و بزرگواری آن دختر دوشیزه، که باز بنابر گفته نظامی در «چهار مقاله» فردوسی بیست و پنج سال رنج برد تا آن کتاب را تمام کرد، و آرزوی دیرینه‌اش این بود که از پول آن جهیز آن دختر دوشیزه را بسازد، ولیکن به گمان من از چنان پدری، چنین دختری باید، گو اینکه در سیاهترین روزهای تنگدستی پدر و خانواده‌اش این دختر دوشیزه هرگز در برابر سلطان خودکامه و یا عمال او و یا واعظ قبرستان طابران خم بر ابرو نیاورد، و اکنون با نگرش به هر سطر و هر واژه از سرگذشت فردوسی در «چهار مقاله» که آن را شاگرد خیام تحریر کرده، و در خور تقدیر است از باقی عبارات جعلی و یا حرفها و خرافه‌های خنده‌ناک از سنخ سخن‌های مقدمهٔ بایسنقری کدامین را باید گزین کرد؟

پس تردید نیست که سلطان محمود، مانند همه سلاطین زمانه مردی متعصب بود، و

گرفتار فناتیزم و دگماتیزم مذهب، ولیکن، فردوسی دهقان‌زاده توس بود، ازدیهی به نام باژ در طبران، که مدتی به غزنین کوچیده بود تا شاهنامه را که درشصت هزار بیت سروده بود در هفت مجلد به سلطان غزنین ارمغان کند، ولیکن جای أسف است که حسودان، بدو حسد بردند. از سوئی دیگر برخی کسان گفته‌اند که ابوالقاسم فردوسی از آغاز جوانی در همان دهکده باژگوشه خلوت گزیده بود و همانسان که مقدمهٔ معروف بایسنقری نیز این مقوله را درج کرده شاعر در تنهائی در خلوت را به روی خویش بسته بود، ولیکن بر در و دیوار آن اتاق آلات و ابزار جنگ را آویخته بود: مانند نیزه، سپر، شمشیر، کلاه‌خود، زره و گرز آهنین و تردید نیست که فردوسی با تماشای آن آلات حرب ساعاتی دراز به خلسه فرو می‌رفت گویی مدتی خاموشانه به گرز آهنین نظر می‌افکند، و یا بدان دست می‌سائید، و ناگاه زیر لب می‌گفت:

چنانش بکوبم، به گرز گران که پولاد کوبند آهنگران!

و از سوئی دیگر فردوسی ساعات دراز به رستم و اسب او رخش می‌اندیشید، و ناگاه زیر لب می‌گفت:

جهان آفرین تا جهان آفرید سواری چو رستم نیامد پدید

و باز لختی به اندیشه فرو رفته، و ناگاه می‌سرود:

که رستم یلی بود، در سیستان منش کردمی، رستم داستان!

ولکن داستان عزلت و تنهائی فردوسی در یک اتاق که مقدمهٔ بایسنقری درج کرده، و اینکه شاعر دیرزمانی در آن خلوت کرده بود، و تمام ابزار و آلات جنگی را بر دیوار آویخته، گویی داستان مشهور «دن کیشوت» را به ذهن خواننده تداعی تواند کرد چون سروانتس، نویسندهٔ اسپانیایی در رمان بلندآوازه خود گوید، که «دن‌کیشوت» نیز، در یک اتاق رحل اقامت افکنده، ولیک زره و شمشیر و کلاه‌خود بر در و دیوار آن آویخته بود و با مشتی کتاب حماسی و پهلوانی، و لذا در افسانه‌هاو اسطوره‌های پهلوانی مستغرق شده بود، با اینکه میان رستم دستان، سوار بر رخش، و دن کیشوت سوار بر یابوی مردنی، تفاوت از زمین تا آسمان است، ولیک اگر انصاف دهیم، هر دو این آزادگان، با نیروهای اهریمنی در نبرد بوده‌اند، از اینرو همانسان که رستم غول پیکر با نیروهای شریر و پلشت کارزار می‌کرد، دن کیشوت لاغر و نحیف نیز بانیروهای شریر در کارزار بود. وَلیکن آنجاکه رستم دستان، با افراسیاب ستیزه کرده و گوید:

شود کوه آهن، چو دریای آب　　اگر بشنود نام افراسیاب!

ولیکن دیوانه اسپانیایی در بحر اندیشه و خیالات واهی مستغرق شده بود و در بیابان، آسیابهای بادی را با آن پره‌های چرخان غول بیابانی می‌پنداشت، شاید بتوان گفت که خیال بافی‌های دن کیشوت، در زمانهٔ ما نیز کله‌های بسیار کسان را می‌آکند، یعنی نوعی خرافه باوری، ایدئالیزم و رفتن به جنگ اجنه، آسیابهای بادی.

در شعرهای فردوسی، از الحاد و ارتداد، و یا اته‌أیزم خبری نیست، یعنی همان چیزهای که شعرهای خیام را آکنده، و سخن او را در سرتاسر گیتی پراکنده، ولیکن آنجا که فردوسی از مرگ شاهان و دلیران داد سخن داده، گویی خیام نیز بعد از خواندن «شاهنامه» فردوسی همان طریق را می‌پیمود، فردوسی گوید:

زمین گر گشاده کند راز خویش　　نماید سرانجام و آغاز خویش
برش پر ز خون سواران بود:　　کنارش، پر از تاجداران بود
پر از مرد دانا بود، دامنش　　پر از ماهرخ چاک پیراهنش!

خیام نیز همین مقوله را به شیوهٔ دیگر در شعر خود پژوهیده و از ماهرویان، دانایان، سواران، و تاجداران سخن گفته، که همه در زیرزمین نهان بودند، ولیک آنجا که فردوسی، این غائله را تمام شده می‌انگارد، خیام برعکس بدین باور و اعتقاد بود که: (از نسخهٔ مورخ ۶۰۴ هجری)

هرجا که گلی و لاله‌زاری بوده است:　　از سرخی خون شهریاری بوده است
هرجا که بنفشه، رسته بر روی زمین:　　خالی است که بر رخ نگاری بوده است!

و یا خیام دگرباره تأکید ورزیده که از خون شهریاران، و یا خال ماهرویان، سبزه می‌روید گو اینکه گوید: (۶۰۴ هجری)

هر سبزه، که بر کنار جوئی بوده است　　گویی که خط فرشته‌خویی بوده است
پا بر سر آن سبزه، به خواری ننهی:　　کان سبزه، ز خاک لاله‌رویی بوده است!

و آنجا که فردوسی آغاز و انجام شاهان و دلیران را در واپسین صحنه‌های سوگ و تراژدی در شاهنامه پژوهیده، خیام نیز با نگرش به شاهان شاهنامه مانند کیقباد و یا جمشید گوید: (از نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

شادی بطلب، که حاصل دهر غمی است　　هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و ملک گیتی، یکسر:　　خوابی و خیالی و فریبی و دمی است!

ولیکن آنجاکه فردوسی از کاووس کی سخن گوید، و یا می خوردن به آئین کاووس‌کی، خیام برعکس از ماتمکده توس، و ویرانه‌های آن در زیر نور ماهتاب، پرده برمی‌گیرد، یعنی در تیرگی شامگاهان، و آن زمان که ماه سردو خمیده از سوی خاوران می‌تابد، بر فراز ویرانه‌ی توس، آنجاکه دیگر از شاهان خبری نیست و فقط مرغ شوم آشیان کرده تا بر جمجمه‌های تیره شاهان مویه کند و لذا خیام گوید: (از ۶۰۴ هجری)

مرغی دیدم نشسته، بر باره توس — در پیش نهاده، کلهٔ کیکاووس:
با کله همی گفت که: «افسوس، افسوس — کو بانگ جرس‌ها و کجا نالهٔ کوس؟!»

یعنی خیام مسأله و مقوله مرگ و یا نیستی را تا واپسین شکل و شمائل آن یعنی جمجمه‌های پوسیده ازشاهان پژوهیده، و لذا شعر خیام، با همین نماد از مرگ یکسره ذهنیت ما را به سوی نیستی و نیروانه می‌کشاند، یعنی آغاز و فرجام همهٔ دلاوریها را جز گودال گور نمی آکند، اساساً فردوسی،به تمام هستی خوش‌بین می‌نمود، وگویی از فلسفهٔ ماتریالیزم، و ماده‌نگر و مادی مشرب یا ذره باور به‌کل دور بود، ولیک خیام، در پشت سر همه پهلوانان اساطیر، و یا تاریخ فقط قیافه نحس عزرائیل را می‌بیند، از اینرو راه خیام از راه فردوسی جدا بود، یعنی آنجاکه فردوسی، سی سال رنج برد تا سرگذشت نامهٔ همه شاهان اساطیر و یا تاریخ ملی را در شصت هزار بیت، درج کند، برعکس امل خیام همهٔ این سرگذشت‌نامه را در یک یا چند ترانهٔ فلسفی، خلاصه و فشرده درج کرده، تا آنجاکه گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۷۳۱ هجری)

ای دیده اگر کور نئی، گور ببین: — وین عالم پرفتنه و پرشور ببین
شاهان و سران و سروران زیر گل‌اند: — رخسار چو مه، در دهن مور ببین

***

با اینکه غالب شعرا، در تکنیک و شگرد شعر، فوق‌العاده موفق بوده‌اند با این حال بایدگفت که ابوالقاسم فردوسی این طریق راپیموده بود. البته امروز اگر شاعر و یا نویسنده‌ای، واژگان تازی یا عبری یا عربی، و یاکلمات دیگر از زبانهای لاتین و غربی را در شعر و نثر خویش به‌کار گیرد بر او گناهی و حرجی نیست، چراکه همه اینان آدمیانند، زبان آدمی شیرین و نغز است، ولیکن فردوسی در زمانهٔ پرآشوب خویش مجبور بود که برای آفرینش یک حماسه ملی به‌کمترین مقدار از الفاظ بیگانه بسنده کند. با این همه تئودور نولدکه و برخی پژوهندگان غربی نیز گفته‌اند که واژگان بیگانه را در شاهنامه

فردوسی نیز توان یافت، اما، همانسان که در سطور پیشین اشارت رفت، فردوسی دهقان‌زاده بود و از طبقهٔ نجیب‌زادگان و ملاکان ایرانی و به سنن مقدس ساسانی و یا ارثیهٔ سامانیان وفادار بود، و به آتشکده زردشت نیز هم. گو اینکه گوید:

مگوئید آتش‌پرستان، بُدند که پاکان یزدان پرستان بُدند

از سوئی دیگر در باب شجره و سلاله فردوسی، چیز زیادی نمی‌دانیم، گو اینکه نولدکه گوید: «فردوسی، تخلص شاعرانه اوست، و نه نام خانوادگی و اسم پدر او نیز، در اصل نامعلوم است» تردید نیست، که فردوسی، در واپسین روزهای زندگانی، در توس روزگار آکنده از مصیبت را می‌گذرانید، به ویژه اینکه طبقهٔ او در نبرد طبقات جامعه، در شرف زوال و نابودی بود، چون همانسان که برخی از پژوهندگان شرق و غرب، به ویژه مارکس این مقوله را پژوهیده. طبقهٔ ملاکین متوسط و زمین‌دار، با تمام عشق ورزیدن به سنن ملی، آزادگی و نژادگی، در برابر ایلغار و شبیخون آوردن ترکان بیابانگرد، حیات سیاسی و اقتصادی خود را در لب پرتگاه سقوط می‌دید، گو اینکه نگرش به تاریخ فئودالیزم، و اربابان فئودال، و زمین‌داران بزرگ، از بحث ما بیرون است ولیکن از کهن‌ترین ادوار تاریخ ایران، به ویژه از دوران هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان، و تمام شورشهای دهقانی را، در این ادوار متوالی باید پژوهید به ویژه در دوران ساسانیان، که مزدک برای مدتی درفش عصیان به کف گرفت، و حتی فردوسی نیز در «شاهنامه»، به این شورشی اشارت ورزیده، ولیکن خیام در رساله «نوروزنامه» نام مزدک را از قلم انداخته، گویی روحیه محافظه‌کارانه در خیام را نیز باید پژوهید چون خیام از سلالهٔ اشرافیت زمین‌دار در خراسان بود، و از اینرو با خواجه نظام‌الملک وزیر با اقتدار و دو تن از پسران او، روابط نزدیک و حسنه داشت، در باب مزدک، اما ابوریحان بیرونی در کتاب «آثارالباقیه» بی‌طرفانه سخن گفته و لذا نیبرگ، ابوریحان را دانشمند «کم‌نظیر» نامیده است.

تردید نیست که خسرو انوشیروان، شاهنشاه ساسانی، و رهبر جناح محافظه‌کار و اشرافی، بامزدک یاغی شورشی میعاد و ملاقات کرد، ابوریحان به این ملاقات تاریخی اشارت ورزیده و لذا نظر کوتاه به این دو چهره وشخصیت شهره باید اندازیم. مع‌الاسف، ابوریحان این مذاکرات سیاسی میان شاهنشاه و رعیت یاغی او را درج نکرده ولیک تردید نیست که مغان و مؤبدان زردشتی، در این جلسه پرغوغا حضور یافته

بودند. ابوریحان گوید که بعد از یک جلسه جر و بحث طولانی، مزدک سرکرده شورشیان، (بر علیه اشرافیت زمین‌دار و فئودال) از در تالار کاخ بیرون رفت، ابوریحان می‌افزاید: «خسرو انوشیروان، از پشت سر به مزدک نگاه افکنده بود، و چون مزدک از در بیرون رفت شاهنشاه به مغان و مؤبدان گفت: «بوی گند جوراب مزدک، هنوز در بینی من است!» ولیکن باید گفت که از جوراب و پای برهنهٔ سرکرده شورشیان بوی عطر و ادکلن بیرون نمی‌آید! از سوئی دیگر خواجه نظام‌الملک که خود و دوازده تن پسران او، تمام اراضی و زمین‌های مرغوب و قنوات آب را در تیول خود داشتند، ازاینرو هرگز خاطره مزدک را در زمانهٔ ساسانیان از یاد نبرده و لذا وزیر مشهور در کتاب «سیاستنامه» سرگذشت تراژیک و غمبارهٔ مزدک و تمام دهقانان شورشی را یاد کرده، و از فحوای کلام او توان فهمید، که مغان و مؤبدان زردشتی، خسرو انوشیروان را برای نبرد نهائی با مزدک، به مثابهٔ یک تک خال برنده در کف جناح محافظه‌کار اشرافی به کار گمارده بودند، چون خسرو، هنوز شهزاده‌ای جوان بود و جویای نام، و لذا بر پدر خویش قباد شوریده و یا در عرف سیاست و واژگان امروزی، به یک کودتای بدون خونریزی در کاخ، دست یازیده بود و لذا پدر خویش قباد را از تخت واژگون کرد و همانسان که نظام‌الملک نیز، در «سیاستنامه» تصریح کرده سرکرده شورشیان یعنی مزدک وتمام پیروان آئین او را به درون یک باغ بزرگ کشانیدند، شاید به بهانهٔ نوعی مذاکره برای مصالحه، ولیکن در افواه عوام و مخالفین، این سخن شایع بود که مزدک می‌خواهد دختران و زنان شهزادگان ساسانی را، میان گرسنگان و پابرهنه‌گان تقسیم کنند، ولیک حقیقت چیز دیگر بود.

مزدک بر علیه زمین‌داران بزرگ، و خداوندان قنوات آب شوریده بود، تا یک رفرم یا اصلاحات ارضی را به جناح محافظه‌کار اشرافی تحمیل کند، یعنی نوعی تقسیم اراضی و قنوات آب، میان دهقانان و حتی قباد، پدر خسرو انوشیروان مدتی مزدک را با آزادگی و نژادگی در کاخ خویش در تیسفون پذیره بود، و حتی قباد، در موضع رهبر جناح اشرافی و دموکرات، به مصالحه با مزدکیان تن در داد، ولیکن مع‌الاسف خسرو انوشیروان، پدر را از سلطنت خلع کرد، کشتار بی‌رحمانهٔ مزدک و مزدکیان را آغازید، و همانسان که نظام‌الملک، و یا تاریخ‌نگاران جدید مانند آرتور کریستن سن تصریح کرده‌اند، دژخمیان، نخست مزدک را واژگون در توی گودال خاک دفن کردند و بعد

تمامی مزدکیان را نیز به همان طریق زنده در گور کردند.

ولیکن در اینجا ذکر این سخن ضرور می‌نماید: با اینکه در آئین زردشت، عناصر چهارگانه، آب، آتش، خاک و باد مقدس بود به ویژه خاک و آتش چون نیک می‌دانیم که زردشتیان، در ادوار کهن پیوسته اجساد مردگان را بر فراز دخمه می‌نهادند، تا لاشخورهای آسمان پیکر مردگان را بخورند، و لذا هیچگاه اجساد مردگان را در خاک مدفون نکرده بودند، مع‌الاسف جای شگفتی است که خسرو انوشیروان، در نبرد میان طبقات جامعه، این اصل مقدس را نیز زیر پای نهاد و این بدان می‌ماند که یک عیسوی، بر روی چلیپا آب دهان اندازد!

از اینرو نبرد و کشاکش میان طبقهٔ اشرافی و زمین‌دار با دهقانان شورشی را در تمام ادوار تاریخ ایران توان یافت، یعنی از دورهٔ هخامنشی، که گئوماتای مغ، بر علیه کوروش یکم و داریوش یکم هخامنش عصیان ورزید، و در پایان سلالهٔ اشکانیان نیز، مانی از بابل بیرون آمد، و در دورهٔ ساسانیان نیز، مزدک بر علیه اشرافیت زمین‌دار، خروج کرد.

ولیکن تردید نیست که دهقانان و ملاکین طبقهٔ متوسط در زمانهٔ سامانیان و غزنویان، در این نبرد موحش میان زمین‌داران بزرگ، و دهقانان اجیر و وابسته به زمین، از نوعی میانه‌روی بهره‌مند بودند، ولیک در تحلیل نهائی نیز این ملاکین و نجیب‌زادگان، در نبرد دراز میان طبقات جامعه، آسیب‌پذیر بودند، از اینرو جای شگفتی نیست، که فردوسی (که ازهمین طبقهٔ ملاکین متوسط بود) نهایتاً تمام اراضی و املاک خویش را از کف داد، تا آنجاکه بنا به سخن نظامی عروضی، بیست و پنج سال رنج برد تا شاهنامه را تمام کرد، و تمام آرزویش این بود که با مزد آن جهیز دخترش را بسازد.

***

از سوئی، چهره و شخصیت سلطان محمود غزنوی را نیز باید به اختصار، و نه تطویل پژوهید، به گمان و باور من، محمود غزنوی نمایندهٔ یک قشر غارتگر، از ترکان شافعی و یا حنفی بود، و لذا اینان در نبرد درازمدت میان اشرافیت زمین‌دار ایران، و دهقانان، به مثابه یک میهمان مزاحم بودند که از بیابان به درون شهرهای متمدن در خراسان شبیخون آورده بودند، تا از این آشفته بازار، به سود منافع زودگذر خویش بهره جویند، گو اینکه محمود غزنوی، بعد از مدتی به هندوستان نیز شبیخون آورد و تمام معابد و بتکده‌های کهن را به تاراج زد، و یا آنها را بسوخت، ویل دورانت، تاریخ‌نگار مشهور، در کتاب

«تاریخ تمدن» از یک نمونهٔ نادره نیز سخن گفته، مبنی بر اینکه محمود غزنوی در برابر یکی از بزرگترین بتکده‌های جهان، از اسب به زیر آمد، و در باب ساختمان و جزئیات عمارت آن مدتی از معماران پرسشهای ساده‌ای را پرسید مانند اینکه چند میلیون روپیه برای آن خرج کرده بودند؟ و یا کدامین تعداد از هنرمندان و یا کارگران و درچه مدت از زمان آن بنای عظیم را پی افکنده بودند، سلطان غزنوی، خونسردانه تمام پاسخهای مکفی را شنود و بعد فرمان داد، تا همان معبد عظیم را با نفت خیسانیدند، و آن را به آتش کشیدند، ولیکن در معابد دیگر، مانند سومنات فقط جواهرات آن را به تاراج زده بود، با این همه رشیدالدین فضل‌الله در کتاب «جامع‌التواریخ» واپسین روزهای زندگانی سلطان را در غزنین درج کرده، وی در آستانهٔ موت بود، و بر بستر احتضار افتاده، از سلطان پرسیدند، به چیزی نیاز دارد تا آرزوی او را تحقق بخشند، و سلطان از دل آهی برآورد و گفت: «آخرین نگاه به جواهراتم» تاریخ‌نگار معروف می‌افزاید که تمام جواهرات رنگین، یاقوت‌های قرمز و درشت، زمردهای سبزگون و تیره رنگ، الماس‌های مشعشع و آبدار و نهایتاً صندوق‌های پر از در، لعل و مروارید را نزد او آوردند. ولیکن باران به شدت می‌بارید، و از پنجرهٔ قصر سلطان آخرین شعاع آفتاب در شرف غروب بود، و لذا جواهرات، با رنگهای جادوئی و سحرآسا جلوه می‌آغازید، ولیکن سلطان محمود از تماشای آن گوهرهای مشعشع سیر شدنی نبود، حتی علی‌بابا و چهل دزد بغداد نیز، با این همه حرص و آز به خمره‌های پر از زر و سیم خیره نمانده بودند، ولیکن رشیدالدین فضل‌الله، گوید که سلطان غزنوی بعد از آه و أسف فراوان دیده از جهان بربست.

***

از سوئی آنجا که خیام، نام مزدک و مانی را در «نوروزنامه» از قلم انداخته، و فقط محافظه کارانه نام زردشت را درج کرده و یا گشتاسب را و گوید: «چون سی سال از پادشاهی گشتاسب بگذشت، زردشت بیرون آمد و دین گبری آورد...» از سوئی دیگر، خیام از نوروز و نوروزی آوردن مؤبدان به نزد شاهان ساسانی، یاد کرده، و از اینرو، من تردید ندارم که خیام پیوسته، عنصر ملی را بر تمام عناصر تاریخ ترجیح نهاده بود، ولذا می‌دانیم که خیام در اصفهان، تقویم جلالی را نیز تدوین کرد، و نوروز ایرانیان را، از زمستان به روزهای آغازین فروردین در بهاران آورده بود و لذا بدو می‌برازید، که

رسالهٔ کوتاه نیز در باب سلطنت ساسانیان و یا شکوه و آداب آن بنگارد، مع‌الاسف برخی از پویندگان در زمانهٔ ما، در اصالت نوروزنامه شک ورزیده‌اند، گو اینکه محسن فرزانه، آن را از آثار مکتوب «کیخسرو شیرازی» پنداشته، و محمد محیط طباطبائی، «نوروزنامه» را از آثار مکتوب «ابوالرافع هروی» انگاشته، و لذا روشن است که مخالفین «نوروزنامه» خیام حتی در میان خود نیز به توافق نرسیده‌اند! ولیکن دو نسخهٔ خطی و کهن موجود از «نوروزنامه» در لندن و برلین، که هر دو در زمانهای متفاوت نسخه‌برداری شده، هر دو نام عمرخیام را درج کرده، و لذا فرزانه و طباطبائی، بار دیگر به کژراهه رفته‌اند، و به خیال خود گمان برده‌اند، که در برابر صادق هدایت، بهار، و مجتبی مینوی، (که هر سه اصالت نوروزنامه را تأکید ورزیده‌اند) در دکان فضل‌فروشی را بگشایند، ولیکن هر سطر و هر واژه از رساله «نوروزنامه» خیام، مانند «شاهنامه» فردوسی، گواهی بارز بود بر عشق ورزیدن عمیق او به سلاله و سلطنت ساسانیان، یعنی اشرافیت ملی ایران، با تمام کاخ‌های به شکوه، آکنده از حوریان سیه چشم و ماهرویان، و اصطبل‌های پر از اسبان راهوار، و زیرزمین‌های آکنده از خمره‌های شراب، از اینرو چهرهٔ راستین عمرخیام را در رباعیات و یا «نوروزنامه» توان پژوهید، و آنجا که فردوسی از کیخسرو، کیقباد، فریدون، خسروپرویز و بهرام گور، به تفصیل در ابیات «شاهنامه» یاد کرده خیام نیز در نوروزنامه، نام شاهان و شهزادگان ساسانی را درج کرده، و از سوئی در رباعیات نیز هم، گو اینکه خیام از دیدگاه فلسفی، سرگذشت نامهٔ این تاجداران را پژوهیده، ولیک نهایتاً خیام به تبع فلسفه ماتریالیزم، ماده‌نگر و مادی مشرب ما را به کارگاه کوزه‌گر می‌کشاند، تا انگشت فریدون، و سر کیخسرو را در زیر مشت کوزه‌گر نظاره کنیم، و لذا خیام گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۸۶۷ هجری)

هان کوزه‌گر آهسته، اگر هشیاری — تا چند کنی بر گل مردم‌خواری
انگشت فریدون و سر کیخسرو: — بر چرخ نهاده‌ای، چه می‌پنداری!

و باز خیام گوید:

از کوزه‌گری کوزه خریدم، باری — آن کوزه سخن گفت، ز هر اسراری:
«شاهی بودم، که جام زرینم بود — اکنون شده‌ام کوزهٔ هر خماری»!

و باز گوید:

آن قصر که بهرام، در او جام گرفت — آهو بچه کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی، همه عمر — دیدی که چگونه گور، بهرام گرفت؟!

ولیکن از سوئی دیگر خیام در باب سرگذشت محمود و ایاز نیز در «نوروزنامه» چند سطری نگاشته بود، و از زیبائی پسران ترک، به ویژه ایاز یادکرده و این خودگواهی بارز بود بر خبرگی و چیرگی خیام بر تاریخ غزنویان، و فرجام همهٔ آنان به ویژه در ترانهٔ عمیق که پایان تراژیک شاه و غلامش را درج کرده، و لذا خیام گوید: (از نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

این چرخ، کـه بـا کسـی نـمی‌گوید راز — کشته به سـتم، هـزار مـحمود و ایـاز
می‌خور که نبخشند به کس، عمر دراز: — هرکس که شد از جهان، نـمی‌آید بـاز!

ولیکن فردوسی نه فقط از کاوه آهنگر در «شاهنامه» یادکرده، بل از فـریدون نـیز هم،که بر ضحاک ماردوش شورید و وی را درکوه دماوند به بند افکند و دودمان وی را برباد داد، تردید نیست که خیّام از آبشخور داستانهای کهن ملی، و به ویـژه اسـاطیر و میتولوژی بهره فراوان جسته بود، ولذا نام برخی از شاهان اسطوره‌ای را مانندکیخسرو و کیقباد در ترانه‌های فلسفی درج کرده، ولیک از نگاه تراژیک و سوگناک، که گـوئی تقدیر همهٔ شاهان بلندآوازه را فقط گهواره وگور حفظ و حراست تواندکرد، تا آنجاکه خیام گوید: (از نسخه ۶۰۴ هجری)

مرغی دیـدم نشسـته بـر بـاره تـوس — در پـیش نـهاده، کـلهٔ کـیکاووس
با کله همی گفت که: «افسوس، افسوس — کو بانگ جرس‌ها و چه شد ناله کوس؟!»

***

نولدکه، گوید که فردوسی شیعه علوی بود، و لذا اشعاری که به نام عمربن خطاب در شاهنامه درج کرده، جعلی و ساختگی است، و از سوئی روشن است که فـردوسی، در موضع یک شاعر حماسی و ملی، هیچگاه خلیفهٔ اسلام را نمی‌ستود، کـه سـردار وی، سعدبن ابی وقاص، به فرمان وی به ایران شبیخون آورده بود، و لذا فردوسی از عربان بیزار بود، وگو اینکه گوید:

ز شیر شتر خـوردن و سـوسمار — عرب را به جائی کشیده است کار:
کـه تـاج کـیان را کـند آرزو — تفو باد بـر چـرخ گـردون، تـفو!

در باب هجویهٔ فردوسی، که قریب به صد و ده بیت است، برخی از پویندگان، به ویژه تئودور نولدکه، به شیوهٔ مشبع سخن گفته‌اند ولیک رد پای فرار فردوسی را از غزنین باید پژوهید چون وی بنابر گفته نظامی عروضی، شش ماه در خانهٔ اسماعیل وراق متواری بود و محمود متمردین را، به زیر پای پیل می‌افکند، این حداقل مجازات بود، فردوسی در

روزهای آغازین فرار، از غزنین، چندروزی به توس رفته بود، ولیکن عمال محمود در کمین او بودند، و لذا به زودی رد خود راگم کرد و به سوی هرات کوچید. آنان شش ماه در توس چشم به راه آمدن ابوالقاسم فردوسی بودند، و نهایتاً با دست خالی به غزنین رفتند، اسماعیل وراق جان فردوسی را خریده بود، و وی پدر ازرقی بود و ازرقی از دوستان دیرینه فردوسی، بعد از شش ماه که شاعر درخانهٔ این یاران دیرین خورد و خوابید و آرمید و وقتی تمام آبها از آسیاب ریخت، دوباره فردوسی از هرات راهی توس شد، ولیکن ماندن او در توس خطیر می‌نمود و جاسوسان سلطان، ممکن بود که وی را به تله اندازند. از اینرو بزرگترین شاعر حماسی جهان، دوباره با زادگاه خویش وداع کرد، و با دختر دردانه و یگانه‌اش نیز هم. ولیکن فردوسی، مجلدات «شاهنامه» را نیز همراه خود برد، از اینرو فردوسی از توس یکسره راهی طبرستان شد، به نزد اسپهبد شهریاربن شروین، که از سلالهٔ یزدگرد سیوم بود، آخرین شاهنشاه ساسانی، و شروین از بزرگترین خاندان اشرافی قدیم بود، و خود فردوسی نیز از طبقه دهقانان و ملاکین متوسط در خراسان. ولیکن اینجا جایش از هر لحاظ ایمن بود در کوهستان و جنگل و هوای لطیف و جویباران و نغمهٔ پرندگان بر شاخسار درختان، گو اینکه خود فردوسی نیز در شاهنامه، از زبان کاووس کی مازندران و طبرستان را می‌ستاید وگوید:

که مازندران شهر ما یاد باد — بر و بومش، همواره آباد باد
که در بوستانش همیشه گل است — به کوه اندرون، لاله و سنبل است
هوا خوش گوار و زمین پرنگار — نه گرم و نه سرد و همیشه بهار
دی و بهمن و آذر و فرودین — پر از لاله بینی همیشه زمین

تردید نیست که خیام نیز، در ترانهٔ زیرین به هوای لطیف آن سامان گوشه چشمی دارد و لذا خیام گوید: (نسخه ۶۰۴ هجری)

روزیست خوش و هوا، نه گرم است و نه سرد — ابر از رخ گلزار، همی شوید گرد
بلبل به زبان حال، نزد گل زرد: — فریاد همی کند، که می باید خورد!

و با نگرش به ترانهٔ فوق، بار دیگر این نکته را درمی‌یابیم که خیام ترانهٔ مذکور را با رعایت چهار قافیه سروده، و خود گواهی بارز بر ریشه گی و اصالت راستین آن در سدهٔ پنجم هجری. ولیکن خیام بجز از هوای خوش گوار و نه گرم و نه سرد، از بلبل نیز سخن دارد، که نزد گل زرد فریاد همی کند و خوردن می را تجویز کرده از اینرو بهاران خیام،

بدون گل زرد و بلبل و شراب ارغوانی، به یادماندنی نیست.

***

فردوسی، مدتی در کاخ اشرافی، در طبرستان منزل کرده بود و لذا هجونامه، معروف خویش را در همان سامان سرود و پرداخت، و به سخن نظامی عروضی: «محمود را هجا کرد، در دیباچهٔ صد بیت...» برخی از پویندگان و پژوهندگان، در زمانهٔ ما شعرهای «هجونامه» را ۱۰۱ بیت و یا ۱۰۵ بیت نیز شمرده‌اند، ولیکن در برخی از نسخ خطی «شاهنامه» کمتر از ۱۰۰ بیت نیز مندرج است لیکن تردید نیست، که متن «هجونامه» یکی از کوبنده‌ترین شاهکارهای هجا، در شعر پارسی است، ولیکن شگفتا، بدون اینکه فردوسی حتی یک واژه رکیک و زشت را بکار گیرد، و یا یک لفظ دور از عفت کلام، گویی این شاعر پیر سالخورده، پیوسته شرم‌آگین و عفیف بود. و لذا شهزادهٔ ساسانی، اسپهبد شهریاربن شروین، پول گزاف به شاعر ارمغان کرد.

وفات شاعر رادر ۴۰۶ یا ۴۱۶ هجرت ذکر کرده‌اند، ولیکن فردوسی وفات ندارد، گو اینکه هگل، فیلسوف آلمانی گوید: «شاهنامه فردوسی، هفت برابر ایلیاد همر است!»

***

همانسان که در نگاهی کوتاه و گذرا به سرگذشت‌نامهٔ شاعر آزاده توس دیدیم، وی از شیعیان علوی بود و محمود نیز، در دوران امارت و یا پادشاهی، غالب شیعیان را در ری به دار مجازات آویخته بود، و کتب اهل تشیع را نیز در زیر دار افکنده و همه را بسوزانید، لذا گرویدن به آئین تشیع علوی، بدفرجام بود، از اینرو، فردوسی و تبار اوبه آئین علوی گرویده بودند و شاید بعد از استیلای غزنویان،بر توس و طابران، دهقانان، و نجبا و یا نژادگان، شیعی بودند، ولیکن محمود غزنوی برخاسته از طبقهٔ جدید بود، یعنی اولیگارشی مالی، که هرگاه خزانهٔ او از نقدینه‌ها، سیمینه یا زرینه خالی می‌ماند، به سوی هند و بتکده‌های آن لشکر می‌کشید، ولیکن فردوسی از دسترنج خود امرار معاش می‌کرد، یعنی طبقهٔ او،در تضاد و تعارض با اولیگارشی مالی بود، یعنی اقلیت انحصارگر، که در تاریخ ایران، به لحاظ ریشه گی و اصالت و هویت ناشناخته و غریبه بود، و آنجاکه فردوسی به نژادگی و آزادگی سلالهٔ خود فخر می‌فروخت، محمود غزنوی چیزی نداشت، غیر از داعیه‌های کاذب برای برتری، که آن نیز با سلطنت مسعود غزنوی، بعد ازمدتی پایان پذیرفت و همانسان که نظامی عروضی نیز تصریح کرده، مردان دانشور و

ملی و یا شیعی مانند بوعلی سینا و یا ابوالقاسم فردوسی، هیچگاه راضی نبودند، که به غزنین بروند، و یا بر درگاه محمود خم گشته، سر بر زمین بسایند، گو اینکه بوعلی سینا نیز، از رفتن به غزنین، و دربار محمود پرهیخت، و فرار به سوی بیابان خوارزم را با وجود تشنگی، گرسنگی و حتی مرگ بر رفتن به دربار سلطان ترجیح نهاده بود، با این تفاوت که وی به رغم فردوسی، تنها به سفر نرفت، بل با برادر خویش و غلامی، یکسره فرار را بر قرار ترجیح نهاد، و از آنجا تا گرگان و نزد شهزاده گان نژاده ایرانی، مانند قابوس‌بن وشمگیر.

***

در باب «شاهنامه»، سخن فراوان توان گفت و این قضیه را به تطویل توان پژوهید، ولیکن از رستم دستان نیز به چند سطر یاد باید کرد، نخست اینکه جای شگفتی است که از این پهلوان زردشتی، در کهن‌ترین سروده‌های زردشت، به ویژه در متون «اوستا» یعنی گاثاها و یا یشت‌ها هیچ نام و نشان نیست، و نه از اسب غول‌آسای او، رخش. از اینکه بگذریم، شاهنامه‌شناس آلمانی، تئودور نولدکه تصریح کرده که اساساً، واژهٔ «رخش»، از واژگان سُریانی یا عبری است، ولیکن تردید نیست که نام خود رستم، یا «رستهم»، از الفاظ و واژگان ایرانی بوده، و وقتی که اعراب، به سیستان شبیخون آورده بودند، حتی اصطبل اسب رستم را نیز یافته بودند، ولیکن با اینکه پویندگان و جویندگان در باب نام رستم، و یا معنا و مفهوم آن، با همدیگر نزاع خنده‌ناک کرده‌اند، مع‌الاسف تا امروز هیچ کس ندانسته که معنی اسم رستم چیست؟! ما نیز داعیهٔ دانستن نداریم، ولیکن این قصه سر دراز دارد، و عشق و امید می‌ورزیم، که روزی خبرگان و چیرگان بر شاهنامه، به ما نیز گویندکه معنی اسم رستم چیست، ولیک «زال» را به معنی پیر سپیدموی دانسته‌اند، و دستان را نیز هم. «زال» پدر رستم بود، ولیکن مادرش، رودابه و یا رودابک، از سوئی دیگر خاستگاه و زادگاه رستم و زال، هر دو در زابل و زرنگ بود، از بلاد سیستان یا سکستان و نولدکه تصریح کرده که ممکن است که اسم رستم نیز ریشهٔ ایرانی بیابد، ولیکن جای شگفتی است که در متون مقدس زردشتی، به ویژه اوستا، نه از رستم، و نه از زال و نه از رودابک، هیچ نام و نشان نیست، از سوئی رستم دستان با نیروهای اهریمنی پیوسته در کارزار بود، به ویژه با افراسیاب، شاید پیوند رستم با سام، یا کرازسپه، را گواهی بر این مقوله بدانیم که وی نیز در زمرهٔ پهلوانان اوستا نیز بود.

ولیکن ذکر این ضرور می‌نماید، اساساً رستم زال یا دستان، شهزاده نیست و خون شهزادگان را در رگ‌های او نتوان یافت، ولیکن، کتاب اوستا نیز در سیستان پدید نشده بود، تا از زال و رستم و یا رودابک یاد کند، بل «اوستا»، گاثاها و سرودهای یشت، در بلخ و خوارزم بر زبان مترنّم بود، و یا نزدیک دو رودخانهٔ سیحون و جیحون، این سخن هنریک نیبرگ را نیز باید پژوهید، وی از دانشوران سوئدی بود و ایران‌شناس نامور، ولیکن بدین باور بود، که زادگاه زردشت، در ارومیه و کرانهٔ دریاچهٔ آن نیست، بل در خوارزم و نزدیک دو رود سیحون و جیحون، چون وی تصریح کرده، که در سرودهای یشت، از رودخانه‌های خروشان و پرآب نیز نام برده، که بر روی آن کشتی می‌رانده‌اند، ولیکن در آذربایجان رودخانه‌هائی که قابل کشتی‌رانی باشد نتوان یافت، (من بدین گمان و باور هستم که چون خود دریاچهٔ ارومیه هنوز هم قابل کشتی‌رانی هست، بنابراین فرضیه و تئوری جدید جناب نیبرگ را، به زیر پرسش توان کشید) از سوئی دیگر سیستان نیز از خوارزم، بلخ و یا زادگاه اوستا دور نبود، خلاصه اگر به دنبال رستم برویم، ممکن است که نتوانیم رد پای او را به درستی بیابیم، گو اینکه در دو حماسهٔ ملی، «کارنامک اردشیر پاپکان» (ترجمان از پهلوی به پارسی به قلم صادق هدایت) و یا کتاب «یادگار زریران» باز هم از رستم یا دستان، و مادرش رودابک، نام و نشان نیست، فقط برای اینکه خوانندگان نومید نشوند، باید افزود که فقط یک سردار ایرانی در زمانهٔ جدیدتر یعنی دوره یزدگرد سیوم ساسانی توان یافت که وی را رستم «فرخزاد» نامیده بودند، مع‌هذا و مع‌الاسف همین یک رستم راستین را نیز سعدبن ابی وقاص در نبرد نهاوند بکشت. از سوئی یک اسقف ارمنی را یافته بودند، به نام «ارستم»، ولیکن در اینجا ما را با اساقفه و ارامنه کاری نیست و فقط باید پرسید آیا این قضیهٔ رستم، ساخته و پرداخته فردوسی نیست که گوید:

که رستم یلی بود، در سیستان منش کردمی، رستم داستان!!

***

فصل ۵

خیّام و مانی، پیغمبر اشکانی

بر سر نام، نژاد، سلاله و شجرهٔ مانی، نزاع نباید کرد. ولیکن تردید نیست که او ایرانی بود و با اینکه به هند سفر کرد، و مدتی مرید راه بودا شد، و یا به چین رفت و به جمع نقاشان پیوست، ولیک در بامدادان پگاه، از پرستش نور آفتاب، دمی نمی‌آسود.

یک روایت مانوی، گوید که مانی شبی سر بر بالش نهاده، و در بستر آرمیده بود، وی پسری دوازده ساله و نوخط بود، ناگاه فرشته‌ای به نام «توم»، و یا فارقلیط، در برابر او پدید شد، (ولیک، بر سر نام این فرشته نیز نزاع نباید کرد) و فرشته زبان گشود و بدو گفت: «عزیزم، گوشت مخور، شراب منوش، و هرگز زناشوئی مکن»! و مانی، تا سن شصت سالگی، که ساسانیان، به فرمان شاهنشاه بهرام، سرش را بریدند، و پوستش را کندند و آن را از کاه آکندند، هیچگاه پند فرشته را از ذهن و خاطر خویش نزدود.

از اینرو در فلسفه مانی، از گوسفند، کارد و یا سلاخ خبری نیست، هرچند وی را بسان گوسفندی ذبح کرده بودند، ولیکن در باب پیدائی فرشته، این سخن را نیز باید افزود که بار دیگر نیز در سن بیست و چهار سالگی بر مانی پدید شد، و این واپسین میعاد و ملاقات پیغمبر اشکانی، با فرشته بود (۲۴۰ بعد از میلاد) پدرش را، پاپک، پتک و یا بابک نامیده‌اند، و از اهل اکباتان بود (همدان کنونی) ولیک مادرش، مریم، یا مریام از سلالهٔ شهزادگان اشکانی.

زادگاه و خاستگاه مانی، اما در کرانه‌های رود دجله و فرات بود، در دهی به نام مردینو، نزدیک بابل. (به روایت ابوریحان بیرونی) ولیکن، پدر وی از همان آغاز به بابل کوچیده بود، و به فرقهٔ یهودی - نصارا، به نام «شستشوی کنندگان» پیوسته بود،

چون اینان همواره، پیکر خویش را در آب دجله و یا فرات می‌شستند، و اساساً غسل و تطهیر، در آب رودخانه، از دیرباز میان فرقهٔ شویندگان، رایج بود، شاید از زمان حضرت یحیی، در کرانهٔ رود اردن، ولیکن بعد از مدتی، مانی از فرقهٔ شستشوی کنندگان، برید و گسست، و بدین باور و گمان بود که غسل و تطهیر در آب، راه رستگاری نیست، نه پیکر، بل روح را در رودخانهٔ نور، از پلیدی و پلشتی‌های ماده، باید پاکیزه و پالوده کرد.

ولیکن نگرش به نور و ظلمت، که تمام فلسفهٔ مانی را می‌آکند، از تفکر اصیل ایرانی نشأت یافته بود، تردید نیست که در رگهای مانی، خون شهزادگان ایرانی و اشکانی جاری بود، از سوئی، در تمام سده‌های دراز بعد از پیدائی مانی و مانویت، مخالفین بر علیه وی و آئین نوین او کارزار کرده بودند، و لذا تمام اسناد خطی، و پاپیروسهای مانوی را یا بسوزانده، و یا از بین برده بودند، مع هذا در سدهٔ بیستم، مقداری پاپیروسهای خطی و کهن مانوی، در غارهای کرانه بحرالمیت یافته شد و یا در توفان، و ترکستان، و یا در مصر، برخی از پویندگان در آئین مانویت، مانند هنینگ، و یا در زمانهٔ ما سیدحسن تقی‌زاده، این اسناد مهم مانوی را از نو پژوهیده‌اند، ولیکن مع‌الاسف در کار تقی‌زاده این عیب را توان یافت، نخست اینکه، تقی‌زاده، در کتاب «مانی و دین او» اوراق فراوان را بر سر بحث سال، ماه و روز ولادت مانی سیاه کرده، یعنی به شیوهٔ اساتید قدیم، که بحث خویش را از تاریخ ولادت و وفات آغازیده‌اند، ولیکن، این نوعی کرونولوژی، یا سالنامه‌نگاری است، گو اینکه، تقی‌زاده در باب تاریخ روز تاجگذاری شاهپور یکم ساسانی، در تیسفون، و آمدن مانی با پدرش پتک، به کاخ شاهنشاه در تیسفون، و میعاد و ملاقات آن دو، به طور مشبع و مشروح، این قضیه را پژوهیده، ولیکن فقط از دیدگاه سنوات تاریخ، یعنی در مقایسه با تاریخ قدیم اسکندری، رومی، و یا سنوات دیگر، تا آنجاکه گویی، تقی‌زاده، سعی ورزیده بود، تا ساعات، دقیقه و ثانیه این دیدار تاریخی را نیز تعیین کند، ولیک به گمان من، این قضیه چیزی از مشکل مانی‌شناسی نمی‌گشاید، بل باید پرسید، چه شد که شاهنشاه ساسانی، که زردشتی بود، و به آن آئین مقدس گرویده بود، ناگاه پیغامبر جدید اشکانی را در کاخ خویش پذیرفت، آن هم در روز تاجگذاری، یعنی همان روزی که تمام مؤبدان و مغان زردشتی، در مراسم تاجگذاری شاهپور، شرکت جسته بودند، به ویژه کرتیر یا کردیر، که بانفوذترین چهره و شخصیت زردشتی، در ایران بود، از اینرو، پیداست که شاه جوان، بعد از درگذشت پدرش، اردشیر پاپکان،

یکسره خط سیاسی خود را تغییر داده و عزم جزم کرده بود، تا با پیغامبر جدید اشکانی میعاد و ملاقات کند، ولیکن این نوعی دهن کجی بود به رئیس مغان، یعنی شخص کردیر، که بعد خواهیم دید در کشتن مانی نقش عمده را نیز ایفاء کرد، ما به این میعاد مهم تاریخ نگاهی کوتاه و گذرا باید افکنیم، چون ابن‌ندیم نیز، در کتاب هزار ساله «الفهرست»، بدین ملاقات و میعاد فرخنده میان شاهنشاه ساسانی، و پیغامبر جدید اشارت ورزیده است.

شاهپور، بر تخت زرین نشسته بود، و تاج گوهر آگین بر سرنهاده، و تمام مؤبدان و مغان زردشتی نیز در کنار اورنگ وی، مؤدبانه به صف ایستاده بودند، ولیک ناگاه پیغمبر جدید، که از بابل بیرون آمده بود، و هنوز خیلی جوان می‌نمود، به درون تالار کاخ آمد. با قامت بلند و چهرهٔ گندمگون، و چشمان سیاه و پرفروغ، و ریش کوتاه مشکی، و شاید در جامهٔ زردگون (ناگفته نباید بگذاریم، که بودائیان نیز جامهٔ به رنگ زرد می‌پوشند)، ولیکن تمام مغان و مؤبدان زردشتی، جامهٔ سپید بر تن کرده بودند. روشن است که آنان، از آمدن این میهمان تازه‌وارد، که داعیه پیغامبری داشت، به شدت بیزار بودند، و به ویژه کردیر، باید دندانهای خودرا از خشم و کین بهم فشرده باشد، از سوئی تردید نیست که به قول معروف، بعد از درگذشت اردشیر پاپکان، کشتیبان را سیاست دگر آمده بود، و لذا شاهنشاه جدید، که رهبر یک جناح اشرافی و بااقتدار بود، سعی می‌ورزید تا از نو با سلالهٔ اشکانیان، و اشرافیت آن، و به ویژه پیغمبر جدید آن از در آشتی درآید. چون پدرش، اردشیر ساسانی، دست خود را تا مرفق به خون شهزادگان اشکانی آغشته بود، و لذا این تغییر سیاست در زمان سلطنت شاهپور یکم را باید پژوهید، به ویژه به گمان و باور من، شاهپور یکم، شاهنشاه دموکرات و خردمند، به مفهوم دقیق واژه بود، گو اینکه مانی را با اعزاز و اکرام به درگاه خویش پذیرفت، ولیکن مع‌الاسف ما از مذاکرات محرمانه و یا آشکارا میان این دو ایرانی نژاده و آزاده، بی‌خبر مانده‌ایم، چون نه ابن‌ندیم، و نه ابوریحان بیرونی، بدین مقوله اشارت نورزیدند، ولیکن تقی‌زاده نیز، به تبع غالب اساتید قدیم در کار پیدائی مانی، فقط به لحاظ کرونولوژی و یا سالنامه‌نگاری بررسی و کندوکاو کرده بود، و نه از دیدگاه نقش طبقات جامعه، و یا نبرد سیاسی میان اشکانیان و ساسانیان.

اشرافیت ملی در ایران، از کهن‌ترین ادوار، آموزه‌های زردشت را پذیرفت، به ویژه

گاثاها و سرودهای یشت در کتاب مقدس اوستا، گو اینکه خیام نیز در رساله «نوروزنامه» این موضع را پژوهیده، و گوید: «چون از پادشاهی گشتاسب، سی سال بگذشت، زردشت بیرون آمد، و دین گبری آورد...» و لذا سلالهٔ ساسانی، به ویژه اردشیر پاپکان، بعد از کشتن اردوان پنجم، و برافکندن سلطنت اشکانیان (۵۵۰ سال به درازا کشیده بود) آئین زردشت را، به مثابه دین بهی برای تمام ایرانیان پذیرفت. ولیکن، بعد از اینکه در خوزستان، و به ویژه نزدیک شوش و بابل، شایع شد که یک پسر جوان بیست و اند ساله، دعوی پیغمبری کرده، لذا اردشیر پاپکان، وی را به تبعید گسیل کرد، این نخستین سفر مانی به هند بود، ولیکن این پیغامبر سفر کرده، که صد قافله دل همراه او بود، نه فقط از یاد مریدان و اصحاب خویش نرفت، بل چهره و شخصیت مانی، درخاطره‌ها ماندنی بود، و با اینکه هنوز معنی نام مانی شناخته و معلوم نیست، ولیکن برخی گفته‌اند، که مانی یعنی ماندنی، و دوام آوری. ولیک، پیش از آنکه ما به نبرد میان طبقات جامعه، اشارت ورزیم، و از راز پیدائی پیغامبر اشکانی، پرده برگیریم، ذکر این مقوله و سخن نیز ضرور می‌نماید، اساساً مانی، در فلسفهٔ ایرانیان دوگانه باور بود، و از اینرو نور و ظلمت را پژوهیده، و هستی و نیستی را نیز هم. عین این قضیه را در آموزه‌های دین زردشت، و یا شعرهای خیام باید پژوهید، به ویژه اینکه مانی در نگاه نخست پزشک بود و شاید به نوعی درمان روحی چیرگی و خبرگی داشت، گو اینکه در بابل و یا دیگر بلاد عالم که وی سفر کرده بود، پیوسته بیماران را شفا می‌بخشید. ولیکن آنجاکه زردشت، از پرسشهای فلسفی پرهیخته، و فقط به پرستش اهورامزدا و امشاسپندان بسنده کرده، برعکس مانی مانند خیام، مسأله هستی و نیستی را نیز پژوهیده، گو اینکه مانی گوید که هستی نور است، و نیستی، تیرگی و تاریکی از اینرو مانی مانند خیام در سده‌های بعد از سقوط ساسانیان، پیوسته یک پرسشگر فلسفی بود، و آنجاکه آئین زردشت را از دیدگاه سنن ملی، آزادگی و یا نژادگی باید پژوهید برعکس تعالیم مانی را از دیدگاه فلسفی وجهانی باید کاوید.

***

نخست اینکه، مانی خویشتن را «پیغامبر خاتم» نامیده بود، و این خود گواهی بارز بود، بر اینکه مانی بعد از بودا، زردشت و مسیح، خویشتن را تمام کنندهٔ پیغامبری و رسالت در جهان می‌پنداشت، و اینکه مانی در نخستین روزهای جوانی، راهی تبعید به

هندوستان شد، نه فقط به سود آرزوهای وی بود، بل بعد خواهیم دید، که وی به چین، ترکستان و یا سایر بلاد عالم نیز سفر کرد، و از اینرو مانی با تمام نژادهای انسانی در سراسر گیتی آشنایی یافت، مع‌الاسف در کار زردشت این نقیصه را توان یافت که وی نیز با اینکه از اعیان و اشراف قبیله مغان بود، مع هذا فقط از باختر ایران به سوی خاور سفر کرده بود، یعنی به بلخ و در آنجا نیز، در آتشکده کشته شد، (تاریخ ولادت یا وفات زردشت، مانند مقولهٔ زادگاه و خاستگاه وی هنوز زیر پرسش است، و لذا در این مقال از کرونولوژی، و سالنامه‌نگاری، باید پرهیخت، گو اینکه در نگرش به چهره و شخصیت شعرا و یا پیغامبران ایرانی، نخست باید به اندیشه و باورهای آنان نظر افکنیم، و نه به سال ولادت و وفات) خیام نیز از همان روزهای نخستین جوانی، که به ستاره‌شناسی، ریاضیات و یا طب عشق می‌روزید مانند مانی پیوسته یک پرسشگر عمیق فلسفی بود، گو اینکه گوید: (از نسخه معتبر ۶۰۴ هجری)

گرچند که روی و موی زیباست مرا: چون لاله رخ و چو سرو، بالاست مرا
معلوم نشد، که اندرین گلشن دهر نقاش ازل، بهر چه آراست مرا؟!

ولیکن آنجاکه مانی در خطهٔ نور و ظلمت، عمیقاً کاوش کرده بود، خیام برعکس در مسأله فلسفی وجود و لاوجود غور و تجسس می‌نمود، اما در باب طبقهٔ اشرافی و اشکانی نیز، چند سطری باید بدین مقال افزود. اشکانیان نیز بسان ساسانیان، از دیرباز کاخ‌های خود را از زنان زیبا و ماه‌پیکر آکنده بودند و اصطبل را از اسبان سپید و راهوار، و زیرزمین کاخ را نیز از خمره‌های شراب، ولیکن اشرافیت اشکانی و پارتی (خراسان) مدت پانصد و پنجاه سال سوار بر اسب، تمام دشتهای ایران را درنوردیده بودند، با تیر و کمان، و غرق در زره و سلیح و با تیغ آخته، بر دشمنان شبیخون آورده، و تا سواحل دجله و فرات نیز تاخته بودند، اینان در نبرد دراز با سربازان رومی، روئین تن شده بودند، و شاهان نژاده، چون مهرداد، تیرداد، اشک یا اشکان و اردوان. ولیکن تیراندازان پارتی از دیرباز بلندآوازه بودند، و رومیان نیز ضرب شصت آنان را چشیده، پلوتارک تاریخ‌نگار نامی، از یک سرباز رومی، یاد کرده، که تیراندازان اشکانی، دستهای او را به ضرب تیر به کمانش دوخته بودند، و پاهایش را به زمین، و لذا در پاسخ به فرمانده خود، که از وی پرسیده بود پس چرا نمی‌جنگی، وی گفته بود: «با این وضع چگونه بجنگم!» و سورنا، سردار اشکانی از همه شهره‌تر بود، وی سپاه رومیان را، به سرکردگی کراسوس،

سردار نامی و برده‌دار، تار و مار کرد در یک شب موحش و زیر نور ماهتاب، اشکانیان، با تاکتیک جنگ و گریز، ناگاه دوباره به سوی دشمن شبیخون آوردند، و بر سر پسر کراسوس تاخته، سرش را بریدند و به سر نیزه زدند، ولیکن کراسوس، زخیمان را که همه می‌نالیدند، بر روی دشت رها کرد، و به لوژیون رومی، فرمان عقب نشستن داد، مع‌هذا در یک نبرد مشهور، در کرانهٔ رود دجله و فرات، و نزدیک کرخ، کراسوس را نیز بکشتند و لذا این نقطهٔ عطفی بود در نبرد میان ایرانیان و رومیان، مع‌هذا این خون ریختن‌های مداوم، در سده‌های دراز تداوم یافت، تا آنجا که پیوسته اجساد کشتگان یا بهتر بگوییم دهقانان، که بر تن آنان جامهٔ سربازی پوشانده بودند، و آنان را به میدان نبرد کشانیده، در بیابان افتاده، و خوراک کرکس‌ها و لاشخوران بود، از اینرو جامعه اشکانی، یک جامعهٔ جنگی به معنا و مفهوم دقیق واژه بود، وآئین آن نیز، نه آئین زردشت، بل آئین میتراایزم بود، یعنی پرستش میترا، یا مهر یا آفتاب و از سوئی، جنگاوران اشکانی، در نیمه‌های شامگاهان، آن زمان که ظلمات بر همه جا تیرگی می‌گسترد، به محرابه‌ها، ویا سردابه‌های زیرزمین گام می‌نهادند، و آنجا درود نیایش را برای میترا، ایزد آفتاب با شوق فراوان می‌خواندند، و اینان در دشت نبرد نیز با خون دشمن پیکر خویش را غسل تعمید می‌دادند، گو اینکه آئین میتراایزم، ویژه جنگاوران بود، و به زودی سربازان رومی نیز به پرستش مهر، یا ایزد آفتاب خو کرده بودند، و لذا در آئین مانی نیز، که از سلالهٔ شهزادگان اشکانی بود، این مهر ورزیدن به نور و آفتاب، در زمرهٔ سنن دیرینه و مقدس بود، تا آنجاکه رومیان نیز یک شنبه را، «ساندی» یا «روز آفتاب» نامیده بودند، و لذا روز مقدس بود، تردید نیست، که تمام سنن رومی و مقدس اشکانیان، بعد از اشاعه در امپراتوری روم، نظر اساقفه و کشیشان عیسوی را نیز به سوی خود جذب کرد، تا آنجاکه آداب معروف، مانند خوردن نان و شراب، غسل تعمید، و یا شام عشا ربانی را آئین مسیحیت، از آئین میتراایزم به وام ستانده بود، استاد ذبیح بهروز، بدین باور و گمان بود، که اگر آداب و سنن میتراایزم را، از دین مسیحیت بتوان پس گرفت، دیگر از آن آئین هیچ چیز باقی نمی‌ماند، گو اینکه حتی جشن میلاد مسیح در ۲۵ دسامبر هر سال، فی‌الواقع جشن میلاد میترا بود، که عیسویان آن را به مثابه زادروز مسیح برگزیدند.

***

لذا، مانی، پیغامبر اشکانی، از میان سلاله و شجرهٔ اشرافی، بیرون آمده بود، که

دستش تا مرفق به خون آغشته بود، و در تمام ۵۵۰ سال شاهنشاهی اشکانیان در پارت، و یا بلاد دیگر، پیوسته جوی خون جاری بود، از اینرو مسأله‌ای که تقی‌زاده، و یا پویندگان دیگر آن را از خاطر زدوده و سترده‌اند، این بود که، بعد از سالیان دراز کشتار، و ذبح فرزندان آدمی اکنون زمان آن فرا رسیده بود که میان همهٔ نژادگان و آزادگان جهان، نوعی پیوند دوستی و آشتی پدید آید و لذا مانویت، به مثابه آخرین فلسفه، وفی‌الواقع باید گفت که شاهکار اشکانیان بود.

از اینرو رد پای پیغامبر اشکانی را باید مدتی در بلاد بزرگ آن روز بجوئیم و این کاری کارستان است به ویژه با نگرش به اینکه دشمنان مانویت، تمام اسناد کهن و یا خطی را نابود کرده بودند، گو اینکه از شش کتاب بزرگ مانی مانند ارژنگ (ارتنگ) و شاپورگان (که مانی آن را به شاپور یکم ساسانی ارمغان کرد،) و یا انجیل زنده، وسایر کتب مانی که، مع‌الاسف همه پاپیروسهای آن را به آب شُسته و یا تمام نقش و نگارهای زیبا و فریبندهٔ آن را بریده و بسوزانده بودند، امروز اگر بخواهیم به سرگذشت مانی نظر افکنیم، و یا به زبور مانی، فقط به چند ورق ناچیز از بقایای همان پاپیروسهای قدیم بسنده باید کرد، مانند کتاب «کفالایا» که در مصر یافته شده و یا برخی سروده‌های مانوی که به زبان ترکی ایغوری و یا قبطی نیز موجود است، و چند پاره از اوراق خاطرات نوح‌زادگ، که مرید راه مانی بود، و مترجم او در دربار ساسانی، چون مانی کتب فلسفی و یا دینی را، به زبان آرامی و یا سریانی می‌نگاشت، و با زبان پارسی میانه نیک آشنا نبود، و لذا در واپسین روزهای زندگانی نیز وقتی که بهرام شاهنشاه ساسانی، وی را به شوش و خوزستان فرا خوانده بود، نوح‌زادگ در مقام مترجم رسمی پیغامبر، در کنار وی ایستاده بود.

پروفسور هنینگ، برخی از اوراق پاپیروسهای مانوی را پژوهیده و چون پروفسور برتلس نیز، آن را در کتاب تاریخ ادبیات ایران درج کرده (ترجمان به فارسی از سیروس ایزدی) ما نیز ناگزیر باید بدان اشارت ورزیم.

***

نخست تصریح باید کرد، که تمام راههای فرار به روی مانی باز بود به سوی ترکستان، و یا چین اگر آهنگ رفتن می‌کرد، مریدان و اصحاب فراوان داشت، و یا حتی بودائیان، وی را با اکرام و اعزاز پذیره بودند، ولیکن دیانت مانی، فقط باورهای خرافی نبود، بل

آمیزه‌ای از عقاید و باورهای بودا، زردشت و یا مسیح و لذا مانی از بابل بیرون آمده بود تا میان سه آئین بزرگ جهان نوعی یگانگی را پدید آورد، ولیکن فرجام آن تلخ و خونین بود، چون نه بودائیان، و نه زردشتیان، و نه عیسویان، هرگز راضی نبودند که در زیر یک سقف از کاخ آزادگی و برادری گرد آیند و لذا اگر بودائیان را، تا اندازه‌ای مستثنی کنیم، باید گفت که زردشتیان و عیسویان، در غرب و شرق به خون مانی تشنه بودند، به ویژه کردیر رئیس مؤبدان در دربار ساسانی، و برخی از قدیسان عیسوی که مانی را نکوهیده‌اند مانند اگوستین قدیس، که گوید مانی بدعت آورده، و به مسیح همچون پسر خدا باور ندارد.

از اینرو در تمام بلاد عالم، نوعی پراکندگی توان یافت به ویژه با نگرش به چهار امپراتوری و شاهنشاهی در آن زمانه، نخست شاهنشاهی پارس و ساسانیان، دویم امپراتوری چین، سیوم پادشاهی بابل، و چهارم امپراتوری روم و خود مانی نیز تصریح کرده و به ایزد آفتاب سوگند خورده که «هرکس به نام خدای روشنی، یک پیاله آب و یا قرص نان جوین به یک تهیدست ارمغان کند، ارزش و بهای او در نگاه من، از خداوندان آن چهار امپراتوری و شاهنشاهی برتر است.» و گویی مشرب ساده و باورهای خیام را نیز به ذهن ما تداعی تواند کرد، گو اینکه خیام گوید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۷۳۱ هجری)

یک نان به دو روز، اگر شود حاصل مرد — وز کوزه شکسته‌ای، دمی آبی سرد:
مأمور کم از خودی، چرا باید بود؟ — یا خدمت چون خودی چرا باید کرد؟

از اینرو مانی، با مناعت که به پیغامبر اشکانی می‌برازد، امپراتوری‌ها و شاهنشاهی‌ها را به پشیزی خریدار نیست، و لذا با بهره‌جوئی از اومانیزم و ایدئالیزم، یکسره از شاهان و امپراتوران می‌گُسلد. خیام نیز کبکبه و غرور شاهان را به چیزی نمی‌خرد، و گویی مانند مانی، همان طریق عزت و مناعت را پیموده و لذا ذره و خاک شاهان را در خاک کوزه و سبوی می‌جوید، گو اینکه گوید: (۶۰۴ هجری)

شادی بطلب که حاصل دهر، غمی است — هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و ملک گیتی یکسر: — خوابی و خیالی و فریبی و دمی است

ولیکن به ذکر این سخن نیز باید پرداخت، آئین میترائیزم، در پارت شکوفا شد، و میان جنگاوران پارتی در زمانهٔ اشکانیان، لذا همانسان که گفتیم این جنگاوران مهر آئین، در شبان تیره، به درون سردابه‌ها و محرابه‌ها می‌خزیدند تا آذرپرستی کنند، یعنی

پرستش آفتاب، یا مهر و میترا، و با سیر و سلوک در هفت وادی از مراحل عشق و تزکیه نفس و نوعی غسل تعمید با آب و آتش، و دست یازیدن به قبضه تیغ بلند، که به زودی در نبردگاه، به خون دشمن آغشته می‌شد، و لذا مانی، مانند همهٔ شهزادگان اشکانی، سرسپردهٔ ایزد آفتاب بود، ولیک آئین زردشت، فقط باکاشتن درخت سرو در بلخ و یا کاشمر، مشروعیت می‌یابد، همانسان که دقیقی نیز در اشعار خود آن را درج کرده، و لذا زردشت، پیغمبر جنگاوران نیست، بل به گمان من فقط ناجی کشاورزان بود، به ویژه در ایران کم آب و کویر خراسان، بلخ و خوارزم که از دیدگاه کشاورز، هر درخت سرو، برترین ارمغان یزدان بود، دین بهی و گشتاسب، امیر بومی و محلی که آن رااز زردشت پذیرفت. از اینرو روشن است که زردشت پیغامبر آزاده و آریایی کار خود را باکشتن درختان سرو در کاشمر، و بلخ می‌آغازد، و نه مانند اشکانیان با غسل تعمید در محراب چون دین زردشت، عناصر را مقدس و عزیز می‌دارد، مانند آب، آتش، باد و خاک، یعنی نوعی طبیعت‌پرستی و ناتورالیزم و آبادان کردن جهان، و افکندن بذر درخاک خوب و نه کشتن آدمیان و پشته ساختن از اجساد کشتگان، از اینرو مانی را با مسیح باید برابر نامید و نه با جنگاوران پارت در دشت خون، چون چه بسا خونها که به عبث بر زمین ریخته بود، و مانی آن را نظاره گر بود، تا آنجاکه خیام نیز در همان ترانه‌های نغز و کوچک که زائیده تیره‌ترین لحظه‌های تفکر فلسفی بود، و مشحون از مکاشفه عقلی و یا غمبارگی و مالیخولیاگویی مانند مانی، بر خونهای ریخته شده بر روی زمین تأسف خورده و لذا خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

هرجاکه گلی و لاله‌زاری بوده است — از سرخی خون شهریاری بوده است
هرجاکه بنفشه،رسته بر روی زمین: — خالی است، که بر روی نگاری بوده است

و یا خیام در باب ماهرویان اندیشیده، یعنی غور فلسفی در باب ماده و تبدیلات آن تأسف خوردن بر مرگ پری‌رخان یعنی ماتریالیزم و فلسفه مادی‌نگر که ذهن خیام را می‌آکند ولیکن میراث یونان و تفکر غربی نیست بل زائیده تفکر و فلسفهٔ غمبارهٔ شرقی و لذا خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

هر سبزه، که برکنار جوئی بوده است — گویی که خط فرشته‌خوئی بوده است
پا بر سر هر سبزه به خواری ننهی — کان سبزه ز خاک لاله‌رویی بوده است

شادروان محمدعلی فروغی این ترانه را از خیام درج کرده و نخست به ترانهٔ اصیل

خیام در نسخهٔ ۷۳۰ هجری باید نظر اندازیم تا بعد ترانهٔ خیام، به روایت فروغی را نیز بخوانیم خیام در نگرش به ذره ذره پیکر ماهرویان گوید:

هر ذره که بر روی زمینی بوده است — خورشید رخی زهره جبینی بوده است
گرد از رخ آستین، به آزرم فشان — کان هم رخ خوب نازنینی بوده است

مع‌هذا، جای أسف است که فروغی بیت نخستین را، از نسخ جدیدتر گزین کرده، که فاقد زیبائی و عمق معنا است و لذا گوید:

هر ذره که در خاک زمینی بوده است — پیش از من و تو، تاج و نگینی بوده است

ولیکن همانسان که در فلسفه مانی نیز دیده‌ایم، خیام را با خداوند تاج و نگین کاری نیست و اگر خیام تاسف خورده، مانند مانی بر خون عزیزان بوده، و یا چهرهٔ خوبان و خلاصه اینکه مانی و خیام هر دو از آئین ستم‌پیشه گی، و خون ریختن‌های بیشمار بیزار بوده‌اند، ولیکن آنجاکه مانی حتی ذبح گوسفندان، و یا خوردن گوشت را نکوهیده، و حتی راضی به ریختن خون گوسفندان نیست، ولیکن خیام کباب بره و یا عصیر انگور را بر سفره ایرانیان پسندیده، و لذا گوید: (نسخهٔ ۶۰۴ هجری)

گر دست دهد ز مغز گندم، نانی — وز می دو منی، ز گوسپندی رانی
با دلبرکی نشسته، در بستانی: — عیشی است که نیست حد هر سلطانی!

و آنجاکه خیام گوید: «خشت سر خم، ز تاج کیخسرو به» پس روشن است که خیام برای تاج و نگین پادشاهی ارجی قائل نیست، و خیام را بسان مانی با شاهان سر وکار نیست، و نه با تاج و نگین بر باد شده آنان، بل آنجاکه مانی، پیغامبر اشکانی به خطهٔ نور و ظلمت، ماده و روح، اندیشیده، خیام برعکس، علقه‌های عمیق خود را با عشق و زیبایی، زن و شراب هیچگاه نگسسته، ولیکن در روند تفکر ماتریالیزم، از پرپر شدن گل روی نازنینان، تأسف خورده تا آنجاکه ترانه‌های شیرین خیام آکنده از غمبارگی اندوه عمیق و یا مالیخولیابود و لذاخیام در اوج‌مشرب‌مادی‌گوید: (نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

چون ابر به نوروز، رخ لاله بشست — برخیز و به جام باده کن، عزم درست
کین سبزه که امروز، تماشاگه توست — فردا همه از خاک تو برخواهد رست

***

پروفسور هنینگ و برتلس، هر دو واپسین ورق‌های پاپیروس را، که از سرگذشت‌نامهٔ مانی، به میراث مانده پژوهیده‌اند، به ویژه بعد از اینکه مانی از سفر به

سوی شمال چشم پوشید و بنابر فرمان شاهنشاه بهرام ساسانی، دوباره به سوی جنوب و خوزستان، بازگشت، تا از کنار دجله و با قایق خود را به کاخ تیسفون برساند، چون آئین مانی همه جا پراکنده بود و پیروان و اصحاب مانی در تمام بلاد شاهنشاهی گرد آمده بودند، گو اینکه به خاطر بیزار بودن از جنگ، و یا رفتن به جبهه، و از اینرو فلسفه نور و ظلمت، ماده و روح، و انجیل زنده و زندگانی ساده و به دور از دغدغه که مانی برای آنان بشارت برده بود، دریچه می‌گشود به همهٔ آزادگان و نژادگان در جهان. از اینرو مانی از ناسیونالیزم اشرافی و نژادی بریده و گسسته بود، و به نوعی انترناسیونالیزم دینی و فلسفی گرویده بود، و با اینکه در مثل مناقشه نیست، مع هذا در زمانهٔ جدید نیز، مارکس، از سوسیالیزم فرانسه، فلسفه آلمان، و عقاید هگل، و یا اقتصاد بریتانیا، به ویژه عقاید ریکاردو، نوعی حکمت جهانی آفریده بود، که به گمان و باور او راهی بود برای رستگاری و رهائی همه رنجبران جهان.

ولیکن عنصر فلسفی، در دین مانی، بر عناصر دیگر چیره شده و لذا مانی، مانند خیام و یا مارکس طریق فلسفه ماتریالیزم را نمی‌پیماید، بل مانند بودا، زردشت و یا مسیح، نهایتاً به سوی روح و رستگاری روح و نور و روشنی در ژرفای ذهنیت بشر می‌گراید، از اینرو آنجاکه مانی برای تجسم و نماد این نبرد نهائی میان نور و ظلمت، ماده و روح، به نگاره و یا نقش و نگارهای زیبا و فریبنده نیاز داشت، قلم را به کف گرفته، کتاب ارژنگ را نیز بر اوراق کاغذین نگار زده بود، چون گفتیم که مانی نقاش، فیلسوف و پیغامبر بود، از اینرو در زمرهٔ همهٔ پیغامبران شرقی، فقط او را توان یافت که ذهن پخته و حکمت بالغه خویش را بانقش و نگارهای فریبناک و به شکوه می‌آکند، تا آنجاکه شاید بتوان گفت نخستین مینیاتورهای ایران را همو آفرید، از اینرو چهره و شخصیت مانی نیز مانند چهره و شخصیت عمرخیام، در درازای زمان، از نگاه پویندگان، پنهان مانده، و در زمانهٔ ما برخی از اساتید به ویژه حسن تقی‌زاده این بحث را آغازیده بودند، گو اینکه بحث بر سر ارثیه شاعرانه خیام را نیز صادق هدایت آغاز کرد (۱۳۱۳ خورشیدی)، یعنی قریب به هفت سال پیش از آنکه محمدعلی فروغی کار پژوهش خویش را در باب رباعیات خیام بیآغازد (۱۳۲۰ خورشیدی) مع‌الاسف محمدعلی فروغی، رئیس‌الوزرا در دربار پهلوی، نه فقط به کار عظیم هدایت در باب خیام اشارت و کنایتی نورزیده بل حتی طریق محافظه‌کاری را پیموده بود، گو اینکه به خاطر ترس از وضع اقشار جامعه رباعی اصیل

خیام را نیز از قلم انداخته، خیام گوید: (نسخه مورخ ۹۱۱ هجری)

شیخی به زن فاحشه، گفتا مستی: هر لحظه به دام دیگری، پابستی
گفتا: شیخا، هر آنچه گویی هستم اما تو چنان که می‌نمایی هستی؟!

پس همانسان که مانی، بر علیه مؤبدان و مغان زردشتی شوریده بود، خیام نیز مانند مانی بر بزرگان دین سالار یکسره عصیان ورزیده بود و به ویژه بر صاحبان فتوا، گو اینکه خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

ای صاحب فتوا ز تو پرکارتریم با این همه مستی، ز تو هشیارتریم:
تو خون کسان خوری و ما خون رزان: انصاف بده کدام خون خوارتریم؟!

***

مع هذا بعد از درگذشت شاپور یکم ساسانی، و شاهنشاه دیگر، هرمز ناگاه دو جناح موبدان و محافظه کار اشرافی بر علیه پیغامبر اشکانی، پیمان اتحاد بستند، و چون کردیر، با نفوذترین چهره و شخصیت دینی میان مغان و مؤبدان زردشتی بود،لذا به مانی گفتند، که هرچه زودتر به سوی جنوب کشور بازگردد، تمام تاریخ‌نگاران غربی و شرقی گویند که راه فرار مانی به سوی چین و ترکستان باز بود، و مریدان و اصحاب او نیز چشم به راه آمدن مانی بودند، ولیکن وی مردن را به خاطر آرمان خویش ترجیح نهاده بود، به ویژه از سن دوازده سالگی ندای فرشته را به گوش جان شنود و از خوردن گوشت و یا آشامیدن شراب پرهیخت و هرگز به زناشوئی با دختران حوا نیز تن درنداد، و لذا در سن شصت و اند سالگی که شاهنشاه بهرام او را به تیفسون فرا خواندبا اینکه تمام عالم را به سیر و سفر رفته بود، و بادکویر بر چهره‌اش وزیده و سرد و گرم چشیده ولیکن هنوز پسری بود پاکیزه، و لذا در فلسفه او جای برای لذّات مادی و جسمانی نیست، از اینرو همانسان که هنینگ، تقی‌زاده و دیگران نیز رد پای او را به جنوب گام به گام پژوهیده بودند پیغامبر اشکانی راهی شوش شد، ولیکن از بزرگراه قدیم شاهنشاهی هخامنشی یعنی از راه سارد به سوی شوش و اسکندر مقدونی نیز، سده‌های دراز پیش از مانی، برای رفتن به بابل از همان بزرگراه رفته بود، ولیکن، مانی با زورق، و از طریق دجله به آرامی راه می‌پیمود به سوی تیسفون پایتخت ساسانیان، راهی نزدیک نهروان، خانقین و خوزستان و از آنجا تا زادگاه خویش درگور خواه، و یا در مردینو، چون رسم دیرین بر این است، که هرکس پیش از مردن، دوست می‌دارد که با شهر و دیار و یا زادگاه خویش

وداع کند، از سوئی مریدان، یاران و اصحاب مانی در خوزستان چشم به راه آمدن او بودند، مانی احساس می‌کرد که مرگش نزدیک است و دشمن خون خواره او کردیر رئیس مغان از بهرام خواسته بود، که به این افسانهٔ جدید با خون و آهن پایان بخشد زیرا با بودن زردشت دیگر به هیچ پیغامبر تازه نیاز نبود.

به اوراق پاپیروس که از کتاب «کفالایا» به میراث مانده، باید نظر اندازیم، مانی برای اینکه هنگام میعاد و ملاقات با شاهنشاه بهرام، از هر لحاظ آزاده و نژاده باشد، زیباترین جامه را بر تن کرد، تا از دروازه بزرگ کاخ شاهنشاهی گذر کند، ولیکن مع‌الاسف، هنگام ورود ناگاه دید که مؤبد مؤبدان، کردیر در کنار بهرام بود، باقی داستان را در یکی از زیباترین متن‌های تاریخ دین باید بخوانیم، ولو اینکه اوراق آن کهنه و کلمات آن ناخوانا و بریده باشد، زیرا که این متن را نوح‌زادگ، مترجم مانی نگاشته وی گوید، در لحظهٔ واپسین همراه خداوندگار خود بود، ولیکن «شاهنشاه بر سر سفره نشسته بود، و هنوز از خوردن نان، فارغ نشده بود، امّا خادمان خاص، بدو گفتند که مانی آمده، و در آستانهٔ در ایستاده است» بهرام ساسانی به مانی پیغام فرستاد که چند لحظه درنگ کند، و بعد بهرام به خوردن غذا پرداخت، ولیکن پیغامبر اشکانی، در کنار نگاهبان (گارد محافظ) نشست، وقتی شاه از خوردن غذا فارغ شد و دستهای خود را بشست، و چون عازم شکار بود، از سر سفره برخاست، و دستی بر شهبانوی خویش افکند، و به سوی مانی آمد، نوح‌زادگ گوید: «نخستین سخن شاهنشاه به مانی این بود: به اینجا خوش نیامدی» و مانی پرسید: «من چه بدی به شما کرده‌ام؟!» ولیکن شاه گفت: «من سوگند خورده‌ام، که نگذارم تو بدین سرزمین بیائی، و بعد با لحن آکنده از خشم گوید: «تو به درد چه کار می‌خوری؟ نه به جنگ می‌روی، و نه به شکار، کار پزشکی را نیز از دست نهاده‌ای،» ولیکن مانی دوباره گوید: «من به شما چه بدی کرده‌ام.» شاهنشاه ساسانی، در برابر این پرسش مانی پاسخی ندارد، و لذا مانی به برخی از بیماران خاندان ساسانی اشارت می‌ورزد که آنان را از مرگ شفا بخشیده بود، و لذا خواست به شاه این مقوله را بفهماند که نه فقط به وی بدی ننموده بل فراوان نیکی نیز کرده است، در این هنگام شاهنشاه ساسانی در اتاق را می‌گشاید و گارد محافظ را صدا می‌زند.

***

ولیکن، چند سطری از زبور قنطی مانوی را نیز درج باید کرد، چون این کهن‌ترین

متن موثق و موجود است که بر تقدیر خونین پیغامبر گواهی بارز است. و لذا گوید: «تو، بر تاجداران پدید آمدی و شهزادگان کلام تو را پذیرفتند و شاپور ترا با اعزاز و تکریم هم. ولیکن بهرام سخن دشمنان تو را پذیرفت... بسان مسیح که او را به صلیب کشیدند... مؤبدان و مغان بر خون تو نظر افکندند... آنان ترا با آهن‌گران به اسارت کشیدند و بر دستها و پاهایت آهن‌گران نهادند... و تنت را نیز به زنجیر کشیدند... آنان تو را به زندان افکندند... و تو بیست و شش روز در غل و زنجیر به سر بردی... آنان خشم خویش را بر پیکر تو پدید کردند... آنان خون ترا در میانهٔ خیابان شهر جاری کردند... آنان ضربتی بر گردنت زدند، و سر ترا بر دروازه شهر آویختند، و تراکشتند و شادی کردند ولیکن آنان آگاه نبودند که روز بازخواستی هم هست.»

با نگرش به مفاد زبور قبطی که در فوق اشارت رفت، روشن است که سخن‌های ابن‌ندیم و یا ابوریحان بیرونی در باب کشتن مانی و اینکه سر وی را از دروازه جندی شاپور نیز آویخته بودند، هیچ جای شک و گمان نیست، ولیکن من بدین باورم که چون درمتن فوق، به صراحت گوید که «آنان خشم خود را بر پیکرت پدید کردند» گواهی بود بر اینکه پوست تنش راکندند و به کاه آکندند.

اینک جای شک نیست، که خیام نیز مانند مانی در بحث ماده و روح، مستغرق شده بود، و لذا مسأله و قضیه عمر خیام نیز، فقط پرکردن قدح باده نیست و یا در غلتیدن میان پست و بلندی پیکر پریرویان، بل باید گفت شعر خیام نیز مانند باورهای فلسفی درکتب مانی، تافته جدا بافته بود، از نوعی پرند فلسفی، ولیکن آنجاکه فقیهان، و یا متشرعین و مقدسین خشک، بر سر ریش مرصع فرعون، عصای موسی و یا بزغاله سامری با یکدیگر نزاع جانانه کرده‌اند، مع هذا عمرخیام رندانه و زیرکانه مهر خاموشی بر لب نهاده، و لذا بدون هیچ گونه جر و بحث بر سر یک تار موی ریش فرعونان و یا پیغمبران، فقط از خویشتن می‌پرسد من کیستم؟ از کجا آمده‌ام، و به کجا می‌روم؟! پس روشن است که خیام نیز تمام مقولهٔ هستی و نیستی را و یا ماده و روح را، مانند مانی، از دوران جوانی کاویده و بررسی کرده، و لذا در رساله مشهور «کون و التکلیف» گوید: «من و آموزگار من افضل المتاخرین، ابوعلی سینا بخارائی اعلی الله درجته در باب این مسائل با یکدیگر امعان نظر کردیم ولیک مع‌الاسف عقل ما به ظواهر کلمات، و سخنان فریبناک و فریبا قانع شده بود، شاید بدین خاطر که مقولهٔ هستی و وجود، پیچیده‌تر و غامض‌تر از آن

است، که عقل فلسفی بتواند به آن دسترس یابد.» تردید نیست که راه خیام مانند پژوهش مانی در باب نور و ظلمت، و یا ماده و روح، از دیدگاه فلسفی بود، و لذا، نزاع میان الهیون، و مادیون در زمانهٔ ما نیز تداوم می‌یابد، یا بحث بر سر حیات. برخی از علمای مادی گویند که طبیعت و زمان، در سه میلیارد سال پیش، با ترفند و تردستی از عناصر مادی و بی‌جان نخستین ملکول زنده را بساخت، ولیکن الهیون و خدا باوران گویند: که دستی از غیب برون آمد و نخستین یاخته را آفرید، این دست توانا، و انگشتان صنعت‌کار، به خداوند تعلق داشت، ولیکن از سوئی دیگر، مادیون پیوسته بدین باور بوده‌اند که نظام آفرینش به ماشین‌واره می‌ماند، و به روش اتوماسیون و خودکار، وظایف دقیق خود را تداوم بخشیده، یعنی اینکه معجزه‌ای در کار نیست، و تمام طبیعت، از قوانین و نوامیس خلل‌ناپذیر تبعیت دارد، در اینجا چون بحث بر سر مقولهٔ «حیات» است، فیلسوفان مادی مشرب، و حتی طبیعی‌دانان در زمانهٔ ما «حیات» را از دیدگاه علمی نیز وصف و تعریف کرده‌اند: «حیات، وجود مقداری مواد آلبومینی است که سوخت و ساز درون آن و فعل و انفعالات شیمیایی در آن از طریق تغذیه و دفع انجام می‌پذیرد و در روند تکامل خود باید به آدابتاسیون و تطابق با محیط مادی، و شرایط زیستی به طور اجباری تن دردهد.» و این تعریف در باب یک سلول زنده مانند، آمیب و یا یک سلول زنده خیلی بزرگ مانند تخم مرغ همانسان به درستی مصداق می‌یابد، که در باب یک موجود زنده، با میلیاردها سلول و یاخته ولذا مسأله ماده، جدا از حیات نیست، و مقولهٔ حیات را نیز بدون وجود ماده، و عناصر مادی نتوان کاوید، از اینرو مادیون، حیات را خاصیت ماده پنداشته بودند، و نه چیزی جدا از ماده، ولذا در تحلیل نهائی نیز، علما مادی گویند که روح بدون جسم ادراک‌پذیر نیست، گو اینکه جسم نیز بدون روح در هاله‌ای از اسرار نهان مانده، ولیکن مانی هر دو مقوله را کاویده بود، مانند نورو ظلمت، و یا ماده و روح، و در تحلیل نهائی، مانی بدین باور بودکه روح یک پارچه نور است، و جسم یکسره تیرگی و تاریکی، و لذا سعی ورزیده بود، تا از قلمرو ظلمات، به خطهٔ نور و ارواح جاویدان قدم نهد.

از سوئی دیگر، خیام نیز مسأله ماده و روح را در اغلب ترانه‌های فلسفی، کاویده و بررسی کرده و لذا به این مقوله نیز باید نظر اندازیم.

اساساً فلسفه ماتریالیزم، ماده‌نگر و یا مادی مشرب داستان درام آفرینش را با نخستین

یاخته زنده می‌آغازد، و از آنجا، همان یاخته را، در روند تکامل می‌پوید و می‌جوید، و در عالی‌ترین مراحل،موجودی زنده را می‌یابد، با میلیاردها سلول و یاخته زنده،که باز بر اساس تئوری تکامل، دانش ژنتیک، و فلسفه نئوداروینیزم، موجود زنده، به شیوهٔ مداوم با محیط مادی و هرگونه تغییرات در شرایط زیستی تطابق می‌یابد، و اگر یک موجود زنده، با محیط مادی، و شرایط زیستی از آدابتاسیون و تطابق احتراز کند، تردید نیست، که از صحنهٔ نبرد حیات محو خواهد شد،گو اینکه داروین گوید: در قطب شمال، تمام خرسهای تیره رنگ و سیاه،که قادر به تطابق با محیط نبودند، در میان انبوه برف سفید نابود شدند، یعنی جانوران درنده قطبی، آن خرسهای سیاه را به سادگی دیده بودند، دریده و خورده ولیکن خرسهای سفید،که رنگ آنان میان برفهای سفید شناخت‌پذیر نبود، تا امروز نیز در قطب شمال باقی مانده‌اند، پس در نگاه نخست، به طبیعت نه فقط قوانین و نوامیس آن خدشه‌پذیر نیست، بل هر موجود زنده،که سعی می‌ورزیده، بدین قوانین و نوامیس ازلی و ابدی پشت پای نهد، بی‌درنگ از گردونه هستی بیرون افتاده، و از دور خارج شده است. پس حیات و هستی، با یاخته نخستین، و سلول اولین می‌آغازد، و بعد از آن در یک روند طولانی و فوق‌العاده پیچیده تطور می‌یابد، تا پیدائی گوریل، شامپانزه، اوران اوتان و از آنجا تا اشرف مخلوقات، ولیکن جناب کشیش، تمام این تئوری تکامل را ردکرده، و داستان آفرینش را، یکسره از باغ بهشت می‌آغازد با آدم و حوا، ولیکن راز هستی نهان است و نهان خواهد ماند، تا آنجاکه خیام نیز فاتحه الهیات را خوانده بود، و لذاگوید: (از نسخه خطی مورّخ ۸۶۷ هجری)

آورد بـــه اضـطرارم اول، بـه وجـود　　جز حیرتم از حـیات، چـیزی نـفزود
رفتیم به اکراه و نـدانـیم چـه بـود:　　زین آمدن و بودن و رفتن، مقصود؟!

و لذا پرسش فلسفی، بعد از پرسش تا آنجاکه نزاع میان عقل فلسفی، با وحی منزل آسمانی بالا می‌گیرد، یعنی نزاع میان دین و دانش... اسطوره «تورات» این خرافه و باور را تبلیغ می‌کند که: «خداوند، آدم را از خاک آفرید» ولیکن بیولوژی، و دانش جدید، زادگاه و خاستگاه همهٔ موجودات زنده را فقط در آب می‌جوید،گو اینکه امروز نیک می‌دانیم که ویروس ـ واره‌ها، نخست آفریده در آب بوده‌اند، با پیشینیهٔ حیات قریب به سه میلیارد سال، پس نخست آفریده، نه آدم و حوا بل همان موجودات ریز ذره‌بینی بوده‌اند،که درکشاکش نبرد حیات، هنوز نیز سلالهٔ خود را از نابودی حفظ و حراست

کرده‌اند، گو اینکه امروز ویروس طاعون، به سادگی می‌تواند ساکنان و شهروندان یک شهر بزرگ را در مدت چند ساعت از سکونت در آن خالی کند، تا آنجاکه همه پای به فرار نهند.

ولیکن از سوی دیگر خیام نیز مانند مانی در دریای هستی، غواص بحر معانی بوده است، و لذاگوید: (۶۰۴ هجری)

این بحر وجود آمده بیرون، ز نهفت — کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هرکس سخنی از سر سودا گفتند: — زان روی که هست، کس نمی‌داند گفت!

و خیام هستی را نیز در آب جسته بود، گو اینکه گوید: (۶۰۴ هجری)

یک قطرهٔ آب بود و با دریا شد — یک ذرهٔ خاک، با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرین دنیا چیست؟ — آمد مگسی پدید و ناپیدا شد!!

و لذا امروز، دانشمندان طبیعی نیز مانند خیام، دایناسور، انسان و یا مگس را به یک چشم می‌نگرند، چون انسان و مگس، در روند تکامل طبیعی، با محیط مادی، و شرایط زیستی، تطابق یافته بودند، و لذا هنوز مانده‌اند، ولیکن دایناسورها، بعد از ۱۵۰ میلیون سال زیستن بر روی زمین، نهایتاً محو و نابود شدند، خواه به خاطر سوانح آسمانی، و فرود آمدن سنگواره‌ها از اعماق فضا، به سوی سطح این سیاره، و یا شاید همانسان که داروین گوید: «چون حجم معده دایناسورها، زیاد بود و خیلی پرخور بودند، و لذا کمبود مواد گوشتی و گیاهی در برخی از دوران‌های قحطی بر روی زمین، آنان را به گودال نیستی کشانید.»

***

تردید نیست که همهٔ پرسشهای فلسفی را باید پاسخ گوییم، و لذا مکاشفه عقل فلسفی، در برخی از زیباترین ترانه‌های خیام نیز تجلی می‌یابد، گو اینکه در کتاب ارژنگ مانی نیز هم. ولیکن اشراق هندسی و ریاضی خیام را در دو رسالهٔ «شرح مصادرات اقلیدس» و یا رساله «جبر و مقابله» او باید کاوید و عشق به ایرانیان و ساسانیان را در رساله «نوروزنامه» از اینرو، خیام نیز مانند مانی، غربزده نیست، وی ساکن نیشابور بود، در سدهٔ پنجم و ششم هجری، و زیر آسمان فیروزه‌فام نیشابور، یعنی همان شهری که خشت اول آن را شاپور ساسانی بر خاک نهاده، ولیکن اگر خیام در باغ گل سرخ می‌زید، کوزهٔ شرابش را نیز در کنار دارد و لذاگوید که تمام این کوزه‌ها و کاسه‌ها را از خاک مردگان

ساخته‌اند، و این چیزی نیست مگر فلسفه مادی مشرب، با تمام بدبینی، تیرگی و غمبارگی و اگر از کوزهٔ خیام، بوی شراب بیرون می‌تراود، این بادهٔ سکرآور، نشئه مرگ دارد و سکرات موت، یا نیروانه و نیستی، که بودا نیز از آن سخن گفته بود ولیکن مانی هستی را بر نیستی، و نور را بر تاریکی ترجیح نهاده بود، از اینرو، خیام از اندیشیدن در باب نیستی و فنا، دمی فارغ نیست و اگر کاسهٔ شراب را به کف گیرد، گوید که آن را از کاسه‌های سر ساخته‌اند، و لذا از هر شعر اصیل خیام رایحهٔ ماتریالیزیم و بوی مادیگری بیرون می‌آید، لذا از دیرباز متشرعین مانند یاراحمد رشیدی تبریزی، و یا شیخ نجم‌الدین رازی، و یا شیخ ابراهیم (در خانقاه قونیه) و یا شیخ عطار در (الهی‌نامه) و یا شمس‌الدین تبریزی، و یا حتی خود جلال‌الدین مولوی، خیام نیشابوری را نکوهیده بودند، پس مساله روشن است که شم خیام فلسفی و مادی مشرب بود، و این موجب شد که الهیون و مقدسین خشک در جبههٔ ضدخیام، صف‌آرایی کرده بودند، تا آنجاکه حدس توان زد، که غالب ترانه‌های خیام را نابود کرده بودند، و یا نسخ خطی را مانند کتب مانی و یادگارهای مانویت بسوزانیدند، و حتی کار بدانجا کشید که یاراحمد رشیدی تبریزی، در کتاب معروف «طربخانه» گوید که مادر خیام، بعد از وفات فرزندش، بر سر گور وی رفته و پیوسته می‌گفت: «خدایا بر عمر رحمت کن» اگر این قصه درست باشد، چون خیام در سال ۵۲۶ هجری درگذشت، پس عمر وی بیش از یکصد سال بوده، و از این قرار مادر خیام نیز باید در سنین یکصد و چهل سالگی هنوز مانده بود ولیکن این افسانه چنگی به دل نمی‌زند، مع هذا بنابر همان قصه که یار احمد تبریزی، در کتاب کذایی درج کرده، ناگاه شبی روح خیام بر مادر پیر سالخورده پدید شده و بدو گوید: (از نسخهٔ ۸۶۷ هجری)

ای سوختهٔ سوختهٔ سوختنی: وی آتش دوزخ، ز تو افروختنی
تا کی گویی که بر عمر رحمت کن حق را تو کجا به رحمت آموختنی؟!

***

جای تأسف است که صدراعظم فیلسوف، در عصر پهلوی، محمدعلی فروغی، تمام ریشه‌های مأتریالیزم، ارتداد و الحاد خیام را در شعر او یکسره نفی کرده، و می‌گوید: «چنین نپندارند که آن بزرگواران، ما را به سوی میخوارگی و فسق و کفر و زندقه، سوق می‌دهند...» و بعد فروغی می‌افزاید: «در عصر خود ما، دانشمندانی مانند حاجی

ملاهادی، حکیم سبزواری می‌شناسیم، که همه تصدیق دارند که زندگی پاک بی‌آلایش پرمعرفت داشته در نهایت زهد و ورع بسر می‌برده، و هدایت بندگان خدا را در تکمیل ایمان و عقیدهٔ دینی وظیفه خود می‌دانسته چنان‌که در نظر مردم از اولیاء شمرده شده‌اند، با این همه در شعر همان معانی خیام را می‌پرورد، همواره از می و معشوق و جام باده گفتگو می‌کند، و به یاد می‌آورد که فرداست که درمی‌گذریم و از خاک ما، خشت سر خم می‌سازند....»!

نخست اذعان باید کرد که خیام، همچون حاجی ملاهادی سبزواری نیست، بل او با مانی و زردشت پهلو می‌زند، از سوئی دیگر سخنهای خیام نیز، از سنخ سخنهای حاجی ملاهادی سبزواری نیست. چون ملاهادی، در زمرهٔ عرفا و صوفیه بود، ولیکن خیام، ترجمان عقل فلسفی است، و اشراق ریاضی، وی از یک سو خط سیر ستارگان و سیارگان را نظاره می‌کرد، همچو زهره، زحل و یا مریخ، گو اینکه گوید: (از نسخه خطی مورّخ ۸٦۷ هجری)

از جرم حضیض خاک، تا اوج زحل: کردم همه مشکلات گردون را حل
بگشادم بندهای مشگل، به حیل هر بند گشاده شد، به جز بند اجل!!

نباید ناگفته بگذاریم، که ترانه فوق را خیام به لحاظ تکنیک شعر، با رعایت چهار قافیه سروده بود، و لذا در زمرهٔ ترانه‌های اصیل است، که به سدهٔ پنجم هجری تعلق دارد، و خودگواهی بارز بر اینکه چه فاصله فاحش توان یافت، میان چهره و شخصیت عمرخیام، و حاجی ملاهادی سبزواری، از سوئی دیگر به گمان من، فروغی با روحیه محافظه کارانه خواسته‌بود که‌شأن خیام را تا حد یک صوفی و یا عارف دست سیوم پائین آورد، چون این اشعار و رباعیات خیام است، که شهرت عالم‌گیر یافته، و درغرب حتی بعد از انجیل، پرفروشترین کتب بوده و خودگواهی بارز بر اینکه تمدن غرب شاعر شرقی را در چکاد رفیع از شهره‌گی و فرزانگی نشانده و لذا همانسان که برخی از نقادان غربی گفته‌اند: «شعر خیام، به مثابه فریاد عصیان بشر است، در برابر خدا، و آن جبر سیاه که بر کل کائنات سیطره یافته، و هیچ برگی از درختی، بدون قانون علیت فرو افتادنی نیست» پس فروغی، عرفان می‌بافد، و باید گفت که در زیر لبادهٔ حاجی ملاهادی چیزی نهان نیست، مگر همان اشعار عارفانه که شیخ عطار، و شیخ‌های دیگر نیز در تمام ادوار ادبیات مانند آن را سروده بودند، یعنی نوعی عرفان از نوع دست سیوم، چون مراد، فقط

دیوان شعر نیست، گو اینکه در زمان قاجاریه، حتی فتحعلیشاه، و یا ناصرالدین شاه نیز دیوان اشعار داشتند.

نیک می‌دانیم که مانی نیز مانند خیام، در قلمروی کائنات، هستی و نیستی، نور و ظلمت، ماده و روح، عمیقاً کاوش کرده بود، و لذا راه خیام از راه مانی جدا نیست، یعنی نگرش به آسمان و کرات و کواکب، ولیکن خیام از سوئی دیگر مسأله اتمیزم و اندیشه‌های ذره‌باورانه را نیز گزین کرده تا آنجاکه خیام در مقام عقل فلسفی، ذره ذره خاک زمین را در توبره می‌کند، و یا تو زین و سبک سنگین، چون هر ذره از این خاک به تن ماه پیکران تعلق دارد، و لذا ماتریالیزم عمرخیام، عین نظریه و تئوری است، چون ملکول و اتم، آخرین پرده از درام آفرینش است، و به نظر می‌رسد، که در ماورای آن چیزی نیست مگر فنا، نیستی و نیروانه. یعنی هیچ! از اینرو خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

ای بی‌خبر از کار جهان، هیچ نه‌ائی — بنیاد تو باد است، از آن هیچ نه‌ائی
شد حد وجود تو، میان دو عدم: — اطراف تو هیچ و در میان هیچ نه‌ائی!!

و لذا، خیام در واپسین لحظه از تفکر و اندیشهٔ فلسفی در باب ماده، و ذرات مادی، راه خلاص را در این مقوله می‌یابد. خیام می‌گوید: (۶۰۴ هجری)

بردار پیاله و سبو ای دلجوی — برگرد به گرد سبزه‌زار و لب جوی
کین چرخ بسی سروقدان مهروی: — صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی!

تا آنجاکه خیام گوید: (۸۶۷ هجری)

چون لاله به نوروز قدح گیر، به دست — با لاله رخی، اگر تو را فرصت هست
می‌نوش به خرمی، که این چرخ کهن: — ناگاه تو را چو خاک گرداند پست!

ولیکن فلسفهٔ خیام، پر کردن قدح باده نیست، و لذا همانسان که اشارت رفت، جستجو در هویت ماده بود، و یا نگرش به روح، ولیکن آنجاکه مانی گوید که روح، یکپارچه نور است، و ماده یکسره تیرگی و تاریکی، برعکس خیام این مقوله را نیز کاویده بود، و بدین باور بود که در تحلیل نهائی هویت ماده و روح شناخت‌پذیر نیست، مع‌هذا بدین مقوله نیز باید افزود که حتی خود نور نیز در فیزیک جدید، نوعی ماده است که با سرعت ۳۰۰/۰۰۰ کیلومتر در ثانیه، راه می‌پیماید، یعنی حتی همان نور، که مانی در فلسفهٔ نور و ظلمت آن را کنکاش کرده، در تحلیل نهائی فقط از دیدگاه مادی

توجیه‌پذیر است، با اینکه ساختار درون آن به لحاظ اتمیک، و انرژیتیک هنوز برای فیزیکدانان مجهول است، چون فی‌المثل، یک ذره بنیادین، مانند الکترون گاه با خواص موجی خود را می‌نمایاند، و گاه با خواص ذره‌ای و لذا هویت راستین ماده نیز، مانند هویت راستین روح شناخت‌پذیر نیست، تمام این حرفها مجهولات ابدی و ازلی است، پس چه باید کرد؟ این ما را به یاد همان مثل معروف می‌اندازد، که برخی کسان به خیال خود گمان برده‌اند، که روح، بعد از وفات تن، از پیکر جداگشته و همچون بادکنکی به سوی آسمان عروج می‌کند، ولیکن در نگاه نخست این نکته را درمی‌یابیم، که حتی این توصیف نیز از دیدگاه عینی و ذهنی برخطا می‌باشد، چون خود بادکنک نیز دارای نوعی ماتریال و ساختار اتمیک و ملکولیک است، ولذا من نمی‌دانم برای توصیف روح از کدامین واژگان و کلمات باید بهره بجویم، و لذا مسأله ماده و روح، که مانی از دیدگاه مذهب، و یا خیام از دیدگاه فلسفی آن راکاویده بودند، هنوز در زمرهٔ غوامض و معضلات فلسفه و مذهب در زمانهٔ جدید است.

بدون اینکه به سود نظریه و تئوری ماتریالیزم، و یا به نفع فرضیهٔ ایدئالیزم، موضع نهائی را اتخّاذ کنیم باید گفت که اساساً ماده، بدون ذهن شناخت‌پذیرنیست، و این همان نظریهٔ معروف اسقف برکلی فیلسوف ایرلندی بود، و در زمانهٔ ما نیز آرتور مارک فیزیکدان اتریشی از دیدگاه دیگر وجود ماده را نفی کرده ولذاگوید: «ذره‌های بنیادین، مانند الکترون ماهیت مادی ندارند»! و از سوئی دیگر گوید: «در الکترون، هیچ چیز مادی موجود نیست»! و نهایتاً نیز گوید: «اینکه ذره‌های بنیادین مانند الکترون و غیره فاقد جنبه مادی است، تمام فیزیک جدید را تکان داده، تا آنجاکه، فیزیک مدرن، به وجود چیزی به نام ماده باور ندارد، بل فقط شکل آن را می‌پذیرد و این با تفکر قدیم ماتریالیزم که سده‌های دراز بر دانش بشر چیره بود، هیچگاه سازگار نیست...» ولیکن خواننده ممکن است بپرسد که: «پس آیا ذره‌های بنیادین، امثال الکترون و غیره، زائیده وهم و خیال ما است؟!» فیزیکدان اتریشی گوید: «در زمانهٔ ما، از ماتریالیزم، و فلسفه ماده‌نگر باید کناره گرفت،» آیا ماده در تحلیل نهائی چیزی نیست، جز مشتی معادلات پیچیده دیفرانسیل، و یا نوعی فرمولیزم ریاضی و ذهنی، پس باید پرسید این سبد میوه که در برابر من است، چیست؟ فیزیکدان گوید، اتم و ملکول، و در تحلیل نهائی، محاسبات مشکل و پیچیده ریاضی، و نوعی فرمولیزم ذهنی، و لذا از مانویت، و ماده و یا نور و

ظلمت دوباره باید به شعرهای خیام برسیم تا آنجاکه گوید: (از نسخه خطی مورخ ۸۶۷ و ۶۰۴ هجری)

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من!

خیام، زاده خراسان بود، آزاده و نژاده و باعمق احساس روح تراژیک و نفرت عمیق از خرافه و باورهای سامی، و ایلغار عرب به مداین، پس نگاه خیام به سوی ساسانیان بود، مؤبدان و آتشکده در پارس، و «نوروزنامه»، خودگواهی بارز بر این مدعا است. ولیکن نگاه مانی، به افق‌های دورتر نیز بود؛ به سواحل رودخانهٔ گنگ در هند و فلسفهٔ بودائی، ولیکن خیام از سوئی، به تپه‌های اکروپولیس در آتن، و مدینهٔ فاضلهٔ فیلسوفان یونان نظر افکنده بود، و مانند اپیکور، ذیمیقراتیس و یا لوکرسیوس، پیوسته در ماده و ذرات مادی، تفحص و تجسس می‌کرد، و از سوئی دیگر خیام به هندوئیزم و کتاب اوپانیشاد نیز، نظر می‌افکند، یعنی در تحلیل نهائی، خیام نیز مانند بودا یا شانکارا، در پشت سر همهٔ فلسفه‌ها، افسانه‌ها و اسطوره‌ها، فقط یک واقعیت را می‌یابد: نیروانه یا نیستی!

پس تردید نیست که خیام در فلسفه هندوئیزم، و به ویژه اسرار پشت پردهٔ «مایا» نیز کاوش و تفکّر کرده بود، با اعتقاد وباور عمیق به «مایا» یا پرده، چون در فلسفهٔ هندوئیزم، جهان همچو «مایا» و یا پرده‌ای است پر از نقش و نگاره، که چشمان همهٔ ما را جادو می‌کند، پس تمام تطورات هستی و حیات فریبناک است، و نوعی سحر و افسون و یا جادو، ولیکن در فلسفه هندوئیزم، «آتمان» یا روح جهان در تمام موجودات و مظاهر هستی، جلوه می‌آغازد، فی‌المثل در طوطی، طاووس و یا در چهرهٔ زنی زیبا و مشکین موی، اما در پشت سر همهٔ این تطورات فریبنده نیستی و نیروانه نهان است، با تیرگی، خاموشی و فراموشی. و از اینرو خیام گوید: (نسخه ۶۰۴ هجری)

موجود هر آنچه هست، نقش است و خیال عارف نبود، هر که نداند این حال
فارغ بنشین، باده بنوش و خوش باش: فارغ شو، از این نقش خیالات محال!!

ولیکن در فلسفهٔ هندوئیزم، یک گوهر ماندنی و جاویدان را نیز باید سراغ گرفت: یعنی «آتمان» یا روح جهان، که در همه چیز تجلی می‌یابد، در طوطی با پرهای رنگین آن، و یا در زنی با چشمان سیاهش، یعنی هر دو از روح یگانهٔ عالم، یعنی «آتمان» به تساوی بهره جسته‌اند، و لذا به این کلام مشهور در کتاب سه هزار ساله «اوپانیشاد» باید نظر اندازیم: گوید: «تو همان هستی که طوطی هست، و طوطی همان هست که تو

هستی...» پس در پشت سر همهٔ تطورات هستی و کثرت موجود، یگانگی و وحدت وجود را می‌یابد، یعنی گوهر هستی یگانه است، از اینرو فلسفه هندوئیزم مانند تفکر و اندیشهٔ سامی تنگ نظرانه نیست، بل تمام موجودات، از حق هستی و حیات ازلی، به یکسان بهره می‌جویند، در زیبایی، برهنه‌گی و فریبایی از سوئی دیگر در فلسفهٔ خیام و هندوئیزم، تمام جهان، پنداره و یا صور ذهنی بیش نیست، از اینرو اندیشه و تفکر فلاسفه ایرلندی در سده‌های جدید، به ویژه فلسفه جورج برکلی و یا ایدئالیزم کانت و یا شوپنهاور، نیز از فلسفه هندوئیزم، بهره جسته، تا آنجاکه در ادبیات مدرنیزم ایران نیز، «بوف کور» اثر مشهور صادق هدایت را، یکی از زیباترین و برهنه‌ترین صور نمادین فلسفهٔ هندوئیزم باید انگاریم، چون هدایت، در همان رمان معروف و محبوب، با اینکه بدبینانه و فضای آن تیره بود، ولیکن دائم از جلوه‌های فلسفه هندوئیزم و آریایی قدیم رفع عطش کرده تا آنجاکه «بوف کور» را در یک سطر خلاصه و فشرده توان کرد: «زیبایی، یا زن و تمام وسوسه‌های عشق، جوانی و یاکودکی با همهٔ خاطره‌های در یاد ماندنی نقش و نگاره‌هایی فریبنده و فریبناک بیش نیست» ولیکن فلسفه هندوئیزم، برای مانی، فاقد جذبه و کشش فلسفی بود، برعکس مانی به بودا و بودیزم، علقه‌های عمیق‌تر داشت، چون بودا، تصریح کرده که تمام هستی و حیات و تطورات آن، از روزهای آغازین ولادت، جوانی و سالخوردگی سراسر رنج است، و لذا آنجاکه فلسفهٔ هندوئیزم، هستی را خواب و خیال نامیده، برعکس فلسفه بودا سراسر حیات و هستی را مقارن و مترادف با «رنج» می‌انگارد، لذا فلسفهٔ بودا، در تحلیل نهائی از فلسفهٔ هندوئیزم، و یا شعرهای فلسفی خیام، بدبینانه‌تر و تیره‌تر می‌نماید.

در فلسفه هندوئیزم، با شعرهای فلسفی خیام با وجود بهره‌جوئی از ماده‌باوری و خیال‌پروری رنگ بوی ایرانی دارد ولذا خیام مانند مانی و یا نویسنده بدبین بوف کور اساساً تفکر واندیشه خوشبینانه ملل بین النهرین را پذیره نیست و فی‌المثل آنجاکه کتاب مجید بهشت را توصیف کرده و فرموده: «و سقهم ربهم شراباً طهورا» و یاگوید: «حور عین، کامثال لولو مکنون» خیام مانند هدایت خود را از این بشارت و وعده‌های بهشتی محروم ساخته بود و لذا خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

در فصل بهار، اگر بتی حور سرشت — یک ساغر می، بر دهدم بر لب کشت
گر چند که این سخن، بسی باشد زشت: — سگ به ز من است، اگر کنم یاد بهشت!

و لذا خیام، ترانهٔ فوق را نیز از لحاظ تکنیک شعر با رعایت چهار قافیه سروده بود، و گواهی بر اصالت آن، ولیکن در ترانه دیگر از همان نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری، فرضیه و تئوری بهشت موعود را رد کرده و می‌سراید:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود آنجا می ناب و انگبین خواهد بود

گر ما می و معشوق پرستیم، رواست: چون عاقبت کار، همین خواهد بود!!

تردید نیست که بهشت مانی نیز، فقط آکنده از نور بود، و مانند اتاق‌ها و یا تالارهائی که آن را سراسر آینه کاری کرده باشند، و چون مانی، تمام لذات جسمانی را مانند زن و شراب و یا گوشتخواری نکوهیده بود، از اینرو در بهشت مانی، از حور و غلمان، جوی شیر و شراب و یا مرغ‌های سرخ شده در کرهٔ طبیعی، خبری نیست، و جهنم، از دیدگاه مانی یکسره ظلمات بود، و آکنده از موجودات درنده‌خوی و ستیزه‌جوی، که دائم با همدیگر کارزار کرده، و گوشت تن همدیگر را زیر دندان می‌جوند و از اینرو در جهنم به تعبیر مانی، نوعی سادیزم حیوانی را باید سراغ گرفت، و به زبان و تعبیر دیگر دنیا خود جهنمی بیش نیست چون تمام نژادهای بشری، پیوسته با چنگ و دندان به جان همدیگر افتاده بودند، و گوشت تن همدیگر را دریده از اینرو به گمان من، جهنم بازتاب همان زمانهٔ پرآشوب و آکنده از جنگ و خون ریختن بود، در ذهنیت آینه گون مانی، ولیکن بهشت از دیدگاه وی، و در فلسفهٔ مانویت، قلمرو نور بود، از اینرو با پرهیختن از لذات مادی و جسمانی به این قلمرو نورانی قدم توان نهاد، و لذا فلسفهٔ مانی، مانند فلسفه بودا، نوعی تفکر و اندیشهٔ تارک دنیایی بود، هرچند این تعبیر برای ژرفای اندیشه مانی نوعی سخن گزاف است، چون مانی بدین باور و اعتقاد بود که فلسفه لذات، نهایتاً ما را به سوی نوعی زندگانی تیره رهنمون است.

ولیکن در بتکده‌های هند و رقاصه سرود نیایش را نزد ایزدان، با رقص می‌آغازید، یا موسیقی، شعر و ترانه، ولیکن غربی به کلیسا می‌رود، و در برابر محراب مدتی خاموشانه می‌ایستد، با چهرهٔ ماتم‌ناک به تمثال مقدسین بر دیوار می‌نگرد، یا بر چلیپای چوبی بوسه می‌دهد، و کشیش، تورات عتیق، و یا انجیل را می‌گشاید، با خرافه‌ها و اباطیل، و این باور را تبلیغ می‌کند: «پسر خدا، از شکم زن یهودی زاده شد».

ولیکن، همانسان که اگوستین قدیس نیز این مقوله را تصریح کرده، حتی مانی به این خرافه و زادن پسر خدا، از بطن زن جهود باور نداشت، و لذا اگر مانی، از آموزه‌های

مسیح، بهره جسته باید گفت که مع‌هذا از باور آوردن به خرافه‌های آئین عیسویت، طفره رفته بود، و لذا مانی مانند خیام بهشتی را می‌جوید که نقد است و آکنده از نور ولیکن شرط دخول در این بهشت متعالی و ماندنی این است که نخست ذهنیت خویش را مانند آینه از زنگار لذت‌پرستی، بزداید و به قول مانویان ذهن و روح عاصی خویش را، با آب زلال تقوی، غسل و تطهیر کند، و لذا دیگر نیازی به شستشوی در آب رودخانه نیست، و به بهشت آکنده از نور و آینه‌کاری یکسره برود.

***

در سطور آغازین از این مقال اشارت رفت به ویژه در «سخن آغازین»، که اشرافیت ملی در ایران سه تک خال برنده در آستین داشت: زردشت، مانی، و خیام.

ولیکن در باب زردشت نیز به‌کوتاهی وگذرا چند سطری باید افزود، پیش از جنگ جهانی دوم، و بعد از اینکه آدولف هیتلر، پیشوای آلمان نازی، در ۱۹۳۳ بر اریکه اقتدار تکیه زد، وحزب نازی سراسر آلمان را زیر سیطره داشت، ناگاه، یک بحث مهم بر سر زردشت، پیغامبر نژاده و آریایی آغاز شد، ولیکن این بحث را فی‌الواقع یک دانشور سوئدی به نام هنریک نیبرگ آغازیده بود، باکتاب مشهورش موسوم به «دین‌های ایران قدیم» ولیکن وی بدین باور و گمان بود که، زادگاه زردشت، نه در کرانه‌های دریاچه اورمیه بل در سواحل رودخانهٔ سیحون و جیحون بود، و حتی زردشت، با قبایل ابتدائی و سلحشور در استپ‌های دریاچه اورال معاشر بوده و امثال این احادیث، ولیکن مقامات عالی رتبه حزب نازی، در برابر این فرضیه و تئوری جدید یکسره شوریدند و جناب پروفسور ارنست هرتسفلد، کتاب عظیم، «زمان و جهان زردشت» را تحریر کرد و فحوای کلام او این بود که زادگاه زردشت، در کرانه‌های دریاچه ارومیه بوده، و وی از خویشاوندان و نزدیکان داریوش یکم هخامنش بود، و حتی زردشت با پدر داریوش به نام هیستاسپ معاشر بود، و گشتاسب، که خیام و دقیقی نیز به نام وی اشارت ورزیده بودند، فی‌الواقع همان هیستاسپ پدر داریوش بود، که مدتی نیز ساتراپ، در پارت بود (در خراسان) و بعد از آنکه هیستاسپ، دین زردشت را پذیرفت، زردشت از آنجا یکسره به جنوب ایران، کوچید، یعنی به پارس، و لذا از پلکان تخت جمشید عروج کرد، و داریوش یکم هخامنش نیز دین وی را پذیرفت.

ولیکن در پشت سر این هیاهو بر سر زمان و جهان زردشت، رازی نهان بود، نخست

اینکه پروفسور هرتسفلد، بزرگترین باستان‌شناس جهان بود، و همو به فرمان رضاشاه پهلوی، به ایران آمد و تمام عمارات عظیم پرسپولیس یا تخت جمشید را، به ویژه پلکانهای به شکوه و بی‌نظیر آن را، بعد از سده‌های دراز، از زیر خاک و خاکستر بیرون کشانید، تا آنجا که رضاشاه، به تخت جمشید رفت، و پروفسور آلمانی در برابر او ایستاد، و گزارش دقیق خودرا مبنی بر کشفیات جدید علمی در تخت جمشید به طور شفاهی به عرض رسانید، هنوز روشن نیست که آیا پروفسور هرتسفلد جزو حزب نازی بود یا نه، ولیکن وی به بهانهٔ عشق ورزیدن عمیق، به میراثهای ملی و آریایی، سعی ورزیده بود تا این مقوله را به هر قیمت که هست به همگان بقبولاند، که زردشت پیغامبر آریائی نیز، در زمانهٔ داریوش یکم هخامنش (معروف به داریوش کبیر)، از پلکان رفیع و به شکوه تخت جمشید نیز عروج کرده، و خلاصه عقیده و باور پروفسور هرتسفلد، این بود که رد پای زردشت پیغمبر را بر روی همان پلکان بی‌نظیر باید بجوئیم. زردشتیان ایران و هند از این کشف جدید هیاهو برپا کرده و فریاد شادی برآوردند و اینکه داریوش، و زردشت در یک زمانهٔ می‌زیسته‌اند، و با همدیگر میعاد و ملاقات کرده بودند، برای همه آنان رخداد تاریخی ومایهٔ غرور و مباهات بود.

ولیکن دوباره پروفسور نیبرگ که در سوئد و کنار کوهستان پر از برف منزل کرده بود، از طرفداران زردشتی و آریایی پرسید، اگر دین داریوش زردشتی بود، و اگر این شاهنشاه هخامنش، با پیغامبر مغان، میعاد و ملاقات کرده بود، و دین او را پذیرفت، پس چرا درهیچ کدامین از کتیبه‌ها و سنگنوشته‌های بزرگ مانند کوه بیستون که آن را به زبان آرامی، بابلی، و یا پارسی کهن و به خط میخی نگاشته بودند حتی یک بار نام زردشت پیغامبر مغان را درج نکرده و لذا بار دیگر مسأله زمان و مکان زندگی پیغمبر مغ را به زیر پرسش کشانید، و مع‌هذا به گمان من این مسأله هنوز ناگشوده مانده و لذا آنجا که در باب زمان و مکان زندگانی مانی پیغامبر اشکانی با قطعیت سخن توان گفت، و همانسان که در سطور نخستین اشارت شد، حتی سیدحسن تقی‌زاده مانی‌شناس معروف، قضیهٔ میعاد و ملاقات پیغمبر اشکانی را، با شاهنشاه ساسانی، (شاپور یکم) با تعیین سال، ماه، روز، ساعت، دقیقه و ثانیه پژوهیده و لذا در باب این میعاد و ملاقات، میان شاهنشاه و پیغامبر اشکانی، ذره‌ای جای شک و شبهه نیست، مع‌الاسف این مقوله در باب زردشت تاکنون تحقق نیافته و حتی چهره و شخصیت زردشت، هنوز در هاله‌ای از افسانه و

اسطوره نهان است، ولیکن امیدوارم که این گفتار من را بدین معنا نپذیرند که به زیان زردشت و به سود مانی موضع خویش را برگزیده‌ام، چون هر دو پیغامبر نژاده و آزاده بودند ولیکن از دو نگاه متفاوت به هستی و نیستی نظر افکنده، نگاه زردشت خوش‌بینانه، نگاه مانی آکنده از بدبینی و آنجاکه روح ملی در تعالیم زردشت، تجلی می‌یابد، برعکس در مانی نور و ظلمت، و به ویژه تفکر و اندیشهٔ جهانی و فراتر از نژاد آریایی، این امتیاز را بر تفکر و اندیشهٔ زردشت دارد، که دین رااز حصار تنگ یک قوم یا ملت و نژاد، به سوی افق‌های بازتر و رفیع‌تر می‌کشاند، تا آنجاکه مانی داعیه دین جهانی دارد، و لذا بعد از چند سدهٔ دراز و شاید قریب به هزار سال که مانویت در برخی از بلاد ایران به ویژه خوزستان، و یا خراسان تداوم یافت، نهایتاً مانویان، همانسان که بیرونی نیز در کتاب «آثارالباقیه» درج کرده، زیر شمشیر اسلام، به سوی ترکستان و بلاد چین پراکندند، و لذا آخرین پردهٔ این دین دراماتیک نیز فرو افتاد.

ولیکن، عمر خیام در یک ترانهٔ تابناک، فاتحهٔ همه ادیان را خوانده بود، آنجاکه گوید: «از نسخهٔ دست نویس مورخ ۷۳۱ هجری)

قومی متحیرند، در مذهب و دین
قومی متفکرند، در شک و یقین
می‌ترسم از آن که بانگ آید روزی:
کای بی‌خبران، راه نه آن است و نه این!!

و خیّام نهایتاً از دین راستین خود پرده برمی‌گیرد و گوید (از نسخهٔ خطی مورخ ۸۶۷ هجری و ۹۱۱ هجری)

می خوردن‌وشادبودن، آئین من است
فارغ بودن زکفر و دین، دین من است

فصل ۶

خیّام و هملت شکسپیر

شهزاده هملت، که شکسپیر او را آفریده، در شبستان جاه و جلال با جامهٔ تیره و شمشیر و خنجر مرصع، از همه شهزادگان غربی، یک سر و گردن بلندتر می‌نماید، هرچند ماتم‌ناک و چهره‌اش، با ته رنگی از غمبارگی و مالیخولیا، تا آنجا که شهزاده سیه‌پوش مانند عمرخیام، شاعر شرقی بر مزار نازنینان و یا ماهرویان مویه می‌کند، و هرچند راز هستی و نیستی را نیز کاویده بود، در قبرستان دنمارک، زیر نور مهتاب سرد، و یا روزهای تیره مه‌آلود، و در کنار جمجمه‌های خالی ولیکن گویی روح خیام در پیکر این شهزادهٔ غربی دمیده بود، چون خمیره هملت را مانند خیام از گل غم سرشته بودند، هرچند شادمانه می‌نمود، و آنجا که شاعر انگلستان، در تراژدی‌های مشهورش، از شاهان، شهزادگان و یا شهبانوان در جامهٔ فاخر و زربفت سخن گفته، مانند هنری هشتم، قیصر روم، کلئوپاترا، و مردان و زنان تاجدار مع‌هذا شهزاده هملت، با چهرهٔ محزون، عاصی و غمگسار قریب به سیصد و پنجاه سال است که همهٔ دوستداران نمایش و تأتر جهان را به سوی خویش کشانده، و گویی تمام دنیا همچون بازیگر خانه‌ای بیش نیست وشهزادهٔ جوان دنمارک، بازیگر بلندآوازه آن.

نخست باید پرسید چه شد که ویلیام شکسپیر که خود قصاب‌زاده بود، این شهزادهٔ بلندقامت و رعنا را آفرید، در جامهٔ تیره، و آکنده از باورهای نژادگی و آزادگی، در باب هملت، سخن بسیار است، تا آنجا که در زمانهٔ ما نیز برخی کسان به ویژه دکترفروید، روانشناس نامور و حتی شاگرد وی دکتر ارنست جونز تصریح کرده‌اند، که شهزاده هملت، بیمارناک و عصبی بود، و مبتلا به عقدهٔ اودیپ، ولیکن، رسم دیرینه بر این است

که انسان هرگاه به مطب روانشناس و یا طبیب امراض روحی، گام می‌نهد، دُر نگاه نخست. از ابتلا به عقده‌های روحی سخن بر زبان رفته ولذا روانشناس و یا روانکاو خبره، نهایتاً سعی و امید می‌ورزد تا از روح بیمارناک و عصبی پرده برگیرد، تردید نیست که شهزاده هملت در هنگام راه رفتن ویاگام نهادن به تالارهای قصر دنمارک، زیر لب سخن‌های ژاژ و یا یاوه را نجوا می‌کرد، چون نیک می‌دانیم که برخی از دیوانگان نیز، هنگام راه رفتن با آوای بلند، زیر لب سخن‌های گنگ و آکنده از ایهام را زمزمه کرده و لذا اگر از این دیدگاه، بر شهزاده شریف یعنی هملت شکسپیر نظر اندازیم، در نگاه نخست ممکن است، از خویشتن بپرسیم که چرا شاعر شهرهٔ جهان این جوان بلند قامت و باریک را از درون قصر و یا ذهن خلاق خویش بیرون آورده، تا همه جهانیان را به ماتم و سوگ او بنشاند؟

قضیه چیست؟ نخست اینکه ویلیام شکسپیر، همانسان که اشارت رفت، قصاب‌زاده بود، و لذا مانند همهٔ سلاخان، از کشتن و یا ریختن خون ابائی ندارد، گو اینکه شکسپیر در تمام تراژدی‌ها و نمایش‌نامه‌های سوگناک که در قلم آورده، نهایتاً همهٔ قهرمانان خود را در پایان درام با تیغ یا خنجر کشته و لذا در تراژدی هملت نیز از کشته، پشته می‌سازد، ولیکن مسأله و قضیهٔ هملت، پیچیده‌تر و بغرنج‌تر از آن است که در نگاه نخست به این چهره و شخصیت می‌نماید، اساساً باید پذیرفت که شهزاده هملت، گرفتار نوعی وهم تیره است، نه اینکه بگوئیم دیوانه بود، ولیکن عموی نابکارش، پدر تاجدار وی را در نیمروز هنگام خفتن در باغ و گلزار خویش کشته بود، یعنی با ریختن زهر شوکران درگوشهایش، و بعد از آن دیهیم و اورنگ او را به تاراج زده، و با زن وی یعنی مادر شهزاده هملت، زنا و زناشوئی کرده بود، ازاینرو، شهزاده تا وقتی که بدین ماجرا وقوف نیافته بود، ایام را به خوشی می‌گذراند، ولیکن مع‌الاسف شکسپیر، مانند غالب شعرا، در سدهٔ هفدهم، برای سرگرم کردن مشتریان و یا تماشاگران در تأتر ناگاه اشباح و ارواح مردگان و گذشتگان را نیز بر روی صحنه درام آورده بود، چون در سدهٔ هفدهم میلادی اکثر مردمان عوام به روح و احضار ارواح باور آورده بودند، ولذا شکسپیر نیز هم. با اینکه او نابغه بود و نه عامی، ولیک دل به دریا زده شبی روح پدر هملت را از آسمان هفتم، و یا ازدرون گور و دخمه بیرون کشانید تا بیاید وبه پسر پاکیزه خویش بگوید که عمویش چه دسته گلی به آب داده است، و لذا از همان لحظه‌ای که روح

سرگشته پدر هملت، بر وی پدید شد، در برابر قصر شاهی، و از ماجرای جنایت پرده برگرفت، ناگاه شهزادهٔ جوان از تمام عالم و عالمیان برید و گسست و ناگاه سر به شیدایی برآورد تا آنجاکه حتی از دلدادهٔ خویش، دوشیزه اوفلیا، که در ماتم عشق او بی‌قرار مانده بود نیز دل کنده و یکسر گوشهٔ تنهایی و عزلت را ترجیح نهاده بود، فقط دوستی دیرینه معاشر وی بود، لذا هملت تا مرز ماتم و مالیخولیا پیش می‌رود، و از آنجا تا دیوانگی یک گام بیش نیست.

و لذا خوانندگان این وجیزه ممکن است بپرسند که میان خیام خردمند، شاعر شرقی و شهزاده هملت، دیوانهٔ غربی چه مناسبت و مشابهت توان یافت؟ پاسخ بدین پرسش، در نگاه نخست مشکل می‌نماید و فراتر از حد عقول ادیبان و فیلسوفان، ولیکن مسأله این است که در زیر چهره و شخصیت یک شاعر خردمند مانند خیام، رگه‌های از تفکر و اندیشهٔ ماتمناک و مالیخولیایی را توان کاوید گو اینکه خیام نیز در شبستان شعر و خیال مانند همان شهزاده دنمارک هرازچندگاهی به گورستان گام نهاده و با جمجمه، و کاسهٔ سر مردگان، از هر دری سخن گفته، و لذا آنجاکه شهزاده هملت در ژرفای غمبارگی و ماتمناکی، مستغرق شده بود، خیام نیز تیره‌ترین لحظه‌های تفکر و اندیشه فلسفی را پیموده، و لذا سر در گریبان اندیشه‌های تیره و ماتمناک بود، گو اینکه خیام نهایتاً برای گریز از مخمصه به کوزهٔ پر از شراب، و یا کاسهٔ سفالین دست می‌یازد، و با شراب ارغوانی غم را از دل می‌زداید، ولیکن مع‌الاسف شهزاده هملت، نه شرابخواره بود و نه معشوقه‌باز، و حتی دلبر نازنین خود اوفلیا را از خویشتن رانده بود، تا آنجاکه دختر دوشیزه، یکه و تنها خویشتن را باگلهای سرخ، سوسن، نسترن، شقایق و بنفشه آذین کرد، یعنی از فرق سر تا نوک پا، و تاجی از برگهای عشقه بر فرق سر نهاد و آنگاه خویشتن را در برکهٔ آب غرقه کرد، تا آنجاکه پیکرش بر روی آب آمد، ولیکن شهزاده از این ماجرا بی‌خبر ماند و لذاگویی دل سنگ شکسپیر، هیچگاه بر این شهزادهٔ جوان، و معشوقه ناکام او نسوخته بود، و لذاهر دم غمبارگی و اندوه عمیق او می‌افزود، پس نخست به مطب دکترفروید، و یا دکترارنست جونز برویم، و از این دو روانشناس نامور بپرسیم: که قضیه هملت چیست؟ و روح کدام است، و اینکه چرا شهزادهٔ جوان بلانکلیف مانده، نه قادر است که خون پدر را قصاص کند، و نه اینکه از اندیشه در باب کشتن عمویش حذر کند، و از سوئی دیگر شهزادهٔ جوان و ماتمناک، نه از معشوقهٔ

نازنین دل تواند کند و نه با وی زناشوئی می‌کند، از اینرو به راستی، شهزاده هملت، پیوسته در حالت شک و تردید و یا دودلی می‌زید، تا آنجاکه باید گفت، شکسپیر خواسته بود، همهٔ ما را مشغول کند، و یا اینکه باید از درد شهزاده و راز سرگشتگی و تنهایی او پرده برگیریم، این مسأله مانند قضیه رفتن هملت به قبرستان دنمارک، و سخن گفتن با جمجمه مردگان، و یا مویه کردن بر مزار رفتگان و به ویژه نامزد دلبندش اوفلیا، نه فقط تفکر و اندیشهٔ خیام را در ماتمکده دنیا، به ذهن ما تداعی تواند کرد، بل باید گفت که این قضیه حتی در سدهٔ بیستم نیز هنوز غالب فیلسوفان، روانشناسان و یا شعرشناسان را به سوی شهزاده هملت می‌کشاند و گویی شکسپیر، این معضل و معما را برای آیندگان نیز به میراث نهاده تا هرکس که داعیه شعر و ادب دارد، و یا به تراژدی و سوگنامه و تأتر عشق می‌ورزد، هیچگاه تقدیر شوم و فرجام این شهزادهٔ نامور را از ذهن و خاطر خود نزداید، تا آنجاکه حتی روانشناس خبره و شهره‌ایی مانند دکترزیگموند فروید، درکتاب عظیم «تعبیرخواب» (۱۹۰۰ میلادی) اوراق فراوان را در باب شهزاده هملت و کمپلکس روحی او نگاشته بود، و بعد از وی نیز، شاگرد وفادارش، دکترارنست جونز، همین مقوله راکاویده و پژوهیده ولیکن من نیز در واپسین اوراق این فصل، فرضیه و نظریهٔ خویش را در باب شهزادهٔ جوان، بیمارناک و عصبی به طور خلاصه و فشرده درج خواهم کرد، ولیکن من داعیه روانشناسی و روانکاوی ندارم با اینکه از سنین شباب، به ویژه شانزده سالگی، پیوسته آثار علمی و عمیق فروید را پژوهیده بودم، به ویژه با اعتقاد و باور به اینکه «عقدهٔ اودیپ»، بزرگترین کشف فروید بود، و من بدین گمان و باورم که تا امروز یعنی قریب به ۹۵ سال بعد از کشف کمپلکس اودیپ، روانشناسی جدید، حرف تازه‌ای برای گفتن ندارد، به ویژه این مسأله، ما را از شعر و فلسفهٔ خیام، و یا راز اندوهناکی و ماتمناکی فیلسوفانه شهزاده هملت، به مطب روانشناسان خواهد کشانید، ولیکن بر نویسنده و خواننده حرجی نیست، چون روانشناسی، یکی از شعب فلسفهٔ شرق و غرب است،گو اینکه ابوعلی سینا نیز «علم‌النفس» را ارج نهاده بود، و درکتب قدیم پارسی به ویژه «چهار مقاله» نظامی عروضی، این مقوله را خوانده‌ایم که بوعلی سینا، برخی از بیماران را به شیوهٔ روان درمانی شفا بخشید، ولیکن میان بوعلی سینا، و روانشناسان جدید این فرق فاحش چشمگیر است،که در همان وهله نخستین، وقتی که فرد بیمارناک و عصبی به درون مطب روانپزشک و یا روانکاو قدم می‌نهد، نخست از هزینه گران

درمان سخن گفته، و لذا تردید نیست که پسیک انالیز نه فقط در دنیای امروزین، یک مقولهٔ اشرافی است، بل باید گفت که حتی شهروندان از طبقهٔ متوسط در غرب پیوسته از صورت حسابی که پزشک یا روانشناس فرستاده نالیده‌اند، ولیکن از کمال خوشبختی شهزاده هملت، هیچگاه از صورت حساب روانشناس شکوه و گلایه نخواهد کرد، چون دربار دنمارک، پرداخت این صورت حساب گزاف را خواهد پذیرفت، از سوئی باید گفت که خود روح نیز، یک مقوله اشرافی است، چون آنجا که شکم بی‌هنر پیچ پیچ را حتی با یک ساندویچ سیر توان کرد، ولیکن روح را با موسیقی، شعر و یا هنرهای استتیک و زیبایی‌شناسی سیراب باید کرد، و لذا با بهره‌جوئی و استعانت از دکترفروید، و دکترارنست جونز، نخست از روح تیره و بیمارناک شهزاده هملت پرده برگیریم، تا بعد این مقوله را نیز بکاویم که در مغز و ذهن او چه می‌گذرد، و چرا تفکر و اندیشهٔ او در باب هستی و نیستی، اینسان بدبینانه و مالیخویایی می‌نمود، و بعد از آنجا میان خیام و شهزاده هملت راه دور نیست، یعنی یک فرزانهٔ شرقی، با روح غمگسار و اندیشه‌های ماده‌نگر و مادی مشرب، که به گورستان رفته، و بر خاک نازنینان و ماه پیکران ندبه می‌کند و شهزاده هملت، که او نیز در قبرستان دنمارک، بر سر اهل قبور رفته بود، و مویه کرده بود، و از آنجا به شعرهای شکسپیر که دنیا نظیرش را ندیده، آکنده از زیبایی، برهنه گی و حکمت، پس میان حکمت شرق و غرب پلی باید بست و از این پل گذر باید کرد، از شکسپیر به خیام، و از خیام به شهزاده هملت دنمارک.

***

اساساً در نگاه نخست تمام کردار و گفتار شهزاده هملت، در تراژدی شکسپیر، عجیب و غریب می‌نماید، تا آنجا که اگر هملت امروز و در زمانهٔ ما می‌زیست، شاید هرکس دیگر هم به جای ما بود بدین تفکر و اندیشه می‌گروید و از خویشتن می‌پرسید که درد این شهزاده چیست؟ و آیا رنجهای عمیق او راهی برای خلاص می‌یابد؟ و لذا از همان روزهای نخستین که شهزاده هملت، از راز موحش مرگ پدر وقوف می‌یابد، و درمی‌یابد که دست عمویش در این جنایت در کار بوده یکسره با تمام لذات مادی و نفسانی وداع کرده و گویی یکسره عزم خود را جزم کرده بود تا به قصاص قیام کند، و عموی نابکارش را بکشد، از سوئی اگر شهزاده هملت، عمویش را کشته بود، کار تمام بود و دیگر به درمان روح عاصی و بیمارناک او نیاز نبود، ولیکن مسأله و قضیه این است

که حتی شهزاده هملت، روزی عموی خویش را می‌بیند که نماز می‌گزارده و لذا کشتن این عموی جنایت‌پیشه کاری بس ساده می‌نمود، ولیکن همانسان که شکسپیر در صحنهٔ تراژیک این مقوله را به ما نمایانده، نه فقط شهزاده، به قبضه شمشیر دست نیازید، و یا حتی به دشنه، که آن را از غلاف بیرون کشد و شاهرگ عمویش را ببرد، بل باید گفت که حتی وقتی همه چیز برای کشتن عمویش، مهیا بود باز هملت در کار قصاص مذبذب و مردد بود و گویی دستش به سوی قبضهٔ شمشیر نمی‌رفت، و لذا این روحیه دو دلی، و سرگردانی، تا دم واپسین با شهزاده و کردار و گفتارش عجین بود، و در واپسین صحنهٔ درام وقتی به قبضهٔشمشیر و برای کشتن عمویش دست یازید که دیر بود، و کار از کار گذشته، و لذا شهزاده هملت در عرصهٔ اندیشه و عمل، یکسان به اقدام مبادرت نورزیده بود.

اساساً سرگشتگی شهزاده هملت بدین خاطر بود، که روح عاصی و بیمارناک او سرگشته و سرگردان بود، اساساً به گمان و باور من این تیپ از شخصیت‌های شکسپیر، همان تیپ روشنفکر است که برای اقدام ورزیدن به هر کاری، روزها و شبهای بسیار اندیشه کرده ولیک هنگام عمل کردار و گفتار وی یکسره شتابناک است، و به دور از مقولهٔ خردمندی و فرزانگی گو اینکه هملت مانند همهٔ جوانان نازپرورده (چون تردید نیست که در دربار دنمارک، این شهزاده را زیر نظر پدرش به ناز پروریده بودند) ولیکن این روح نازک و ظریف، در پیکر پسرانه معذّب بود، و از اینرو کارهای مردانه که به شمشیر و یا کشتن و یا ریختن خون نیاز دارد، در چشم وی بارگران می‌نمود، و لذا، شهزاده با عموی نابکارش قابل قیاس نیست، چون وی خونخواره بود، و فوق‌العاده دسیسه کار، و آکنده از حرص و آز برای تصاحب تاج و تخت برادر و یا به تاراج زدن گوهرها و جواهرات او، و یا زناشوئی با زن برادر، که تمام این کردار را از دیدگاه شقاوت و رذالت باید کاوید، و لذا یک روح نازک و ظریف مانند روح شهزاده هملت، که در دانشکده دمی از آموختن نمی‌آسود، و شکسپیر، روح پدر را از گور بیرون کشانده بود تا در نیم شبی تیره و زیر نور ماهتاب بر پسر نگون‌بخت خویش پدید شد، ولیکن از فرق سر تا نوک پای در زره و سلیح، و ناگاه بر پسر درّدانه‌اش فریاد کرد: «قصاص کن، قتل مرا قصاص کن!» ولیکن پسر نازک دل و آشفته موی دربار، از این ندای غیبی، و شبح تیره و مسلح نه فقط در هراس شد، بل در شگفتی نیز هم. ولیکن بعد

از آن به سخن روح پدر خویش عمیقاً باور آورد و لذا هملت دانست که باید قاتل پدرش را قصاص کند، ولیکن مسأله و پرسش همین است که چرا هملت، وقت عزیز را دائم تلف کرده و در قصاص قتل درنگ می‌ورزد؟!

دکترفروید، و دکترارنست جونز به ما گویند که شهزاده هملت در تراژدی مشهور شکسپیر قادر به قصاص نیست، یعنی ژست‌های مردانه و قهرمانانه را بر وی تحمیل کرده‌اند، بل او روح ظریف سرگشته‌ای بیش نیست، ولیکن در پیکر پسرانه، البته این واژگان پسیک انالیز را در باب شهزاده هملت باید به‌کار بندیم، ولیکن من به این واژگان واژهٔ «روح لطیف زنانه» را نیز خواهم افزود، چون در بحث آتی این واژگان، بیش از پیش راز معمای هملت را بر ما تواند گشود، با اینکه معما هنوز در هاله‌ای از ابهام و ایهام مستتر است، چون اساساً فروید و دکترجونز، با امثال شهزاده هملت، میان نسل جوان فراوان روبرو بوده‌اند، یعنی پسران جوان و نوخط، که در آستانهٔ جوانی و رویارویی با مسائل و معضلات زندگانی، باید تصمیم قاطع و نهائی را اتخّاذ کنند مع‌الاسف ازاین مقوله عاجز آمده‌اند و لذا به‌گمان من در مطب روانپزشکان، از تیپ شخصیت شهزاده هملت فراوان توان یافت، ولیکن با این تفاوت که فرد بیمارناک و عصبی شهزاده نیست، و نه از سلالهٔ شاهان، مگر اینکه بگوییم اساساً بیماری روانی، نوعی مرض اشرافی است، ولیک بدون اینکه به این نظریه و تئوری توسل جوییم باز به‌گمان من، بیماری روانی با نوعی هوش بهره در سطح بالا توأمان است، یعنی اساساً پسران پرهیخته و فرزانه که از هوش بهرهٔ فوق‌العاده بالا بهره جسته‌اند، در لحظه‌های دوران زندگانی، و هنگام رویارویی با حادثات و رخدادهای مهم به سراشیب عصبیت، و یاعوارض عصبی و بیمارناک می‌گروند، پس تردید نیست که در اشخاص و افراد به اصطلاح «خنگ» که از نوعی هوش بهره سطح پائین بهره جسته‌اند، کمتر عوارض مرضی را باید سراغ گرفت، گو اینکه دکترفروید ودکترجونز نیز گفته‌اند که میان هوش بهرهٔ پسران خردسال، و میزان کنجکاوی آنان در مسائل سکسولوژیک و یا جنسی، نوعی رابطهٔ مستقیم توان یافت فی‌المثل اینکه یک پسر یا دختر خردسال به ویژه در سنین بین هفت تا ده سالگی، کنجکاوی فراوان از خود به منصه ظهور می‌رساند، تا آنجاکه یک پسر هفت یا هشت ساله، ممکن است که از سوراخ کلید اتاق خواب والدین خویش به رفتار جنسی آن دو

نظر افکند، به عقیده دکترفروید و روانکاوان غربی، این خودگواهی بارز است بر میزان هوش بهره بالا ولیکن مع‌الاسف، همانسان که دکترفروید و دکترجونز اشارت ورزیده‌اند، این کنجکاوی برای کودک به بهای سنگین انجام می‌پذیرد یعنی تا آنجاکه کودک بعد از اینکه احساس کنجکاوی او ارضا شد و به قضایائی وقوف یافت، که پیش از آن برای او به مثابه راز سر به مهر و مکتوم بود، روشن است که در سالیان بعد از آن به ویژه هنگام بلوغ و بالیدن، تمام عوارض عصبی و مرضی گریبان وی را خواهد گرفت.

من تردید ندارم، که ریشه نابسامانی، دو دلی و تذبذب شهزاده هملت را در دوران خردسالی او باید بجوئیم، تا اینجای قضیه من یقین دارم که اگر فروید، و یا پیروان و مریدان راه او، سخن مرا بشنوند، در این مقولهٔ مهم با باور و گمان من توافق خویش را بیان کرده، و در این مقوله هیچ اختلاف عقیده و نظر موجود نیست، با اینکه من داعیه روانشناسی ندارم، و بحث ما در این مقال نیز میان تفکر و اندیشه فلسفی بود، یعنی میان یک شاعر شرقی و شهره به نام عمرخیام، و یک شهزادهٔ غربی به نام هملت، ولیکن مسأله این است که در زمانهٔ ما نیز، یکی از خبرگان و چیرگان بر فلسفه شرق و غرب که خود در زمرهٔ شعرا و فرزانگان فرانسوی بود، یعنی تئوفیل گوتیه، گوید که: «شهزاده هملت، در تراژدی شکسپیر همان عمرخیام شاعر شرقی است، که زیر فشار و اندوه و عشق، و باورهای فلسفی، سخن‌های دوپهلو و آکنده از راز و یا ایهام بر زبان رانده» ولیکن من بدین سخن گوتیه، این کلام را نیز باید بیافزایم که اساساً، شهزاده هملت دیوانه نیست، ولیکن در آستانهٔ جنون است، یعنی همانسان که دکترفروید، در کتاب «تعبیرخواب» تصریح کرده، و یا دکترجونز در برخی از مقالات و رسائل خویش، شک نیست که ما در تراژدی شکسپیر، با یک فرد بیمارناک و عصبی روبرو هستیم، ولیکن چون قبای شهزادگی و بزرگی بر این قامت رعنا، پوشانده‌اند لذا مسأله در نگاه نخست زیر زرق و برق جلال و شبستان عظمت در دربار دنمارک چشمگیر نیست، نخست اینکه شکسپیر به ما نمی‌گوید، که سن شریف هملت چند سال است، از سوئی جای أسف است که شکسپیر در باب رویا و خوابهای شهزاده هملت نیز، مهر خاموشی بر لب نهاده، گو اینکه خود شهزاده گوید: «من راضی هستم، که مرا در درون یک پوست گردویی محبوس کنند و من خویشتن را سلطان همهٔ عالم و کهکشانها خواهم پنداشت، فقط به شرط اینکه شبها دیگر بخوابم و خواب آشفته نبینم»! مع‌الاسف، ویلیام شکسپیر

نخواسته حتی یک نمونه و مورد از رویاهای شبانهٔ شهزاده هملت را برای ما ذکر کند، و لذا همانسان که می‌دانیم نیم روانشناسی جدید، و به ویژه پسیک انالیز و فرویدیزم بر اساس تعبیر خواب است، چون فروید نه فقط از جوانی غالب خوابهای خویش را می‌پژوهید، و آنرا از دیدگاه مقوله‌های ناخودآگاهی، و ضمیر مخفی، تعبیر می‌کرد، بل حتی خواب غالب افراد عصبی و بیمارناک را، که به درون مطب وی در وین گام نهاده بودند، و حتی دکترفروید خود را یک جا با «یوسف صدیق»، برابر نامیده، چون یوسف نیز در مصر قدیم، با اینکه جوان و نوباوه بود، ولیکن دو خواب عمده و مهم عزیز مصر را تعبیر کرد، از قضا، نگرش دکترفروید به این قضیه از دیدگاه علمی بی‌نظیر بود، چون فروید باکمال صداقت گوید که یوسف، نخست آفریده‌ای بود در دنیای قدیم، که این مسأله فوق‌العاده مهم را از دیدگاه روانشناسی کشف کرده بود، و با اینکه این مقوله، در نگاه نخست ممکن است ساده به نظر آید ولیکن به مثابه الفبای تعبیر خواب است، اکنون باید پرسید که کشف حضرت یوسف چه بود؟ یوسف با هوش و فراست ذاتی و پیغامبرگونه، این راز را فهم و درک کرده بود، که هر خوابی دارای دو قسمت است. اول مقدمهٔ خواب، دویم متن خود خواب و به عبارتی دیگر پیغام نهائی که خواب بیننده آن را باید دریابد تا به راز و اسرار مکتوم در خواب وقوف یابد، (چون این بحث از حوصله خوانندگان بیرون است، لذا به سطور آتی باید پرداخت) مع هذا شکسپیر، خوابهای شهزاده هملت را از چشم ما نهان کرده ولیکن این مسأله‌ای است که شعرای شرقی، بارها از آن سخن گفته‌اند گو اینکه خیام نیز در یکی از زیباترین ترانه‌ها گوید: (از نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

درخواب بدم، مرا خردمندی گفت: کز خواب، کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی، که با اجل باشد جفت: می نوش که زیر خاک می‌باید خفت!!

پس، مسأله خواب شبانه، و خواب بیننده، در پسیک انالیز، و یا روانشناسی مدرن، در خور نگرش جدی وعمیق است، و نه نگاه سطحی و زودگذر، چون روشن است که نیم زندگانی ما در خفتن می‌گذرد، و هر شب رویاهای رنگین و گونه‌گون، و یا کابوس‌های پر از دلهره ودهشت، کله‌های ما رامی آکند، مع‌الاسف در بامدادان پگاه خوابهای رنگین و یا شیرین، و به ویژه کابوس‌های دلهره‌آور را زودتر از یادمی‌زدائیم و گویی که هیچ حادثه رخ نداده، و همه چیز سر جای خویش است، ولیکن پیغام از زوایای

تاریک و اعماق ناخودآگاهی به ما رسیده ولیک با نوعی حروف هیروگلیف و یا خط مقرمط یعنی فوق‌العاده ریز و کج و معوج و اندکی بریده بریده و ناخوانا، ولیکن دیگر این وظیفه برعهده روانشناس و خواب‌شناس است که رموز و ظرائف خواب را دریابد و یا از اسرار نهان پرده برگیرد، شکسپیر، در این باب دریغ ورزیده و با اینکه شهزاده هملت، شخص بیمارناک و عصبی بود، و در آستانهٔ جنون ولیک نه جنون جوانی، بل نوعی تذبذب و تردید، در تمام کردار و گفتار روزانه تا آنجاکه در دریای اندوه و غمبارگی مستغرق شده بود و نهایتاً دلداده محبوب خویش یعنی دختر دوشیزه به نام اوفلیا را نیز به گرداب فناکشانید تا آنجاکه اوفلیا پیکر خویش راباگل آذین کرد و خویش را در برکهٔ آب انداخت و غرقه شد و شکسپیر جسد بیجان وی را نیز بر روی سطح آب به آرامی شناور می‌گرداند تا دل ما را بیشتر بسوزاند ولیکن پیش از آنکه شهزاده جوان بر سر مزار این فرشته پاکیزه برود و مویه کند و شعرهای خیام را به یاد ما آورد، باز بگذار که قضیه را از دیدگاه روانشناسان جدید بکاویم به ویژه کشف «عقدهٔ اودیپ» در این باب رهنمود ما است.

کشف کمپلکس اودیپ، درتاریخ روانشناسی جدید، یک رخداد دوران‌ساز بود، چون روانشناسان قدیم حتی در سده‌های جدیدتر مانند سدهٔ نوزدهم در غرب، که از فهم و درک این مقوله عاجز آمده بودند، مسأله عصبیت، و حالات مرضی را سرسری پنداشته بودند، خود دکترفروید در سن هفت سالگی یک کابوس وحشتناک به خواب دیده بود، که بعد از گذشت بیست سال به تعبیر راستین وقوف کامل یافت، این خواب فروید راکه درکتاب عظیم «تعبیر خواب» درج کرده، بایدکاوید و پژوهید فروید گوید: «من پسری هفت ساله بودم، و هر شب در اتاق خواب خویش جدا از پدر و مادرم در بستر می‌خفتم ولیکن اتاق خواب والدین من در مجاور اتاق من بود، شبی به خواب دیدم که سه موجود و شخصیت مرموز، که کله‌های آنان مانند پرنده یا قرقی بود، دارای منقار بلند، بازوان مادر مراگرفتند، و وی را به نرمی و آهستگی به سوی بستر در اتاق خواب خودش با پدرم بردند و او را بر روی بستر خواباندند، من با تماشای این کله‌های پرنده و قرقی که بر روی بدن انسانی موجود بود، به شدت ترسیدم، و جیغ کشیدم، و از خواب پریدم ولیکن بی‌درنگ به اتاق خواب پدر و مادرم رفتم و خودم را به آغوش مادرم افکندم و زار زار گریستم.....».

بیست سال بعد از این قضیه وقتی که دکترفروید در پاریس شاگرد پروفسور شارکو بود، دوباره در باب این رویای کودکی سخن بر زبان رانده بودند و خلاصه فروید بعد از جر و بحث فراوان، در باب تعبیر آن، تئوری و فرضیه خود را در باب «کمپلکس اودیپ» بیان کرد، و از راز کابوس کودکی پرده برگرفت.

نخست اینکه دکترفروید تصریح کرده که روز پیش از دیدن خواب، کتاب عهد عتیق و یا «تورات» را که مصور بود، با شوق کودکانه و پسرانه می‌خوانده و لذّت می‌برده و خود گوید که در آن کتاب عکس‌های پرندگان و به ویژه قرقی را دیده بود ولیکن در دنبال این تداعی معانی که ذهن وی را می‌آکند، شب سه شخصیت مرموز را در خواب می‌بیند با کلّه پرنده و قرقی ولذا همان‌سان که خود گوید این صحنه را از کتاب مقدس اقتباس کرده بود، ولیکن مسأله مهم این بود که چرا این شخصیت‌های مرموز با کله پرنده و منقار بلند به سراغ مادرش رفته بودند، تا آنجاکه وی را به سوی اتاق خواب برده، و بر بستر خوابانیده بودند، خود فروید تصریح کرده که بعد از کشف «عقدهٔ اودیپ» به تمام رموز و دقایق این خواب وقوف یافت، ولیکن پیش از آنکه در باب این عقدهٔ پیچیده، که گریبان همهٔ پسران را در سنین خردسالی خواهد گرفت تا آنجاکه عوارض و حالات مرضی، بعد از سنین بلوغ و بالندگی در پسران بروز می‌یابد و پیش از آنکه به این پژوهش علمی نظر افکنیم باید گفت که اساساً در روانشناسی جدید، اگر پوینده ویا پژوهنده، این کشف فروید را نپذیرفت، دیگر یک بار برای همیشه باید از فرویدیزم، و مسائل عمیق مربوط به آن چشم‌پوشی کند،ولیکن من با اینکه مرید راه دکترفروید نیستم، وداعیه روانشناسی ندارم، و نه روانکاوی یا پسیک انالیز، و لذا در موضع یک نویسندهٔ شرقی، تمام تئوریها و فرضیه‌های یک روانشناس غربی را، پذیره نیستم، و حتی بدین باورم که باید فرضیه‌ها و نظرات شاگردان دکترفروید را نیز کاوید، و حتی آنان که بر علیه فروید شوریده بودند مانند دکترکارل گوستاویونگ، و دکترادلر، و به ویژه برخی از روانشناسان جدیدتر، ولیکن این دیگر مد روز است، که هرکس برای روانشناس بودن نخست سعی ورزیده که حساب خود را از حساب فروید جداکند، و لذا بر مکتب استاد شبیخون آورده، مع‌هذا امروز ما شهزاده هملت را از دیدگاه «عقدهٔ اودیپ» نظاره خواهیم کرد.

***

نخست اذعان باید کرد، که همه جور حرف‌هایی گوناگون، از دهان شهزادهٔ دنمارک بیرون می‌آید، و با اینکه در بعض اوقات سخن‌های فلسفی و عمیق از مغز و دهان وی بیرون می‌تراود، و سخن‌های خیام را به ذهن ما می‌آرد، آکنده از بدبینی، غمبارگی و یا مالیخولیا، و گویی که شهزاده هملت، نه در مغرب بلکه در مشرق ولادت یافته بود، و گویی هملت شرقی بوده است، ولیکن با این همه جای تردید نیست که شهزاده حرف‌هایی پرت و پلا زیاد بر زبان رانده بود، درست مانند افراد و اشخاص بیمارناک و عصبی، یا برخی کسان که در آستانهٔ جنون و دیوانگی، حرف‌های بی‌ربط می‌گویند، از اینرو برخی از نویسندگان غربی و شکسپیرشناسان، در سیصد سال اخیر، و به ویژه در سدهٔ بیستم، در باب شهزاده هملت، و گفتار و کردار وی در تراژدی شکسپیر، مقالات، رسائل و کتب بیرون ازحد و شمار نگاشته‌اند، گو اینکه به راستی باید گفت در ادبیات غرب، یک کتابخانه کتاب، در باب هملت شکسپیر، تحریر کرده‌اند، از سوئی دیگر پروفسور بونداستد نیز گوید: «در باب عمرخیام نیز، من یقین دارم که عمر من کفاف نمی‌دهد، تا بتوانم تمام رسائل و کتب بیشمار که در غرب و شرق در باب شعرهای خیام نگاشته‌اند یکجا گیر بیاورم.»

پس روشن است که مسأله شهزاده هملت و خیام، از دیرباز در خور پژوهش جدی و جهانی بوده است، ولیکن آنجا که در شعرهای اصیل خیام حتی یک ترانهٔ که معنی آن نامفهوم باشد، نتوان یافت، برعکس در سخن‌های شیرین و شیوای شهزاده هملت اراجیف و اباطیل فراوان توان یافت، گو اینکه شهزاده هملت یکجا، وقتی که تمام درباریان و نوکران شاه، در جستجوی جسد بودند، هملت گوید: «جنازه متعلق به شاه است، ولیکن شاه متعلق به جنازه نیست...!» و امثال این کلمات را در گفتار شهزاده هملت، گمانه باید زد ولیکن در واپسین صحنه‌های درام، گویی روح خیام فیلسوف، در پیکر این شهزاده غربی دمیده بود، و آنجا که هملت در معیت دوستی به نام اوراشیو، به گورستان گام می‌نهد، و با جمجمه‌های مردگان، که گورکن از گور بیرون افکنده، از هر دری سخن می‌گوید، گویی خیام جوان است که بر او «شهزاده هملت» نام نهاده‌اند.

از سوئی دیگر، مع‌هذا جای تأسف است که شکسپیر در باب سن و سال زندگانی این شهزاده شریف، مهر سکوت بر لب نهاده، ولیکن چون اوفلیا، دختر وزیر دربار، به شهزاده هملت عمیقاً عشق می‌ورزید، لذا باید گفت که سن این شهزاده شریف نزدیک به

بیست و یا بیست و اندساله بوده است، چون روح هملت، خیلی لطیف و آکنده از ظرافتهای عاطفی و فرهیختگی هست، ولیکن او عشق عمیق خود را به دختر دردانه وزیر، زیرکانه نهان کرده بود، تا آنجاکه بعد از وقوف بر قتل پدر و خیانت عمو، و بی‌وفائی مادر یکسره از همه چیز بریده و گسسته بود، و لذا به اوفلیا معشوق نازنین گوید: «برو به صومعه، من می‌گویم که تو برو به صومعه، و تارک دنیا باش» و شهزاده نه فقط با این سخن قلب معشوق را از رنج و اندوه می‌آکند، بل حتی باید گفت که هملت، معشوق خود را به سوی خودکشی، و مرگ اجباری در سنین جوانی سوق داده بود، و نهایتاً گناه خودکشی معشوق را باید به گردن شهزاده هملت افکنیم تا آنجاکه دلبر نازنین خویشتن را در آب برکه غرقه کرده بود، و لذا نعش این دختر دوشیزه، بر روی آب برکه شناور بود، از اینرو هیچ روانشناس و یا پسیک‌انالیست جدید مانند دکترفروید و یا دکترجونز، شهزاده هملت را یک فرد نرمال و طبیعی، از دیدگاه رفتار روانی، پذیره نبوده‌اند، چون اساساً شهزاده از همان نخستین روزهای که بر قتل پدر خویش وقوف می‌یابد، ناگاه یک دگرگونی شگرف در تمام گفتار و کردار او وقوع می‌یابد، تا آنجاکه گویی شهزاده هملت بعد از اطلاع یافتن از خیانت عمویش حتی حدس زده بود که مادرش نیز در این خیانت نابخردانه و آگاهانه، دستی دارد، یکسره تمام گفتار و کردار شهزاده تغییر و دگرگونی پذیرفت تا آنجاکه گویی شهزاده هملت، شخص دیگر بود.

روانشناسی جدید، به ویژه پسیک انالیز و فرویدیزم، از لحظه‌ای که شهزاده هملت، سخن‌های ژاژ، یاوه و خنده‌ناک را بر سر زبان رانده بود، تا آنجاکه حتی درباریان و به ویژه چاپلوسان که بر دور عموی تاجدارش حلقه زده بودند، دائم از شنیدن حرف‌های شهزاده، خنده سر داده و از اینرو به راستی این مسأله را باید کاوید، که آیا شهزاده جوان، به قول معروف، خود رابه دیوانگی زده بود، یا آنسان که روانشناسان جدید مانند فروید و جونز گفته‌اند، شهزاده هملت در آستانه جنون بود، ذکر این سخن ضرور می‌نماید، یک نورم و یا حالت تثبیت شده و ثابت برای تمیز میان افراد و اشخاص سالم، و یا افراد بیمارناک و عصبی نتوان یافت، چون این مرزبندی میان رفتار و گفتار طبیعی، و غیرطبیعی، فوق‌العاده باریک، و لذا در خور پژوهش دقیق است، به ویژه در دیوانگان، برخی اوقات، تمام گفتار، کردار و یا پندار شخص بیمارناک، با معیارهای طبیعی و نرمال، سازگار است، مع هذا، پزشک و یا روانشناس و روانکاو، بعد از جلسه‌های دراز

گفت و شنود با فرد بیمارناک، اندک اندک به پشت پردهٔ اسرار زندگانی فرد بیمارناک، رخنه و نفوذ کرده، و به قول روانشناسان، از «ضمیر مخفی» و یا روان ناخودآگاه فرد بیمارناک و یا عصبی، پرده برمی‌گیرد.

اساساً این مقوله که شهزاده هملت دائم در قصاص برای قتل پدر خویش درنگ می‌ورزید، و در این امر مهم تعلل می‌نمود، با اینکه در نخستین صحنه‌های درام، روح پدر هملت در زره و سلیح بر وی پدید شد، و حتی به شهزاده گفت: «پسرم بیا و دست خویش را بر این قبضهٔ شمشیر من بگذار و قسم یاد کن، که قتل مرا قصاص خواهی کرد...» و روشن است که شهزاده هملت، در برابر دوست دیرینهٔ خود اوراشیو، سوگندیاد کرد، که هرچه زودتر عموی جنایت‌پیشه و خیانت‌کار خویش را بکشد، و لذا بعد از مدتی، نه فقط شهزاده هملت سوگند خود را از یاد می‌برد، بل حتی در موقع و موضع مناسب نیز، که عموی خویش را در اتاق خلوت می‌یابد که نماز می‌گزارده، (یعنی نیایش در برابر آفریدگار) مع‌هذا باز هملت دریغ می‌ورزد که دست بر قبضهٔ شمشیر برد، و کار را یکسره فیصله دهد، لذا همانسان که در سطور آغازین اشارت شد، این شهزاده جوان در کشتن عمویش درنگ می‌ورزد، از سوئی دیگر برخی کسان به ویژه پویندگان در ادب جهانی و یا دوستداران شکسپیر، ممکن است بگویند که هرکس دیگر نیز، به جای این شهزاده جوان بود، با شنیدن چند کلمه از دهان یک شبح واهی، و یا روح سرگردان که شب به سراغ وی آید هیچگاه بدین عمل نابخردانه دست نمی‌یازد، که یک شخص گناه‌کار و یا بی‌گناه را به قتل برساند.

یعنی برخی کسان گویند که شهزاده هملت نه فقط بیمارناک و عصبی نیست، بل فوق‌العاده دانا و زیرک بود، ولیک ما در صحنه‌های تراژدی، خواهیم دید که شهزاده جوان به یک حیلت و شگرد خردمندانه، و به سخن امروزین یک تاکتیک ظریف دست می‌یازد، فقط بدین خاطر، که یقین کند عمویش در کشتن پدر او دست یازیده بود، از اینرو خود شهزاده هملت، این مقوله را «تله موش» نامیده، ولذا با خُرسندی این خبر را شنیده بود، که برخی از دوستان دیرینه دانشگاهی، از سفر به کشور دانمارک آمده بودند، و فقط برپایی نمایشنامه‌ای را درسر می‌پرورد.

از اینرو، شهزاده جوان به آنان می‌گوید که متن نمایشنامه را از وی دریافت کنند، و همان را در برابر تماشاگران بازی کنند، به ویژه اینکه هملت عزم خود را جزم کرد، تا

عموی تاجدار و شهبانوی او را که مادرش بود، بدین نمایش فوق‌العاده تماشایی بکشاند.

ولیکن این تاتر فی‌الواقع همانسان که شهزاده گوید نوعی «تله موش» بود، بدین معنا، که متن نمایشنامه، با وجود اشعار و الفاظ شاعرانه و زیبا را شهزاده گزین کرده بود، و داستان آن بدین قرار بود: یک پادشاه در نیمروز تابستان، در باغ گل سرخ، و کنار فواره‌های آب به خواب خوش آرمیده بود، و شهبانویش نیز در کنارش خفته و آرمیده ولیک ناگاه برادر همان پادشاه، از در باغ به درون می‌آید، و پاورچین پاورچین به سوی پادشاه رفته، و از یک شیشهٔ کوچک مقداری زهر کشنده، در لالهٔ گوش پادشاه ریخته، که تمام عروق و نسوج او را می‌سوزاند، و لذا وی را می‌کشد، آنگاه دیهیم سلطنت را از کنار او برمی‌گیرد، و بر فرق سر خویش می‌نهد و دست در دست شهبانوی وی، هر دو شادی‌کنان از درون باغ بیرون می‌روند.

درست در همین لحظه از نمایش، که شهزاده هملت آن را «تله‌موش» نامیده بود ناگاه کلادیوس، عموی هملت از میان تماشاگران برخاسته، با وحشت گوید: «چراغ... چراغ‌ها را روشن کنید....»!!

و چون خود شهزاده هملت نیز، در میان تماشاگران تأتر، بر نیمکت نشسته بود، ناگاه با هوش و فراست ذاتی درمی‌یابد که عمویش را به تله افکنده، و لذا از راز این جنایت موحش، پرده برگرفت، ولی مسأله بدین سادگی نیست، چون اساساً یک فرد جنایت‌پیشه که با دسایس، و طرح از پیش ریخته، دست به قتل نزدیکان می‌یازد اساساً آن اندازه ساده و زودباور نیست، که پای در تله نهد، و لذا چهره و شخصیت کلادیوس عموی هملت نیز گواهی بارز بود از شقاوت و زیرکی، و لذا بعید می‌نماید که شهزاده هملت بدین سادگی عمویش را به دام کشیده باشد.

***

مع‌هذا جای أسف است که شهزاد هملت در تراژدی شکسپیر، حتی بعد از اینکه نمایش مذکور را در میان جمع درباریان برگزار کرده بود و از راز جنایت عمویش پرده برگرفته، و دیگر هیچ جای شک و شبهه نبود که قاتل کیست، مع‌هذا باز در قضیهٔ قصاص، تعلل می‌ورزد، تا آنجا که در تالار قصر، و یا در صحن قبرستان، و یا نزد درباریان و حتی نزد دوست دیرینه‌اش، اوراشیو، دائم الفاظ و کلمات یاوه و ژاژ، دو پهلو و یا نامفهوم بر زبان رانده و از اینرو در طی سیصد سال اخیر، همهٔ دوستداران تأتر و

نمایش را در سراسر گیتی، به سرگیجه دچار ساخته، مع هذا دکترارنست جونز، روانکاو انگلیسی، و مرید راه دکترفروید در روانشناسی مدرن، بدین باور و اعتقاد بود که شهزاده هملت، به عقدهٔ جنسی معروف به کمپلکس اودیپ، مبتلا بود، و لذا در سطور آتی این عقدهٔ اودیپ را باید کاوید و پژوهید.

نخست اینکه نام این عقده را فروید، از یک تراژدی یونان کهن، به نام «شاه اودیپ» اثر سوفکلس اقتباس کرده بود، و بر اساس این داستان سوگناک، ندای غیبی از آسمان، و در معبد خدایان، به شاهزاده اودیپ، سرنوشت و تقدیر نهائی او را ابلاغ می‌کند، که فوق‌العاده تلخ و شوم بود، بدین معناکه بر اساس همان ندای غیبی، شهزاده اودیپ، پدر خویشتن را باید بکشد، و با مادر خویش زنا، و زناشوئی کند، شهزاده اودیپ به محض اینکه ندای غیبی را در معبد خدایان، استماع می‌کند، هراس از این تقدیر شوم گریبان وی راگرفته، تا آنجاکه برای گریز از این سرنوشت، شبانه از شهر و دیار می‌گریزد، و به بلاد دیگر یونان سفر کرده و سالیان دراز در غربت می‌زید، ولیکن روزی در یک شهر بیگانه با مردی نزاع کرده بود، و لاجرم وی را می‌کشد، و بدون آنکه بداند، فی‌الواقع پدر خویش را بکشت و بعد از سالیان دراز در شهر دیگر از بلاد یونان به زنی که از وی به لحاظ سن بزرگتر بود، عاشقانه و مهربانانه، دل می‌بندد و با وی در بستر زناشوئی می‌خسبد، ولیکن بی‌خبر از همه جاکه ندای غیبی و تقدیر شوم نهایتاً گریبان وی را گرفت، چون آن زن نیز مادرش بود، و در واپسین صحنه از تراژدی، شهزاده اودیپ، بر این ماجرا تاسف خورده و سر به بیابان می‌نهد تا آنجاکه خود به دست خویشتن چشمانش راکور می‌کند، تمام تئوری و فرضیه‌های فریدویزم و روانشناسی مدرن، بر اساس همین افسانه و اسطوره، پایه‌گذاری شده، و لذا اگر خواننده و یا پوینده ازاین داستان تراژیک که شاعر یونانی در ادوار کهن آن را سرود چشم بپوشد، فی‌الواقع باید از مکتب فروید نیز، یک بار برای همیشه دل بگسلد، چون فروید تصریح کرده، که تمام پسران، در سنین آغازین ولادت و نوباوگی، به ویژه تا سن پنج سالگی که فرماسیون و شکل‌بندی شخصیت کودک انجام می‌پذیرد، کودکان، به ویژه پسران که پیوسته از پستان مادر شیر مکیده‌اند، و در مرحلهٔ لذات اروتیزم، به ویژه لذت از راه لب و دهان تثبیت شده‌اند لذا در سالیان بعد از بلوغ و بالندگی تمام روند تکامل شخصیت کودک، تعیین و شناخت‌پذیر است، چون پسر این عشق ورزیدن عمیق را به مادر تا دم گور حفظ

و حراست خواهد کرد، ولیکن فروید بدین باور بود که، پسر پنج یا شش ساله عشق عمیق خود را به مادر بیباکانه بر زبان رانده، و حتی برخی پسران از پدر و اینکه مادر پیوسته در اتاق خواب پدر باید بخوابد به زودی این اندیشه و تفکر را به مغز پسر کوچک می آکند که تصاحب مادر، با وجود پدر ممکن نیست، و لذا پسر، پدر را بسان رقیب نیرومند در برابر خویشتن می‌یابد، تا آنجاکه در سنین بزرگ سالی نیز برخی از پسران که به کمپلکس اودیپ مبتلا بوده‌اند حتی در نزاع خانوادگی و بر سر مسائل جزئی، پدر خویشتن را کشته‌اند.

***

هرچه زودتر به قضیهٔ شهزاده هملت، در تراژدی مشهور شکسپیر، باید بازگردیم و لذا جای شگفت است که حتی بعد از آنکه شهزاده هملت، به راز قتل پدر خویش وقوف می‌یابد، و بعد از نمایش «تله موش» دیگر یقین کامل داشت، که دست عمویش، کلادیوس در این جنایت شقاوت بار در کار بوده و حتی شهبانوی دنمارک، یعنی مادر خویش نیز به نوعی معاونت و شراکت در این کشتن متهم بود، و لذا روابط مادر و پسر را نیز به سردی کشانید، مع هذا باز شهزاده هملت در قصاص قتل پدر خویش، مسامحه و درنگ می‌ورزید، تا آنجاکه به قول فروید و روانشناسان جدید، شهزاده هملت نیز مانند همه پسران نوباوه بالغ و یا بزرگ سال از ته قلب پدرش را دوست نمی‌داشت، و با اینکه روح پدر هملت، از فرق سر تا نوک پا در زره و سلیح، بر وی پدید شده بود، و وی را به سوگند خوردن فرا خوانده و حتی شهزاده هملت، بر قبضهٔ شمشیر وی دست نهاده و گفته بود که قتل وی را قصاص خواهد کرد، مع هذا تا دم واپسین از کشتن عمویش طفره رفته بود، و کارش به دیوانگی و جنون کشیده، تا آنجاکه عمو چاره‌ای اندیشید و وی را با کشتی از دانمارک به سوی سواحل انگلستان فرستاد، مع‌هذا باز شهزاده هملت از دیار غربت و تبعیدگاه گریخت، و به سواحل دانمارک گام نهاد، و با اینکه در صحنهٔ آخرین تراژدی شهزاده هملت عمویش را بکشت ولیکن دیگر دیر بود، و تمام صحنه از اجساد کشتگان آکنده بود، و لذا دیگر این عمل هملت را نوعی کار شتابناک و جنون‌آمیز باید نامید، ولیکن من بدین باورم که حتی وقتی شهزاده هملت شمشیر را در شکم عمویش فرو کرد، به خاطر قصاص قتل پدرش نبود، بل به قول روانشناسان، نفرت ناخودآگاه خویش را از پدرش، به عمویش منتقل کرد و لذا باید گفت که شهزاده هملت نیز مانند

شهزاده اودیپ در تراژدی قدیم یونان پدرش را بکشت، چون اساساً میان پدر و عمو، فرق فاحش نتوان یافت، از اینرو پیش از آنکه چهره و شخصیت خیام‌وار این شهزاده نیم دیوانه را بکاویم و یا او را در قبرستان دنمارک بر مزار رفتگان و به ویژه نامزدش که جوانمرگ شده بود، زیارت کنیم، نخست بگذار در باب روح سرگشته و سرگردان شهزاده هملت چند سطری نیز بیفزایم، به ویژه اینکه برای آسان بودن فهم و درک این مقوله روانی باید به موارد گونه‌گون با ذکر شماره اشاره ورزیم، البته بر ماگناهی و حرجی نیست، چون این خود شکسپیر، شاعر نامور انگلستان بود، که در صحنهٔ آغازین تراژدی روح پدر هملت را از گور بیرون کشانید تا در برابر تماشاگران تأتر با پسر دردانه خویش سخن گوید، ولیکن برای ما که در سدهٔ بیستم زیست می‌کنیم، به ویژه از دیدگاه ماتریالیزم، مادی‌نگر، باور آوردن به روح، و یا احصار ارواح و اشباح مشکل می‌نماید و لذا پیش از آنکه خوانندگان را در مسائل روح و یا ارواح و اشباح سرگردان گرفتار سازیم، بگذار به مسائل روانی از دیدگاه پسیکولوژیک و یا پسیک انالیز بنگریم، اما موارد مورد نظر در باب شهزاده هلمت، که بیمارناک و عصبی بود.

۱ ـ هملت، در دوران کودکی، مانند همهٔ پسران نوباوه، به مادر عمیقاً عشق می‌ورزید، و از پدر خویش به مثابه یک رقیب عشقی، در هراس بود یا متنفر، لذا ابتلا به «عقدهٔ اودیپوس» از دیدگاه فرویدیزم، را بدون جر و بحث باید پذیرفت.

۲ ـ از سویی دیگر شهزاده هملت به گمان و باور من، قادر نبود که با نامزدش پیمان زناشوئی بندد، چون اساساً این گونه افراد عصبی و بیمارناک و مبتلا به عقدهٔ اودیپوس در غالب موارد دوشیزگان و یا زنانی را می‌جویند که به لحاظ قیافه، و شخصیت، پیوسته کردار و گفتار مادر را در برابر ذهن آنان تداعی کند، از اینرو در پاره‌ای موارد پسران بسیار جوان، و مبتلا به اودیپ با زنان مسن‌تر و پخته‌تر زناشوئی کرده و لذا دختران دوشیزه و جوانتر برای آنان فاقد زیبایی و جاذبه‌اند، از اینرو باز به گمان و باور من دوشیزه اوفلیا، دختر وزیر دربار دنمارک که چشم به راه عشق هملت بود، روزهای جوانی را به عبث در این انتظار می‌گذرانید، گو اینکه خود شهزاده نیز بدو گفت که به صومعه برود، و رخت راهبگی را برتن کند، یعنی نوعی تارک دنیا بودن، و اینکه هرگز در اندیشهٔ ازدواج با هملت نباشد، لذا این عشق یک طرفه بود، و دختر دوشیزه، و دلبر رعنا در اوج غمبارگی و ناکامی، خویشتن را در آب برکه غرقه کرد، ولیکن به یک شیوهٔ

شاعرانه و عاشقانه، که در ادبیات دنیا مثل و مانند ندارد، من آرزو می‌کنم که هیچ دختر دوشیزه‌ای، از اوفلیا تقلید نکند، چون بنا به گفته شکسپیر، وی تمام پیکر خود را پیش از خودکشی، باگلهای تر و تازه، مانند نرگس سنبل، و با عشقه و بنفشه آذین کرده بود، و چون شکسپیر در این باب مانند همهٔ شعرا، مهر خاموشی بر زبان نهاده ولیکن راز این گل‌آرایی را باید پژوهید و من می‌گویم که دوشیزه اوفلیا، پیکر خود را به گل آراست، و به شهزاده هملت خواسته بگوید: «من گلی بودم که تو مرا کُشتی»!! و لذا نعش دختر دوشیزه، آکنده باگلهای رنگین و عطرآگین بر وی آب برکه می‌آید تا شهزاده دریابد که با وی چه کرده ولیکن از سویی دیگر هملت، وقتی به گورستان گام می‌نهد، و تابوت نامزدش را در کنار گورکنان می‌یابد، آنگاه گویی برای لحظه‌ای جنون از وی رخت بربسته و دوباره عاقل می‌شود، و آنگاه بر سر نعش نامزد شیون می‌کند، و کلمات مهرآمیز را زیر لب نجوا می‌کند، تا آنجاکه گوید «عشق شصت هزار مرد عاشق با عشق من مساوی نیست!» مع‌هذا به گمان من شهزاده میان عشق به مادر و عشق به نامزدش سرگردان بود، و لذا زیر فشار عقدهٔ اودیپ نهایتاً از نامزدش برید و گسست.

۳- در این مورد من چند نکته تازه‌تر را به گفته دکترفروید و یا ارنست جونز می‌افزایم که برای دوستداران علم روانشناسی به ویژه روانکاوی در خور پژوهش و نگرش دقیق‌تر تواند بود، و آن اینکه اساساً شهزاده هملت، به خاطر ابتلا به کمپلکس اودیپ عشق ورزیدن عمیق به مادر، و نفرت ناخودآگاه از پدر و عمو و بستگان پدر، هیچگاه قادر نیست که به سوی نامزدش برود، و این قضیه را، خود اوفلیا نیز نیک فهم و درک کرده بود، که جز مرگ هیچ راهی برای او وجود ندارد و لذا خود را بکشت ولیکن نکتهٔ ظریف‌تر و دقیق‌تر که به گمان من باید کاوید، این بود که چون شهزاده هملت از سوی مادر خویش نیز بی‌وفائی دید تا آنجاکه مادر با عمویش، یعنی یک مرد منفورتر از پدر پیمان زناشوئی بست، و به ویژه اینکه خود هملت در متن نمایشنامهٔ شکسپیر، دائم این سخن را بر زبان رانده: «که ای بی‌وفایی و ای بی‌مهری، نام تو زن است!» و یا در شکوه و گلایه، از مادر بی‌وفای خویش گوید: «دریغا و شگفتا و فسوسا، هنوز سفرهٔ ختم و عزای پدرم را بر نچیده بودم، که مادرم سفره و بساط عقد خویش را با عمویم، بر سر میز گسترد...» و آنگاه شهزاده هملت نزد یگانه دوست جوان خود، یعنی اوراشیو، می‌نالد و آه و اُسف می‌کند، تا آنجاکه مسأله عشق ورزیدن او به مادرش، و

نفرت عمیق از پدر و عمویش تجلی می‌یابد، با توجه و نگرش بدین مقوله که اساساً این نوع از گفتار و کردار، در افراد بیمارناک و عصبی، به شیوهٔ ناخودآگاهانه بروز می‌یابد، و همین مسائل از دیدگاه روانشناس در خور نگرش جدی است، مع‌هذا مقوله‌ای که من در این سطور باید به فرضیه‌ها و تئوریهای دکترفروید و جونز بیفزایم اینکه اگر شهزاده هملت در نزاع و کشمکش و یا هنگام شمشیربازی با عمویش در صحنهٔ واپسین تراژدی، کشته نمی‌شد، و به قول معروف قهرمان قصه، یعنی شهزاده هملت زنده می‌ماند، (چون مع‌الاسف شکسپیر، در تمام تراژدی‌ها و سوگنامه‌ها که سرود و پرداخت، نهایتاً به شیوهٔ سلاخان همهٔ پهلوانان و شخصیتهای داستان را یکی بعد از دیگری کشته و بر روی صحنه می‌افکند)!! من تئوری تازه‌تر را در این باب درج خواهم کرد، و می‌گویم.

اگر شهزاده جوان و ناکام، که شکسپیر در تژاردی معروف، وی را کشته و بر زمین افکنده بود، زنده می‌ماند، در مورد شخصیت بیمارناک و عصبی او و به اصطلاح «پروندهٔ روانی» هملت، این کلمات را باید افزود و گفت، شهزاده دانمارک، به خاطر ابتلا به «عقدهٔ اودیپوس» و تثبیت در مرحلهٔ خطیر یعنی عشق به مادر و نفرت ناخودآگاه از پدر خواه ناخواه در زندگانی جنسی خویش، یک دگرگونی شگفت و یا خارق‌العاده می‌یافت، چون اساساً این گونه افراد و اشخاص بیمارناک و عصبی و مبتلا به کمپلکس اودیپ به ویژه در سنین جوانی، اگر از زن به ویژه مادر که یگانه منبع و الهام دهنده عشق و کامجویی است، ولذات اروتیزم را در خردسالی و طفولیت به ذهن او تداعی می‌کند، به سرخوردگی دچار شوند، یا به قول معروف شخص بیمارناک و عصبی، از جنس مخالف خویش خواه مادرش باشد و یا معشوق به سرخوردگی دچار شود، من تردید ندارم که شهزاده هملت نیز، بعد از بی‌وفائی مادر و آمدن شوهر جدید به درون قصر شاهی، تمام زندگانی روحی، عاطفی و به ویژه جنسی قهرمان تراژدی دگرگونی می‌یافت، تا آنجا که شهزاده هملت نیز مانند غالب پسران جوان عصبی و بیمارناک و مبتلا به اودیپ خواه ناخواه به سوی جنس موافق کشانده می‌شد و لذا در اثر ضربهٔ روانی به اختلالات هورمونی دچار گشته، و نهایتاً در یک جمله باید بگویم که شهزاده هملت به همجنس‌گرایی یا هموسکسوالیزم کشانده می‌شد، گو اینکه برای حسن ختام و فرو بستن این باب از مقال باید بیفزایم، که اساساً هورمون جنسی در دختران و پسران، زنان و مردان نقش تعیین کننده دارد و اگر ضربه‌های روانی مانند همان ضربه‌ای که هملت

خورده بر افراد جوان، و یا بزرگ سال فرو آید این گونه ضربه‌های روانی تمام ساختار هورمونیک را به کاهش و یا افزایش دچار می‌کند، تا آنجاکه در پسران هورمون زنانه افزایش می‌یابد و در این هنگام، به ویژه بعد از ابتلا بـه ایـن کـمی و کـاستی در نـظام هورمونی، ناگاه نوع تمایلات جنسی نیز از جنس مخالف به سوی جنس موافق سـوق می‌یابد، تا آنجاکه به گمان و باور من ضربه‌های شدید روانی، پسران جوان و مبتلا به اودیپ را به سوی همجنس‌بازی می‌کشاند مع هذا برای اینکه اینمقال را به پایان برسانم باید در باب خود شکسپیر نیز چند سطری بیافزایم، شکسپیر، در عشق به مادر، و نفرت ناخودآگاه از پدر، تثبیت شده بود تا آنجاکه شکسپیر را نیز به تمایلات هموسکسوالیزم و یا همجنس‌بازی متهم کرده‌اند، ولیکن به گمان من احـتیاج بـه اتـهام نـیست، چـون شکسپیر غزل‌های شاعرانه و زیـبایی را در وصـف شـیرین پسـران لنـدن مـی‌سرود، و خوانندگان انگلیسی این گونه غزلیات را از بر کرده‌اند، و بـا ایـنکه شکسـپیر در لنـدن زناشوئی کرد و پسر و دختران داشت، مع هذا دکترفروید نـیز ایـن مـقوله را در بـاب شکسپیر تصریح کرده، که وی یکی از پسران خود را «همنت» نامیده بود، که بـه اسـم شهزاده هملت نزدیک می‌نماید، به لحاظ ریشهٔ واژگان و حتی دکترفروید گـوید، کـه شاعر درام‌نویس انگلستان وقتی تراژدی هملت را سرود و پرداخت که در اثـر وفـات پسرش همنت به نوعی اختلالات روحی و عاطفی مبتلا شده و لذا همانسان که در سطور آغازین اشارت رفت، مسأله و قضیهٔ شهزاده هملت پیچیده وغامض‌تر از آن است که آن را بتوان در یک فصل از کتاب کاوید و پژوهید ولیکن ما به شهزاده دنمارک از دیدگاه مرضی و روانی نظر افکندیم و اکنون باید از دیدگاه فرزانگی و فرهیختگی نیز به ایـن شهزاده سخن‌پرداز و شیرین گفتار نظر افکنیم، و لذا باید همراه او و دوستش اوراشیو، به گورستان و مزار مردگان قدم نهیم، چون در اینجاست که آن سوی سکه را نیز باید نظاره کرد یعنی هملت در کسوت یک فیلسوف یا شهزاده‌ای جـوان کـه از شـبستان جـلال وعظمت قدم بیرون نهاده، و بر سر اهل قبور رفته و اینجاست که روح خیام و روح هملت شکسپیر گویی هر دو در یک پیکر دمیده و لذا با این ترانه از خیام بحث را می‌آغازیم، (۶۰۴ هجری)

این اهل قبور، خـاک گشـتند و غـبار — هـــر ذره ز هـــر ذره گـــرفتند کـــنار
آه این چه شراب است، که تا روز شمار: — بی‌خود شده و بـی‌خبرند از هـمه کـار

***

شهزاده هملت، در معیت دوست دیرینه‌اش، اوراشیو یکسره به گورستان شهر رفته، بی‌خبر از آنکه مشایعت کنندگان، و درباریان نعش نامزدش را در تابوت نهاده بودند، و آن را برای تدفین به سوی گورستان برده، مع‌هذا مسأله‌ای که برای خواننده و بیننده نمایش پرسش‌برانگیز است، اینکه از چه رو شهزاده جوان ناگاه میل رفتن به قبرستان کرده بود، چون وی از ماجرای خودکشی اوفلیا، دلبر نازنین بی‌خبر مانده بود، مگر اینکه بگوییم اساساً گورستان، در شهرهای اروپایی و غربی نزدیک به منازل محل سکونت اروپائیان است، (به ویژه من در شهر استانبول، که یک شهر نیمه اروپایی و نیمه آسیایی است با شگفتی دیدم که قبرستانهای کوچک و پر از سنگهای مزار، به فواصل کوتاهی نزدیک خیابانهای بزرگ و میدانهای شهر و حتی بندرگاه استانبول بود) مع‌هذا در لندن و سایر بلاد اروپایی نیز مانند دنمارک و هلند چنین بوده و فی‌المثل ساکنان یک آپارتمان از پنجره اتاق گورستان را می‌دیدند از اینرو رفتن شهزاده هملت با اوراشیو به درون گورستان دنمارک یک امر بدیهی وعادی می‌نماید، ولیکن شهزاده نگون‌بخت، از درگذشت معشوقه بی‌خبر مانده بود، نخست اینکه هملت،گورکنان را در هنگام گور کندن می‌بیند، و شاید این صحنه برای شهزاده نازپرورده چون هملت تازگی داشت چون گورکن، آواز سر داده بود، و در حین گور کندن ترانه‌های شادمانه می‌خواند، و همکار او نیز در این شادی و شعف شریک بود، تا آنجاکه شهزاده هملت با شگفتی، از اوراشیو می‌پرسد: «مگر این گورکن از احساس و عواطف انسانی، بهره‌ای نبرده که در وقت گور کندن شادمانه آواز و ترانه می‌خواند...»! و اوراشیو در پاسخ بدو گوید، «به گمانم این مردک به کار گور کندن از دیر باز خو کرده.» در این هنگام یکی از گورکنان کاسهٔ سر و یا جمجمه‌ای را از درون گور، به بیرون می‌افکند، تا آنجاکه شهزاده هملت با شگفتی بدان می‌نگرد وبعد از مدتی تفکر و تأمل خم گشته و آن را به کف می‌گیرد، و نظاره کرده و گوید: «به من بگو اوراشیو، آیا به گمان و باور تو، کاسهٔ سر اسکندر مقدونی نیز در اعماق خاک بدینسان عفن و بدبوی بوده...؟»! و آنگاه شهزاده هملت گوید: «پووه....» و کاسه سر را به نرمی بر سر خاک نهاده و گوید: «اسکندر مقدونی مرد و او را به خاک نهادند، و خاکش ذره و غبار شد... و چه بسا از خاک او گل بسازند، و از آن گل خمره‌ای و یا کوزه‌ای... و باز باید بگوییم که قیصر روم مرد و به خاک رفت و چه بسا از خاکش

گل بسازند و از آن گل دیوار و یا حصاری بناکنند، و اگر آن دیوار گسسته و فرو ریخته باشد و یا سوراخ در آن پدید آید آری با خاک پیکر قیصر و یا اسکندر آن سوراخ و روزنه را باید گل اندود کنند» و تمام این کلمات و واژگان گویی تفکر و اندیشهٔ خیام را به ذهن ما تداعی تواند کرد، تا آنجاکه دفتر رباعیات را باید بگشائیم و به ترانه‌های خیام فیلسوف نیز باید نظر اندازیم، به ویژه این ترانه‌های فلسفی از نسخه ۶۰۴ هجری:

این کاسه، که بس نکوش پرداخته‌اند — بشکسته و در رهگذر انداخته‌اند
زنهار بر او قدم به خواری ننهی — کان کاسه، ز کاسه‌های سر ساخته‌اند!

هر سبزه که برکنار جویی بوده است — گویی که خط فرشته‌خویی بوده است
تا بر سر سبزه پا به خواری ننهی: — کان سبزه ز خاک لاله‌رویی بوده است!

ازجمله رفتگان این راه دراز: — باز آمده‌یی کو؟ که خبر پرسم باز
زنهار دراین دو راهه آز و نیاز: — چیزی نگذاری، که نمی‌آیی باز!!

ولیکن شهزاده هملت، و رفیق شفیق او، هر دو مدتی بر سر گور رفتگان، ایستاده بودند، به ویژه محو تماشای این گورکنان لوده و آوازه‌خوان، که از هر لحاظ مانند غالب مردم عوام، بی‌فکر و خیال بودند، ودرست در تضاد و تعارض با اندیشه و تفکر فلسفی و یا روشنفکرانه که آکنده از غمبارگی و اندوهگساری بود، تا آنجاکه به راستی شهزاده عاصی و غمگسار، از این همه بی‌خیالی و لودگی و مضحکه‌بازی در شگفت مانده بود و در حیرت مستغرق شده، و در همین لحظه، گورکن بار دیگر یک جمجمه راکه در گور یافته بود به بیرون از قبر می‌اندازد، و گویی شهزاده هملت سنگ روی قبر را دیده و یا خوانده بود و لذا با تعجب گوید: «آه این جمجمه و کاسهٔ سر به یوریک تعلق دارد، دلقک دربار پدرم...» و آنگاه دگرباره شهزاده بر روی زمین خم گشته و آن جمجمه‌ی پوسیده و تیره را از روی زمین به کف گرفته و گوید: «آه بیچاره یوریک» و آنگاه این کلمات را بر زبان رانده و گوید: «این گورکن بی‌انصاف را بنگر کاسهٔ سر آدمی را آنسان بر خاک می‌کوبد که گویی کلهٔ قابیل است، که هابیل او راکشته و این گورکن بی‌انصاف را بنگر که بیل بر کف گرفته و بر استخوان و جمجمه عزیزان می‌کوبد، و بدون عاطفه و

احساس....» در اینجا ناگاه تمام تفکر و شعور شهزاده هملت بر سر مسأله مرگ و مردن لنگر می‌اندازد، مانند عمرخیام و ناگاه مسأله هستی و نیستی را، وجود و لاوجود را تا آخرین روزنهٔ تیرگی نظاره کرده و باز گوید: «ای دلقک برو به مادرم بگو، و به تمام زنان دربار شاهی، همان زنان که هفت قلم آرایش کرده‌اند، و پیکر خویش را با عطر و بوی خوش آغشته‌اند، درجامه‌های ابریشمین و فاخر می‌خوانند و می‌رقصند، ولی برو به همهٔ آنان بگو.... بگو که قیافهٔ همهٔ شما زنان فریبنده و زیبا، نهایتاً به این شکل و شمایل دهشت‌بار و زننده مبدل خواهد شد... ولی ای دلقک مگر تو نبودی، که در دربار پدرم میهمانان را بر سر میز ضیافت شاهانه با گفتن بذله‌ها و لطیفه‌ها و مطایبات خنده‌ناک، آنسان همه را از خنده روده‌بر می‌کردی، که فریاد قهقهه آنان، در زیر سقف تالار می‌پیچید.... مگر تو نبودی که یک شیشه شراب را، بر سر یکی از میهمانان ریخته بودی تا شاه را بخندانی، اکنون برو و مادرم را بخندان، و عمویم را بخندان، زناکاران را بخندان و گناه‌کاران را بخندان....» و همانسان که در ترجمان و برگردان واژگان شهزاده هملت در حد سخن‌های خیام نیست، ولیک برخی از نقادان شعر و ادب غربی، تئوفیل گوتیه، شاعر و نقاد فرانسوی گوید که اینجور حرف‌ها فقط از دهان خیام بیرون می‌آید، و شعرای شرق تا آنجاکه گوتیه تصریح کرده که شهزاده هملت گویی خیام جوان و نوخط بود، که به قبرستان قدم نهاده و لذا این تفکر و اندیشهٔ هملت با سنخ سخن‌های فلسفی، در رباعیات عمرخیام سازگار است، ولیکن خیام از شدت تلخی و حزن این گونه الفاظ غمباره بس کاسته و لذا در شعرهای فلسفی قیافهٔ نحس عزرائیل را با نوشیدن شراب ارغوانی در آبگینه نیشابوری، از ذهن و خاطر خویش زدوده لذا خیام گوید: (از نسخه خطی ۶۰۴ هجری)

بر کف می لعل وزلف دلدار به دست: بر طرف چمن کنم به اقبال نشست
می‌نوشم و از دور فلک نندیشم: تا آنکه شوم، ز باده عشرت مست!

چون می‌گذرد عمر، چه شیرین و چه تلخ پیمانه چو پر شد، چه نشابور و چه بلخ
می‌نوش که بعد از من و تو، ماه بسی: از سلخ به غرّه آید، از غرّه به سلخ!!

هنگام صبوح، ای پسر فرخ پی بر ساز ترانه‌ای و پیش‌آور می
برده است به خاک، صد هزاران جم و کی این آمدن تیرمه و رفتن دی!

چون ابـر بـه نـوروز رخ لاله بشست
برخیز وبه جام باده کن، عـزم درست
کین سبزه، که امروز تماشاگـه تست
فردا همه از خاک تو برخواهد رست!!

خوش باش، که غصه بیکران خواهد بود
در چرخ، قران اخـتران خـواهـد بـود
خشتی که ز خاک تـو بـخواهـند زدن
دیوار سـرای دیگـران خـواهـد بـود!!

هر خاک که، زیر پای هر نادانی است
زلفین بُـتی و عـارض جـانانی است
هر خشت که بر کنگره ایوانـی است:
انگشت وزیر، یا سر سـلطانی است!!

ای چرخ فلک، خرابی از کینه توست
بیدادگـری، شـیوهٔ دیـرینه تـوست
وی خاک، اگر سـینهٔ تـو بشکـافند:
بس گوهر پربها، که در سینه توست!

پیش از من و تو، لیل و نهاری بوده است
گردنده فلک بر سـر کـاری بـوده است
زنـــهار قـدم بـه خـاک آهسـته نـهی:
کان مردمک چشم نگـاری بـوده است!!

ای دوست غم جـهان بـیهوده مـخور
بـیهوده، غـم جـهان فـرسوده مـخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید:
خوش باش وغم بوده و نـابوده مـخور!

روزی که گذشته است از اویاد مکن
فـردا کـه نـیامدست فـریاد مکـن
بـــرنآمده و گـذشته، بـنیاد مکـن
خوش باش کنون و عمر برباد مکُن!!

زان پیش که بر سرت، شبیخون آرند
بـــرگوی بـتا، تـا مـی گـلگون آرنـد
تو زر نه‌ای، ای غـافل ابـله کـه تـرا:
در خاک نـهند و بـاز بـیرون آرنـد!

چون چرخ، به کام یک خـردمند نگشت
تو خواه فلک، هفت شمر خواهی هشت
چـون بـاید مـرد و آرزوهـا هـمه هشت
چه مور خورد به گور و چه گرگ به دشت!

غم خوردن بیهوده کجا دارد سود | کین چرخ، هزارها چو ما کشت و درود
پرکن قدح می، به کفم در نه زود | با یار خورم که بودنی‌ها همه بود!

لذا با نگرش به ترانه‌ها و اشعار فلسفی که خیام در تمام ادوار زندگانی سرود و پرداخت، به ویژه در باب چرخ فلک و مدار آن که نهایتاً همهٔ خردمندان را در زیر گردونهٔ خویش می‌افکند روشن است که گویی میان او و شهزاده هملت، هیچ تضاد و تعارض اندیشگی و فلسفی نتوان یافت، ولیکن آنجا که شهزاده هملت از دیدن نعش معشوق، شیون‌کنان و زاری‌کنان به درون گور گام نهاد و تمام اندوه خویش را بر زبان راند، باید گفت که این بیتابی و غمبارگی را در برابر مرگ عزیزان و بر یک شهزاده جوان باید بخشود، و پیداست که خیام به علت زندگانی دراز، و عمر یکصد و اند ساله، و موی سپید، سرد و گرم روزگار را چشیده و لذا در برابر نیستی و هستی، نه فقط مانند هملت بیتاب نیست، بل اندوه نیستی را با شیشه عصیر انگور، می‌شوید و به قول خود خیام: «اندوه جهان به می فرو خواهم شست»

***

اساساً نظر تئوفیل گوتیه در باب خیام و شهزاد هملت، با اینکه تازگی دارد و هرچند یکی از ادیبان پارسی‌گو، جناب اسماعیل یکانی، خیام‌شناس نامور در کتاب مشهور «عمرخیام، نادرهٔ ایام» بدان به اجمال اشارتی ورزیده ولذا مسأله هملت و خیام را از دیدگاه شاعر فرانسوی پژوهیده، ولیکن به گمان من این مسأله در نگرش نهائی به سود خیام است و زیان هملت، چون اساساً خالق هملت شکسپیر بود، و شکسپیر نیز مانند مخلوق خودش شهزاده هملت، شاعر فلسفی نیست، و اساساً شکسپیر در تمام آثار کمیک و یا تراژیک که تحریر کرد، چهره و شخصیت‌های داستان را از میان شاهان، شهزادگان و یا شهبانوان تاریخ غرب برگزیده بود، یعنی غالب اینان مردان و زنان عشرت‌جو و هوسناک بودداند، و گرم معاشقه و مغازله، در مجالس عشرت شاهانه، و به دور از جر و بحث‌های فلسفی و یا عملی، گو اینکه شهزاده هملت میان همهٔ شاهان و سلاطین غرب مانندگلی بود که در کویر روئیده بود و به هر سوئی عطر می‌پراکند، وگرنه چهره و شخصیت هنری هشتم در تحلیل نهائی چیزی است مانند ناصرالدین شاه خودمان در زمانهٔ قاجاریه، و همانسان خوشگذران، عیاش، و زنباره و، اگر به گوشهٔ قبای

ویلیام شکسپیر برنخورد، باید بگویم که حتی چهره و شخصیت کلئوپاترا، شهبانوی مصری در تراژدی «آنتونیوس و کلئوپاترا» باز یک عاشق و معشوق را به ذهن ما تداعی می‌کند که در سنین بالا و بعد از اینکه ماجراهای عاشقانه فراوان را پشت سرنهاده بودند، و سن شباب را سپری کرده، تا آنجاکه کلئوپاترا، شهبانوی مصری و هوسناک با دختر دوشیزهٔ مانند اوفلیا در تراژدی هملت، قابل قیاس نیست، گو اینکه آنتونیوس نیز یک ژنرال رومی بود، زنباره، عیاش و شرابخواره، ولیکن به خاطر اینکه از ولینعمت خود، قیصر روم عقب نماند، و چون آوازهٔ زیبایی و هوسناکی کلئوپاترا، به‌گوشش رسیده بود، ناگزیر باکشتی روانهٔ اسکندریه شد و این داستان سر دراز دارد، ولیکن ما آن را به کوتاهی و نه به تطویل خواهیم کاوید، اما لپ قضیه بدین قرار بود که بعد از این نبرد بر سر قدرت در امپراتوری روم، که به ویژه با قتل قیصر در ۱۵ مارس بالاگرفته بود، ولذا همهٔ رقبا و ژنرالهای کله شق، از میان رفته بودند، مانند کراسوس (که اشکانیان او راکشته بودند، در نزدیک دجله و فرات) و یا پمپی، که مع‌هذا جسد بدون سر او را بر سواحل مصر افکنده بودند، لذا میدان از مردان جنگاور و کارآزموده خالی بود، و لذا آنتونیوس ژنرال رومی، بدین هوس افتاد که در دنبال رد پای ولی نعمت خویش، جولیوس قیصر، یکسره به اسکندریه سفر کند و از آنجاکوتاه‌ترین راه را تا اتاق خواب کلئوپاترا بپیماید، ولیک مسأله‌ای که شکسپیر می‌دانست ما هم می‌دانیم کلئوپاترا شهبانوی مصری نیز در مقام یک زن زیبا، آشوبگر و هوسناک، اگر انگشت سبابهٔ خود را تکان می‌داد، امثال آنتونیوس را بر خاک می‌افکند چون این همان زنی بود که پلوتارک، تاریخ‌نگار مشهور رومی سرگذشت نامهٔ وی را مو به موی درج کرده و لذا باید گفت که زنی زیبا و هوسناک مانند کلئوپاترا، همچون دختر دوشیزه و پاک باخته‌ای چون اوفلیا نیست که خود را در برکهٔ آب غرقه کند و نعشش به روی آب آید و دیرزمانی شناور بماند و بعد راهی گورستان شود، ولیکن کلئوپاترا، به‌گواهی تاریخ، زنی بود دنیا دیده و سرد وگرم چشیده تا آنجاکه صد تا همچون آنتونیوس ژنرال رومی را تشنه به لب آب برده و تشنه برمی‌گردانید، ولیکن مع‌الاسف سردار رومی آنتونیوس همانطورکه شکسپیر نیز تصریح کرده، گوشش به این حرف‌ها بدهکار نبود، و لذا راهی سفر اسکندریه شد، و از سوئی دیگر بدین سخن باید افزودکه بنا به‌گفته پلوتارک در تاریخ روم، وقتی جولیوس قیصر به اسکندریه سفرکرده بود، کلئوپاترا، در باب این سردار نابغه (که فقط اسکندر و ناپلئون

با اوکوس برابر توانند زد،) سخن‌های فراوان و شایعات بسیار شنیده بود، چون قیصر قد بلند بود، و با شانه‌های پهن و اندام فوق‌العاده در خور زیبایی و تقدیس و چهره مردانه و حتی پلوتارک گوید که موهای خود را در برابر آینه با دقت و وسواس شانه می‌کرد، و لذا با اینکه در جنگ بی‌باک و کارآزموده بود، لذا در رعایت اتیکت، و آداب اشرافی در روم از هیچ کس کم و کسر نداشت، و لذا اسکندریه را فتح کرده بود، پس کلئوپاترا در برابر این حریف زورمند مجبور بود که از سلاح زنانهٔ خویش بهره بجوید، یعنی زیبایی، طنازی، برهنه‌گی و حتی ملاحت در سخن گفتن چون می‌دانیم که کلئوپاترا به چندین زبان تعلیم یافته بود، و حتی در نبرد قدرت برای تکیه زدن به تخت سلطنت مصر نخست با یکی از برادران خویش زناشوئی کرد، ولیکن مدتی بعد، در یک دسیسه درباری وی را بکشت، و لذا زنی بود تشنه برای قدرت سیاسی، و از سوئی تصاحب و لگام زدن بر مردان نیرومند و سرکش، و خلاصه کلئوپاترا شوخی‌بردار نبود، از اینرو وقتی که قیصر به اسکندریه قدم نهاد، و همانسان که پلوتارک در تاریخ روم تصریح کرده و بعد از او شکسپیر نیز هم، روزی قیصر در باغ قصر بر روی نیمکت نشسته بود، و مشغول تماشای گلهای سرخ و فواره‌ها ناگاه غلامی تنومند و نیرومند، بر در باغ آمد و به گارد محافظ گفت که شهبانوی اسکندریه، یک قالیچه زربفت را بر دوش من افکنده تا آن را به مثابه هدیهٔ ناقابل به قیصر روم تقدیم کنم، گارد محافظ عین قضیه را به قیصر خبر داد و قیصر با انگشتان دست بدو اشارت کرد، که غلام مذکور، قالیچه را به درون ویلای او آورد، بعد از چند لحظه غلام، قالیچه ابریشمین و زربفت را، از دوش برگرفت و آن را در برابر چشمان قیصر بر روی زمین گشود، و ناگاه کلئوپاترا از میان آن با تبسم معنی‌داری بیرون آمد، و به قیصر سلام و درود نثار کرد، قیصر روم در نگاه نخستین به وی دل باخت و مدتی بعد نیز این دو دلداده با همدیگر زناشوئی کردند و هیچ کس باور نداشت که شهبانوی مصری بدین سادگی قلب قیصر رومی را تسخیر کند، این کاری بود کارستان و فراتر از حد یک زن عادی، مع‌هذا در تراژدی شکسپیر، آنتونیوس بعد از مرگ قیصر خواسته بود همان نقش را دوباره ایفا کند، ولی او کجا و قیصر کجا، مع‌هذا کلئوپاترا دل وی را نشکست و برای مدتی این ژنرال فاتح رومی را به درون اتاق خواب خود پذیرفت، ولیکن سیر حوادث تاریخ میان آن دو جدائی افکند چون آنتونیوس یکسره خود را در مجالس عیش و نوش و ضیافت‌های شبانه و شرابخوری‌های

بی‌حساب غرقه کرده که شاید در تاریخ روم نرون را به ذهن ما تداعی می‌کند، مع‌هذا برادرزاده قیصر که پسرکی جوان و دانا بود، و تاریخ او را اگوستوس نامیده، راهی اسکندریه شد، و بعد از چند نبرد در دریا، کشتی‌های آنتونیوس را نابود کرد و قوای بحری او را درهم شکست، تا آنجا که ژنرال عاشق‌پیشه به سوی اسکندریه عقب نشست، و بنا به گفتهٔ پلوتارک و شکسپیر، خود را به همان معبدی انداخت، که کلئوپاترا در آنجا منزل کرده بود، نهایتاً خود را در زیر پای کلئوپاترا بکشت، با خنجری خون‌آلوده و فقط در دم واپسین این مقوله را دانسته بود که به راستی زن بازیچه خطرناکی بیش نیست.

ولیکن بگذار به عمق تراژدی نیز نظر اندازیم تا شکسپیر از ما نرنجد، در واپسین صحنه از این درام خونبار، کلئوپاترا خود را زنی تنها و بی‌کس یافته بود، به ویژه اینکه فرزند خردسال او «سزاریون» را به فرمان برادرزاده جوان قیصر، به روم برده بودند و لذا مادر جدا از فرزند و از سوی دیگر عاشق دیرینه نیز با پیکر خونین به پایش افتاده و مرده و لذا کلئوپاترا در معبد را به روی مهاجمین قفل کرد و بست، از اینرو قیصر جوان، و عاقل که به زنان زیبا بدون اعتنا بود چاره‌ای اندیشید تا کلئوپاترا را به مثابه یک کنیز مصری و یا یک بردهٔ بی‌مقدار به روم برد ولیکن کلئوپاترا این ورق را در دست او خوانده بود، و لذا به یکی از غلامان خویش فرمان داد تا سبدی پر از انجیر آورد، چون معبد در محاصره سربازان و گارد رومی بود، و لذا هیچ کس مجاز نبود که به درون آن راه یابد ولیکن غلام مذکور سبد انجیر را از جلوی چشم سربازان رومی گردانید و آن را به درون معبد برد.

شکسپیر گوید که شهبانوی مصری با تشکر از غلام سبد انجیر را پذیرفت و غلام ایستاده بود برگهای سبز را از زیر انجیرها به کنار زد، و در زیر آن یک افعی بزرگ و دو سه افعی کوچک نهان بود، تماشا کرد، بعد کلئوپاترا با شوخی از غلامش پرسید: «آیا این افعی‌ها مرا می‌خورند؟»! و غلامش به شوخی گفت: «من یقین دارم که حتی خود ابلیس هم نمی‌تواند یک زن را بخورد» و لذا کلئوپاترا افعی بزرگ را روی پستانهای خود نهاد و افعی کوچکتر را بر روی بازوانش که بر روی آن حلقه زدند، از اینرو شکسپیر هم ما را می‌ترساند و هم زیباترین زن تاریخ را با زهر می‌کشد.

به زنان زیبا و شهره در تاریخ جدید نیز باید نظر اندازیم تا بدانیم که از سیصد و پنجاه

سال پیش، یعنی از زمانهٔ شکسپیر، تاکنون زن، در گفتار، کردار و پندارش، تغییر زیادی رخ نداده، گو این‌که داستان ژوزفین با ناپلئون، که بدون هراس از امپراتور، فاسق جوان خویش به نام «شارل» را در کالسکه، و کنارش نشانید و از کوچه‌های پاریس گذر کرد، و رنگ از رخسار فاتح اروپا پرید، چون هر دو را دیده بود و بشناخت.

در تاریخ سدهٔ بیستم، نادیا، زن استالین، دیکتاتور روسیه نیز به یاد ماندنی است، در یک ضیافت شبانه، که رفیقان، جام‌های شراب را می‌آشامیدند، استالین به زنش گفت: «اِی، شراب بنوش»، نادیا، که با گیسوان طلائی، زیباتر می‌نمود به استالین در برابر رفقایش گفت: «من اِی نیستم»! و بعد پالتوی پوست خز را بر تن کرد، و با ژست قهر از در سالن به بیرون رفت. دو ساعت بعد، درکاخ کرملین، و درون اتاق خوابش با شلیک یک پیستول کوچک، خودش را بکشت! (۱۹۳۲ میلادی) ولیکن به سرنوشت و فرجام یک زن دیگر نیز که خاطرهٔ اوبه یاد ماندنی است اشارت می‌ورزم: اوا براون، که فاتح خونریز تاریخ، هیتلر را عاشقانه می‌پرستید و هنگام سقوط برلین، در پناهگاه زیرزمینی، و با این که حلقهٔ زرین زناشوئی را در انگشت داشت، شیشهٔ کوچک حاوی استرکنین را لاجرعه سرکشید و بعد از او هیتلر، نیز از زیر (سقف دهان) گلوله‌ای به مغز خود شلیک کرد. (۱۹۴۵ میلادی).

فصل ۷

خیام و لردبایرون
از دارالعلم، تا عشرتکده

جورج گوردون، لرد بایرون، آخرین قهرمان رمانتیزم بود، و از اینرو با عمرخیام پهلو می‌زند، به لحاظ غمزدگی، تنهائی و سرگشتگی، در نگاه نخست، به چهره و شخصیت این شاعر نامور از انگلستان باید نظر اندازیم، زلف سیاهش نرم و ابریشمین و حلقه حلقه بود، باچشمان سیاه درشت، و آکنده از اندوه، پیشانی فراخ، بینی باریک، و دهان تنگ شیرین، و دستی با انگشتان لطیف و زنانه، در لباس مخمل مشگی و با جلیقهٔ ارغوانی، بلند و باریک اندام و در هراس دائم از چاقی و فربهی، و لذا در یک سخن کوتاه و فشرده، لرد بایرون از همهٔ شعرای رمانتیزم در سدهٔ نوزدهم، زیباتر می‌نمود، و اگر شللی، شاعر دیگر رمانتیزم محزون بود، و یاکیتس، مسلول و بیمارناک، و یاکالریج مغرور، اما همهٔ آنان کشتگان عشق بودند، در وادی خاموشان.

اگر به فهرست گناهان لردبایرون نظر اندازیم، به تقریب توان گفت که همه جور گناه در سیاهه دراز گناهان وی توان یافت: مانند قماربازی، زنبارگی و معشوقه‌پرستی، شرابخوارگی و در واپسین دم نیز زنا با محارم، پس باید پرسید: ما چسان جرائت ورزیده‌ایم که یک شاعر بلندآوازه غربی راکه با ابلیس پهلو می‌زند، درکنار یک شاعر شرقی، فیلسوف و ریاضیدان مانند عمرخیام بر یک تخت رفیع از فرزانگی و فرهیختگی بنشانیم؟! نخست باید گفت که لردبایرون، اشراف‌زاده بود، و مانند همه شعرای رمانتیزم، در عنفوان جوانی، و اساساً همه رمانتیکها در جوانی مردند، گو اینکه شللی در دریا غرق

شد، و کیتس، در کنار ویرانه‌های روم و غربت، به علت بیماری جانکاه سل درگذشت. و خود لردبایرون نیز در سنین سی و هفت سالگی و در اوج شهرت عالمگیر از دنیا رفت، ولیکن افسانهٔ بایرون باقی مانده، و میراث عظیم او نیز هم، به ویژه در شعرهای رمانتیک، و نمایشنامه‌های اندوهگنانه و یا سوگناک، و لذا لردبایرون جوان بود و جویای نام، با سری پرشور و آکنده از نشئه شراب، و همه شب شباب در بر ولیک نهایتاً، اشرافیت انگلستان، وی را از میان صفوف خویش طرد و اخراج کرد، و لذا شهره‌ترین شاعر رمانتیزم، از لندن، یکسره راهی تبعید شد. در کنار دریاچه لمان در سوئیس با شللی و زوجه‌اش مری شللی، مدتی در غربت و تنهائی و سوگ بسر برد، ولیکن بعد از آن یکسره راهی ایتالیا شد، روم و بعد از آن ونیز، وزیباترین شهر دنیا در کنار امواج آب، و مشرف به مدیترانه، و در آنجا تمام سالیان واپسین را به عشرت، سپری کرد، و بعد از مدتی راهی یونان شد، و نهایتاً به خاطر آزادی یونانیان علیه ترکان عثمانی، کارزار کرد، و در ۱۸۲۴ ناگاه به مرض تب شدید مبتلا شد و در آن جزایر یونانی میان زلزله، توفان، آتش توپخانه، جنگ و مالاریا در اوج اشتهار و در حالی که مانند اسکندر مقدونی جوان و بلندآوازه بود، در همان سنین جوانی دیده از جهان بربست.

اساساً، رمانتیزم یکی از زیباترین برهنه‌ترین و ماندنی‌ترین میراث‌های ادبیات جهان است، و در باب این مقوله نیز چند سطری باید افزود، نخست باید پرسید که پدر رمانتیزم کیست، پاسخ بدین پرسش زیاد آسان نیست، فی‌المثل برخی از نقادان گفته‌اند که ژان ژاک روسو، پدر رمانتیزم بود، در فرانسه ولیکن اگر این قضیه را خوبتر توان کندوکاو کرد، باید گفت که در برخی از گفتار و کردار پیغمبران شرقی نیز، ریشه‌های اشراق، آزادگی و رمانتیزم را سراغ باید گرفت، به ویژه با نگرش به عیسی مسیح، با اینکه مسیح مجرد بزیست، اساساً زندگانی او در خور مقایسه با شعرای رمانتیزم در فرانسه و یا انگلستان نیست، مع‌هذا عیسی مسیح نیز، وقتی که مرد جوان سی و اند ساله بود، دائم از دکان نجاری و یا کوچه‌های سنگ فرش اورشلیم بیرون آمده، ویکسره به سوی بیابان می‌کوچید، بر فراز تپه‌های شبنم‌زده در بامدادان پگاه، و یا هنگام نگرش به سوسن‌های سپید صحرایی و خودش گوید: «به پرندگان آسمان نظر کنید، که نه می‌کارند و نه می‌درونند، ولیکن خدا به آنان روزی می‌رساند.» و یا گوید: «به سوسن‌های سپید صحرایی نظر کنید، که نه می‌بافند و نه می‌پوشند، ولیکن سلیمان در لباس زربفت و با

تمام حشمت، به زیبایی و جلال این سوسن‌های صحرایی نبود.» (از انجیل متی، باب سیوم) و لذا مسیح نیز مانند شعرای رمانتیزم در زمانهٔ جدید، سری پرشور داشت، و لذا تمام رمانتیک‌ها مانند پسر نجار ناصره، از هیاهو و قشقرهٔ زندگانی، در شهرهای بزرگ، خسته و ملول بودند، و یا مفری می‌جستند، تا دمی در زیر سایه درختان تناور بیاسایند، ولی در تحلیل نهائی رمانتیزم غربی، نوعی واکنش روح لطیف انسان بود در برابر انقلاب صنعتی، گو اینکه در سدهٔ بیستم نیز موج تازه‌ای از هیپی‌گری در دنیای متمدن، جوانان عاصی و غمزده را فراگرفت، ولیکن آنان به جای اینکه مانند مسیح، یا شعرای رمانتیزم، به سواحل دریاچه جلیله، و یا دریاچه لمان بروند، برعکس در لندن یا پاریس به کافه‌های شلوغ زیرزمینی، خزیده بودند، که دودسیگار فضای آن را می‌آکند، به ویژه سیگار ماری‌جوانا، یا حشیش، با مقداری شلنگ تخته و رقصهای عجیب و غریب، در آن فضای فشرده و آکنده از خفقان، و حتی این هم نوعی واکنش غریزی بود، در برابر زندگانی ماشینواره در لندن یا پاریس، و خلاصه هیاهوی بسیار برای هیچ.

انقلاب صنعتی، بدون ذغال سنگ میسر نبود، و از سوئی تمام معادن ذغال سنگ اروپا، در انگلستان نهان بود، و بعد از اینکه انقلاب صنعتی در جامعه غربی تحقق پذیرفت، و لذا انگلستان بزرگترین امپراتوری، درعصر جدید، به شمار آمد و تمام کشتیهای جنگی را به دورترین نقاط عالم گسیل کرد، تا تمام ذخایر گیتی را به تاراج زده، و برای او به بندرگاه لندن ارمغان آورند، تردید نیست که تاریخ غرب یکسره دگرگون شد، و انقلاب بورژوازی، به زودی در برابر اشرافیت قدیم، قد علم کرد، چون طبقهٔ اشرافی، مانند تمام طبقات اشرافیت در غرب، به زن، شراب و اسب سواری یکسره عشق می‌ورزید، و کاخهای قرون وسطایی در تمام اروپا گواهی بارز بود بر وجود این اشرافیت مغرور و سلحشور ولیکن انقلاب صنعتی در انگلستان، یکسره ورق تاریخ جهان را تغییر داد، به ویژه انقلاب کبیر فرانسه نیز، در کنار انقلاب صنعتی انگلستان راه را برای پیدائی طبقه جدید گشود، از اینرو لرد بایرون وقتی دیده به جهان گشود که طبقه اشرافی روبه زوال بود. در کاخ ونیز، مشرف به دریای مدیترانه و با شرابخواریهای بی‌حساب با ماه پیکران ونیز، آهنگ چنگ و یا بوسه‌های گرم طولانی، بل بایدگفت که شاعر در تمام این سالیان تبعید و زیستن در غربت دائم بر منظومه، معروف «دون ژوان»، ابیات تازه می‌افزود و شعرهای زیباتر، لطیف‌تر و یا آکنده از طنزهای تند و گزنده

می‌سرود و می‌پرداخت، و از سویی دیگر به خاطر آزادیخواهان جزایر یونان که بر سلطه و ستم ترکان عثمانی شوریده بودند، پول و سلاح گرم گرد آوری می‌کرد، و به یونان می‌فرستاد، تا اینکه بعد از معاشقه و مغازله با مهرویان ونیز، خود شاعر نیز یکسره راهی جزایر یونان شد، ولیکن تقدیر چنین خواست، که این آخرین سفر بایرون باشد و بعد از آن تب مالاریا گریبان او را گرفت و شاعر در میان آتش توپخانه، جنگ، زلزله و توفان از جهان دیده بربست (۱۸۲۴ بعد از میلاد)

ولیکن تردید نیست که حتی بعد از این آزادگی و نژادگی که بایرون جان خویش را بر سر آن نهاد باز اشرافیت انگلستان وی را نبخشود، ولذا شاعر وصیت کرد: «قلبم را در جزیره یونان دفن کنید، ولیکن جسد گنهکارم را به انگلستان ببرید.»! مع هذا وقتی به وصیت عمرخیام نظر می‌افکنیم و یا به درون تابوت وی، گویی تخته تابوت او را از چوب تاکستان مهیا کرده بودند، خواه تاکستان عشق باشد، خواه عصیر انگور، و لذا خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

ای هم نفسان، مرا ز می قوت کنید — وین چهره کهربا چو یاقوت کنید
چون درگذرم، به می بشوئید مرا — وز چوب رزم تخته تابوت کنید!

آنجا که لردبایرون در منظومه معروف «دون ژوان» شیشه‌های کنیاک، و یا بطری براندی و لیکر را «هدیهٔ خدایان» نامیده که آن را در کنار پریان دریانوش باید کرد، مع هذا سخن افلاتون را به یاد ما می‌آرد که در کتاب «قوانین» گوید: «خدایان، شراب را برای مستی و دیوانه کردن آدمیان ساخته‌اند.» جالینوس، به جنون از نوع افلاتونی باور ندارد، و بوعلی سینا، محمد زکریا، و یا دیگر بزرگان علم طب. ولیکن خیام، در ترانه‌های نغز این مسأله را از دیدگاه دیگر پژوهیده و گوید: (۶۰۴ هجری)

زهر است غم جهان و می، تریاکت — تریاک خوری، ز زهر نبود باکت
با سبز خطان، به سبزه می خواهی خورد؟ — زان پیش که سبزه بردمد از خاکت؟!

و در جای دیگر خیام از سخن جالینوس حکیم یاد کرده، و گوید: (۶۰۴ هجری)

از آمدن بهار و ز رفتن دی — اوراق کتاب عمر ما، گردد طی
می‌خور مخور اندوه، که فرموده حکیم: — «غمهای جهان چو زهر و تریاکش می!»

ولیکن در غالب موارد و به سخن سعدی، تا تریاق از عراق آورده شود، مار گزیده مرده باشد، و چه بسا لحظه‌های تیره از غمبارگی، ماتم و مالیخولیا که بر فرزاندان آدم

چیرگی می‌آورد، و لذا پیاله‌ای شراب نیز فقط تا بستر خواب می‌کشاند، و از اینرو رنجهای شاعر را خواه لرد اشراف‌زاده باشد، و یا شاعر شرقی به سادگی علاج نتوان کرد، گو اینکه در سرگذشت نامه لردبایرون نیز به آخرین ورق از کتاب عشق بازیهایش باید نظر افکنیم، به ویژه به روایت خودش در نامه‌های محرمانه‌ترکه از ونیز و سواحل لاجوردین مدیترانه به لندن فرستاده بود، برای دوستی به نام جان مورای و همو نامه‌های بایرون را در چندین مجلد به زیور نشر آراست که امروز در زمرهٔ گنجینه‌های ادب جهان است، من به پاره‌ای از این وجیزه نظر افکندم بایرون گوید: «و اما رفیق شفیق تو در باب پریرویان ونیز، از من بسیار پرسش کرده‌ای، به ویژه در باب ماجراهای من با زنی به نام مارگریتا که نه فقط اشراف‌زاده نیست بل از طبقات فروتر جامعه برخاسته و فوق‌العاده سرکش، ستیزه‌جوی و بدخوی بدزبان، و مع‌هذا در شگفت خواهی بود که چرا من از تمام زنان عالم در این گوشه از دنیا فقط به این «پتیاره» بسنده کرده‌ام، ولیکن در باب شکل و شمائل او شمه‌ای بنگارم خواهی دید از تمام زنان قد و نیم قد که در این سالیان اخیر دور مرا فراگرفته بودند و تعداد آنان آنقدر زیاد بود که من فرصت و مجال آن را نمی‌یابم که اسم تمام این پتیاره‌گان را برای شما بازگو کنم ولیکن به نگاهی کوتاه و گذرا به این قضیه و ماجرا بسنده باید کرد.

نخست اینکه شبی من سوار بر اسب از ویلای مشرف به دریا بیرون آمدم تا به گردش بروم، و ناگاه هنگام گذر از روی پل دو زن زیبا و بلندقامت را در برابر خویش دیدم، یکی از آن دو که همین مارگریتا باشد به محض دیدن من، چندجمله به زبان ایتالیایی زیرلب زمزمه کرد، که مع‌هذا معنی آن برای من روشن نیست، ولیکن از تبسم شیرین او و برق نگاه در چشمان سیاهش زود دریافتم که بیش و کم از دور مرا می‌شناسد و یا شاید در باب ولخرجیهای من شایعاتی شنیده بود، من بی‌درنگ خندیدم و به زبان شکسته بسته در وصف زیبایی او چند کلمه‌ای گفتم و او نیز شادمانه به من پاسخ گفت: «اینکه چیزی نیست اگر به خانه من بیائی و دست پخت مرا بخوری، هیچگاه مرا رها نخواهی کرد.» و روشن است که غذای ایتالیا به ویژه اسپاگتی، در خور تقدیس بود، و لذا شاعر نامور را به خانه خویش فرا خواند، و بعد از نشستن بر سر میز غذا و خوردن از خوراکهای لذیذ دیگر بریدن وگسستن از مارگریتا مشکل بود، با وجود اینکه لردبایرون از پرخوری می‌پرهیخت و برای اجتناب از چاقی به خوردن آب معدنی گازدار و چند

دانهٔ بیسکویت بسنده می‌کرد، مع هذا و مع‌الاسف افسانه لرد بایرون مانند افسانه عمرخیام در مشرق زمین طوری رواج یافته که باور آوردن بدان مشکل می‌نماید، ولیکن اتیکت و آداب معاشرت برای یک اشراف زاده پرخوری را سخت می‌نکوهید و بایرون نیز به زیبایی و اندام خویش علاقمند بود، مع‌هذا در پاره‌ای از همان نامه گوید: «با اینکه مارگریتا شوهر داشت، ولیکن شوهرش را به شدت نکوهش می‌کرد، و حتی روابط آن دو خیلی خصمانه می‌نمود، و مع هذا بعد از مدتی باکمال شگفتی دریافتم که از خانه و زندگی و سر و همسر برید و گسست و یکسره به سوی من آمد، و لذا من در قصر و ویلای خود را به روی او گشودم، چون اتاق خوابهای فراوان در طبقه بالا بود و مارگریتا در آن می‌آرمید و در اتاق‌های پائین نیز پرندگان، سگ وجانوران مورد علاقه من را نگاه می‌داشتند، ولیکن بعد از مدّتی حسادت زنانه، تمام وجود این زن را آکند، تا آنجا که تمام نامه‌هایی که از سراسر اروپا فرانسه یا آلمان و انگلستان برای من به ونیز می‌رسید از پستچی تحویل می‌گرفت و به اتاق نزد خویش می‌برد، چون بی‌سواد بود و به زبانهای خارجی نیز هیچ آشنایی نداشت مدتی با ذره‌بین تمام اوراق این نامه‌ها را می‌پژوهید، و فقط می‌خواست بداند که آیا دست خط این نامه‌ها زنانه هست یا نه...؟! مع‌هذا کار حسادتهای زنانه او، به زودی زندگی مرا در قصر و ویلای مشرف به دریا به جهنم مبدل کرد دیگر هیچ زنی، خواه اشراف‌زاده و خواه از طبقه فروتر جامعه قادر نبود که به خانهٔ من بیاید، تا آنجاکه به زودی تمام مستخدمین و مستخدمه‌ها را تحت امر خویش به هر کاری گمارده بود، و حتی برای خبرچینی که مراقب کردار و گفتار من بودند، چون زن بلندقامت بود، با چشمان سیاه درشت، گیسویی که عطر آن را به هر سو می‌پراکند، بنابراین در اینگونه موارد نیز با یک نگاه و تبسم قضیه پایان می‌یافت، ولیکن دامنه این حسادت به زودی از درون قصر، به بیرون آن نیز کشیده شد، فی‌المثل شبی که من در ونیز به یک بالماسکه باشکوه رفته بودم، و تمام زنان اشرافی ونیز، با لباسهای زربفت و حریر و هفت قلم آرایش کرده در آن بزم شرکت جسته بودند، و نقاب بر چهره زده و موسیقی مترنم بود در فضای عطرآلوده و لطیف شامگاهان و من نزدیک دو زن اشرافی ایستاده بودم، ناگاه مارگریتا از راه رسید و یکسره به سوی مادام... رفت و نقاب او را از روی صورتش برداشت و بر زمین افکند و بر چهره و گیسوی او چنگ انداخت و خلاصه مانند یک ببر ماده و تمام میهمانی و بالماسکه بهم ریخت...»

اگر به باقی این نامهٔ معروف نیز به طور سطحی و کوتاه نظر افکنیم، شاید دریابیم که شاعر غمزده رمانتیزم به چه بلائی گرفتار آمده بود، یعنی آفت و بلای زن به معنا و مفهوم دقیق کلمه، نخست آنکه به زودی شاعر غریب در ونیز این مقوله را دریافت که وی حتی شوهر خود را به خاطر این عشق یکبار برای همیشه وداع کرده، و لذا به هیچ قیمت راضی نیست که از شاعر انگلیسی دست بردارد، بایرون چاره‌ای اندیشید تا بل بتواند به این ماجرا خاتمه بخشد به ویژه اینکه شوهر زن به زوجه سرکش و بی‌وفای خویش عشق می‌ورزید و برای نگاهداشتن او در خانه به هر بهانه توسل جسته بود ولیکن سودی نداشت.

***

لردبایرون، در یک جای دیگر از مکتوب خویش می‌افزاید: «با پیراهن سینه‌چاک، و دامن بلند و به رنگ مشکی و یک کلاه پردار که آن را به دقت در برابر آینه بر فرق سر خویش می‌نهاد ولیکن من از آن بیزار بودم ولذا یک بار کلاه بلند پردار را از روی گیسوان مارگریتا برداشتم و آن را به درون بخاری دیواری افکندم تا تمام کلاه و پرهای آن بسوخت و خاکستر شد، ولیکن فردای آن روز مارگریتا عین همان کلاه پرداری را که دوباره خریده بود، به روی زلف سیاه خویش نهاد، و گویی هیچ حادثه رخ نداده وبه زودی روزگار مرا سیاه کرد، با این همه در عشق ورزیدن او به خودم تردید نمی‌ورزم لذا به این ماجرا نیز اشارت باید کرد، بعدازظهر روزی که سوار بر یک زورق بزرگ و با چند تن از کرجی‌بانان برای انجام کاری به آن سوی کانال ونیز رفته بودم، از طریق دریا، مع‌الاسف هنگام بازگشت ناگاه دریا توفان شد و امواج کف آلوده و سرکش آب سر به آسمان می‌سائید و با ابرهای تیره که سراسر آسمان را می‌آکند، و هیچ کس بر روی سطح آب نبود بجز از من و چند تن پارو زن دیگر که توی زورق نشسته بودیم و مانند پرکاهی میان امواج دریا بالا و پائین می‌رفتیم ولذا هواکم کم تاریک‌تر می‌شد و امواج دریا خروشان‌تر و همه به ساحل رفته، یا به منازل خود خزیده بودند، و طبیعت قیامت برپا کرده بود و باد سرکش وحشی می‌وزید و چندین قایق نیز غرق شده، و لذا وضع خیلی خطیر بود، و من خونسردانه نشسته در این شب تاریک و بیم موج وگرداب هائل و کشنده... ناگاه به مارگریتا، خبر داده بودند، که ارباب به دریا رفته و برنگشته به گمانم این تیره‌ترین لحظه‌های هستی برای او بود، چون با شنیدن این خبر دیوانه‌وار از درون ویلا

بیرون دوید، تا آنجاکه سرگشته و سرگردان به هر سوی می‌دوید، فانوس را به‌کف گرفته بود، برهنه پای، بر شنزار ساحل دوان وگریان بود، و چون باران به شدت می‌بارید، پیراهنش یکسره خیس شده و بر پیکرش چسبان و تنگ می‌نمود، و وقتی که من با زورق از دور به‌کرانه ساحل رسیدم مانند مجسمه ونوس با قامت رعنا و پیراهن چسبان بر روی ساحل دریا قد برافراشته بود و پستانهای او چون دو گوی سفت و باد وحشی گیسویش را به هر سویی می‌پراکند و به زبان ایتالیائی کلمات را زیر لب زمزمه می‌کرد، و چون من به ساحل رسیدم، دوان دوان آمد و خودش را به آغوش من افکند، باز با زبان ایتالیائی شروع کرد به فحش دادن به قایقرانان و خلاصه هرچه می‌توانست به آن چند نفر فحش وناسزا نثار کرد، ولیکن چون بدن او از باران مرطوب بود، من او را زودتر به درون قصر بردم و در برابر گرمای آتش و جامه‌اش راکندن... تمام شب را در آغوش من می‌لرزید و می‌گریست و به زبان ایتالیایی می‌گفت: «تمپوراله!!... تمپوراله!!...» (تمپوراله به زبان و لغت ایتالیائی به مفهوم توفان دریاست، وگویا وی خواسته بگوید که چرا در توفان به دریا رفته بود.)

***

با اینکه لردبایرون و مارگریتا در عصر رمانتیزم، می‌زیسته‌اند، و به ویژه شاعر در زمرهٔ عمزدگان رمانتیزم بود و با همه، شادخواری و یا هوسناکی مانند خیام نیشابوری، کاسه سر را درکنار میز مشروب نهاده و دمی از مرگ و نیستی فارغ نیست، ولیکن آنجاکه امواج دریا زورق او را به سوی صخره می‌کشاند، و از آنجا به‌کرانهٔ ساحل و از آنجا به آغوش زنی که دوستش می‌دارد، و باز بایرون که باید اندوه جهان را به می فرو شوید، خودگواهی بارز بود از طبع سرکش شاعرانه، وگریز وی به دامان طبیعت و دریا و آب‌های لاجوردین مدیترانه، مع هذا زیستن در طبیعت را به لندن شلوغ و آکنده از دود ذغال سنگ، ترجیح نهاده بود، و لذا بار دیگر ندای شاعر شرقی را باید بشنویم، یعنی خیام راکه او نیز در باغ گل سرخ نیشابور، گوشهٔ تنهایی گزیده بود، باشعر و ترانه، و یا صبوح و چنگ، و رسائل ریاضی و فلسفی و به دور از اغیار، چون شاعر غربی در جوانی مرد، تا آنجاکه بایرون گوید: «هرکس نظر کرده خدایان است زود می‌میرد چون زود مردن خودموهبتی است آسمانی، چراکه آدمی زنده نمی‌ماند تا مرگ همه چیز را ببیند، مرگ عشق، مرگ دوستی، و مرگ عزیزان...» ولیکن خیام که پیری صد و اند ساله بود و

در سدهٔ پنجم هجری و آغاز سدهٔ ششم، مدتی دراز در بلاد خراسان بزیست، مانند بلخ، هرات، مرو، و یا نیشابور، و مدتی نیز در کنار زاینده‌رود منزل کرد، یعنی در اصفهان زیباترین بلاد مشرق، مع هذا خیام نیز با این عمر دراز که مرگ بسیار کسان را به چشم دید و بر خاک پریرخان و نازنینان نیز ندبه کرد، میان خیام شاعر و لرد بایرون سخنسرای غرب، موارد مشابهت به لحاظ تفکر و اندیشه و یا علائق فلسفی فراوان توان یافت، که خود فصلی دیگر از کتابی دیگر را طلب می‌کند، چه زندگی شاعر در یک ورق و یا صد ورق نمی‌گنجد و از اینرو به این تراژدی و سوگ، از دیدگاه خیّام نیز نظر خواهیم افکند و لذا برای حسن ختام این مقال نیز با ترانه‌های خیام پایان پذیرفت. (نسخه خطی مورخ ۶۰۴ و ۸۶۷ هجری)

با دلبرکی، تازه‌تر از خرمن گل — از دست مده، جام می و دامن گل
زان پیش که ناگه شود از باد اجل: — پیراهن عمر ما، چو پیراهن گل!

اکنون ز صبا دامن گل چاک شده — بلبل، ز جمال گل طربناک شده
در سایهٔ گل‌نشین، که بسیار این گل: — در خاک فرو ریزد و ما خاک شده!!

ساقی، گل و سبزه بس طربناک شده است
بلبل ز جمال گل، طربناک شده است
می نوش و گلی بچین، که تا در نگری:
گل خاک شده است و سبزه هم پاک شده است

یاران موافق، همه از دست شدند — در پای اجل یکان یکان پست شدند
خوردیم ز یک شراب در مجلس عمر: — دوری دو سه پیشتر ز ما، مست شدند

روزی است خوش و هوا نه گرم است و نه سرد
ابر از رخ گلزار، همی شوید گرد
بلبل به زبان حال، نزد گل زرد:
فریاد همی کند، که می‌باید خورد!

گرچند که روی و موی زیباست مرا — چون لاله رخ و چو سرو، بالاست مرا
معلوم نشد، که اندرین گلشن دهر: — نقاش ازل، بهر چه آراست مرا!!

ابر آمد و زار بر سر سبزه گریست — بی‌باده گلرنگ، نمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست: — تا سبزه خاک ما تماشاگه کیست؟!

با این همه تفاوت میان خیّام و لُرد بایرون، در نگاه به مقوله و معمای «زن» نیز چشم‌گیر است، چون خیّام، زن را فقط در مقام «معشوق» می‌ستاید، و نه معبود ابدی یعنی زیبائی، زیورآلات، عطر گیسو، و لذّات آنی و زودگذر. و لذا، خیام، رندانه و زیرکانه سبوی شراب را در باغ گل سرخ، بر شر و شور زن و یا زناشویی ترجیح نهاده بود، و بنابراین خیّام، در یک ترانهٔ خردمندانه ازدواج را نکوهیده ولیکن، لُرد بایرون، که هنوز جوان بود و جویای نام و نه بسان خیام پیر سالخورده و سردو گرم دنیا چشیده، لاجرم در برخی از ابیات منظومهٔ معروف «دون ژوان» رندی و هوس‌ناکی‌های خویش را سخت در خور نکوهش پنداشته بود و در یک شعر معروف گوید: «ای الههٔ عشق و هوس، ننگت باد، چون تو شاهان قوی شوکت، و مردان قدر قدرت را عاقبت به خاطر یک جفت جوراب لطیف زنانه، به گودال گور افکنده‌ایی...!!» و در بیت دیگر گوید: «بگذار امشب را با زن و شراب خوش بگذرانیم و در عوض موعظهٔ کشیش و آب معدنی گازدار را بگذار برای شب‌های دگر»!! با این همه خیّام، حتّیٰ از لُرد بایرون سبقت می‌جوید و گوید: (نسخهٔ دست‌نویس مورخ ٦۰۴ هجری)

در فصل بهار، اگر بُتی حور سرشت — یک ساغر می بردهدم بر لب کشت
گر چند به نزد خلق این باشد زشت: — سگ به ز من است، اگر برم نام بهشت!!

فصل ۸

خیام و شورش مادیگری

شعر فلسفی، در دنیا به مثابه یک مقولهٔ نادره و اشرافی است و لذا در خور تقدیس، و می‌سزد که گوهرشناسان ادب، بر سر گزینش آن نزاع کنند، و با نگرش به تاریخ ادبیات جهان، تعداد آن کسان از شعرا در شرق و غرب، که شعر فلسفی سروده بودند، شاید در تحلیل نهائی، از انگشتان یک دست تجاوز نکند، و گو اینکه در مشرق زمین، در نگاه نخست، عمر خیام، از نیشابور بیرون می‌آید، و بعد از او تا سده‌های دراز، از شعر فلسفی، در سراسر ادبیات هیچ نام و نشانی نیست، تا سده‌های جدید، که مع‌الاسف هنوز هم شعر فلسفی، به مثابه کیمیا و درّه نادره است، چون بعد از خیام، اکثر شاعران از مصطلاحات صوفیه، بهره جسته بودند، مانند شیخ عطار، و یا جلال‌الدین رومی و بعد از آن با سقوط و اضمحلال طبقه اشرافی در مشرق و به ویژه ایران دیگر هیچ نشان از شعر فلسفی نمی‌یابیم، تا آنجا که در سدهٔ نوزدهم میلادی نیز با ترجمان عمرخیام به زبان و لغت انگلیسی و به ویژه در زیباترین فرم و تکنیک شعر غربی، به وسیله ادوارد فیتزجرالد، شاعر ایرلندی در ۱۸۵۹، ناگاه تمام درهای شهرگی و ناموری و افتخار ابدی به روی خیام و مترجم مشهور او گشوده شد، و از آنجا شهرت شعرهای خیام به قاره امریکا نیز رخت بربست، و از آنجا تا قطب شمال، ولیک دوباره همین شهرگی سراسر خاور زمین را پیمود تا اینکه فی‌المثل امروز در قاهره و یا بغداد نام شاعر ایرانی از شعرای عرب شهره‌تر و بلندآوازه‌تر می‌نماید ولیکن مسأله به گمان و باور من فقط شهرت خیام نیست، چون در پاره‌ای اوقات ستاره شهرگی و ناموری شتابناک صعود می‌کند، و بعد از آن نیز به سرعت افول ولیکن در یکصد و سی سال اخیر نه فقط از

اشتهار خیام در غرب کاسته نشد، بل این شهرگی پایدار و ماندنی است، مسأله‌ای که بدان باید نظر افکنیم خود مقوله شعر فلسفی، و یا تفکر و اندیشهٔ فلسفی که بنابر فرضیه و تئوری خود من، یک مقوله اشرافی است، گو اینکه بوعلی سینا نیز، در یک فضای اشرافی به پژوهش در فلسفه غرب به ویژه کتب افلاتون و ارسطو تالس پرداخت، و حتی بوعلی سینا مدتی در اصفهان و ری نیز، جامه وزارت بر تن کرد، ولیکن از امثال شیخ عطار، که در نیشابور منزل کرده بود، این انتظار را نباید داشت که وی در مسائل و غوامض فلسفی نیز، غور و تفحص کند، چون وی دکان عطاری، و یا داروفروشی داشت، با شاگردان و لذا مشغله او معاش روزانه بود، و بعد از مدتی نیز همان سان که تذکره‌نویسان در قلم آورده‌اند، روزی درویشی بر در دکان وی آمد، و بعد از دریافت صدقه، و یک گفتگوی کوتاه، ناگاه در برابر دکان عطاری، درازکش افتاد و مرد، و لذا بعد از این مصاحبه کوتاه با درویش مذکور ناگاه شیخ عطار در دکان را بست باکار و زندگی وداع کرد، و یکسره به گوشه گیری و درویشی گروید، همین شخص، که از طبقهٔ متوسط جامعهٔ خراسان برخاسته بود، در کتاب «الهی‌نامه» خویش از زبان یک غیبگو و یا فالگیر به خیام فحش و سخن ایلغار و ناسزا نثار کرده بود، به این داستان شتابناک نظر اندازیم تا این مقوله را نیک دریابیم که چرا یک طبقه از جامعه به فلسفه عشق می‌ورزد و طبقه دیگر آن را می‌نکوهد، و یا به فلاسفه دشنام داده، همه را در خور آتش جهنم پنداشته، خود شیخ عطار در کتاب «الهی‌نامه» گوید مردی در نیشابور بود، که به تمام اسرار غیبی، و رازهای نهان وقوف یافته بود، تا آنجا که از اسرار پشت پرده و یا راز مردگان نیز سخن بر زبان رانده بود، و لذا یکی از ساکنان نیشابور (به گمانم شاید خود عطار باشد) یک روز همان غیبگو و فالگیر را بر سر گور عمرخیام می‌برد، (این خود گواهی بارز بر این است که تا یکصد سال بعد از وفات خیام هنوز گور وی در نیشابور برای عموم معلوم و شناخته بوده است) مع‌الاسف آن غیبگو، در نگاه نخست به گور خیام، گوید که وی مردی بوده است «ناتمام»، و مدتی دعوی دانش کرده بود، و اکنون در ژرفای گور آرمیده و از ترس گناهان گذشته خویش عرق ریخته، در تشویش و دلهره از عذاب اخروی، و این گونه کلمات، و لذا روشن است که صد سال بعد از وفات خیام در فضای نیشابور که زادگاه وی بود، این گونه کلمات را بر سر زبان افکنده بودند و لذا آقای غیبگو نیز هم، همان کلمات را که از زبان عوام در باب عمرخیام شنیده بود، در

گوش شیخ عطار و یا امثال او نجواکرده و خلاصه عقیده آن حضرت این بود، که اساساً خیام نه فقط دانشمند ریاضی، و یا فیلسوف نبوده بل حتی در اعماق گور از دلهره و تشویش عرق می‌ریخته و خلاصه در جهل کامل زیست و روح وی نیز در عذاب الیم می‌سوخته، این نگرش شیخ عطار به قضیه عمرخیام است حال باید پرسید گناه خیام چه بود، که عمله عذاب، در اعماق گور گریبان وی راگرفته بودند، عشق ورزیدن به فلسفه و حکمت متعالی، به ویژه فلسفه و ریاضیات یونان، و مسأله این است، که حتی پیش از پیدائی شیخ عطار نیز، امام محمد غزالی در نیشابور، و بعد از شنیدن صدای اذان به خیام که با وی مشغول گفتگو بود، اهانت ورزیده و باخواندن یک آیه از قرآن برخاسته و نعلین به پای کرده، و از مجلس مناظره بیرون رفته بود، و آیه قرآن این بود: «جاءالحق و زهق‌الباطل» و لذا خواسته بود بگوید که خیام در جبهه باطل است و خود وی در جبهه حق!!

بدین مسأله به شیوهٔ کوتاه و گذرا نظر باید انـدازیـم چـون ایـن بـحث از حـوصله خوانندگان بیرون است فقط مراد من این بود که بگویم خیام، شیخ عطار و یا غزالی نیست بل از دیدگاه طبقه و خاستگاه جامعه شرقی وابسته به اشرافیت زمین‌دار در خراسان بود، و لذا فراغت خاطر یافته بود، که در باب مسائل فلسفی، تفحص و تجسس کند، و لذا مسأله خیام فقط پر کردن قدح باده نیست و یا سر نهادن به محراب عشق و یا می و مستی.

پس همانسان که در سطور نخستین نیز اشارت رفت، فلسفه، یک مـقوله اشـرافـی است، و در مغرب زمین نیز، فردریک کبیر، و یا شهبانو کاترین و یا ملکه سوئد، از امثال ولتر، و یادکارت به مثابه بزرگترین فلاسفه و ریاضیدانان زمان جانبداری کرده بودند، گو اینکه درتواریخ فلسفه نیز این مقوله مندرج است، که فی‌المثل فردریک کبیر، امپراتور پروس، فرانسوا ولتر را از پاریس به پتسدام فرا خوانده بود، تا هر شب، در ضیافت‌های شاهانه و افلاتونی شرکت جوید، با جر و بحث‌های شیرین بر سر مسائل فلسفی مـانند وجود خدا، روح و یا ماده، گو اینکه خود ولتر گوید: «تاکنون در پاریس دو هزار جلد کتاب در باب روح خوانده‌ام، ولیکن هنوز نمی‌دانم که روح چیست؟!» و یا شهبانوی سوئد، که دکارت فرانسوی را به پایتخت باشکوه خویش در شمال فرا خوانده بود، تا هر بامدادان پگاه فیلسوف نامور، مدتی دراز در بستر خویش بـماند و دربـاب هـر مسأله ومقوله‌ای که دلش می‌خواهد، به تفکر و اندیشیدن پردازد، یـعنی بـا خـیال آسـوده و

راحت و بدون دغدغه برای معاش روزانه و یا نان شب، چون راهی دیگر برای تفکر و اندیشیدن نتوان یافت، و لذا اگر به تاریخ غرب، بعد از انقلاب فرانسه نظر افکنیم، به ویژه بعد از ظهور ناپلئون، خواهیم دید که اساساً ناپلئون با فردریک کبیر، به لحاظ پایگاه و خاستگاه طبقه یکی نیست، چون ناپلئون، از طبقه متوسط، برخاسته بود، و مدتی در پاریس دانشجوی دانشکده افسری بود، در قسمت توپخانه با خبرگی و چیرگی در ریاضیات، و بعد نیز ناپلئون را باید قهرمان طبقه بورژوازی نامید، یعنی ناپلئون نه وقت آن را داشت و نه حوصله‌اش را که بر سر مسائل فلسفی، مانند وجود خدا روح و یا ماده با فلاسفه در پاریس به جر و بحث پردازد، گو اینکه یک نمونه نادر را باید درج کرد، در کاخ الیزه و روزی که همه شعرا، فلاسفه و ریاضیدانان، برای میعاد و ملاقات با امپراتور حضور یافته بودند، در جامهٔ زربفت و با تشریفات درباری، ناگاه ناپلئون در برابر ستاره‌شناس مشهور، لاپلاس ایستاد، و بدو گفت: «من کتاب تازه شما را در باب ستارگان سماوات، با دقت خواندم ولیکن مع‌الاسف باید بگویم، که در تمام این کتاب شما حتی یکبار به نام خداوند، که خالق ستارگان است، اشارت نورزیده‌اید...»

ستاره‌شناس مشهور، در برابر ناپلئون، تا زانو خم شد، و بعد برخاسته گفت: «اعلیحضرتا، من به این فرضیه و تئوری نیاز نداشتم!» و لذا روشن است که ناپلئون و یا ریاضیدانان و ستاره‌شناسان فرانسوی، فرصت آن را نیافته بودند، که در باب مقوله‌های پیچیده فلسفی با همدیگر جر و بحث کنند، مع‌هذا از دیدگاه بورژوازی، که بر علیه طبقهٔ اشرافیت شوریده بود، و حتی گردن لطیف شهبانو، و لوئی شانزدهم را با تیغهٔ گیوتین قطع کرده بود، نه فقط فلسفه و فلسفیدن ممنوع نبود، بل حتی اگر ناپلئون در اوج نبردهای تاریخ غرب، فراغ خاطر و فرصت مناسب می‌یافت، به کتب فلسفی نیز نظر می‌افکند، گو اینکه امپراتور تمام رمان‌های معروف را هر شب به دقت خوانده و لذّت برده بود، ولیکن حرف این است که اساساً در مشرق زمین به ویژه در سدهٔ چهارم و پنجم هجری هرگونه جر و بحث‌های فلسفی در باب وجود خدا، روح مادّه نیک و بد و یاحیات و ممات، ممنوع بود و ملکشاه سلجوقی در اصفهان در مجالس مناظره میان اهل تشیع، و یا اهل تسنن شرکت جسته، و چون جوان بود، با علاقه به تمام جر و بحث‌های الهیون در باب خلافت علی و یا عمربن خطاب به دقت گوش می‌سپرد، مع‌هذا این مباحثات و مجادلات، صرفاً لفظی و مذهبی بود و نه غور و تجسس در مسائل عمیق‌تر فلسفه،

ولیکن پیش از پیدائی اسلام و یا آمدن ترکان بیابانگرد یعنی سلجوقیان که اقوام چادرنشین بودند و در اصفهان منزل کرده، و جامهٔ تمدن پوشیده بودند، وضع جور دیگر بود.

در زمانهٔ ساسانیان، به ویژه خسرو یکم انوشیروان، وقتی که فیلسوفان یونان، به دربار وی پناه جسته بودند، با آغوش باز همهٔ آنان را در کاخ تیسفون پذیرفت، و خود گواهی بارز بر اینکه در آن زمانهٔ فلسفه و بحث‌های فلسفی را نه فقط با آغوش باز پذیره بودند، بل حتی فلاسفه غربی نیز در دربار شرقی از شأن و شوکت فراوان بهره‌مندشده و لذا پیدائی عمرخیام، در زمانهٔ سلجوقیان، یک نمونهٔ نادره از شاعران فیلسوف ویا ریاضیدان بود، و مسأله این است که همین یک شاعر فلسفی نیز، مجاز و یا مختار نبود، که شعرهای فلسفی را در نزد عموم بر زبان راند، و همانسان که غالب نقادان سخن، تصریح کرده‌اند، خیام شعرهای خود را نزد برخی از دوستان دیرینه، و در بزم شبانه، مترنم بود، مانند محمد اسفزاری، و یانظامی عروضی سمرقندی ولیک حتی نظامی عروضی سمرقندی نیز ترسیده بود که در کتاب «چهارمقاله»، به قضیهٔ شاعر بودن، و یا رباعیات خیام اشارت و کنایت ورزد و این خودگواهی بارز بر اینکه حتی تا صد سال بعد از درگذشت خیام از شعرهای فلسفی، درکتب خطی و یا تذکره‌ها خبری نیست، و فقط بعد از نیمهٔ آغازین سدهٔ ششم و یا سدهٔ هفتم هجرت اندک اندک نسخ خطی و یا متون و کتب عرفانی و فلسفی پیدا شدند، که در آن به نام عمرخیام اشارت رفته ولیکن باز امثال شیخ نجم‌الدین رازی به خیام فحش و سخنهای ناسزا نثار کرده بود، و لذاهرکجاکه شعر خیام را درج کرده بودند، از نیش زبان بدو دریغ نورزیده و لذا نزاع میان مادیون و الهیون، یعنی ماده باوران، یا خداباوران از همان سده‌های آغازین در ممالک شرقی و غربی شروع شده بود، و جای شک نیست که خیام را نیز در زمرهٔ مرتدین ویا ملحدین نکوهیده بودند، و از اینرو زمانه برای جر و بحث‌های فلسفی، مناسب نبود.

***

پس همانسان که در نخستین سطور از این وجیزه گفتیم، عمرخیام مانند گل سرخی بود، که در بیابان و کویر خراسان روئیده بود، به ویژه در خاک نیشابور، که بامداد پگاه و هوای لطیف آن در مشرق زمین شهره بود، تا آنجاکه این ضرب‌المثل بر زبان مردم رایج «صبح نیشابور و شام بغداد» از سوی دیگر با اینکه خیام به آسمان شب زهره و

مریخ و کواکب فروزان نیز پیوسته نظر افکنده بود، در نفاست این خاک و لطافت این هوا، سخن فراوان سروده و لذا گوید: (۶۰۴ هجری)

گاه سحر است، خیز ای مایه ناز — نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که به جایند نپایند دراز — وانها که شدند کس نمی‌یابد باز

مسأله دیگر، همان مسأله بهشت و دوزخ است، بهشتی با جوی شیر و شراب و عسل، و جهنم با مار غاشیه، و روشن است که عمرخیام شاعر مذهبی نیست مانند برخی از شعرای غربی مثل دانته و یا میلتون و از اینرو بر تمام باورهای مذهبی به دیده شک می‌نگرد و نه آن یقین که در خور مقدسین است ویا آن کسان که به تمام آموزه‌های کتب مقدس باور آورده بودند،و حتی وقتی به کتاب عظیم مانند «بهشت و دوزخ» دانته نظر می‌افکنیم، که مع‌الاسف فقط از دوزخ سخن گفته و آکنده از گنهکاران و پر از عذاب الیم، و خلاصه در دوزخ دانته تمام باورهای مذهبی را توان یافت، ولیکن روشن است که ایتالیا، کانون اقتدار کشیشان، اساقفه ویا پاپ، که با وجود پیری و سالخوردگی، کسوت اقتدار بر تن کرده و حتی قدرت سیاسی و بیکران یافته بود، تا آنجاکه شاهان و سلاطین غربی، برای بوسه دادن بر دستهای او، باید مدتی درنگ کنند، و مع‌الاسف در کتاب «بهشت و دوزخ» و یا «کمدی الهی» دانته، از آزاداندیشگی و فلسفهٔ بلند نظر خیام خبری نیست چون آنجاکه شاعر ایتالیایی، خواسته بود همهٔ گنهکاران را در گودال دوزخ افکند، که مانند قیفی به ژرفای زمین فرو رفته بود، و این دوزخ مخوف دارای پلکان بود، و دیواره‌های کوتاه، که تمام گنهکاران را با زنجیر بسته بودند، و از سوی دیگر دانته شاعر معروف، با هرکس که کله‌اش بوی کفر و الحاد می‌داد، خصومت ورزیده و یکسره او را به درون دوزخ افکنده بود، و یا دست و پای او را به زنجیر بسته، خود دانته نیز به گمان و باور من، دست و پایش در زنجیرهای قرون وسطایی بسته بود، یعنی خرافه‌ها و باورهای عهد عتیق، اعتقاد و باور آوردن به بهشت موعود که مع‌الاسف حتی نتوانسته به اندازه بهشت قرآن، در باب آن داد سخن دهد، ولیکن تمام نبوغ و قریحه شاعرانهٔ خویش را، برای خلق و آفرینش دوزخ به کار گرفته و لذا در این دوزخ دهشت‌بار جز از آه و ناله و أسف که از نهاد گنهکاران بیرون می‌آید، چیز دیگر نتوان یافت، و در این باب حتی نقاشان غربی، صحنه‌هایی از جهنم دانته را بر بوم نقاشی نگار زده‌اند و به راستی در نگاه نخست، انسان را به دهشت می‌افکند، که چرااین دوزخ محل عذاب

ابدی برای این گُنهکاران است و حتی خود دانته نیز در بالای جهنم این کلمات را نوشته: «هرکس به این خانهٔ ظلمات گام نهاده، باید برای ابد باامید و آرزو وداع کند»!! و لذا در تفکر و اندیشهٔ شاعر فلورانس از فرهیختگی و فرزانگی خبری نیست، بل دانته فقط همان خرافه‌ها و باورهای قدیم راکه درکتاب عهد عتیق و یا عهد جدید یعنی تورات و انجیل خوانده بود، ویا برخی از قصه‌ها راکه در خردسالی از دایه و مادر و یا زنان سالخورده شنیده بود، همه را در قالب شعر ریخته کتاب عظیم «بهشت و دوزخ» را آفرید (از کمال خوشوقتی این شاهکار عظیم ادبیات، در سالیان پیشین، توسط شجاع‌الدین شفاء، از زبان ایتالیایی به زبان فارسی ترجمان و برگردان شد، که مع هذا نسخه آن امروزه نادره و کمیاب است، و امید آن داریم که به زیور نشر جدید آن را بیارایند).

مع‌هذا خیام، در نگرش به باورهای مذهب، مانند دانته دست و پایش بسته نیست، نه در زنجیر اعتقادات قرون وسطایی و نه حتی در سخن‌های خنده‌ناک برخی از مشایخ زمان‌گو اینکه خیام حتی سرسپرده مصطلاحات صوفیه نیست، مانند شیخ عطار و یا شیخ نجم‌الدین رازی، و یا شیخ‌های دیگر، چون خیام یکسره از باورهای خرافی و قرون وسطایی، بریده و گسسته بود، تا آنجاکه «بهشت و دوزخ» دانته را به ویژه دوزخ دهشت آفرین او را یکسره ردکرده و لذا خیام در اعتراض به خالق، و در دفاع از گنهکاران گوید: (از نسخه ۶۰۴ هجری)

خالق توئی و مرا چنین ساخته‌ای — هستم به می و ترانه، دلباخته‌ای
چون روز ازل مرا چنین ساخته‌ای: — پس بهر چه در دوزخم انداخته‌ای!!

*

پس خیام، در هنگام اعتراض بر خالق، به مسأله آفرینش آغازین اشارت ورزیده و از سوی دیگر بر تمام خرافه‌های قرون وسطایی مهر ابطال کوبیده و نهایتاً از جبر سیاهی که برکل کائنات سیطره دارد، پرده برمی‌گرفت، و لذاگوید اگر ایزد یا خالق مرا در روز نخستین آفرینش آفرید، حکمت بالغه او، از تمام افعال من باخبر بود، چون علم خداوندی، محدود به حدود و ثغور نیست، و این علم، مطلق است، یعنی از دیدگاه فلسفی، دانش خداوند، و یا ایزد تبارک و تعالی به تمام افعال، گفتار و کردار بندگان و عباد خویش سیطره می‌یابد، و این علم ازلی و ابدی است، یعنی اینکه فی‌المثل دانش فلان ریاضیدان و یا فلان فیزیکدان ناقص است، و ابتر، ولیکن علم خداوند در باب

جهان و کائنات، از پگاه آفرینش، تا صبح قیامت را زیر چنبره خویش دارد و اگر غیر از این باشد خدا، خدا نیست، یعنی اگر دانش خداوند در حد دانش فلان ریاضیدان باشد چون معروف است که افلاتون در یک جا گوید: «خداوند یک ریاضیدان جاویدان است» و این خود گواهی بارز بر اینکه از دیدگاه افلاتون، علم خدا ازلی و ابدی است و یا بهتر بگوییم جاودانیست و لذا این علم تمام کلیات و جزئیات هستی و نیستی را زیر چنبره دارد، یعنی خدا دانا است، به تمام کردار و گفتار عباد، و لذا پروندهٔ تمام گُنهکاران، از «ب، بسم الله» مندرج است، و این چیزی نیست که در بایگانی خداوند گم شده، و از آن نام و نشان نتوان یافت، از اینرو باز خیام از دیدگاه علم ازلی و ابدی بر خداوند و خالق یا ایزد تبارک و تعالی اعتراض ورزیده است، مسأله این نیست که چرا خیام اعتراض ورزیده، بل مسأله درک و شعور فلسفی است که فراتر از حد باورهای عوام به کل کائنات و خالق آن نظر افکنده بود گو اینکه خیام گوید: (۸۶۷ هجری)

ایـــزد چـو گـل وجـود مـا، مـی‌آراست دانست ز فعل ما، چه بر خواهد خاست
بی‌حکمش نیست، هر گناهی که مراست: پس سوختن روز قیامت، ز کجاست؟!!

پس آنجا که شاعر ایتالیایی، دانته خواسته بازار گرمی کند، و در آتش دوزخ بدمد و کورهٔ جهنم را بگدازد، و خیل عظیم گُنهکاران را از قدیم‌ترین ایام، تا زمانهٔ خویش در غل و زنجیر به سوی جهنم کشاند، و بر گرمی بازار کشیشان در ایتالیا بیفزاید، و خلاصه همه ما را از مار غاشیه بترساند، و کتاب بهشت و دوزخ را آفریده لیکن خیام شاعر شرقی و فلسفی، از دیدگاه خرد ناب، بر تمام خرافه‌ها و باورهای کهن، یکسره مهر ابطال کوبیده ولذا در ترانه فوق به لحاظ تکنیک و شگرد شعر نیز آن را با رعایت چهار قافیه سروده، نیک روشن است که این نوعی شورش بر علیه عقاید جزمی ویا فناتیزم و دگماتیزم دین بود، چون تفکر خیام، تابع راسیونالیزم است یعنی خردگرایی، و یا تفکر و اندیشه در حد عقل و تمام باورهای عقلی، یعنی از هیچ دریچه دیگر روشنی بیرون نمی‌آید، بجز از دریچه عقل آدمی و اگر این عقل در روند تکامل فلسفی، به رموز وظرائف کائنات راه نمی‌یابد، نباید نومیدانه زیست، بل باید گفت که هنوز استدلال عقلی و تفکر فلسفی یگانه دستاورد بشر است، و اگر از این دستاورد یکسره چشم بپوشد، دوباره در قلمرو ظلمات و تیرگی فرو خواهد شد، گو اینکه در غرب و زیر سلطهٔ کلیسا و باورهای کتاب مقدس، قریب به هزار سال تیرگی و تاریکی جهل، همهٔ بلاد اروپا را سایه

گسترده بود.

پس مسأله فقط پر کردن قدح باده نیست، و یا آرمیدن در باغ گل سرخ با می و معشوق، چون این مقوله در زمرهٔ زیورهای زبان و شعر پارسی است چون خود دانته نیز در زمرهٔ شعرای غرب، از معشوق بی‌خبر نیست، گو اینکه بتاتریس دوشیزه پاکیزه، فقط نه ساله بود، و شاعر ایتالیایی که وی را در مجلس جشن عروسی دیده بود، با قد بلند باریک و چشمان سیاه، و در پیراهنی به رنگ ارغوانی، و لذا دانته در نگاه نخست بدو عاشق شد، و خلاصه این دختر نه ساله که پریرویی بود از سرزمین عشق و شراب، اهل فلورانس بود، و از چشم شاعر، مانند مائده آسمانی وذات یزدانی و لذا دانته گوید: «یگانه خطای خداوند این بود، که معشوق نازنین مرا بی‌مثل و مانند آفریده....» و در خود ایتالیا نیز این ضرب‌المثل معروف است که گوید: عشق شاعر به دوشیزهٔ مکرمه، در ۱۲۷۵ بعد از میلاد آغازید، ولیکن تا صبح قیامت این عشق ورزیدن پایان ندارد، ذکر این سخن نیز ضرور می‌نماید.

اساساً عشق ورزیدن دانته به یک دختر دوشیزه و نه ساله خالی از اشراق وعرفان شاعرانه نیست، چون شاعر در جستجوی زن نیست، و یا گوشت و پوست و خون او بل باید گفت که فراتر ازحد غرایز و تمنیات جسمانی، تا آنجاکه نقادان ادب عشق دانته را به بتاتریس، ملکوتی نامیده‌اند، و مراد من در اینجا تجسس و تفحّص در زوایای قلب عاشق و معشوق نیست، و حتی آنجاکه خیام از معشوق سخن گوید، این باور مانند باورهای شاعر ایتالیایی ملکوتی و یا آسمانی نیست، بل خیام معشوقی را می‌جوید و یا صنمی را و حتی دمی نشستن با او غنیمت است، و لذا خیام در رویاهای ملکوتی و یا خواب و خیالهای آسمانی، مستغرق نشده بود، و لذا معشوق رامی‌جوید با عطر گیسو، و بدون هراس از دوزخ و مار غاشیه، و یا آتش جهنم، گو اینکه خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

گویند که دوزخی بود عاشق و مست — قولی است خلاف و دل در آن نتوان بست
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود — فردا نگری بهشت را،همچو کف دست!

*

گویند، مخور می که بلاکش باشی — در روز مکافات در آتش باشی
حق است، ولی به هر دو عالم ارزد — یک لحظه که از شراب سرخوش باشی!!

*

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت — از اهل بهشت کرد، یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بربطی، بر لب کشت — این هر سه مرا نقد و تو را نسیه بهشت!!

*

ما با می و معشوق و شما دیر و کنشت — ما اهل جهنمیم و شما اهل بهشت
تقصیر من از روز ازل چیست بگو؟ — نقاش چنین به لوح تقدیر نبشت!!

*

ولیکن آنجاکه شاعر ایتالیا خیل عظیم گنهکاران را به درون دوزخ، در اعماق زمین افکنده و پای در غل و زنجیر، خیام برعکس این مقوله را نه از دیدگاه مذهب بل از موضع دترمینیزم فلسفی و جبر هستی پژوهیده و پرسیده: کدامین کس بر پیشانی گنهکاران این تقدیر شوم را رقم زده؟ خود آنان خواسته بودندکه به جهنم بروند و در کنار مار غاشیه، و یا اینکه نیروی برتر و فراتر از حد توان آنان راه دوزخ را برای ایشان کوبیده بود، و لذا خیام، علم خداوند را باگناه بندگان در تعارض وتضاد دانسته بود، و لذا بنابر نوعی استدلال عقلی گویدکه خداوند بر تمام کردار و گفتار بندگان خویش وقوف کامل دارد و اگر یکی از بندگان در تیره اندیشی و یاگنهکاری دست یازیده، این از دانش خداوند بیرون نیست، گو اینکه خداوند در پگاه نخستین از آفرینش، قادر بود، که این بنده گنهکار را نیافریند، و لذا خیام از دیدگاه ماتریالیزم فلسفی و دترمینیزم، یعنی جبر علّی، بر تفکر قرون وسطای شوریده بود، تا آنجاکه نه فقط به بهشت و دوزخ باور ندارد، بل حتی خیام بدین باور بودکه:

دوزخ، شرری ز آه بیهوده ماست — فردوس، دمی ز وقت آسوده ماست

ذکر این سخن نیز ضرور می‌نماید: تمام دوستداران تاریخ غرب بر این مقوله وقوف یافته‌اندکه در قرون وسطی به ویژه در ایتالیاکلیسا و کشیشان مدتی دراز به افراد ساده‌لوح و یا زودباوران قباله بهشت را می‌فروخت، و لذا اگر امثال دانته را با خیام برابر پنداریم، زهی خیال عبث چون به قول بزرگ علوی، اندیشه خیام مترقی‌تر بود تا آنجا که خیام گوید: «فارغ بودن زکفر و دین، دین من است!»

پس در نگرش به شعر خیام، و اساساً هر نوع اشعار فلسفی در شرق و غرب این مقوله را نیز باید بررسی و تفحّص کرد، که چرا شعر فلسفی، به ویژه مانند رباعیات عمرخیام در زمرهٔ نادره‌ترین گوهرهای مشعشع شاعرانه است، چون خیام در اغتنام فرصت، و

یاغنیمت شمردن دم، به نوعی استدلال عقلی توسل جسته و نه به حقیقت دیکته شده از ماورای آسمان، چون اگر به اشراق و باورهای ملکوتی و آسمانی باور آورده بود، دیگر نیاز نبود که از بهشت زمینی سخن گوید، چون خیام بر این مقوله تأکید ورزیده:

اینجا به مـی لعـل بـهشتی مـی‌ساز کانجا که بهشت است رسی یا نرسی!!

پس روشن است که خیام از باغات زمین، و بهشت نقد سخن گفته و نه از باورهای ادوار کهن، چون برخی از پژوهندگان در این مقوله کندوکاو کرده‌اند، و اساساً فکر باغ فردوس، در زمرهٔ باورهای ایرانی بود، یعنی فردوس، یا فردیس، با پردیس که در زبان و لغت غربی نیز، «پارادایز» نامیده‌اند، ولیکن این تفکر و اندیشه از ایران به ممالک مجاور نیز رخت بربست، گو اینکه در بابل و کنار رودخانه دجله و فرات، نخستین بـاورهای بابلیان، در باب بهشت و دوزخ نضج گرفت، تا آنجا که حتی نبوکد نصر، یا به قول اعراب بخت‌النصر، برای زنی که می‌پرستید، باغهای معلقهٔ بابل را بساخت، که در زمرهٔ عجایب هفتگانه عالم بود، یعنی برای زنی به نام سمیرامیس، و در کنار کاخ عظیم خویش، و این نوعی بهشت زمینی بود، که ریشهٔ آن را در فردوس ایرانیان باید پژوهید مع‌الاسف قوم بی‌رحم و ستم پیشه آشور به بابل شبیخون آوردند، و معبد مردوخ یا مردوک، خدای بابلیان را ویران کردند، و حتی تندیس همان خدا را با ذلت و خواری به آشور بـردند، مع‌هذا بابل اگر چه با خاک یکسان شد، ولیک افسانهٔ بابل، یا باغهای معلقه، سمیرامیس و یا برج عظیم بابل که سر به آسمان می‌سائید پیوسته در ذهن دوستداران تاریخ ماندنی است، اگرچه از آن بناهای آباد امروز حتی یک خشت باقی نیست، و لذا باز بایدگفت که خیام نیز تقدیر بابلیان را در این رباعی و ترانه درج کرده و لذاگوید: (۸۶۷ هجری)

خاکی که به زیر پای هر نادانی است زلف صنمی و عارض جـانانی است
هر خشت که بر کنگرهٔ ایوانی است: انگشت وزیر یا سر سلطانی است!!

و لذا عمر خیام مانند همه ایرانیان فرزانه و فرهیخته، باغ فردیس خویشتن را در همین جهان، و بر روی همین زمین می‌سازد، باگل سرخ و یا برگهای بنفشه، درکنار فواره آب و با پیکر لطیف معشوق، و لذاگوید: (از نسخه ۶۰۴ هجری)

گویند بهشت و حور عین خواهد بود آنجا می ناب و انگبین خـواهـد بـود
گر ما می و معشوق پرستیم، رواست چون عاقبت کار همین خواهد بـود!!

*

و لذا خیام اسطوره و افسانهٔ بهشت موعود را با حوریان سیه‌چشم از ذهن و خاطر می‌زداید ولیکن از سوی دیگر خیام مانند دانته نیست، و لذا فاتحه الهیات قرون وسطی را خوانده بود.

***

مسأله‌ای که خیام در بحث از دترمینیزم، و یا قضیهٔ معروف جبر کاویده و یا در باب مسأله علت و معلول پژوهش کرده، گواهی بارز بر این بود که اساساً جهان هستی تابع یک نظم ریاضی و علمی است، بدون خدشه و خلل یا به قول معروف مویی به لای درز آن نمی‌رود، تا آنجاکه تفکر و اندیشه خیام فلسفهٔ لایبنیتس را نیز به ذهن ما تداعی تواند کرد، چون فیلسوف آلمانی بدین عقیده بود که یک «نظم مستقر پیشین»، تمام جهان و کائنات را زیر چنبره دارد، تا آنجاکه سخن گفتن از اراده آزاد و اختیار نوعی سخنهای یاوه، ژاژ و یاگزافه است، چون از ذره تا تمام خورشیدها و کواکب فروزان همه و همه زیر سلطهٔ جبر علّی و علمی است، یعنی جبر مطلق و سیاهی که هیچ روزنه‌ای برای گریز از آن نیست، ولیکن جای شگفتی است که یک موجود دو پا به نام انسان و به ارتفاع پنج اینچ به خیال خود گمان برده که در پهنه این کائنات فقط شخص او آزاد و مختار است!! و از دیدگاه فلسفی جبر علّی بر تمام جهان چیرگی می‌یابد تا آنجاکه حتی آلبرت اینشتین آخرین نابغه از قوم موسی، تا دم واپسین، از باور آوردن به این اصل مقدس دریغ نورزید چون اگر اینشتین، اصل علّیت راکنار می‌نهاد، دیگر باور آوردن به هیچ چیز برای او مقدس و میسر نبود، خواه خدا باشد، و خواه هر نوع فرمول ریاضی و یا علمی، گو اینکه اینشتین مانند لایبنیتس و یا اسپینوزا، به اصل علیت باور و یقین تام داشت، ولیکن ناگفته نباید بگذاریم که برخی از فیزیکدانان زمانهٔ جدید به ویژه هایزنبرگ، در تحلیل نهائی، راهی اندیشیده بود، بدین معناکه در بنیاد این اصل مقدس خللی افکند، و لذا وی اصل علیت را در فیزیک مدرن، ردکرده و به جای آن اصل دیگری را بنیاد نهاده: «اصل عدم قطعیت»! مع‌هذا اینشتین تا دم مرگ از پذیرفتن این اصل اکراه داشت، و لذا خیام میان اینشتین و هایزنبرگ، به داوری آمده و به سود هایزنبرگ گوید: (از نسخه ٦۰۴ هجری)

چون نیست حقیقت و یقین، اندر دست　　نتوان به گمان تمامی عمر نشست
هان تا ننهیم، جام می را از دست:　　نوشیم‌وشویم‌خوش، نه‌هوشیارونه‌مست

یک مسأله دیگر را نیز باید بررسی کرد، تا به کنه ذات توان رسید، روشن است که مسألهٔ نظم جهان، از دیدگاه فلاسفه، و یا شعرای فلسفی، شوخی‌بردار نیست، گو اینکه جهان تابع همین نظم خلل‌ناپذیر است، و شاید نوعی ماشین واره و در تحلیل نهائی با نگرش به اتوماسیون، خودکار می‌نماید، گو اینکه در فیزیولوژی، در نگاه نخست به ظرف غذای لذید، و یا نوشابه گوارا، بی‌درنگ دهان بزاق ترشح می‌کند، و معده نیز هم تا آنکه پیچش معده و روده‌ها دل را مالش داده و خلاصه از دهان و دندان، تا معده و روده‌ها یکسره در حالت آماده‌باش و اتوماسیون کامل، و بعد از آنکه لقمه چرب و شیرین از گلو فرو رفت، تمام نظم بیولوژیک و فیزیولوژیک برای خوردن وبلعیدن آن تجلی می‌یابد، و تداوم تا آنجاکه اگر آدمی به جای غذا زهر بخورد، نمی‌تواند که نمیرد، چون زهر به زودی به تمام عروق و نسوج بدن می‌آمیزد و آن را می‌سوزاند و می‌خشکاند، پس روشن است که تمام طبیعت تابع همین نظم است تا آنجاکه حتی پرندگان نیز، با نخستین نسیم بهاری، نغمه شادی می‌سرایند، ولیکن به قول داروین این فرشته‌های آسمانی به خاطر لذت بردن ما نمی‌خوانند بل این پرندگان در آغاز بهار از این طریق یکدیگر را به جفتگیری دعوت می‌کنند، تا آنجاکه نرها و ماده‌ها برای آمیزش و تخم‌گذاری و بعد از آن برای پرگشودن به سوی افق‌های دورتر، مع‌هذا خودخواهی‌های بشری حد و حصری ندارد تا آنجاکه ما به خیال خودگمان می‌بریم که تمام طبیعت را برای ما آفریده‌اند و پرندگان برای ما می‌خوانند، و یا گل‌های سرخ برای تلذذ چشمان ما به رنگ سرخ است، یا زرد یا رنگهای هوش رُبای دیگر، ولیکن داروین بزرگترین طبیعیدان جهان در کتاب «منشاء انواع» تصریح کرده که زیبایی گل‌ها و یا قشنگی رنگ میوه‌ها هیچ ارتباطی به ما ندارد بل فقط نرینه‌ها و مادینه‌ها برای جذب حشرات و گرده‌افشانی و تولید مثل جلوه‌نمایی کرده، و لذا هرکجاکه گرده‌افشانی و یاتولید مثل گل‌ها از طریق وزش باد، انجام می‌پذیرد، نه فقط شکل و شمایل گل‌ها زیبا نیست، بل حتی رنگ آنهم در خور قشنگی نیست، پس بایدگفت که، طبیعت با تمام عظمت و جلال، تابع ما نیست، بل این ما هستیم، که به نظم طبیعت بایدگردن نهیم، و لذا در خرافه وباورهای ادیان قدیم اگر نظر کنیم، خوب درمی‌یابیم، که خودخواهی، و یا نفس‌پرستی همه را بدین گمان کشانده که جهان را برای ما خلق کرده‌اند.

***

درک و فهم خیام از فلسفه تاریخ نیز فوق‌العاده بدبینانه بود نخست باید پرسید فلسفه تاریخ چیست؟ و شاید در توصیف آن بتوان گفت غلبه توحش بر تمدن. ولیکن در این باب نیز باید به فیلسوفان غربی مانند هگل و مارکس نظر اندازیم: به ویژه هگل، که وی را«فیلسوف تاریخ» نامیده‌اند، هرچند در وحله نخست هگل سعی و امید ورزیده بود تا تاریخ را جمع‌بندی و فرموله کند، یعنی تمام تاریخ بشر را در تحت انقیاد تفکر و اندیشه ایدئالیزم و ذهن باور درآورد، مع هذا باید گفت، که تاریخ مطیع و منقاد هیچ کس نیست، و تحت هیچ فرمولیزم شناخت‌پذیر نیست، گو اینکه تاریخ سر گردنکشان و سرکشان را زیر پای خود نهاده از کوروش تا اسکندر مقدونی و ناپلئون، و از آنجا تا استالین و هیتلر در زمانه ما.

هگل در «فلسفه تاریخ» تصریح کرده که در روند تاریخ مردان باهوش همچون اسکندر یا سزار روم و یا ناپلئون برای ترفی و تعالی گلها و بنفشه‌های زیادی را زیر پای خود لگدکوب کرده‌اند، و لذا باید پرسید تاریخ بشر تابع قوانین علّی و علمی است و یا فقط به نقش شخصیت در تاریخ بسنده باید کرد، و یا ذکر حادثات و یا اتفاقات نادره، اما هگل از دیدگاه فلسفه ایدئالیزم و ذهن باور بدین عقیده بود که قانون و ناموس تاریخ فقط خرد ناب است، یا عقل مطلق و به زبان یونانیان «نوس» و به تعبیر بهتر مراد هگل از این تعبیر تاریخ این بود که تمام رخدادهای تاریخ بشر را به شیوهٔ عقلایی و بخردانه تبیین توان کرد، مانند آتش زدن مسکو، در ۱۸۱۲ که به علت وزیدن باد تند، آتش سوزی سه روز تداوم یافت و تمام منازل و مساکن چوبی در مسکو را به خاکستر مبدل کرد، چون ملت روسیه عزم خود را جزم کرده بود تا هوسهای امپراتور را از سر او بیرون کند، و لذا ناپلئون، در سرمای روسیه مجبور به تخلیه مسکو و عقب نشستن بود، پس آتش زدن مسکو یک امر عقلائی و بخردانه بود، و بر پایه روح تاریخ، و نه یک عمل جنون آسا و به دور از عقل.

ولیکن اگر ما به این فلسفه و فرمولیزم هگل، و روح تاریخ او عمیقاً باور آوریم پس همه فجایع و آتش زدنها و کشتار بیرحمانه تاریخ را از دیدگاه عقل و خردناب باید درک و فهم کرد، مانند کشتار چنگیزخان، در مرو و بخارا و نیشابور، و یا آتش زدن بخارا، از اینرو شوپنهاور، فیلسوف فرانکفورت و رقیب فلسفی هگل گوید که: «امثال این سخنها را، فقط در دارالمجانین می‌توان شنید» و لذا وی هگل را دروغ‌زن، یاوه‌گو و

ژاژخای نامیده بود، چون شوپنهاور از دیدگاه بدبینانه به تاریخ نظر افکنده و بدین باور بود که بشر ذاتاً درنده‌خویی جنایت‌کار است و تمام تاریخ نیز از زمان هرودت پدر تاریخ تا امروز تنازع بقا بوده است، و لذا اخلاق و مذهب به مثابه رنگ و لعاب شاعرانه بیش نیست، از اینرو پشت سر دین، اخلاق، و تمدن هیولای غریزه و شهوات، و اراده قویتر برای نبرد هستی نهان است، و لذا شوپنهاور پنجاه سال جلوتر از داروین و تئوری داروینیزم،بدین باور بود که همهٔ موجودات زنده، آکل و مأکول‌اند، یعنی خورندگان و خورده شدگان!!

اگر از این نظرگاه به فلسفه و شعر خیام نیز نظر افکنیم، خواهیم دید که همهٔ موجودات زنده زیر پنجه جبر تیره و سیاهی، به دام افتاده‌اند و هیچ آفریده را از این جبر خلاص نیست، خواه انسان که بر روی این سیاره می‌زید، سرگشته و سرگردان، و یا آن کواکب، و سیاره‌های سترگ، بر فراز سر او، و سنگواره‌های سرگردان در فضای لایتناهی و از دیدگاه خیام فقط جبر و علیت قانون و ناموس جهان است. از سویی دیگر فلاسفه جدید نیز مانند مارکس و هگل، نبرد میان طبقات و یا نژادهای گوناگون را در روند تاریخ تصریح و تأیید کرده‌اند، گو اینکه در جامعه‌شناسی مارکسیزم، از شیوهٔ تولید در جوامع بدوی و یا متمدن سخن گفته، به ویژه عصر برده‌داری، فئودالیزم و بورژوازی یا طبقه سرمایه‌دار در زمانهٔ ما. و عطش سیری‌ناپذیر کاپیتالیست برای گسترش بازار، و سودافزون‌تر. و لذا به این سخن مشهور مارکس در «بیانیه اشتراکی» باید نظر افکنیم، وی گوید: «بورژوازی، یا سرمایه‌داری با تولید کالاهای ارزان قیمت که از آتش توپخانه قویتر است تمام بازارهای دنیا را فتح خواهد کرد، و حتی دیوار بزرگ چین را، اگر در برابر او مقاومت ورزد برخواهد افکند....» پس اینکه فرد در عرصه نبرد تاریخ مختار و آزاد است، و هیچ نیروئی از پائین مانند جبر اقتصادی وی را به این سو وآن سو نمی‌کشاند و یا هیچ قدرت دیگر از بالا بر تقدیر او رقم نمی‌زند، و خلاصه اینکه انسان بر روی این سیاره آزاد و مختار می‌زید، در زمرهٔ خرافه‌های دین و یا عرفان است، چون همانسان که خیام مانند مارکس و یا هگل تصریح کرده یک جبر سیاه بر سرنوشت و تقدیر آدمی غلبه کرده، و لذا حتی در قلمرو بیولوژی، تمام اندام‌های موجود زنده، مانند قلب، و یا معده و یا دیگر اعضای جسمانی، تابع جبر طبیعی، و اتوماسیون، ونوعی تقسیم کار است تا آنجاکه حتی یک قطره خون نیز دنیای پر از تنازع را در خود نهان دارد،

یعنی تنازع میان میکروبها و گلبولهای سفیدخون، که امروز با دوربین الکترونیک، به‌شبیخون آوردن گلبولها و ظرائف این نبرد موحش می‌توان نگاه افکند، و عکسهای الکترونیک، شبیخون آوردن گلبول‌های سفید را به سوی ویروس از نزدیک به ما می‌نمایاند، و لذا این نبرد در تمام عرصه‌های هستی تداوم می‌یابد و حتی در میان نژادها و طبقات جامعه، و لذا به سخن شوپنهاور تاریخ یکسره جنگ و خون ریختن است، ولیکن خیام از یک افق بازتر و چکاد رفیع‌تر به جبر هستی می‌نگرد، و به ویژه به تقدیر آدمی و لذا گوید که او مانند گوی در بازی چوگان است، و لذا نغمه فلسفی سروده: (از ۶۰۴ هجری)

ای رفته به چوگان قضا، همچون گوی — چپ میرو و راست میرو و هیچ مگوی
کان کس که تو را فکنده، اندر تک و پوی: — او داند و او داند و او داند و اوی!!

و لذا از سوی دیگر خیام ما را به لعبتگان و یا عروسکهای خیمه شب بازی، وصف کرده ولذا گوید: (۶۰۴ هجری)

ما لعبتگانیم و فلک، لعبت باز — از روی حقیقت، نه که از روی مجاز
بازیچه همی کنیم، بر نطع وجود — افتیم به صندوق عدم، یک یک باز!!

پس روشن است که، خیام مسألهٔ جبر و اختیار را در فلسفهٔ شرقی پژوهیده بود، تا آنجاکه به یک چرخش متعالی، و نظام آسمانی، و بدون خدشه و خلل باور آورده بود، و لذا چرخ از چرخش هیچگاه باز نخواهد ایستاد، ولذا خیام در این باب نیز گوید: (۶۰۴ هجری)

ای چرخ، همه خرابی از کینه توست — بیدادگری، شیوهٔ دیرینه توست
وی خاک، اگر سینه، تو بشکافند: — بس گوهر پربهاکه در سینه توست!!

از اینرو، روشن است که خیام مانند گالیله، کپلر و هابل در نگرش به آسمان و کواکب فروزان، و یا سنگواره‌های سرگردان، (و حتی سیاه چاله‌هائی که امروز با تلسکوپ هابل وجود آن را حدس زده‌اند و گویند که حتی نور، با سرعت ۳۰۰/۰۰۰ کیلومتر در ثانیه، قدرت گریز از سیاه چاله را ندارد و لذا در اعماق فضای ناپیداکرانه مانند چاه ویل دهان گشوده...) بدین باور بود، که آن بالا و بر فراز سر کواکب، و یا سیارگان نوعی جبر مطلق سیطره یافته و لذا از لحاظ فلسفه و اخلاق و یا نیک و بد در باب هستی این کرات سخن نباید گفت، و لذا خیام گوید، (۶۰۴ هجری)

هر نیک و بدی که در نهاد بشر است شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله، که اندر ره عقل: چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است!!

و خیام در نگرش به اجرام آسمانی، با جرم فوق‌العاده عظیم گوید: (۸۶۷ هجری)

اجرام، که ساکنان این ایوانند اسباب تردد خردمندانند
هان، تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی: کانان که مدبرند سرگردانند!!

***

در نگاه نخست نگرهٔ خیام به انسان در تاریخ از دیدگاه جبر و دترمینیزم بود، ولذا اگر جبر مطلق، فیزیکی و شیمیائی بر همهٔ جهان سیطره یافته، سخن از آزادی و اختیار گفتن چیست؟! شاید نوعی خرافه وباورهای دین، و یا عرفان؟ ولیکن از سویی دیگر جبر اقتصادی را، در ادوار تاریخ باید کاوید و پژوهید، فی‌المثل در دوران مغولان، گو اینکه می‌دانیم بازرگانان مغول نیز، در دوران چنگیزخان، به دنبال بازار فروش برای کالاهای مغولی بوده‌اند، یعنی پوست خز و سمور، و تولید و صدور آن به بازارهای ماورالنهر، بخارا و یا سمرقند، و لذا گروهی از بازرگانان مغول، شاید در حدود پنجاه تن از مغولستان به خوارزم آمده بودند، ولیکن، همانسان که عطاملک جوینی، در «تاریخ جهانگشا» تصریح کرده، حاکم اترار، به طمع تصاحب مال‌التجاره آنان، که پوست خز و سمور بود و یا سکه‌های سیم و زر شبانه همه آنان را بکشت، و فقط یکی خود رازنده به چنگیزخان رسانید از اینرو ارتش چنگیزخان بعد از مدتی به بلاد خراسان شبیخون آورد، ولیکن روشن است، که حتی همین ارتش، بدون سلاح و یا پای پوش چرمی، قادر به حرکت نبودند، چون شمشیر از آسمان فرو نمی‌بارید، بل تولید آن، به آهن، پولاد و یاکورهٔ آتش نیاز داشت، و خلاصه نوعی صنعت ابتدائی و سرمایهٔ نخستین، و لذا اقوام مغول و تاتار نیز در استپ و با وجود هوای سردشمال زیر انقیاد نوامیس و قوانین اقتصاد و جبر بازار بوده‌اند، گو اینکه وقتی فلان سرباز مغول، در شهر مرو شکم زنی که مروارید درشتی را فرو بلعیده بود و امان می‌طلبید، و می‌گفت که آن مروارید را به سرباز خواهد داد ولیکن سرباز بی‌درنگ وی را بر زمین خوابانید و شکمش را درید و برید و آن مروارید درشت و غلطان را از بطن او بیرون کشید (گزارش از تاریخ جامع‌التواریخ) مع هذا مغول مذکور با اینکه بی‌سواد بود، لیکن نیک آگاه بود که مروارید درشت در بازارهای ماوراءالنهر خریداران و مشتاقان فراوان دارد!! و حتی خود چنگیزخان نیز، از

این مقوله بی‌خبر نبود، و لذا فرمان داد تا شکم همه اجساد و کشتگان را در مرو شکافتند، تا مبادا برخی کسان مانند همان زن مروی، مرواریدهای غلطان و درشت را در شکم خود نهان کرده باشد!!

وقتی بزرگان قوم مغول، بر تخت تکیه زده بودند، باز خود را به سادگی فقط «خان» یا «قاآن» می‌نامیدند مانند چنگیزخان، یا اوکتای قاآن و یا قوبیلای قاآن. از القاب طویل میان مغول خبری نیست و از سویی، در تمام دوران زندگی فقط به یک چیز عشق می‌ورزید، شکار و حوش و جانوران، و لذا همه از خرد و بزرگ، شمشیرزن، تیرانداز و یا نیزه‌انداز بودند در جستجوی گوران، و اسبان و آهوان و لذا پوست جانوران چون خز و سمور را می‌کندند، و آن را به ماوراءالنهر و بلاد خوارزم برده و می‌فروختند.

پیش از پیدائی چنگیزخان، همه قبایل مغول، از همدیگر جدا بودند و میان این قبایل نیز جنگ و جدال رایج بود و علامت امیر بزرگ آن بود که رکاب اسب او از آهن بود. یعنی فقط همین بالاترین تجمل برای مغول بود، ولیکن بعد از فتوحات مغول و ظهور چنگیزخان طبقهٔ اشرافی جدید نیز پدید شد، در ولایت ختای، ولایت ایغور، قرقیز، و حتی در تبت و یا در دشت قبچاق، به این طبقه جدید باید نظر اندازیم، در لباس حریر یا پرند و یا پرنیان باگوشواره‌های از درّ و مروارید و انگشتری یاقوت قرمز، مأکولات بر سر سفره فراوان بود، و مشروبات چون آب جاری بود، ویا شراب در تنگ بلوری، و آبگینه، باگوشت لذیذ آهوان، کبک و یا قرقاول. پیش از پیدائی چنگیزخان غالب مغولان استطاعت آن را نداشتند که از کرباس بستر خواب بسازند ولیکن بعد از اقتدار چنگیز شهزادگان مغول در یک نوبت ۵۰/۰۰۰ و یا ۳۰/۰۰۰ بالش زر و نقره در خزانه می‌نهادند، و هر بالش، پانصد مثقال زر است یا نقره، یا با صندوق‌های پر از مروارید و لذا نگرش شوپنهاور، و یا خیام و امثال این فرزانگان در غرب و شرق به تاریخ عالم و تمدن بدبینانه بود، و نه خوش بینانه، گو اینکه عطاملک نیز در تاریخ مشهورش تصریح کرده که وقتی قوم مغول به کشتار خونین، دست می‌یازید، به هیچ آفریده ابقاء نمی‌کرد، و فی‌المثل اگر ساکنان شهری صد هزار تن بود، بدون مبالغه از آن جمعیت صدکس بیش زنده باقی نمی‌ماند، ارتزاق مغولان، از گوشت اسب و یا آهو بود، و مغول به خوردن آن خو کرده بود، و یا جستجوی مداوم برای صید آهوان، و ریختن خون آدمی که به همان اندازه برایش سهل و ساده بود، و نهایتاً اشرافیت مغول شهزادگان

و خواتین (مفرد خانم نیز لغت ترکی و مغولی است) ولیکن بازرگانان مغول به هر قیمتی بود، متاع خود همچو خز و پوست سمور، یا سایر کالاهای پرقیمت را به بازارهای بخارا، مرو و یا خوارزم می‌فروختند، تا اینکه حاکم اترار بازرگانان و سفیران چنگیز را نیز به طمع ثروت آنان بکشت، مع هذا سلطان محمد خوارزم شاه، از تحویل و استرداد مجرم یعنی همان حاکم بیرحم به چنگیزخان کناره گرفت، در تاریخ مغول مسطور است که پسر چنگیزخان بعد از شبیخون آوردن به خوارزم و فتح اترار فرمان داد تا حاکم را خوابانیدند، و سکه‌های زر را در بوته گداخته و مذاب کردند و زر مذاب را در گلوی او ریختند!!

***

ولیکن بعد از کشتار هولناک مغولان در مرو، عزالدین نسابه که از بزرگان کُبار مرو بود، مدت سه شبانه روز، شمار کشتگان شهر کرد. (یک میلیون و سیصد هزار تن را کشته بودند) و عزالدین نسابه رباعی عمرخیام را بر زبان رانده بود: (تاریخ جهانگشا)

اجزاء پیاله‌ایی که درهم پیوست بشکستن آن، روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین، و کف دست از مهر که پیوست، و به کین که شکست؟!

چون نگرش ما در این وجیزه اندکی بدبینانه می‌نماید، به ویژه در نگاهی کوتاه و گذرا به تاریخ ایرانیان و فلسفه شرقی و یا شبیخون آوردن مغولان به بلاد خراسان، به ویژه مرو نیشابور نهایتاً ما را به سوی تراژدی و سوگ می‌کشاند، تا آنجاکه در شگفت مانده‌ایم که برخی از رخداده‌های تاریخ را چسان باید تعبیر و یا تفسیر کرد، چون کاری که چنگیزخان کرد، کارستان بود و بعد از او نیز پسرانش مانند تولی، جوجی، اکتای و جغتای و حتی سپهبدهای خونخوار او مانند سوبوتای.

شاید بتوان گفت که حتی پیش از پیدائی چنگیزخان نیز مغولستان آبستن حوادث بود: جنگهای خونین، میان مشتی قبایل پراکنده، چون خوی بیهمی و ددمنشی یا غارت در مغول ذاتی بود و نه عرضی، ولیکن وقتی چنگیزخان پیدا شد، این انرژی عظیم، و توفان توحش و غرایز تاتار را از دشتهای مغولستان، به سوی بلاد ماوراءالنهر و یا خراسان سوق داد. روشن است وقتی که توفان نزدیک می‌شود اگر بتوانیم آن را به سوی دیگر بکشانیم معجزه وقوع یافته، از اینرو چنگیزخان قابله زمان بود، و لذا این موج سرکش، ارادهٔ تخریب و قهر و غریزه کشتار و سلاخی را، به سوی بخارا، مرو یا نیشابور

پس ۷۶۴۴کشانید
تخصصی ادبیات

نظام مغول، کاست و یا طبقاتی نبود، نه برده‌داری، نه فئودالی، یعنی ارباب - رعیتی، و نه بورژوازی، و سرمایه‌داری به معنی امروزین آن، بل نظام اجتماعی مغول، ابتدائی بود و قبیله‌ای. از اینرو، مارکس، درنگرهٔ خود به تاریخ از هگل خبره‌تر و چیره‌تر بود و آنجاکه هگل از «روح زمان» و یا «روح جهان» و یا «قابله زمان» سخن گفته، برعکس، مارکس از جبر اقتصادی در تاریخ سخن گوید، و لذا قابله‌های زمان، فی‌الواقع مغزهای اقتصادی نیز بوده‌اند. باید پرسید چرا ناپلئون در ۱۸۱۲، به روسیه لشگر کشید؟! در پاسخ باید گفت: اگر از دیدگاه ناسیونالیزم و شووینیزم، یعنی وطن‌پرستی افراطی، و یا نبوغ فردی و کیش شخصیت، به این مقوله نظر اندازیم در این لشگرکشی ناپلئون به روسیه از غرور ملی و یا افتخارات نظامی سخن توان گفت، ولیکن مع هذا مسأله چیز دیگر بود، نزاع بر سر بازار، چون بورژوازی، و طبقه سرمایه‌داری در فرانسه عزم خود را جزم کرده بود، تا ماهوت و مخمل و ابریشم فرانسه را به تمام بازارهای جهان گسیل کند و یا بفروشد، و مع‌هذا تزار روسیه به تحریک انگلستان، دائم در این بازاریابی کارشکنی می‌کرد، پس مساله فروش ابریشم، ماهوت و مخمل بود، یعنی جبر اقتصادی و لذا تردید نیست، که یک سردار جنگی همچون ناپلئون با همه نبوغ و ناموری زیر فشار نیروهای کور مادی و اقتصادی بود، یعنی گسترش بازار، فروش فرآورده‌های بازرگانی، به سود بانکداران بورژوازی در پاریس. این قضیه را نیز باید پژوهید ولیکن به اختصار، تاجگذاری در کلیسای نتردام، و زرق و برق سلطنت و امپراتوری، و تبلیغ برای موهبت الهی، ولیکن درتحلیل نهائی حتی این قهرمان تاریخ نیز بازیچه دست تقدیر بود، و نیروهای کور اقتصادی یعنی عرضه و تقاضا، افزایش تولید، و نیاز مبرم به بسط وگسترش بازارهای خارجی، و در این نزاع طولانی، مسکو، تل خاکستر شده بود، و پاریس عروس بلاد عالم بود، از اینرو نگاه هگل و مارکس به تاریخ بشر بدبینانه بود، و از دیدگاه جبر فلسفی و اقتصادی، گو اینکه نگاه خیام نیز به قهرمانان تاریخ از نو بدبینانه می‌نماید و لذا خیام گوید: (۷۳۱ هجری)

هر یک چندی یکی برآید که: منم — با نعمت و با سیم و زر آید که: منم
چون کارک او نظام گیرد، روزی — ناگه اجل از کمین درآید که: منم!!

و در نگاه به تاریخ عصر جدید، باید به دو چهره، استالین و هیتلر نیز نظر افکنیم،

تردید نیست که استالین، چنگیزخان جدید در زمانهٔ ما بود، یک گرجی گمنام اهل تفلیس، که مدتی در صومعه تفلیس درسهای مذهبی خوانده بود، و لذا زیر نظر کشیشان کتاب مقدس را از بر کرده، ولیکن بعد از مطالعه کتب داروین و مارکس، یکسره از خدا و پیغمبران برید و گسست، و چون یک کشیش، به اتاق او رفته و کتب ضاله و ممنوع را کشف کرده بود، لذا وی را از صومعه تفلیس اخراج کرد، این چهره مدتی در سیبری، و دورترین زندانهای شمال از دید همگان نهان ماند، ولیکن بعد از انقلاب روسیه در ۱۹۱۷ دوباره این چهره کمرنگ و خاکستری را در کنار انقلابیون شهره مانند لنین و تروتسکی توان یافت، مع هذا در جریان جنگ داخلی وی شتابناک تمام مراحل حزبی و ترقی را درنوردید تا آنجاکه به سمت دبیرکل حزب بولشویک برگزیده شد، مع‌هذا به این چنگیزخان جدید از نزدیک و محرمانه‌تر باید نظر اندازیم، یعنی از دیدگاه منشی مخصوص وی در دفتر سیاسی، بوریس باژانف (وی در آغاز عصر ترور و وحشت، از دفتر سیاسی گریخت، و بعد از گذر کردن از مرز ایران خود را به تبریز رسانید و این مقارن بود با آغاز سلطنت پهلوی) منشی مذکور گوید: «روی میز استالین چهار تلفن بود، و یک روز من وقتی به اتاق او قدم نهادم، باکمال شگفتی دیدم که سه تاگوشی تلفن را برداشته بود، و روی میز نهاده، ولیکن گوشی چهارم را در دست داشت، و فقط به دقت گوش سپرده بود، و بدون هیچ حرکت و من بی‌درنگ دریافتم که مشغول استراق سمع بود، و برای اینکه تلفن‌های دیگر زنگ نزند و طرفین مکالمه با شنیدن صدای زنگ سوءظن نبرند و مکالمه خودرا قطع نکنند، لذا استالین سه گوشی دیگر را برداشته و بر روی میز کار نهاده بود... ولیکن روابط او با من که منشی مخصوص بودم عالی بود، و لذا تردید نداشتم که تمام مکالمات محرمانه میان لنین و تروتسکی یاکامینوف، ودیگر سران حزبی را استراق سمع کرده و از اینرو به عطش قدرت او وقوف یافتم... مع هذا استالین متواضع و فروتن بود، و گاهی در اتاق را می‌گشود و آهسته فقط یک کلمه می‌گفت، کبریت و یا دوباره در را می‌گشود و آهسته می‌گفت: چای، ولیکن یک روز که من و همکارم مخلیس یهودی مشغول رتق و فتق امور بودیم و مطالعه نامه‌ها و تلگرامها، ناگاه دوباره در اتاق باز شد و من کلهٔ استالین را دیدم که از لای در بیرون آمد و به هر دوی ما نظر افکند و بعد به مخلیس گفت: «مخلیس، ما در من یک بزغاله داشت که باور کن قیافه او درست عین قیافه تو بود....» وبعد لبخندی ظفرمندانه بر لبان مخلیس یهودی نقش

بست، و استالین نیز در را بست و دوباره بـه درون اتـاق رفت،» ولیکـن ایـن نـخستین روزهای پیدائی او در دفتر سیاسی بود و بعد از مدتی کوتاه به زودی اسـتالین از روی اجساد میلیونها انسان گذر کرد، بدون اینکه حتی یک لحظه از بزغاله مادر خویش یاد کند!!

به چهرهٔ دویم، یعنی پیشوای آلمانی نـازی آدولف هـیتلر، بـاید از نـزدیک نـظر اندازیم، در پناهنگاه زیرزمینی به نام «لانهٔ گرگ» نزدیک مرز پـروس، و در یکـی از شبهای سرد زمستانی، که بیرون از پناهگاه برف سنگین باریده بود، ولیکن درون پناهگاه و در سالن گرم، هیتلر بر مبلمان نرم تکیه زده بود، و همه یـاران شـفیق مـانند مـارشال گورینک، گوبلز، و یا بورمان، درکنار او بر مبلها تکیه زده، و هر کدام فنجان قهوه در کف گرفته و یا قطعه‌ائی شیرینی در دهان و یکسره گوش بودند و پیشوا از هر دری سخن می‌گفت، (از خاطرات آلبرت اشپیر، وزیر تسلیحات آلمان و طراح و معمار مـعروف) ناگاه هیتلر گوید: «من می‌گویم که چنگیزخان، بزرگترین سردار جنگی در تاریخ بود به ویژه به خاطر نبوغ نظامی و سیاسی، چون چنگیزخان هیچگاه اجازه نداد که دشمنان وی با همدیگر یگانه و متحد شده، و از سوی دیگر در تمام جنگهای آسیا، سرعت برق‌آسا در نبرد را به سپهبدهای خود توصیه می‌کرد، یعنی همان حرف‌هائی که من امروز به زور باید به ژنرالهای خود بقبولانم، مع‌هذا اگر من وقت داشتم، رد پای چنگیزخان را روی نقشه‌های قدیم به شما نشان می‌دادم، لذا با تاکتیک جنگی و سرعت برق‌آسا و نـبوغ نظامی تمام آسیا را به زیر سلطه کشید...» مع‌هذا پیشوا در این نگرش به تاریخ از میلونها جسد که در مرو نیشابور و یا هرات بر خاک افتاده بود هیچ یاد نکرده، و آنگـاه کـه فنجان قهوه خویش را می‌آشامید خیال وی آسوده بود که سربازان بلندقامت اس اس با کلاه‌خود آهنین و چشمان لاجوردین دور تا دور پناهگاه او را فراگرفته و هیچ احد را زهره و یارای آن نبود، که به سوی لانه گرگ برود!

ولیکن به گمان و باور من، چنگیزخان مغول، تیمور لنگ، آتیلا و یا در زمانهٔ جدید استالین و هیتلر همه از یک قماش بودند، قساوت قلب و بی‌رحمی بیکران در نگرش به تاریخ و گذر کردن از روی اجساد کشتگان و عطش سیری‌ناپذیر برای اقتدار و سیطره یافتن بر تمام قاره‌های جهان، از اینرو مسأله فقط نبوغ نظامی و لیاقت فردی نیست، بل اگر تاریخ را با دیدهٔ بصیرت بنگریم خواهیم دید که همه جا در پشت سر چـهره‌های

نامور نیروهای کور اقتصادی و یا جبر سیاه سیاسی را نشانه و گمان توان زد، گو اینکه از کهن‌ترین ادوار تا زمانهٔ جدید، روند تولید اقتصادی، و نقش نژاد و طبقه رایکسره باید کاوید و اگر در پشت سر چنگیزخان صنعت ابتدائی و تولید بدوی را می‌بینیم، مانند کورهٔ آهنگری و ساختن شمشیر، در پشت سر هیتلر نیز کارخانه‌های ذوب فولاد کروپ بود، یعنی همان طبقه بورژوازی و یا سرمایه‌داران بزرگ، که از فولاد، تانک و یا زره‌پوش ساخته بودند، ولذا تمام اروپا را یکسره زیر سیطره آوردند، از اینرو تفکر جدید غربی از شوپنهاور، تا هیدگر و یاکافکا بدبینانه بود، و آنجاکه فیلسوفان قدیم مانند ارسطو تالس انسان را «جانور سیاسی» نامیده بودند، و یا مارکس انسان را «جانور سازنده ابزار تولید» نام نهاده و بشر از دیدگاه آن دو جانوری اجتماعی بود و یا دکترفروید برعکس آنها انسان را «جانور جنسی» نام کرده و خلاصه باید بگویم که تفکر غربی در جانور شناسی ید طولائی دارد، ولیکن تردید نیست که با پیدائی داروین این جانورشناسی تداوم می‌یابد، تا آنجاکه داروین انسان و جانور را (میمونهای آدم‌نما: مانند گوریل، شانپانزه، و اوران اوتان) از لحاظ خویشاوندی، و قرابت خونی به همدیگر نزدیک می‌انگارد، (ناگفته نباید بگذاریم، که در میان میمونها نیز مانند انسان، فقط چهارگروه خونی و جود دارد، و به لحاظ تعداد کرموزمومها نیز میمونها بعد از انسان قرار دارند) و این موجب شد که داروئیزم فراتر از مارکسیزم و فرویدیزم، یکسره تمام هستی فیزیولوژیکی و بیولوژیکی بشر را به زیر پرسش کشید تا آنجاکه داروین بدین عقیده و باور بود که منشأ انسان را باید پژوهید ولو اینکه به میلیون‌ها سال قبل از تاریخ بازگردیم و لذا حلقه گمشده را باید کاوید و یافت، گو اینکه یک هیأت علمی به تازگی از ایالات متحد راهی حبشه شد، و آنجا فسیلوارهٔ یک میمون انسان نما را یافته‌اند که به چهار میلیون و پانصد هزار سال پیش تعلق دارد و خود گواهی بارز بر اینکه حلقه مفقوده را عاقبت توان یافت.

با اینکه نگرش داروین به تاریخ و نژاد آدمی، بدبینانه نیست، و اساساً داروین روندتکامل فیزیولوژیکی را به سود انسان می‌داند نه به زیان او لیکن تردید نیست که میان عقاید علمی و یا خرافه‌های کتب تورات و انجیل یکی را باید پذیرفت، به ویژه همانسان که در سطور پیشین اشارت رفت، کلیسا بر علیه داروئیزم شورید، و در یکی از جنجالی‌ترین جر و بحث‌های علمی در لندن اسقف کلیسا به جناب هکسلی، که مدافع فرضیه و تئوری داروین بود، فریاد کرده وگفت: «آقا پس شما می‌خواهید بگوئید که جد

مبارک شما میمون بوده...؟!» ولیکن هکسلی با خونسردی بدو پاسخ گفت: «جناب کشیش، اما اگر من بدانم، که جد من، از مقام یک میمون در جنگل، روند تکامل را با موفقیت و پیروزی طی کرده، و امروز به مقام انسانیت رسیده، البته به خود فخر می‌نمایم...» ما در این نزاع علمی میان هاکسلی و جناب اسقف شرکت نمی‌ورزیم ولیکن به ذکر این سخن بسنده باید کرد.

اساساً، داروینیزم فرضیه و تئوری کتاب مقدس، به ویژه «تورات» را در باب آفرینش موجودات زنده، و همهٔ آفریدگان، به شیوهٔ جدا جدا رد کرده، بل داروینیزم این فرضیه و تئوری را علم کرده که تمام موجودات زنده، در روند تکامل و نبرد هستی، و تنازع بقا، از همدیگر مشتق شده‌اند، یعنی پیدائی یاخته و سلول نخستین، در مردابهای روی زمین، در پگاه آفرینش، و بعد از آن حیات، به طور دائم با شرایط محیط مادی و زیستی تطابق می‌یابد بدون ذره‌ای ترحم و شفقت، و لذا هر موجود زنده که با شرایط فیزیکی و مادی جدید تطابق می‌یابد بر روی صحنه این درام باقی می‌ماند، و زاد و ولد و تکثیر می‌یابد، و هر موجود زنده که قادر نیست با شرایط مادی و محیط زیست تطابق یابد بی‌درنگ باید از گردونه هستی بیرون برود، و لذا این است که ماهی‌های بالدار از دریا بیرون می‌آیند و ماهی‌هائی که دارای باله‌های گوشتی بوده‌اند و از آن مانند دست و پا بهره می‌جسته‌اند از دریا بیرون آمده و با شرایط جدید زیستی تطابق یافته بودند، این جای شگفتی نیست که اگر ما به لاله‌های گوش خود دست بسائیم غضروف است نه استخوان و یادگاری ژنتیک و ماندنی در پیکر ما و یادآور این است که منشأ ما دریا بوده و تردید نیست که نژاد ما در تحلیل نهائی از آب دریا بیرون آمده ولیکن مع‌هذا خزندگان و یا دوزیستان به زودی روی زمین را فراگرفتند و بعد از آن باز تحت شرایط زیستی و محیط مادی، برخی از خزندگان، به پرندگان مبدل شدند و پرگشوده و حیات را از زمین به سوی آسمان بردند، گو اینکه داروین در کتاب عظیم «منشاء انواع» از فسیل‌وارهٔ معروف پرنده‌ای یاد کرده، به نام ارکئوپتریکس، که با نگرش به سنگوارهٔ این موجود ماقبل تاریخ درمی‌یابیم که حد واسط میان خزندگان و پرندگان است، یعنی از سوئی بالهای او را می‌توان دید، ولیکن به جای منقار، دندان دارد و به جای دم پرنده، دم دراز یک سوسمار خزنده را دارد، و لذا داروینیزم، دائم بدین مقوله تصریح کرده که لایه‌ها و اقشار زیرزمین را پیوسته مانند یک بایگانی جاویدان از پروندهٔ تمام موجودات

زنده بایدکاوید و پژوهید تا آنجاکه در اعماق زمین راز آفرینش را توان یافت، ولیکن به دور از خرافه‌های «تورات» چون آفرینش جدا جدا را تصریح کرده، کـه بـا فـرضیه و تئوری داروین در باب تکامل، تضاد و تعارض آشـتی‌ناپذیر دارد، و لذا مـاتریالیزم و داروینیزم راه خود را از میان سنگلاخ خرافه‌ها و باورهای عهد عتیق می‌گشاید، تا آنجا که در روند تکامل موجودات زنده، روزی ممکن است از تمام اسرار آفرینش بـتوان پرده برگرفت، ولیکن این سخن بدان معنا نیست که بایگانی ما در زیرزمین کامل و دست نخورده باقی مانده، چون آب سه چهارم سطح این سیاره را می‌پوشاند و لذا امواج دریا لایه‌های زمین را در دوران‌های متفاوت و اشکال گوناگون پدیدار کرده، و از میان این همه سنگواره که تاکنون به دست آمده هنوز از فرضیه داروین با مهارت دفاع توان کرد. ولیکن مع‌الاسف از دیرباز فلاسفه مادی، و یا طبیعیدانان و یا حتی جبریون را نکوهیده بودند، و یاکافر نامیده، و لذا خیام از این دیدگاه نیز مسأله نام و ننگ فلاسفه را پژوهیده و لذاگوید: (۶۰۴ هجری)

با این دو سه نادان، که چنان پـندارنـد: از جـــهل، کـــه دانـای جـهان ایشـانند
خر باش که این جماعت ز خری چندانند: هر کو نه خـرست، کـافرش مـی‌دانـند!!

و خیام درجای دیگر نیز به تمام کله‌های خرافه باور و یا عوام‌الناس، شبیخون آورده و در نگرش به رازهای آفرینش در آسمان و یا زیرزمین گوید: (۸۶۷ هجری)

گاوی است در آسمان و نامش پروین یک گاو دگـر نـهفته در زیـر زمـین
چشم خردت گشـای از روی یـقین: زیر و زبر دو گاو، مشـتی خـر بـین!!

و باز خیام تصریح کرده، که به خاطر مردم نابخرد و نادان تمام اسرار نهان راکه در سینه دارد هیچگاه افشا نخواهد کرد: (۶۰۴ هجری)

اسرار جهان، چنان که در دفتر مـاست گفتن نتوان کـه آن وبـال سـر مـاست
چون نیست در این مردم نادان، اهلی: نتوان گفتن، هر آنچه در سینه ماست!!

ولیکن خیام تردید ندارد که همهٔ موجودات زنده، و حتی چشمهٔ زمزم و آب حیات نهایتاً در دل خاک فرو خواهد شد، و لذاگوید: (۸۶۷ هجری)

تا چند اسیر رنگ و بو خواهـی شـد تاکی پی هر زشت و نکو خواهی شد
گر چشمهٔ زمـزمی وگـر آب حـیات: آخر به دل خاک، فرو خواهی شـد!!

و خیام در نگرش به تمام سنگواره‌ها و فسیل‌واره‌های موجود زنده از هاکسلی و

داروین سبقت می‌جوید و نه فقط سنگواره و فسیل‌واره جانوران، بل روی ماه‌وشان و لب لعل‌وشان را در زیر خاک نیز سراغ باید گرفت، با نگرش به چرخ افلاک و یا داغ‌هائی که همان چرخ بر دلهای غمناک نهاده است، و لذا خیام در نگرش به اعماق زمین گوید: (۶۰۴ هجری)

آنکس که زمین و چرخ افلاک نهاد — بس داغ که او بر دل غمناک نهاد
بسیار لب لعل‌وش و روی چو ماه — در زیرزمین و حقه خاک نهاد!!

ولیکن خیام آفریدگار را مانند کوزه‌گری دانسته، که دائم جام‌های لطیف را می‌سازد و باز بر زمین زده می‌شکند و شاید کوزه‌گر روند تکامل را می‌جوید، تا بعد از شکستن کاسه و جام‌های زیباتر بیافریند ولیکن اعتراض شاعر به این ساختن به جای خود باقی است، خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

جامی است که عقل آفرین می‌زندش — صد بوسه ز مهر، بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر، چنین جام لطیف — می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش!!

از سویی دیگر تردید نتوان کرد که انسان از دیدگاه خیام اشرف موجودات بود و لذا بر پلکان و چکاد رفیع‌تر از تکامل در آفرینش و لذا خیام گوید: (۸۶۷ و ۷۳۱ هجری)

مقصود ز کل آفرینش، مائیم — در چشم خرد، روان بینش مائیم
این دایره جهان، چو انگشتری است — می‌دان، تنها نقش نگینش مائیم

مائیم که اصل شادی و کان غمیم — سرمایهٔ دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم: — آئینه زنگ خورده و جام جمیم!

ولیکن پرسش خیام را باید پژوهید چون یکجا گوید که ما جام جم هستیم یعنی زیباترین جام در آفرینش، ولیک در جای دیگر گوید که این کوزه‌گر جام را می‌سازد و بر زمین می‌زند و می‌شکند و از اینرو در نگرش به روند تکامل، گویی خیام از این آمدنها و رفتنها راضی نیست، چه دائم بر خاک رفتگان تأسف خورده ولیکن بینش خیام و نگرش او به فرجام آدمی بدبینانه بود، و در تیره‌ترین لحظه‌های تفکر و اندیشه و نیامدن به وجود را به زادن از مادر ترجیح نهاده و لذا گوید: (۶۰۴ هجری)

چون حاصل آدمی، در این دیر دو در — جز خون دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آن کسی که، نامد به وجود: — واسوده کسی که، خود نزاد از مادر!!

و لذا خیام فرجام همهٔ موجودات زنده را مانند داروین و همه طبیعدانان مادی مشرب فقط در زیر خاک می‌یابد یعنی همان بایگانی زیرزمین که داروین نام نهاده و لذا خیّام گوید: (۵۵۰ و یا ۷۴۱ هجری)

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی — وز هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم: — باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی!!

در خواب بودم، مرا خردمندی گفت: — کز خواب کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی که با اجل باشد، جفت؟ — می خور که به زیر خاک می‌باید خفت!

و در یکی از ترانه‌های فلسفی نیز به این آمدن و رفتن در صحنه درام هستی نظر افکنده و در باب گردون وگیتی داد سخن داده و گوید: (نسخه ۶۰۴ و ۸۶۷ و ۶۲۰ هجری)

آورد به اضطرارم اول، به وجود — جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم به اکراه، و ندانیم چه بود: — زین آمدن و بودن و رفتن، مقصود!!

ز آوردن من، نبود گردون راسود — وز بردن من، به عزّ و جاهش نفزود
وز هیچ کسی نیز، دو گوشم نشنود: — کآوردن و بردن من، از بهر چه بود؟!

دوری که در او آمدن و رفتن ماست — آن را نه نهایت، نه بدایت پیداست
کس هیچ نگفته اندرین معنا، راست: — کین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟!

ولیکن خیام در نگاه نهائی به راز آفرینش، و اینکه خاک و گل ما را رب‌العالمین سرشت، و اینکه نیک و بد را با تار و پود ما عجین کرده و این حرفها دوباره از سوی علم نیز تأیید شده، به ویژه دانش ژنتیک و مادر کودکان خردسال این مقوله را نیک درمی‌یابیم که غالب کودکان دو یا سه ساله میل شدید برای دندان زدن و گاز گرفتن دارند، یعنی یک خوی بهیمی و ددمنشی که در نهاد آدمی نهان است و حتی دکترفروید در تئوری لیبید و یا اشتهای جنسی و روانشناسی کودک به این آرزوی نهفته در کودکان اشارت ورزیده و خود گواهی بارز بر اینکه در نیاکان ما این رگه‌های توحش را باید

کاوید و لذاکودک فرشته نیست البته در عرف عام کودک معصوم است، ولیک تعارض و تضاد میان دانش و یا دین اجتناب‌ناپذیر است، و لذا خیام در اعتراض به رب‌العالمین گوید: (۶۰۴ هجری)

یا رب، تو گلم سرشته‌ای من چه کنم — پشم و قصبم، تو رشته‌ای من چه کنم
هر نیک و بدی که آید از من به وجود: — تو بر سر من نوشته‌ای من چه کنم؟!

و یا گوید:

هر نیک و بدی که در نهاد بشر است — شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله، کاندر ره عقل: — چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است!

و این فلسفه بدبینانه، و ماتریالیزم تیره که با نگرش به خاک، زمین و خشت سر دیوار تقدیر آدمی را رقم زده، در رباعیات خیام تداوم می‌یابد تا آنجاکه شاعر شرقی و بدبین گوید: (۶۰۴ هجری)

از تن چو برفت، جان پاک من و تو — خاک دگران شود، مغاک من و تو
وانگه ز برای خشت گور دگران: — در کالبدی کشند خاک من و تو!

افسوس که بی‌فایده، فرسوده شدیم — در طاس سپهر سرنگون، سوده شدیم
دردا و ندامتا، که تا چشم زدیم: — نابوده به کام خویش نابوده شدیم!!

ولیکن خیام، ازاین فلسفه مادی مشرب تیره و بدبینانه، ناگهان به گلزار و باغ گل سرخ نیز میان بر زده، و این است راز شهرت جهانی خیام، چون آنجاکه عزرائیل چشم به راه مانده، خیام به طرف چمن گام می‌نهد، و لذاگوید: (۶۰۴ هجری)

برکف می لعل و زلف دلدار به دست — بر طرف چمن کنم به اقبال نشست
می‌نوشم و از دور فلک نندیشم: — تا آنکه شوم ز باده عشرت مست!!

من باده خورم، ولیک مستی نکنم — الا به قدح درازدستی نکنم
دانی غرضم ز می پرستی چه بود؟ — تا همچو تو، خویشتن پرستی نکنم!!

یکی از فرضیه‌های فرهیخته، و تئوریهای تازه، در باب تاریخ جهان به آرنولد توین‌بی تعلق دارد، وی شارح و مفسر تاریخ قدیم بود، ولذا بعد از پژوهش و تدبر طولانی در تمام دوره‌های تاریخ جهان، به این عقیده تیره و بدبینانه دسترس یافت، که

اساساً در تمام ادوار تاریخ اقوام تاتار یا مغول و یا قبایل اهل توحش، نهایتاً بر تمدن و بلاد آباد عالم شبیخون آورده و لذا هرکجاکه تمدن با همهٔ به شکوهی و عظمت پدید آمده بود، ناگاه اقوام شمال بر ساکنان متمدن آن سامان ایلغار آورده و همه راکشتند، کنده و یا سوزانده و برده بودند، ولیکن این نگرش با اینکه در نگاه نخست بدبینانه می‌نماید، مع‌هذا از بارقهٔ حقیقت خالی نیست، در نگاه نهائی به تاریخ این مقوله را درک و فهم توان کرد، که اساساً جنگ مانند یک جزء لاینفک از تاریخ بشر جدائی‌ناپذیر می‌نماید، و حتی، برخی از اقتصادانان غربی به ویژه در ایالات متّحده، به تازگی بدین تئوری و فرضیه توسل جسته‌اند، که اساساً هر کجا تمدن باعظمت و به شکوه توان یافت مانند شاهنشاهی قدیم ایران و یا امپراتوری روم، و یا در زمانهٔ جدید رایش سوم و یا امپراتوری آلمان و پروس قدیم، پیوسته از بردگان برای بیگاری، کار شاق و مفت بهره جسته بودند، گو اینکه آلمان نازی نیز بعد از استیلا بر قارهٔ اروپا، و حتی شبیخون آوردن بر استپ‌های سرد و یخبندان روسیه، تمام نژادهای زیر سلطه را به کارخانجات و اردوگاههای کار اجباری فرستاده بودند، تا در شرایط شاق، از کار ارزان بهره بجویند، و به گمانم این فرضیه و تئوری مکمل فرضیه‌های کارل مارکس است، یعنی مارکس در کتاب عظیم «کاپیتال» تئوری «ارزش اضافی» را ابداع کرده، و دمی از اندیشه در این باب غافل نیست، که در تمام ادوار تاریخ، پیوسته مزد کمتر از ارزش راستین کار بوده و لذا ثروت نوعی دزدی است، یعنی خریدن کار به بهای ارزان و فروختن فرآورده‌های تولید شده به قیمت گران، یعنی ارزان بخر و گران بفروش و این است کلید درک و فهم تاریخ مع‌هذا تئوری ارزش اضافی، که بر بنیاد واقعیت‌های اقتصادی است، از سوی برخی اقتصاددانان کاپیتالیزم زیر نقد و پرسش رفته و لذا، اقتصاددان مشهور انگلیسی مانند مارشال و برخی مشاهیر اقتصاد غرب، بدین باور بوده‌اند، که اساساً بازار، زیر سلطهٔ عرضه و تقاضا تداوم می‌یابد، و ساموئل سون اقتصاددان معروف در کتاب اقتصاد خویش، از قول یکی ازدانشمندان قدیم رومی گوید: «شما حتی می‌توانید یک طوطی را به یک اقتصاددان مبدل کنید، ولیکن به شرط آنکه فقط بتوانید این دو کلمه را به او یاد بدهید: عرضه و تقاضا!»

مع‌هذا مارکس در فرضیه‌ها و تئوریهای اقتصادی و در تمام دوره‌های تاریخ تمدن به ویژه تولید آسیایی، تولید برده‌داری، تولید فئودالیزم، و تولید بورژوازی و سرمایه‌داری

این مقوله را پژوهیده بود که پیوسته نیروی کار بردگان را ارزان خریده و تولید بازوان آن راگران فروخته بودند، و اگر تاریخ جهان را با همین محک توان پژوهید تردید نتوان کردکه انباشت ثروت و سرمایه در یک سو با فقر و فقدان معاش برای رنجبران و بردگان در سویی دیگر، مقارن است، و لذا در برابر کاخ، کوخ را پیدا باید کرد، گو اینکه امروز در شهرهای بزرگ، پیوسته حلبی آباد را نظاره توان کرد، و از اینرو فرضیه‌های علمی یک شبه پدید نشده، که یک شبه نیز واژگون شود، بل اساساً دانشوران و فرزانگان غربی، در سدهٔ نوزدهم و بیستم، به ویژه مارکس، داروین و یا دکترفروید، بعد از سالیان دراز تفکر و تدبر در تمام مقوله‌های مورد نظر، نتایج متعالی را از اسناد راستین بیرون کشیده بودند، تا آنجاکه مارکس به بردگان مصری، رومی، و یا رنجبران زمانهٔ جدید در پاریس و لندن نظر افکنده بود و داروین به سیر تکامل همه موجودات زنده در میلیونها سال و با نگرش به فسیل‌واره‌ها و سنگواره‌های نهان در زیرزمین، گو اینکه داروین در سفرنامه خویش نیز یادکرده که پنج سال تمام باکشتی بیگل، تمام جزایر اقیانوسیه را، وجب به وجب پیموده بود، و حتی تخم‌گذاری لاک‌پشتان را در سواحل دریا تا مدتی درازکاویده بود، و از هیولاهای زنده‌ای نام برده که در دوران جوانی با عشق آتشین رد پای آنان را در هر سوی می‌جست.

در باب دکترفروید نیز باید شمه‌ای بدین سخن افزود وی مدتی پزشک اعصاب در وین بود و بعد از آن تمام روند تکامل بیولوژیکی را در نوزادان و به ویژه کودکان پژوهید، ناگاه دریافت که در بیمارستان غالب کودکان نوزاد بعد ازمدتی انگشت سبابه خود را می‌مکیدند و بدون اینکه انگشت سبابه از دیدگاه تغذیه برای مکیدن ضرور باشد، و لذا این نگاهی بود به لب و دهان و به مثابه نخستین دریچه لذات و اتواروتیزم، یا خود لذت‌جویی، ولیکن فروید بعد از کشف لیبید و یا اشتهای جنسی دیگر شک نداشت که کودک بعد از بلوغ و بالیدن تمام این انرژی و غریزه جنسی را از بدن خویش و منافذ اروتیک آن، مانند مقعد، و یا لب و دهان، یکسره به سوی معشوق خارجی سوق می‌دهد، و لذا کودک در روند تکامل غریزی وجنسی، و به ویژه پیش از رشد دستگاه تناسلی، مجبور بود که برای لذت بردن از راه لب و دهان، انگشت سبابه خود را بمکد، و لذا ریشهٔ انحرافات جنسی در بزرگسالان را، از نخستین روزهای نوزادگی و ولادت کودک پژوهیده بود، و این کاری بودکارستان و فراتر ازحد تفکر و اندیشه یک

پزشک و لذا دکترفروید اندک اندک به سوی تئوری لیبیدو و کشف غریزه جنسی در کودک کشیده شد، و این با تمام باورها و عقاید قرون و اعصار در تعارض و تضاد بود، چون روانشناسان کودک را «فرشته معصوم» پنداشته بودند، و از اینرو دکترفروید نیز مانند افلاتون فیلسوف عشق در یونان قدیم، بدین باور بود که برای واژه «لیبیدو» مانند «اروس» (اروس عشق در میتولوژی یونان) معنی گسترده‌تر و فراتر از حد عادی قائل بود تا آنجاکه فروید گوید: «لیبیدو» یا غریزه و اشتهای جنسی، حتی پیش از بلوغ و بالندگی و رشد دستگاه تناسلی در کودکان، وجود دارد، و شهوات و غرایز طبیعی چیزی نیست که یک شبه پدید آید و آن هم بعد از دوران بلوغ در دختران و یا پسران، بل این مقوله را از نخستین روزها و ماههای ولادت کودک باید به درستی کندوکاو و بررسی کرد، تا آنجا که فروید واژه «جانور جنسی» را برای نوزاد به کار گیرد، مع‌هذا در اینجا خواننده و پوینده بر سر دو راهی خواهد بود، اگر نظریه و تئوری می‌تواند به تمام عقاید فرویدیزم، بدون جر و بحث باور آورد، چون فی‌الواقع تمام تئوری فروید بر اساس همین میل جنسی در کودک پایه‌گذاری شده بود، لیکن اگر خواننده و یا پژوهنده که گرفتار فناتیزم و دگماتیزم اخلاق و یا دین است، و نتواند این فرضیه را پذیرفت، پس یک بار برای همیشه از فرویدیزم باید چشم بپوشد، چون دکتر فروید بعد از کشف میل جنسی در کودکان و جدا از رشد دستگاه تناسلی و حتی پیش از بلوغ و بالیدن راه خود را به سوی روانشناسی اعماق‌گشود، و از آنجا تصریح کرده، که تمام شخصیت کودک، در نخستین پنج سال زندگی بعد از ولادت فرماسیون و شکل‌بندی نهائی را می‌یابد، به ویژه پیدائی عقده جنسی اودیپ در پسران، (یعنی عشق ورزیدن اروتیک به مادر به مثابه معشوق خارجی و نفرت عمیق از پدر، به مثابه رقیب عشقی و حتی آرزوی مردن او و یا رفتنش به سفری دراز) و یا عقده جنسی «الکترا» در دختران (یعنی عشق ورزیدن اروتیک به پدر، و نفرت ناخودآگاه از مادر و یا خواهر) لذا بعد از پژوهیدن میل جنسی در کودکان و کشف عقدهٔ اودیپ در پسران و عقده الکترا در دختران تکلیف روانشناسی جدید معلوم بود، از اینرو در تمام اشخاص بیمارناک و عصبی و حتی مبتلایان به جنون ریشه و منشأ اروتیزم را در کودکی بایدکاوید و به دور از خرافه‌ها و باورهای اخلاق و یا دین، روشن است که فرویدیزم هم مانند داروینیزم زیر آتش توپخانه کلیسا و کشیشان بود، تا آنجاکه‌برخی ازمخالفین عقاید فروید را، نوعی تعرض به حریم مقدس خانواده پنداشته بودند، مع‌هذا فروید نیز مانند داروین تا ده یا پانزده سال کار خویش را به تنهایی و بدون

دستیار تداوم بخشید و در لحظه‌هائی از دلسردی و نومیدی رسائل علمی را در قلم آورده بود و در مطب وین نیز افراد بیمارناک و عصبی را می‌پذیرفت ولیکن بزرگترین کشف فروید این بود که بعد از مدتی به راز مردان همجنس‌باز نیز وقوف کامل یافت، و لذا این مسأله دیگر برای فروید بدیهی بود که غالب افراد بیمارناک و عصبی و مبتلا به عقده اودیپ در هر لحظه از زندگی اگر یک ضربه روحی بزرگتر بر آنان فرود آید، تا آنجاکه از شدت اضطراب، دهشت و یا دلهره، به اختلالات هورمونی نیز گرفتار آیند، و چون افزایش یاکاهش هورمون جنسی، خواه هورمون زنانه و خواه هورمون مردانه در گزینش یکی از دو جنس نقش تعیین کننده دارد لذا تردید نیست که شخص بیمارناک و عصبی و مبتلا به عقده اودیپ بعد از ضربه روحی و کاهش هورمون مردانه و افزایش زنانه ناگاه در زندگی جنسی خود یک دگرگونی و انقلاب ناگهانی می‌یابد تا آنجاکه فی‌المثل پسر جوان و یا مرد بالغ به شدت به سوی یکدیگر کشیده می‌شوند، و این خود داستان دراز دیگری است که از حوصله خوانندگان بیرون است و همانسان که افلاتون در دو هزار وچهارصد سال، پیشتر از دکترفروید در رسالهٔ معروف «ضیافت» این مقوله را پژوهیده عشق راستین به مفهوم دقیق واژه، و یا بهتر است بگوییم عشق «افلاتونی» نه میان مرد و زن بل میان مرد و پسر جوان پدید می‌آید تا اینکه من اروتیزم و عشق افلاتونی را در رسالهٔ به نام «جنس سوم» پژوهیده‌ام، یعنی از عهد افلاتون تا دوران دکترفروید در زمانهٔ ما و لذا خوانندگان را به همین رساله حوالت خواهم داد، ولیکن مسأله‌ای که روشن است اینکه عشق‌بازی، کار بازی نیست، و همان سان که فلاسفه قدیم، و یا روانشناسان جدید در این باب داد سخن داده‌اند، مسأله مذکور را از دیدگاههای متفاوت توان کاوید و پژوهید اما اگر انصاف دهیم، افلاتون بر دکترفروید حق تقدم دارد و حتی هیچ روانشناس جدید نباید بگوید که فروید از افلاتون جلوتر است چون برعکس هر وقت به رساله «ضیافت» نظر می‌افکنیم با شگفتی درمی‌یابیم که افلاتون حتی از دیدگاه درمان روانی باز از فروید جلوتر است، تا آنجاکه در رساله «ضیافت» مسأله عشق‌بازی مردان و پسران را در طبقه اشرافی پژوهیده و حتی تصریح کرده که این قبیل عاشقان فقط نفس عشق و پرستش زیبایی را می‌جویند، چون روشن است که در هنگام مغازله و معاشقه میان زن و مرد فقط مسأله تولید مثل و زادن فرزندان، به مثابه غایت قصوای آرزوی همه آنان است، لیکن در عشق‌بازی میان مرد و پسر

جوان، و یا دو پسر جوان با یکدیگر هیچگاه مسائل تولید مثل یا زادن فرزندان غایت آرزو نیست و حتی چنین مقوله‌ای مطرح نیست، بل در اینگونه از عشق‌بازیهای مردانه و پسرانه فقط پرستش زیبایی را توانی یافت، یعنی عشق ورزیدن عمیق به سر و زلف، یا چشمان، بینی، دهان و یا سینه و اندام و سایر نقاط یک بلندقامت و زیبا. تردید نتوان کرد که افلاتون را در زمرهٔ بزرگترین همجنس‌بازان عالم باید نامید، ولیکن این بدین معنا نیست که افلاتون اروتیزم و لذات جسمانی را بر پرستش زیبایی و جمال پسران ترجیح نهاده بود، بل باید گفت که افلاتون بر تمام شهوات و غرایز وحشی لگام زده بود، و از اینرو چون در جوانی کشتی‌گیر و شاعر بود، و لذا پیش از اینکه فیلسوف شود، دفتر اشعار خود را در آتش افکند و بسوزانید، ولیکن عشق به پسران زیبای آتنی را که در وقت کشتی گرفتن، به آن نائل شده بود، تا سن هشتاد و اند سالگی در پیکر خود داشت، و لذا افلاتون در رساله «ضیافت»، عشق مردان را به پسران بر عشق مردان به زنان ترجیح نهاده و از اینرو در زمانه جدید نیز فقط باید چایکوفسکی، موسیقیدان روسی را با افلاتون برابر نامید، ولیکن افلاتون از عقده اودیپ بی‌خبر بود و یا میل جنسی در کودک و در باب چایکوفسکی از فروید بهره و استعانت بجوئیم زیرا دکترفروید در تعریف و توصیف مرد همجنس‌باز گوید: «او به مثابه یک روح لطیف زنانه است، در پیکر مردانه» گو اینکه چایکوفسکی نیز خالق «باله دریاچه قو» بود، یعنی یکی از زیباترین باله‌های موسیقی درجهان و رقص دهها بالرین باریک اندام و رقص بر روی پنجه‌های نوک پا، با ظرافت و فراز و شیب‌های موسیقی و لذا به گمان و باور من همان گونه که فروید تصریح کرده، روح لطیف و زنانه چایکوفسکی، در بالهٔ «دریاچهٔ قو» و موسیقی مواج آن تجلی می‌یابد، از سویی دیگر موسیقیدان نابغه به یک پسر روسی عشق می‌ورزید و همانسان که در سرگذشت نامه چایکوفسکی مندرج است چند روز بعد از خلق و ابداع سمفونی ششم و اجرای آن در تأتر بولشوی مسکو، متعمداً از لیوان آبی آغشته به میکروب وبا آشامید و با زندگی وداع کرد، گو اینکه در فینال سمفونی ششم نیز صدای ناله‌های عاشقانه او را توان شنید تا آنجا که این ناله‌ها در تیرگی و سیاهی به نجواهای بریده بریده و گریه‌های کوتاه کوتاه مبدل می‌شود، و لذا میان چایکوفسکی و افلاتون از دیدگاه عشق افلاتونی و به ویژه پرستش زیبائی در پسران از دریچه یک روح ظریف زنانه، هیچ فرق فاحش نتوان یافت، پس از داروین سخن گفتیم و رد پای او را در جزایر امریکای جنوبی

یافتیم در جستجوی لاک‌پشتان و تخم‌های درشت، و از مارکس نیز سخن بر زبان راندیم، به ویژه در باب کاپیتالیزم و تئوری ارزش اضافی و دستمزد کم در برابر کار زیاد و بهره‌جوئی از کار بردگان در دنیای جدید، و از آنجا نیز به مطب دکترفروید در وین رفتیم و راز این مقوله را دریافتیم که «لیبیدو» یا غریزه یا اشتهای جنسی در کودک از وقت ولادت می‌آغازد، و از آنجا به عقده اودیپ در پسران و عقده الکترا در دختران نظر افکندیم و از آنجا این مقوله را درک وفهم کردیم که در افراد بیمارناک و عصبی و مبتلایان به عقده اودیپ تا همجنس‌بازی یک گام بیش نیست، و لذا دو هزار و چهارصد سال به عقب برگشتیم و همان مقوله را از افلاتون آغازیدیم و به دکتر فروید رسیدیم ولیکن برای حسن ختام با یک ترانه فلسفی وشاعرانه از خیام پایان می‌بخشیم: (۶۰۴ هجری)

آبی بودیم، در کمر بنهاده — وز آتش شهوتی، برون افتاده
فرداست، که باد خاک ما را ببرد: — خوش می‌گذران این دو نفس با باده!!

***

صرافان سخن، و نقادان هنر در خاور وباختر گفته‌اند، که تمام پرسشهای فلسفی، از زمان افلاتون، ارسطو تالس، تا زمان کانت یا دوران جدید و پیدائی فلاسفه مدرن مانند سارتر و هیدگر، در شعرهای عمرخیام نیز مندرج است، پس رباعیات خیام، به مثابه خواب و خیالهای عاشقانه نیست بل کلیات فلسفی است، و از سویی دیگر تفکر و اندیشه برخی از فرزانگان مشرق، مانند بودا، شانکارا و یا شاید مولوی رومی را به ذهن ما تداعی تواند کرد، چون در شعرهای خیام با وجود مشرب مادی و خردگرایی هراس از نیستی و نیروانه نیز رباعیات را می‌آکند، و لذا ترس از مرگ و خوف از رفتن، در شعرهای خیام به درجه متعالی‌تر از دهشت عوام از مرگ می‌رسد، ولیکن این هراس از نیستی و نیروانه، نوعی هراسیدن فلسفی است، و نه خوف عوامانه، تا آنجاکه خوف از مرگ برای فرد عامی زدودنی و ستردنی نیست. و لذا در غالب دورانهای تاریخ، کشیشان و یاکاهنان و دکانداران دین، از این خوف عوام از مردن، بهرهٔ کافی و شافی جسته بودند تا آن که در قرون وسطی کلیسا قباله بهشت را نیز به ساده‌لوحان و زودباوران می‌فروخت تا خیال آنان آسوده باشد که بعد از مرگ و مردن به سوی بهشت اعلا رفته و در کنار حوریان سیه چشم، خواهند خفت، لیکن مشتریان این گونه خرافه‌ها و باورهای دین از

طبقات فروتر جامعه برخاسته بودند و نه از طبقه برتر و نژاده‌تر مع‌الاسف در تمام ادوار تاریخ ترس از موت و یا تابوت تمام ذهنیت عوام را فراگرفته بود، ولیکن در باب شعرا، فلاسفه و یا مشاهیر علم این گونه ترس‌های واهی وجود ندارد، گو اینکه دکترفروید گوید: «من آرزو می‌کنم، که در برابر مرگ، خونسرد و آرام بمانم،» و داروین و یا مارکس و همه دانشوران غربی و در باب شعرا و فلاسفه نیز همین قضیه مصداق بارز می‌یابد، اپیکور فیلسوف مادی مشرب و ذره‌باور یونان، که به سنگ کلیه مبتلا بود، ولذا درد فراوان را بر خویشتن هموار می‌کرد، در دم واپسین، وصیت کرد تا وی را در وان حمام بگذارند و جرعه‌ای از شراب ارغوانی آشامید و خلاصه دنیا را در آرامش وداع کرد، در مشرق زمین نیز برخی از کسان همین طریق را پیموده بودند، به ویژه آریان، تاریخ‌نویس یونان داستان یک جوکی هندو را درج کرده که به اسکندر مقدونی گفت، از مردن نباید ترسید، و لذا به مریدان خود فرمان داد تا مقداری هیمه از بیابان فراهم کرده و آن چوبها را بر روی هم چیدند، بعد جوکی هندو بر روی هیمه‌ها رفت، دراز کشید و خوابید و از فراز هیمه به یکی از مریدان گفت که بر تمام چوبها آتش افکندند، و در لحظه‌ای بعد در میان چشمهای حیرت‌زده اسکندر تمام چوبها شعله‌ور شد و جوکی یکسره به خاک و خاکستر مبدل شد، آریان گوید که اسکندر چند ساعتی در بحر اندیشه مستغرق شده بود، ولیکن از سویی باید گفت که خیام جوکی و یا مرتاض نیست، بل خیام تابوت خود را با چوب درخت تاک و یا برگهای سبز آن آذین کرده بود و نه با ادعیه و اوراد مذهبی و لذا خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

ای هم‌نفسان، مرا ز می قوت کنید — وین چهرهٔ کهربا، چو یاقوت کنید
چون درگذرم، به می بشوئید مرا: — وز چوب رزم، تخته تابوت کنید!

و لذا خیام، تابوت خود را تدارک می‌بیند و شستشوی با باده و تلقین از شراب ناب را و در اندیشه روز حشر نیست، و لذا گوید: (۸۶۷ هجری)

چون درگذرم، به باده شوئید مرا — تلقین ز شراب ناب، گوئید مرا
خواهید به روز حشر، یابید مرا: — از خاک در میکده جوئید مرا!!

و از سویی دیگر مولوی نیز مانند خیام همین طریق را می‌پوید بدون هراس از مرگ و لذا خیام با نگرش فلسفی و مادی مشرب، تمام دغدغه‌های مرگ را از دل می‌زداید، لیکن خوف از مرگ بر کسان دیگر نیز پنجه افکنده در تاریخ غرب به ویژه در باب نرون

و یا ناپلئون چند سطری باید افزود و اما به ویژه به چهره این سردار اخیر نظر افکنیم.

در نبرد روسیه که وقت عقب نشستن ارتش فرانسه از مسکو و از اسمولنسک و از آنجا تا برودینو که تمام اجساد کشتگان هنوز بر خاک افتاده بود و کرکسان و لاشخوران گوشت همه را خورده بودند و مشتی استخوان و جمجمه باقی مانده و لذا سربازان به دهشت دچار شده و ناپلئون ارتش را با شتاب از دهکده برودینو، به سوی دشتهای دورتر کشانید در تمام این مدت نیز قشون روس به سرکردگی مارشال کوتوزوف، قوای ناپلئون را گام به گام تعقیب می‌کرد و قزاقان با شمشیرهای آخته و سوار بر اسبان راهوار هرکس که از ارتش عقب مانده بود از دم تیغ می‌گذرانیدند و لذا بقایای ارتش فرانسه به سوی رودخانه معروف بره‌زینا رسید لیک قوای کوتوزوف تمام پلها را بر روی رودخانه یخ زده آتش زده بودند لذا ناپلئون به تله افتاده بود، و ارتش دشمن و تمام قزاقان شتابناک به سوی رودخانه بره‌زینا شبیخون آورده بودند، و وقتی که خبرنزدیک بودن قوای کوتوزوف، و قزاقان روسی به ناپلئون رسید، ژنرال‌هائی که در نزدیک او بودندگویند که برای نخستین بار رنگ از رخسار ناپلئون پرید، ولیکن دوباره آرام شد، با اینکه مرگ در چند قدمی او کمین کرده بود، آکادمیسین تارله و دیگر تاریخ‌نگاران غربی گویند، که ناپلئون با یک تاکتیک و شاهکار نظامی، دشمن را فریب داد، و در نقطه‌ای از بالای رودخانه مهندسین فرانسوی تاکمر در توی آب یخ زده رودخانه فرو رفتند و با قایق‌ها و طنابها بر روی رودخانه پل بستند، ولذا امپراتور با بقایای ارتش فرانسه که تعداد آن روز به روز کمتر می‌شد از فراز پل گذر کرد، و بعد ناپلئون فرمان داد تا پلها را آتش زدند.

در آن سوی رودخانه بره‌زینا، ناپلئون با بقایای ارتش، و ژنرال‌های خود وداع کرد، و به طور ناشناس و همراه با ژنرال آجودان خود، کولنکور و سوار بر یک سورتمه، به سوی پاریس به راه افتاد کولنکور در خاطرات خویش گوید: «امپراتور در لباس پوست خز، و توی سورتمه بر صندلی خزیده بود، ولیکن در تمام مدت راه از بره‌زینا به سوی مرز لهستان و از آنجا تا به سوی فرانسه و پاریس افسرده و مغموم بود و حتی با من سخن نمی‌گفت و به جاده و درختان یخ زده و برف سنگین نظر می‌افکند، ولیکن خاموشی را بر سخن ترجیح نهاده تا اینکه بعد از مدتی امپراتور سکوت را شکست و این کلمات تاریخی را بر زبان آورد: «از شوکت تا ذلت، یک گام بیش نیست».

در باب نرون امپراتور رومی مشروحتر باید سخن گفت، چون این امپراتور با هوسهای شریف و اشرافی، از دیرباز نگاه همهٔ تاریخ‌نویسان غربی را به سوی روم وکاخ خویش جذب کرده، تا آنجاکه حتی در باب زندگانی او نیز رمان‌های تاریخی، فراوان نگاشته بودند، لیکن ما را با رمان و قصه کاری نیست، به ویژه اینکه، تاسیتوس، تاریخ‌نگار رومی و همزمان با نرون تمام فجایع و جنایات امپراتور را در اوراق کتاب خویش، به نام «سالنامه رومی» درج کرده و لذا یکی از عجیبترین کتب تاریخ جهان است.

نخست بگذار بدین پرسش پاسخ بگوییم که تاریخ چیست؟ ادوارد گیبون که بعد از هرودت و پلوتارک و تاسیتوس، بزرگترین تاریخ نگار غربی است، بدین پرسش پاسخ گفته، و تمام تاریخ را در یک سطر کوتاه پژوهیده: «تاریخ چیزی نیست بجز از جنایات و حماقت‌های بشر» و لذا در نگرش به زندگانی نرون کفه جنایات از کفه حماقت‌های امپراتور سنگین‌تر می‌نماید، نرون هنوز جوان بود که بر اورنگ امپراتوری تکیه زد، ولیکن زیر سایه و ارشاد مادرش، اگر پینا، در باب زندگانی آکنده از عیش و نوش او نیز کتب فراوان در قلم آورده‌اند به ویژه آنکه امروز با نگرش به روانشناسی جدید، و به ویژه فرضیه‌های علمی فروید در باب عقدهٔ اودیپ، تمام شیرین‌کاریهای امپراتور را، بعد از قریب دو هزار سال توان پژوهید و شک نیست که تاریخ‌نگار رومی تمام جزئیات هوسهای امپراتور را درج کرده گو اینکه گوید، امپراتور فرمان داد،تا پسری جوان و زیبا را اخته کردند، و بعد از یک عروسی مفصل با وی زفاف کرد، و از فجایع دیگر نرون، اینکه زوجه خویش را بکشت، و حتی پا را از این فراتر نهاد، و فرمان داد تا سربازان گارد محافظ او به ویلای مادرش بروند، ولیکن مادر که نیک دانسته بود، چه جانوری رادر دامان خویش پروریده لذا پای به فرار نهاد، و چون خبر یافته بود که امپراتور فرمان داده تا او را مسموم کنند، فقط از آب چشمه می‌آشامید و حتی غذایش را با دقت و وسواس گزینه می‌کرد ولیکن نرون به کشتن خو کرده بود، لذا همانسان که تاسیتوس درج کرده روزی به معلم و فیلسوف دربار خویش سنکا، فرمان داد تا خودش را بکشد، سنکا به ویلای خویش در روم، گام نهاد و بعد از وداع با زن و فرزند، به حمام خانه رفت، و رگهای خود را زد، از قضا این مقارن بود با موج ترور و دهشت در تمام روم گو اینکه تاسیتوس گوید: «هرشب از توی باغات بزرگ و یا ویلاهای اشرافی، که بر فراز تپه‌های

روم بود، فریاد ضجه و ناله و یا جیع زنانه، به‌گوش می‌رسید، در کنار گلهای سرخ، و یا فواره‌های آب استخر جوی باریکی از خون نیز سرازیر می‌شد» چون سربازان گارد نرون، و به فرمان او به هر ویلا و یا باغی که در آن شخص متهم می‌زیست شبانه‌گام نهاده و فرمان امپراتور را به آن سناتور یا وزیر ابلاغ می‌کردند، از اینرو خونهای زیادی بر زمین ریخته شد، وشاید این برهه از تاریخ روم را با عصر ترور و وحشت در پاریس و زمان انقلاب فرانسه، مقایسه توان کرد، ولیکن آنجاکه روبسپیر از تیغهٔ گیوتین برای کشتن مردمان بهره می‌جست، نرون برعکس فرمان می‌داد، تا خود متهمین خویشتن را بکشند، با خنجر و یا رگ زدن در حمام و لذا تردید نیست که نرون، در روم و سراسر امپراتوری حمام خون به راه انداخت.

باقی داستان را تمام دنیا می‌دانند، افکندن نخستین مومنان و مومنات عیسوی در برابر شیران درنده و گرگان خونخواره، در آمفی‌تأتر روم، به صلیب کشیدن و آتش زدن بردگان شورشی با نفت که شبهای روم را مانند مشعل روشن کرده بودند، و سرانجام فرستادن سربازان به ویلای مادرش، ولیکن مادر نرون اگر وپینا، در برابر سربازان و دژخیمان پسر، از آب استخر برهنه بیرون آمده، و شکم خود را در برابر شمشیرهای دژخیمان نشان داد و گفت: «همان شکمی که نرون را زائیده پاره کنید» و لذا جنازهٔ خونین او را نیز به درون استخر افکندند، و فهرست این جنایات با آخرین دسته گلی که امپراتور به آب داد به فرجام می‌رسد، یعنی آتش زدن روم تا آنجاکه نیمی از محلات و کوچه باغهای اشرافی و عمارات عظیم قدیم که از زمان اگوستوس و ژولیوس سزار به میراث مانده بود، بسوخت و امپراتور خود را به پشت بام قصر رسانید، و به تمام اطراف و اکناف که در آتش می‌سوخت، شاعرانه نظر افکند و آنگاه چنگ را برگرفت و نواخت و چند سطر شعر زیبا سرود و پرداخت، مع‌هذا گناه این آتش‌سوزی عظیم را به گردن عیسویان افکنده بودند، و لذا امپراتور با نژاد شرقی و یا سامی نیز در روم خرده حسابهای خود را پاک کرد، ولیکن کارد به استخوان رسیده بود و لذا نرون از روم گریخت با غلامی و دو سه تن سوار. چون برخی از سرداران رومی بر علیه نرون شوریده بودند، و عزم کرده تا وی را از سلطنت خلع کنند.

اگر خوانندگان خسته نشده باشند، این امپراتور فراری را باید تا رفتن به ویلای دور دست و نزدیک دریاگام به گام تعقیب کنیم.

شب بود و همه جا در تیرگی و خاموشی فرو رفته و حتی ماه رخسار خود را در زیر ابر نهان کرده و عطر گل سرخ همه جا را آکنده و صدای لطیف مرغان شب و یا آوای لطیف فواره‌های آب که بر استخر فرو می‌ریخت امپراتور از تالار و ایوان گذشت و به درون اتاق کوچک گام نهاد و نفسی به آسودگی کشید و چون خسته می‌نمود از غلامش پرسید چه باید کرد؟ ولیکن هنوز غلام بدین پرسش پاسخ نگفته یاران نزدیک به امپراتور گفتند که سواران شورشی محل ویلا را در این نقطه دوردست یافته‌اند و برای گرفتن او به شتاب می‌آیند باز نرون پرسید چه بایدکرد؟ و اگر مرا بازداشت کنند با من چه خواهند کرد؟ یاران و اصحاب نزدیک به او گفتند مجازات امپراتور مطابق قانون قدیم است، تاسیتوس گوید: «نرون پرسید: قانون قدیم چیست؟!» بدو گفتند قانون قدیم خیلی ساده است، نخست اینکه متهم را بر روی زمین می‌خوابانند و بعد یک چنگک را توی صورت او فرو می‌کنند، و بعد چند نفر با چوبهای کلفت تمام شکم او را با ضربه‌های کشنده می‌نوازند، نرون با هراس از جای برخاسته و گفت، «من خود را می‌کشم، و لذا گور مرا زودتر آماده کنید» از اینرو غلام وفادار و یاران هراسناک زمین راکندند، و گور امپراتور را مهیا کردند، بعد نرون خنجری را از غلامش گرفت و لبه تیز آن را با انگشتان خود لمس کرد و بعد با هراس گفت که خیلی تیز است و بعد به او گفتند که خنجر تیز برای خودکشی بهتر است و آن را برگلوی خویش نهاد ولیکن قادر نبود که خنجر را بفشارد و به گور خود نگاه کرد و گفت: «چه شاعر و چه هنرمندی از دنیا می‌رود!!» در این هنگام غلام امپراتور با یک فشار محکم خنجر را در گلوی ولی نعمت خویش فرو کردو خون فواره زد وجسد وی را در همان گودال گور افکندند، این پایان تراژدی یکی از خونخواره‌ترین امپراتوران رومی بود، لذا در نگرش به تاریخ سخن گیبون را از یاد نباید برد، فهرستی از جنایات و حماقت‌های بشر، ولیکن فلاسفه جدیدتر مانند هگل و یا مارکس، بدین عقیده و باور بودند که فلسفه تاریخ،فراتر از حد این جنایات و ددمنشی‌ها است، چون در پشت تمام این جنایات و خون ریختن‌ها نوعی اندیشهٔ عقلایی و یا آرمان سیاسی و طبقاتی نهان است، و لذا فاتح و یا امپراتور ظفرمند مانند اسکندر و یا قیصر روم، باید در سر راه اهداف خویش، گل‌های زیادی را در زیر پا لگدمال کنند، یعنی تاریخ، فراتر از آمال و آرزوهای فردی است، با یک طرح آسمانی و عقلایی و اگر این

حادثات تاریخ را از کتب تواریخ حذف کنیم، از ترقی و تعالی نیز خبری نیست، و این نظریه خوش‌بینانه‌تر به هگل تعلق دارد که او سعی و امید می‌ورزد که ما را از حمام خون بگذراند، و از روی اجساد نیز هم، و با تبسم شیرین بر لبان ما یعنی خوش‌بینانه و آکنده از امید به آینده بشریت، که از خون نباید در هراس بود، و نگاه مارکس نیز به تاریخ خوش‌بینانه می‌نماید، مانند هگل پیغامبر سوسیالیزم، بدین باور بود که بعد از نزاع میان طبقات در جامعه بشر، نهایتاً بهشت زمینی پدید می‌آید، و تمام احاد انسانی در این بهشت آرمانی بدون فاصلهٔ فاحش طبقاتی در کنار همدیگر خواهند زیست، یعنی چیزی مانند همان داستان گرگ و بره، مع‌هذا این آرمان کهن که از سدهٔ نوزدهم و بعد از کمون پاریس در ۱۸۷۱ به میراث مانده بود، و مارکس درسهای کمون را هرگز از خاطر نزدود چون این نخستین شورش بردگان عصر جدید بود، در جامعه فرانسه به ویژه در پاریس و برای نخستین بار رنجبران درفش سرخ را بر فراز بانک‌های بورژوازی کوبیده بودند، مع هذا شورش از سوی گارد ملی سرکوب شد، و اجساد زنان و مردان رنجبر را در پیاده‌روی خیابانها افکنده بودند، ولیکن بعد از این شورشهای بردگان و رنجبران نیز شبح سوسیالیزم بر سراسر روسیه سایه گسترد، و از میان خون و آتش یک چنگیزخان دیگر بیرون آمد، و لذا این فصل از تاریخ نیز با صحنه‌های دراماتیک به پایان رسید.

اکنون باید پرسید شعرا، فلاسفه و یا ادبیات مدرنیزم در باب این برهه‌های تاریخ چسان اندیشه کرده و چه چیز در چنته دارد، تردید نیست که یک سو فلاسفه و شعرای شرقی، این مقوله را از دیرباز پژوهیده بودند، مانند بودا، شانکارا و یا دالائی لاما در زمانهٔ ما که گوید: «خشونت با سرشت انسان سازگار نیست» لیکن این سخن ما را به یاد کاهنان بودائی بر فراز کوهستان تبت می‌افکند، با تفکر فلسفی و یا آموزه‌های بودا، در باب فنا، نیروانه و نیستی از اینرو اگر میان مارکس و هگل و یا فلاسفه شرقی مانند بودا و شانکارا یکی را باید گزین کرد، این گزینش فراتر از حد عقلا و دانشوران در زمانهٔ ماست، چون نگرش فلاسفه غربی مانند هگل و مارکس به تاریخ بشر از دیدگاه رئالیزم فلسفی بود و نه ایدئالیزم اندیشه‌ای به ویژه مارکس مادی مشرب و مادی‌نگر بود، و بدین باور که جامعه نیز مانند کل طبیعت روند تکامل را باید بپیماید، مع‌هذا این آرمان در شرف پایان است، و انسان مدرن، هنوز مسائل و معضلات خویش را در جامعه جدید حل نکرده، و لذا مسألهٔ مدینه فاضله شناخت‌پذیر نیست، امروز در غرب، نه فقط

از مدینه فاضله و شهر آرمانی خبری نیست، بل در متروپولیس و یا بزرگ شهر، مردمان در ازدحام و شلوغی می‌زیند، با پلهای هوایی و آسمان خراشهای شیشه‌ای و تمدن ماشین‌واره و از آنجا به زیرزمینهای آکنده از دود نیز توان خزید با مشتی جوانان گیسو بلند و عاصی و یا نگرهٔ آکنده از اضطراب به سوی آینده‌ای مبهم، مع‌هذا فلاسفه و شعرا و یا دانشوران هنوز به خیال خود گمان برده‌اند که همه ما باید طریق تعالی و ترقی را بپیمائیم لیکن مقصد ناپیدا می‌نماید، تا آنجاکه حتی انسانهای غارنشین، و یا بهتر بگویم میمون‌های آدم‌نما، که دانشمندان آن را هوموساپینس نامیده‌اند، پیش از مرگ و مردن، در کنار خویش مقداری گوشت سوخته را نیز نهاده بودند، تا وقتی از خواب مرگ برمی‌خیزیدند، از همان گوشت تناول کنند، یعنی امید دوباره زیستن که از کهن‌ترین ادوار در دل آدمی جوشیده و حتی بعد از میمونهای آدم‌نما نیز، فراعنه مصر اهرام عظیم را به مثابه مقبره برای خویش برپا کردند، و در اتاق مقبره و در کنار تابوت زرین فرعون، کوزهٔ شراب و یا کاسهٔ پر از عسل را نهاده بودند، و یا بشقاب پراز جوانهٔ گندم را تا بعد از اینکه فرعون دوباره از مردگان به دنیای زندگان رجعت کرد، با کوزه شراب، و عسل و یا جوانهٔ گندم سدجوع کند.

ولیکن درزمرهٔ شعرای شرقی عمرخیام این آرزوهای دیرین را نیز در نهاد آدمی کاویده و پژوهیده بود و لذاگوید: (از نسخه خطی ۸۶۷ و ۶۰۴ هجری)

ای کاش که جای آرمیدن بودی — یا این ره دور را، رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک — چون سبزه امید بر دمیدن بودی!!

این اهل قبور، خاک گشتند و غبار — هر ذره ز هر ذره گرفتند کنار
آه این چه شراب است، که تا روز شمار: — بی‌خود شده و بی‌خبرند از همه کارا!

گاه سحر است، خیز ای ساده پسر — پربادهٔ لعل کن، بلوری ساغر
کین یک دم عاریت در این کنج فنا: — بسیار بجویی و نیابی دیگرا!

در پرده اسرار، کسی را ره نیست — زین تعبیه جان هیچ کس، آگه نیست
جز در دل خاک تیره منزلگه نیست — می خور، که چنین فسانه‌ها کوته نیست!

مـــائیم خـــریدار مـــی کـــهنه و نـــو
وانگـــاه فـــروشندهٔ عـــالم، بـــه دو جـــو
گفتی که پس از مرگ کجا خواهی رفت؟
می پیش من آر و هر کجا خواهی رو!!

ای آنکـــه نـــتیجه چـــهار و هـــفتی
وز هفت و چهار، دائم انـــدر تـــفتی
می‌خور که هزار بار، بـــیشت گـــفتم:
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی!!

از جملهٔ رفـــتگان ایـــن راه دراز
باز آمده‌ای کو، که خبر پرسم باز
زنهار در این دو راهه آز و نـــیاز
چیزی نگذاری که نمیایی بـــاز!!

لب بـــر لب کـــوزه بـــردم از غـــایت آز
تـــا زو طـــلبم، واســـطه عـــمر دراز
لب بر لب من نهاد و می‌گفت بـــه راز:
«می‌خور که بدین جهان نمی‌آیی باز»!

این چـــرخ کـــه بـــا کســـی نـــمی‌گوید راز
کشته بـــه ســـتم هـــزار مـــحمود و ایـــاز
می‌خور، که نبخشند به کس عـــمر دراز
وان کس که شد از جهان، نمی‌آید باز!!

جـــاوید نـــیم، چـــو انـــدرین دهـــر مـــقیم
پس بی می و معشوق، خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و مـــحدث، ای مـــرد ســـلیم
رفتیم چو ما جهان چه محدث چه قدیم!!

ای دل چو حقیقت جهان است، مـــجاز
چندین چه خوری انده و هم رنج دراز
تسلیم قضا شو بـــه کـــم و بـــیش بســـاز
کین رفـــته قـــلم ز بـــهر تـــو نـــاید بـــاز!

آنان که به کار عقل، در مـــی‌کوشند
بیهوده بود، که گاو نـــر مـــی‌دوشند
آن به که لباس ابـــلهی، در پـــوشند
کامروز به عقل، تره می نفروشند!!!

ما لعـــبتگانیم و فـــلک، لعـــبت بـــاز
از روی حقیقت نه که از روی مجاز
بازیچه همی کنیم بر نـــطع وجـــود:
افتیم به صندوق عدم یک یک باز!

در نگرش به تمام شعرهای خیام، که در فوق درج شد روشن است که غالب ترانه‌های مذکور را با رعایت چهار قافیه سروده که به لحاظ تکنیک شاعرانه متعالی است و متعلق به سدهٔ پنجم هجری، که اکثر ترانه‌های آن سده را با بهره‌جوئی از تکنیک چهار قافیه ساخته بودند، ولیکن این نگرش به رباعیات نباید در سطح و رویه شعر و یا قافیه باقی ماند، چون اساساً شعرهای خیام فلسفی است، و پیغام فلسفی مندرج در آن در خور تقدیس، گو اینکه در غرب نیز از این موضع و دیدگاه به رباعیات عمرخیام نظر افکنده بودند، مع هذا آنجاکه آدمی بعد از مرگ و مردن در باب رجعت روح و یا حیات دوباره اندیشیده و یا مسأله هستی و نیستی راپژوهیده و لذا به سوی فلاسفه، پیغمبران و یا قدیسان قدم نهاده و خلاصه امید دوباره زیستن را از کف ننهاده باید گفت که مع‌الاسف در شعر خیام دیگر از رجعت روح خبری نیست، تا آنجاکه خیام گوید: (۸۶۷ هجری)

من دامن زهد و توبه طی خواهم کرد — با موی سپید قصد می خواهم کرد
پیمانه عمر من به هفتاد رسید: — این دم نکنم نشاط، کی خواهم کرد؟!

و همانسان که صادق هدایت، در کتاب «ترانه‌های خیام» تصریح کرده، اگر شاعر شرقی، به رجعت روح، و یا حیات دوباره باور و اعتقاد داشت، روشن است که آب توبه بر سر خویش ریخته و یکسره بر معابد و پرستشگاه و محراب آن سجده می‌برد، تا دست کم باقی عیش و نوش‌های خود را به دنیای دیگر وانهد، لیکن در شعر خیّام از این حیات دوباره نام و نشان نیست، و این شورش مادیگری بود، در برابر عرفان شرقی، که امثال شیخ عطار و یا مولوی و یاجامی و شعرای جدیدتر نیز همان طریق را پیموده بودند، ولیکن مسأله مرگ و مردن دائم به ذهن خیام می‌خلید، تا تیره‌ترین لحظه‌هایی از تردید و تشویش و اگر خیام زیر شاخه‌های تاکستان و یا خوشه‌های زرین انگور می‌زید این در فلسفه خیامی جزو تفکیک‌ناپذیر است، زیرا خیام از لذات فلسفه به فلسفه لذات نیز همواره راهی می‌گشود، و لذا برخی از محافظه‌کاران در زمانهٔ ما مانند علی دشتی در کتاب «دمی با خیام» و یاجلال‌الدین همائی در مقدمهٔ که بر کتاب طربخانه نگاشته، هر ترانه و یا رباعی راکه خیام با نگرش به فلسفه مادی مشرب و یا لذات مادی سروده، در زمرهٔ اشعار رندانه و یا لاابالیگرانه شمرده‌اند، لیکن روشن است که تفکر و اندیشه خیام در باب هستی و نیستی و یا سایر مقوله‌های فلسفی مانند شیخ عطار و یا جلال‌الدین

رومی و جامی نیست، «و اگر چنین بود عجب بودی»!! چون نظام آفرینش، همانسان که از دیدگاه فلسفه ماتریالیزم و مادی مشرب آن را پژوهیدیم، نوعی دستگاه اتوماسیون بود، و هرکس که سعی و امید ورزیده که چرخهای این دستگاه اتوماتیک را از کار و چرخش افکند، لای دنده چرخهای آن خرد شده، چون از لحظه‌ای که موجود زنده می‌میرد، خواه اشرف موجودات باشد، و یا حشره، تلاشی و تجزیه عناصر مادی می‌آغازد، و اتم‌ها و ملکول‌ها، در تحلیل نهائی خلل‌پذیر و خدشه‌پذیرنیست، و تا آخرین الکترون آن باقی می‌ماند، لیکن مستهلک و مستحیل در اشیاء مادی دیگر، فی‌المثل ذرات تن در ریشه درختان، برگ بنفشه و یا خاک کوزه وگلدان نهان می‌ماند، و یا خشت سر دیوار، اما غرور و خودخواهی در آدمی، سیراب‌پذیر نیست، و لذا آدمی این آرزو را در سر می‌پرورد که روزی دوباره از زیر ریشه درختان و یا خاک باغچه و گلزار زنده بیرون آید، و اگر بتواند عطر اقاقیا، زنبق و یا شقایق را ببوید، ولیکن خیام تصریح کرده: «پایان همه چیز جهان، نیستی است»! یعنی نیستی و نیروانه که در فلسفه بودا و شانکارا نیز تمام رموز و ظرائف آن را توان یافت، مع‌هذا تنگ حوصله‌گی و یا بداخلاق بودن شاعر پیر نیز در این باب ادراک‌پذیر است چون ابوالحسن بیهقی که با خیام در ۵۰۶ هجرت میعاد و ملاقات کرد، گوید که خیام بداخلاق بود، با اینهمه تردید نیست که دنیا این پیرمرد بداخلاق را پرستیده تا آنجا که کتاب شعرا و با کتاب مقدس غربی پهلو می‌زند.

از سوی دیگر باید گفت که متقدمین و متأخرین، در دهه‌های اخیر به ویژه در کشور ما بر سر معنا و مفهوم شعر با همدیگر نزاع خنده‌ناک کرده‌اند، اما امروز نه از نزاع و نه از خنده خبری نیست، و الهه شعر چهره نازک خود را از چشم نامحرمان فرو پوشانده و در صف دراز شعرا از خیام بدین سوی خیل عظیم نوپردازان نیز ایستاده‌اند، از نیما که پدر شعر نو بود، تا عموزادگان مانند نادر نادرپور، احمد شاملو، فروغ فرخزاد، سهراب سپهری و فریدون مشیری و این فهرست می‌تواند همچنان تداوم یابد تا تمام شعرای زمانه را نیز دربرگیرد، مع‌هذا بحث بر سر این مقوله که شعر چیست؟ در نگاه نخست معما و معضل می‌نماید، و خود من نیز داعیه آن ندارم که بتوانم برای شعر تعریف دقیق علمی بیابم، ولیکن اگر برخطا نباشم، افلاتون در رساله «ایون» گوید که شعر از بالا، یعنی از آسمان دیکته می‌شود، اما این جزء عادات روزمرهٔ افلاتون بود، که ریشه و منشأ هر چیز

را در آسمان بجوید، و به فراز آن آبی آرام بلند معراج کند، در مشرق زمین برخی کسان نیز که فیلسوف نبوده‌اند، در باب معنا و مفهوم شعر، سخن بر زبان رانده‌اند، مانند نظامی عروضی در «چهار مقاله» لیکن به گمان من توصیف نظامی از شعر چنگی به دل نمی‌زند چون نظامی گوید: «شعر باید بتواند زشت را نیکو نماید و یا نیکو را زشت...» و این نوعی سفسطه‌بازی است، و لذا به شعرای دربار سلاطین می‌برازد، مانند عنصری و عسجدی و نه به خیام، از سوی دیگر نظامی عروضی، در باب شاعر گوید: «درعنفوان شباب، و روزگار جوانی بیست هزار بیت از اشعار متقدمان بایدیاد گیرد، و ده هزار کلمه از آثار متأخران....» یعنی نظامی به خیال خود گمان برده بود که جوان شاعر اول از همه چیز باید حافظه‌اش را به صندوقچه، و یا انبار شعر مبدل کند، وتازه بعد از تمام این حرفها، نظامی سمرقندی گوید که جوان شاعر، باید دو کتاب «غایت‌العروضین» و «کنزالقافیه» را به دقت بخواند، مع‌هذا بعد از قریب به نهصد سال باید گفت که امروز وزن و قافیه از شعر زمانهٔ ما رخت بربسته، و گویی شعر در هوای تازه‌تر، تنفسگاهی می‌جوید و به قول معروف شعر امروز، تیول هیچ کس نیست، و تنفسگاه همه کس، ولیکن بدون عروض و کنزالقافیه لذا آنجاکه نظامی عروضی به دنبال وزن و قافیه رفته بود، خیام به سوی حکمت شرق و فلسفه یونان ریاضیات و ستاره‌شناسی، و از آنجا به تفکر و اندیشیدن در باب مقوله‌های جدیتر مانند هستی و نیستی. و لذا دمی از اندیشیدن در باب نیستی و فنا، فارغ نیست و حتی در واپسین دم از پیری و سالخوردگی گوید: (۶۰۴ هجری)

در پای اجل چو من سرافکنده شوم — وز دست اجل چو مرغ پرکنده شوم
زنهار گلم بجز صراحی مکنید — شاید که چو بوی می‌رسد زنده شوم!

لیکن باز باید پرسید که این «می» چیست؟ عصاره انگور است، یعنی دختر رز، و یا عصیر خوشبوی از تاکستان عشق مسأله کمی پیچیده می‌نماید، اگر مراد خیام از می فقط آب انگور است و یا عصیر ارغوانی، این برای متشرعین و فقها، مسأله برانگیز است، به ویژه از دیدگاه شرابخواری و یا الکلیزم، اگر به همان ترانه از دیدگاه موت و سکرات آن و یا نیروانه و یا نیستی و یا فنا نظر اندازیم روشن است که خیام فراتر از عصیر انگور، به سوی زندگانی مابعدالطبیعی نیز گوشه چشمی دارد که چون عطر می را ببوید زنده شود، از اینرو بر سر تعبیر و تفسیر اشعار خیام نباید به عصبیت و یا فناتیزم گرفتار آییم چون در تمام ترانه‌های اصیل نوعی تفکر و اندیشه مادی مشرب و مادی‌نگر مندرج است و

نقادان غربی نیز از این دیدگاه به شاعر شرقی نظر افکنده بودند، به ویژه ادواردفیتزجرالد و یا پروفسور کاول لیکن در فرانسه مسیو نیکلای، نخست آفریده‌ای بود که شعر خیام را نه فقط از دیدگاه فلسفه ماتریالیزم بل از جنبه صوفیگری نیز پژوهید مانند تیرتاهه در هندوستان، و یا برخی کسان دیگر، در برخی بلاد دیگر، ولیکن مسأله کوزه شراب خیام، پیوسته این تفکر را در ذهن ما تداعی و تقویت تواند کرد، که اساساً نوعی مشرب مادی در شعرهای خیام نهان است، و لذا او تافته جدابافته بود، و در تفاوت کیفی و کمی با تمام شعرای صوفی مشرب در مشرق زمین که تعداد آنان نیز فوق‌العاده زیاد است و اگر نام خیام را به این فهرست از شعرای صوفی بیاوریم حرفی نگفته‌ایم.

***

هنوز اسرار طبیعت، در پشت پرده ضخیم که بر تمام کائنات افکنده‌اند نهان مانده، به ویژه در سالیان اخیر، تازه‌های دانش بیولوژی و به ویژه ژنتیک، نگرش ما را به جهان موجودات زنده می‌گسترد، به سوی افق‌های دورتر و دورتر تا آنجاکه موجودات زنده، خیلی قدیمی‌تر از ما بر روی زمین وجود دارد و یا زیرزمین و یا در دریا. طبیعیدانان گویند که فی‌المثل خرخاکی، نزدیک به ششصد میلیون سال می‌گذرد، که بر روی زمین زیست می‌کند یعنی از عصر دایناسورها. و در دریا، مارماهی برقی در زیر آب مانند ماری می‌خزد، و دشمن را با الکتریسته دچار شوک و یا تکان الکتریک می‌کند، از سوی دیگر امروز رنگ‌آمیزی پر و بال پروانه‌ها حتی داروین را به شگفت تواند افکند، چون بال برخی پروانه‌ها سیاه و فوق‌العاده شفاف است، یعنی نوعی کریستال، و همچون فلزات براق، پس طبیعت در تمام جلوه‌های فریبا و فریبنده تجلی می‌یابد، از سوی دیگر اگر به نوک یک سوزن فولادین نظر اندازیم ولیکن در زیر میکروسکوپ الکترونیک، دایره‌ها و یا مثلثها و یا مربعهای زیبایی را به ذهن ما تداعی تواند کرد، با ساخت ملکولیزم و گویی ماده، در تحلیل نهائی یعنی همان نوک سوزن فولادین از نوعی نظم متعالی بهره جسته لیکن این تفکر و اندیشیدن در باب طبیعت ما را دوباره از ماتریالیزم و فلسفه مادی مشرب به سوی گذشته، وبه ویژه فیلسوفان یونان می‌کشاند تا آنجاکه گویی نزد افلاتون در باغ آکادموس باید رفت، چون افلاتون بدین باور بود که جهان، در تحلیل نهائی، تابع نوعی نظم هندسی و یا فرمولیزم ریاضی است، یعنی حتی نوک یک سوزن فولادین در زیر عدسی الکترونیک همین نظم متعالی را به ما می‌نمایاند، با اشکال هندسی مانند دایره

و یا مثلث و لذا حتی ماده در تحلیل نهائی یک شکل‌بندی دقیق هندسی و ریاضی را به ما می‌نمایاند، از اینرو فیزیکدان برجسته‌ای مانند هایزنبرگ در زمانهٔ جدید تفکر و اندیشه افلاتون را ترجیح نهاده. یعنی ماده، چیزی نیست مگر مشتی فرمولیزم و محاسبه‌های ذهنی و ریاضی و یا اشکال هندسی که ریشه و منشأ آن ذهنیت آدمی است یعنی ماده را از پشت عینک «ذهن» نظاره باید کرد، یعنی ذهن ریاضیدان و یا فیزیکدان و از اینرو فلسفه ماده‌نگر دوباره به سراشیب فلسفه ذهن‌گرا و یا ایدئالیزم افلاتون می‌گراید، تردید نیست که جهان تابع نظم است و این نظم از کل آفرینش و کائنات جدایی‌پذیر نیست، ولیکن باز باید پرسید پس دوقلوهای سیامی چیست؟ یعنی دوقلوهایی که بهم چسبیده‌اند، و آیا زادن این گونه مخلوقات عجیب و غریب و ناقص‌الخلقه گواهی بارز بر وجود نوعی بی‌نظمی و اغتشاش در سازمان بیولوژیک عالم نیست؟! لیکن حتی همین زادن ناقص‌الخلقه‌ها از بطن آدمی خود تابع نوعی نظام کروموزومی و حیاتی است یعنی در تحلیل نهائی بیولوژیستها حتی مقدار و میزان این نوع موجودات ناقص‌الخلقه را با روش محاسبه کروموزومی معلوم کرده‌اند، و ازاینرو موارد نادره‌ای مانند زادن دوقلوهای سیامی را به دقت پژوهیده‌اند، ولیک مسأله این است که وقتی در گوشه‌ای از دنیا یک نوزاد آدمی، با دم کوتاه و لطیف به دنیا می‌آید گناه آن را به گردن کدامین کس باید افکنیم؟! فی‌المثل از اینگونه نوزادان در برزیل و یا سایر بلاد عالم هر ساله به دنیا می‌آید مسأله چیست؟ بیولوژیستها این قضیه را از نظر دانش ژنتیک نیز کاویده‌اند، و لذا بار دیگر فرضیه‌های داروین، در دانش جدید و حتی بعد از پیدائی ژنتیک در تفکّر جدید تجلی می‌یابد یعنی آموزه‌های در باب منشأ انسان از حیوان لیکن دم کوتاه و لطیف نوزادان، مانند دم خروس بیرون است، و لذا کلیسا و یا کشیشان، یا خرافه‌باوران با این مقوله چه خواهند کرد؟! به این سوی پرده از درام آفرینش باید کوتاه و گذرا نظر اندازیم و باز به همان مقوله‌ای بازگردیم که نام این فصل از کتاب بود: یعنی «خیام و شورش مادیگری» با این همه برخی از فرزانگان غربی به ویژه لایپنیتس و یا پروفسور پانگلوس، در رمان معروف «کاندید» یا ساده‌دل اثر ولترگویند: «این دنیا، بهترین دنیاهای ممکن است» و حتی پانگلوس که خبره و چیره بر رموز و ظرائف علم مابعدالطبیعه بود گوید که: «این دنیا بهترین عوالم ممکن است، فی‌المثل خداوند، بینی را آفرید تا ما عینک را بتوانیم بر روی آن بگذاریم. و یا خداوند خوک را آفرید تا ما هر شب، پاچه

خوک بخوریم و سنگ را آفرید تا با آن قصرهای بلند بسازیم، و در اتاقهای آن باخیال راحت بخوابیم....» اما این نگرش خوش‌بینانه به دنیا به مثابه بهترین عوالم ممکن، از دیدگاه منافع زودگذر جزئی و یا شخصی بود چون فیلسوف نباید فقط تا نوک بینی خود را ببیند، بل افق تفکر و اندیشه فیلسوف باید بازتر باشد، و به سوی فضاهای دورتر و افق‌های گسترده‌تر، از اینرو خوش‌بینی پروفسور پانگلوس، در رمان معروف «کاندید» خیلی‌ها را می‌خنداند و جای شک نیست که این نظر افکندن بر سطح و رویه دنیا به خوش‌بینی‌های کاذب نیز فرجام می‌یابد،لیکن از سوئی شوپنهاور، فیلسوف بدبین‌تر از پانگلوس که با سگی در فرانکفورت می‌زیست، و حتی زیستن با سگی را بر زیستن با آدمیان ترجیح نهاده بود، مانند دیوجانس حکیم در دنیای قدیم از اینرو خوش‌بینی لایبنیتس و پانگلوس را ریشخند کرد، از اینرو گوید: «دنیا شکنجه‌گاه است» لیکن شوپنهاور تصریح کرده که باید نگاه خویش را از سطح و رویه دنیا به اعماق و مواضع نهانی‌تر افکنیم یعنی باید به زندانهای قرون وسطایی برویم که در آنجا زندانیان را مدت مدید گرسنه نگاه می‌داشتند تا همدیگر را در خواب بدرند یعنی نوعی آدمخواری در محبس و باید به میدانهای جنگ برویم که آنجا فرزندان آدم برای مرزبندی در نقشه جغرافیا سلاخی می‌کنند خواه به خاطر یک رودخانه و یا یک تپه، و از آنجا باید به اتاقهای جراحی برویم و خلاصه به خیلی جاها باید برویم تا از چهره راستین پرده برگرفت.

خود شوپنهاور نیز بدین عقیده بود، که زندگی شر است و جهان عرصه تنازع، و همه آکل و مأکول‌اند و این تفکر و اندیشه در شعر خیام نیز تجلی می‌یابد تا آنجاکه من خیام را نیز در زمرهٔ بدبینان عالم نام نهاده بودم، خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

چون حاصل آدمی در این دیر دو در جز خون دل و دادن جان، نیست دگر
خرم‌دل آن کسی که نامد بـه وجـود: واسوده کسی که، خود نزاد از مـادر!

پس خیام وقتی به تنگ پر از شراب ارغوانی، دست می‌یازد که بدبینی تمام تفکر او را می‌آکند، لذا این نوعی عشرت بدبینانه در دنیائی بود آکنده از تیرگی و تیره نگری تا آنجاکه خیام را دوباره باید نظاره کرد در باغ گل سرخ نیشابور، خیام با موی سفید و در کنار سفرهٔ خویش، وکوزه و ابریق شراب و ناگاه ابرهای تیره که بر آسمان پدید شد و یا باد سخت، که وزیدن گرفت تا آنجاکه ابریق شراب را می‌شکند، و لذا خیام با چهرهٔ دژم

روی سوی آسمان کرد، و این ترانه را سرود: (۶۰۴ هجری)

ابـــریق مـــی مـــرا شکســـتی، ربّـــی — بر مـــن در عـــیش را بـــبستی ربّـــی
بر خاک بریختی مـــی گـــلگون مـــرا — خاکم به دهان مگر که مستی ربّی؟!

این اوج عصیان و شورش خیام، بود علیه یک ربّ قادر مطلق کـه بسـاط عشـرت هرکس را که بخواهد فی‌الفور برچیده و عیش او را منغّص توانـد کـرد، ولیکـن مسأله اعتراض خیام به نظام آفرینش فقط بر سر یک ابریق شراب نیست، که ممکن است دمی خوشی و فراغت آرد، یا اینکه خیام بخواهد بپرسد این چند جرعه شراب بـه کـبریایی ربوبیت چه زیان رسانده بود که آن را به خاک ریختی؟ بل به‌گمان و باور من، این جوهر اندیشه و تفکر شاعر بود از دیدگاه ما دیگری و نوعی شورش مادیگرانه بر علیه خدائی که دائم می‌سازد و می‌شکند، و لذا داستان همان کوزه‌گر را به ذهنمان تداعی می‌کند، اما خیام در لحظه‌ای از تفکر تیره‌تر پرسیده:

چندین ســر و پــای نازنین و کف دست
از مهر که پیوست و به‌کین که شکست؟!

یعنی مسأله فقط شکستن ابریق می خیام نیست، که آن تنگی از بلور و یا شیشه بود، بل مسأله چیز دیگر است و آن اینکه چرا خالق با سر و ساق بلورین نازنینان و خوبرویان عالم نیز همان طریق را می‌پیماید و آفریده‌های ماهرویی را که آفریده نهایتاً بشکسته و به زیر خاک برده، یعنی نگرش به یک روحیه‌ای درهم شکننده در چرخش جهان و دهر، و لذا امثال محمدعلی فروغی و یا برخـی مـحافظه‌کـاران و بـا مـتشرعین مـانند جلال‌الدین همائی به خیال خود گمان برده بودند که عمر خیام خواسته به بهانه شکستن یک شیشه باده با خداوند مجادله کنند و یا با خالق چون و چرا کند.

***

در باب علی دشتی، و کتاب معروف او «دمی با خیام» چندین سطر باید بنگارم و لذا ذکر این سخن ضرور می‌نمایدنخست اینکه دشتی، یک رجل سیاسی بود، و بعد یک صراف سخن و نقاد هنر وبا نثری ویژه که زیبایی و سلاست آن را کتمان نباید کرد مع هذا دشتی معممی بود که بعد مکلا شد، ولیکن حتی بعد از مکلا شدن و بستن فکل و یا کراوات هنوز هم روحیه محافظه‌کارانه را در نهاد خود نهان داشت، گو اینکه در همان

کتاب «دمی با خیام» در باب صادق هدایت و نظریات او گوید که هدایت به علت جوانی و اندیشه‌های بدبینانه‌اش قادر نیست که شعر خیام را دریابد و لذا تصریح کرده که هدایت «جوان خام» بود و از اینرو کتاب «ترانه‌های خیام» را در سنین جوانی و دوران خامی نگاشته بود (۱۳۱۳ خورشیدی) ولیکن بعد سعی ورزیده تا نان خود را در سفرهٔ فروغی رئیس‌الوزراء وقت بگذارد و لذا به سخن خویش می‌افزاید که نظریات محمدعلی فروغی در باب خیام و اشعار او پخته‌تر و وزین‌تر بود، این قضیه را باید پژوهید.

نخست از امثال دشتی و محافظه‌کاران نظیر او باید پرسید: اگر جوانی نشانهٔ خامی است پس چطور خود خیام نیز در سنین جوانی شعرهای عمیق فلسفی سرود و پرداخت باید پرسید مگر خام و یا پخته بودن به سن و سال است؟ مگر سعدی نگفته: «ای که پنجاه رفت و در خوابی»؟ و خود دشتی که سعدی‌شناس نیز بود، پس تفکر و اندیشه فلسفی با پیری و جوانی پیوستگی ندارد بل در غالب مشاهیر و نوابغ ادب، پرسشهای فلسفی و یا تفکر تیره و یا عمیق در سنین شباب و جوانی نیز مجال بروز می‌یابد که نمونه نادر آن خود خیام است و لذا هنگامی که خیام پسر لاله‌رخ و یا بلند بالائی بود با موی زیبا، پرسش‌های فلسفی را در ذهن خود نهان داشت، گو اینکه می‌پرسید: (از نسخه نادره مورخ ۶۰۴ هجری)

گرچند که موی و روی زیباست مرا — چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد، که اندرین گلشن دهر: — نقاش ازل، بهر چه آراست مرا؟!

این پرسش را هر فردی که از زیبایی چهره و یا بلندی قامت و یا رعنایی و دیگر ظرائف جسمانی بهره‌مند باشد باید از خالق خویشتن بپرسد که غایت قصوای او از آفریدن من و یا امثال من چیست؟ مانند یکِ نقاش ماهر و چیره‌دست که چهرهٔ زیبائی را با تمام ظرایف آن بر بوم نقاشی، و با رنگ و روغن نگار زده، و بعد از آن ناگاه مانند «تصویر دوریان‌گری» در داستان معروف اسکار وایلد، به نام «تصویر دوریان‌گری» که عاقبت پیرمرد با خنجر به سوی تابلوی نقاشی رفت، و آن را پاره کرد، چون وقتی دید که روزگار او را پیر و شکسته کرده تا آنجا که حتی نزدیکان، وی را نشناخته بودند، از اینرو قهرمان قصه که از قضا اشراف‌زاده بود، بعد از رؤیت کردن تابلوئی که نقاش از سنین جوانی او رسم کرده بود چنان به حسرت و آه و أسف گرفتار آمد که گویی هیچ چاره نداشت تا همان بوم نقاش را با خنجر بدرد و پاره کند، ولیکن خیام این کار را نکرده و

در سنین شباب از خالق خویشتن می‌پرسد که این نقاش چیره‌دست: «نقاش ازل بهرچه آراست مرا» لیکن این گونه پرسشهای فلسفی در هنگام بلوغ اندیشه و تفکر متعالی از مغز شاعر و یا نویسنده بیرون می‌تراود و لذا هیچ پیوند و یا پیوستگی با سن و سال افراد ندارد، و لذا علی دشتی در کتاب «دمی با خیام» رندانه و زیرکانه سعی ورزیده بود، تا از ارزش کار هدایت بکاهد، و بر میزان تعارف برای رئیس‌الوزراء وقت یعنی محمدعلی فروغی بیافزاید اما نخست باید اذعان و تصریح کرد که کار صادق هدایت و نگرش او به مقوله خیام و شعرهای فلسفی، هیچ ربطی با کار امثال فروغی ندارد، به دو دلیل.

دلیل نخستین، پیش از همه بایدگفت که هدایت در کار پژوهش خیام‌شناسی ایران در زمانهٔ جدید پیشکسوت بود، و به قول عرب: «الفضلُ للمتقدّم» یعنی صادق هدایت کار تفحص در ترانه‌های خیام را در ۱۳۱۳ آغازید، که هنوز غالب نسخ خطی جدیدتر کشف نشده بود، مانند نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری و یا نسخه خطی نزهةالمجالس مورخ ۷۳۱ هجری و یا جنگ مجلس شورای ملی و یا دیگر نسخ خطی معتبر از اینرو هدایت کار خود را از هیچ آفرید و فقط بر یگانه نسخه خطی معتبر و موجود «مونس‌الاحرار» اتکا ورزید و به ویژه بر سیزده رباعی اصیل که در متن آن مندرج بود، پس بر صادق هدایت گناهی و حرجی نیست و جوان بودن نیز جرم نیست، مع‌هذا باید پرسید که فروغی با وجود پیری و پختگی که آقای دشتی او را پخته‌تر و فرزانه‌تر از هدایت پنداشته، پس چرا در نگرش به رباعیات خیام و حتی سرگذشت‌نامه او تا این اندازه محافظه‌کارانه و ترسو مآبانه به این قضیه نظر افکنده است؟ حال معلوم نیست از رضاشاه پهلوی می‌ترسیده و یا از برخی رجال دین و لذا در مقدمه‌ای که بر رباعیات خیام نگاشته نه فقط کار تازه‌ای نکرده بل حتی به شیوهٔ دیپلماتیک و سیاست‌بازانه خواسته بود که تمام پژوهش هدایت را در باب خیام یکسره لوث کند، و حتی به خود اجازه نداده که یک بار نام صادق هدایت را در همان مقدمه کذائی درج کند، در حالی که فروغی کار خود را در ۱۳۲۰ خورشیدی و هدایت در ۱۳۱۳ آغازید و آنجا که هدایت خیام را در کنار گوته، شوپنهاور و شکسپیر و یا اپیکور و اینگونه مشاهیر جهانی نامبرده مع‌هذا و مع‌الاسف فروغی فقط نام خیام را در کنار حاج ملاهادی سبزواری، یعنی یک صوفی دست دویم و یا دست سوم مال عهدقاجار در قلم آورده که چرا این صوفی یک روز با ناصرالدین شاه سر سفره در سبزوار نان و آبگوشت خورده در حالی

که مسأله خیام مساله حاج ملاهادی سبزواری نیست و نگرش او به مسائل هستی از دیدگاه دیگر بود از اینرو در باب این مقوله بحث مفصل و مشروح است و لذا از حوصلهٔ خوانندگان بیرون و من نیز فقط به همین چند سطر بسنده کردم تا خوانندگان عزیز دریابند که دشتی باکلمات «جوان خام» به خیال خود خواسته بود از ارزش کار هدایت بکاهد و با جمله «پیر پخته‌تر» خواسته بود به چند ورقی که وزیر مملکت نگاشته به ارج آن بیفزاید در حالی که این روحیه محافظه کارانه، به گمان من در خور تقبیح است و نه تقدیس.

***

فصل ۹

خیّام و معمّای وجود

در زمانهٔ جدید و به ویژه اندک زمانی بعد از جنگ جهانی دویم، در فرانسه و آلمان، مسأله «وجود»، از نوع مطرح شد، ولیکن نیک می‌دانیم که این مسأله و معضل، از زمان یونانیان، و به ویژه ارسطوتالس، و قریب به دو هزار و سیصد سال، از یاد آدمی زدوده و سترده شده بود، و در عصر جدید و به ویژه بعد از آنکه در غرب آتش توپخانه‌ها خاموش شد، و سربازان با چهرهٔ خسته، و شکم گرسنه، و کفش‌ها و پوتینهای پاره از سراسر جبهه‌های نبرد، به سوی موطن خویش بازگشتند، آنگاه گوش آنان برای شنیدن سخن فیلسوفان، از نو باز شد چون غالب اینان، جوانان نوخط بودند و در آستانه بیست و اند سالگی، ولیکن در واپسین روزهای جنگ دویم حتی،پسران جوان و نوخط، و قریب به سن شانزده و یا هفده ساله را نیز به خدمت سربازی گمارده بودند، و لذا وقتی که این سربازان نبرد آزموده، از اعماق جبهه‌های جنگ به شهرهای بمب‌باران شده و یا تیره و خاموش، بازگشتند، نخست مسأله‌ای که به ذهن و خاطر آنان خلیده بود، این بود: «من کیستم؟ و معنی وجود من چیست؟»

با اینکه برای جستجو و یافتن پاسخ بدین پرسش، اندکی دیر شده بود، و جوانان اندکی زودتر باید بدین مقوله‌های فلسفی می‌اندیشیدند، و نه اکنون که تمام اروپا به ویرانه مبدل شده بود، تا آنجاکه برلین سوخته بود، و بر فراز ویرانه‌های کاخ هیتلر، درفش سرخ راکوبیده بودند، با پرچم داس و چکش، و لندن نیز در زیر بمباران‌های شبانه نازیان، نیم ویران بود، و فقط پاریس، از این بلای جهانگیر در امان مانده بود، و لذا جوانان روشنفکر فرانسوی هر روز بعدازظهر در کرانه‌های رود سن در پاریس، و یا در

کافه‌های کوچک، بر دور میز حلقه می‌زدند، و دمی بر صندلیها تکیه زده و با خیال آسوده از فنجان قهوه می‌آشامیدند، و یا از لیوان پر از آبجوی خنک و کف‌آلوده، وبر روی یکی از همین صندلیهای کافه نیز ژان پل سارتر می‌نشست، و آهسته به پیپ خود پکی می‌زد، و یا چهرهٔ کامو را در کنار همان جوانان پاریس نظاره باید کرد، و هر دو اینان قصه‌نویس بودند، ولیکن نه قصه‌های عادی بل قصه‌هایی که آکنده بود از آدمهای جورواجور، و پیوسته این پرسش مطرح بود که من کیستم؟ و معنی وجود من در این زمانه چیست؟ و حتی برخی کسان بدین پرسشهای فلسفی سوال دیگر را نیز افزوده بودند: «آیا من آزاد هستم؟ فی‌المثل در گزینش شغل، یا زن و سایر مقوله‌های زندگی روزمره؟»

تردید نیست، اماکه در آلمان، این گونه پرسشهای فلسفی حتی اندک زمانی پیش از آغاز جنگ دویم مطرح بود، به ویژه مارتین هیدگر، فیلسوف فرایبرگ، که در ۱۹۳۳ از سوی هیتلر، به ریاست دانشگاه فرایبرگ نیز برگزیده شد، ولیکن هیدگر بعد از قریب به یک سال ، از ریاست همان دانشگاه مستعفی شد و حساب خود را از حساب نازیان جدا کرد، وی در مسأله «وجود» با تمام وجود غور و تجسس کرده و لذا حتی از شغل دانشگاهی کناره گرفت، تا با زن و فرزند به جنگل سیاه برود و در چند اتاق کوچک، و مشرف به درختان کاج باقی ایام زندگانی را بگذراند، یعنی با خوردن آبجوی معروف مونیخ، و یا زیستن در کنار درختان کاج و یا تماشای آهوان و جنگل مه‌آلوده و از اینرو تا پایان جنگ جهانی دویم و حتی بعد از آن نیز هیدگر از اندیشیدن در باب وجود دمی فارغ نبود، و لذا این تفکر و اندیشه در باب معضل و معمای وجود، موجب شدکه وی مهمترین شاهکار فلسفی زمان را در سدهٔ بیستم بیافریند، یعنی کتاب: «وجود و زمان» از اینرو اگر انصاف دهیم، تردید نیست که هیدگر فیلسوف فرایبرگ، بر فلاسفه جدید فرانسه، به ویژه ژان پل سارتر و یا آلبرکامو و یاگابریل مارسل، سبقت جسته بود، چون اساساً شم آلمانی در تفکر و اندیشه، در باب مسائل متافیزیک، مانند وجود خدا، ماده و روح و یا همین مسأله جدید و مقوله مهم فلسفی، یعنی وجود، از فلاسفه فرانسوی قویتر و عمیقتر بود، و بدون اینکه مراد من اهانت به فلاسفه فرانسه باشد، باید بگویم که نوعی ژست‌های فلسفی و روشنفکرانه، و به ویژه سیگار لای انگشتان، که دود می‌کند، و فضای کافه را می‌آکند، و لیوان آبجوی کف آلود و از اینرو فلاسفه پاریس به ویژه

سارتر و کامو، تکنیک ادبی و داستان‌نویسی را بر مقالات و رسائل فلسفی ترجیح نهاده بودند، به ویژه نمایشنامه‌های مدرن و ازاینرو سارتر و کامو، نمونه‌های درخشان و نادره‌ای از نویسندگان فیلسوف مآب را به ما می‌نمایانند، که مراد آنان از قصه‌نویسی، این بود که فلسفه را از پشت میز دانشگاه و یا مواضع بالاتر، یعنی مجالس اشرافی، یکسره بیرون آورده و آن را به کوچه و خیابان و نهایتاً به پشت میز کافه‌های رود سن بکشانند.

چون بارها اشاره ورزیدیم که اساساً پرسشهای فلسفی، درکله‌هایی جوشش می‌یابد، که از فراغ خاطر و یا زمان آسوده بهره می‌جویند، و لذا فلسفه مشغلهٔ افراد و اشخاص مرفه الحال بوده و نه مشغلهٔعوام و یا مردمان عادی درکوی و برزن، مع‌هذا سارتر و کامو با اینکه داعیه مردمی داشتند، فلسفه را از آسمان، و معراج ملکوتی به زیر کشیدند، تا آنکه در پشت میز کافه‌های پاریس حتی پسران هیجده ساله در باب معضل هستی و نیستی، جر و بحث‌های فراوان کرده بودند، در همین سالهای نخستین دههٔ بعد از جنگ جهانی دویم بود، که واژهٔ «اگزیستانس» برای بار نخست بر سر زبانها افتاد، در خود پاریس ویا بلاد دیگر از فرانسه بر سر معنا و مفهوم این کلمه، جر و بحث فراوان شده بود، ولیکن خود کلمه فقط این معنی را به ذهن پوینده و جوینده افاده می‌کند: «وجود» از اینرو ناگاه برای مدتی کلمهٔ «اگزیستانسیالیست» مد روز شده بود، وفی‌المثل ممکن بود که یک مادموازل پاریسی، با قامت باریک، و موهای شانه نخورده و ژولیده، به سیگار خود پکی بزند و با ژست اندیشمندانه به دوستان بگوید: «من یک اگزیستانسیالیست هستم...!!» ولیکن ممکن بود که خود مادموازل مذکور نیز به معنا و مفهوم دقیق واژه وقوف نیافته، و حتی از غور و تفحص در مبانی فلسفه غرب محروم مانده باشد، چون در آلمان وضع تفکر و اندیشه در باب «وجود» با فرانسه متفاوت بود، یعنی سنت فلسفی در آلمان، پیوسته فلسفه را نوعی مقولهٔ اشرافی و خاص طبقهٔ برتر انگاشته بود، و لذا هیدگر نیز، کتاب «وجود و زمان» را با بحث پیچیده و معضل فلسفی آغازیده بود و لذا درک و فهم آن نه فقط برای غالب فلاسفه غربی مشکل می‌نمود، حتی در خود آلمان نیز تعدادی انگشت‌شمار از فلاسفه حرفه‌ای به برخی از اوراق این شاهکار عقلی وقوف یافته بودند، و لذا به گمان من، هیدگر متعمداً اثر خود را در کمال پیچیدگی و صعوبت نگاشته بود، تا هر خواننده عادی فی‌المثل بقال یا قصاب نتواند به رموز و ظرائف آن وقوف یابد، و لذا هیدگر از نگاشتن قصه و یا نمایشنامه گریزان بود، و از سوی دیگر،

سنت مقدس فلسفی در آلمان هیچگاه بدو رخصت نمی‌داد که از شیوه اندیشیدن فلاسفهٔ بزرگ، مانند هگل و یا نیچه و شوپنهاور به کژراهه برود، و یا این سنت کهن را یک شبه بشکند، از اینرو، تردید نیست که تفکر و اندیشه هیدگر حتی تا این لحظه که این سطور را بر روی کاغذ رقم زده‌ام، در خود غرب نیز هنوزافراد نادرهٔ را بایدبتوان یافت، که به تمام معنا و مفهوم کتاب هیدگر وقوف یافته باشند، گو اینکه در باب فلسفه هگل نیز عین این سخن مصداق می‌یابد، و معروف است، که هگل گفته بود: «فقط یک نفر، فلسفه مرا فهمید و اگر راستش را بخواهید او هم نفهمید...»!! از اینرو فلسفه اگزیستانسیالیزم در فرانسه مانند مد لباس، به شکل و شمایل گونه‌گون باب روز بود، و برعکس در آلمان سنت فلسفی مانند موسیقی سمفونیک و ارکستراسیون متعالی، فقط در دسترس اشراف بود، و یا اقشار برتر جامعه و به ویژه خانواده‌های بورژوا، وبا اینکه شعار «خودم و زنم و سگم» میان این طبقه نیز رواج یافته بود، ولیکن فراغت خاطر و عدم اضطراب و یا دلهره برای معاش روزانه، موجب رواج و رونق بحث‌های فلسفی بود و لذا روزی که هیدگر با غرور خاص نژاد ژرمن این کلمات را بر زبان رانده بود: «من مشکلترین معضل فلسفی را در زمانهٔ جدید حل کرده‌ام: هستی هست و نیستی نیست»!!! از اینرو تمام آلمان (بجز از خود پیشوا) در باب این سطر از سخن هیدگر، به جرو بحث‌های دراز مشغول شده بودند، ولیکن هیدگر در جنگل سیاه و در کلبهٔ چوبی، و با فراغ خاطر می‌آسود.

از اینرو وضع فلسفه در آلمان و فرانسه در نگاه نخست متفاوت می‌نمود، و از اینرو ما نخست باید به روش تفکر ژرمن نظر اندازیم و حتی اگر ضرور باشد به دوره‌های پیش‌تر، یعنی سدهٔ نوزدهم نیز بازگردیم و به عقاید و باورهای برخی از فیلسوفان گمنام‌تر نظر اندازیم تا بر این راز نهفته بتوان وقوف یافت که چه شد که مسأله وجود، به ویژه بعد از دو هزار و سیصد سال دوباره در غرب مطرح شد، چون هیدگر در کتاب «وجود و زمان» تصریح کرده که: «من نخستین فیلسوف غربی هستم، که بعد از ارسطو تالس در یونان، دوباره مسأله وجود را در تفکر و اندیشه غربی مطرح کرده‌ام»! مع‌هذا به گمانم اگر به غرور ژرمانیک فیلسوف ضربه نخورد، باید گفت که حتی پیش از پیدائی هیدگر در فلسفه آلمان، یک جوان گمنام و گوشه‌گیر به نام کی‌یرکگارد در باب «وجود» و معضل آن در روزهای تیره شباب، فراوان اندیشیده بود، و حتی چندین کتب فلسفی در این باب نگاشته و خلاصه در گمنامی و عزلت از جهان رخت بربست، ولیکن اگر انصاف دهیم،

سهم و میراث کی‌یرکگارد در فلسفه‌های وجود غربی، نه فقط از سهم تفکر و اندیشه هیدگر کمتر نیست، بل باید گفت که وی راه را بر تمام اندیشیمندان جدید گشود، و لذا به دنمارک نیز گذر باید کرد، به ویژه در پایتخت آن کوپنهاک از این جوان بیمارناک و عصبی، سراغ باید گرفت، با اینکه می‌دانیم کی‌یرکگارد تمام کتب فلسفی را با نام‌های گونه‌گون و یا مستعار در قلم آورده بود، و شاید خواسته بود، به خوانندگان وپویندگان آثار خویش، این مقوله را بفهماند که اساساً هویت و وجود آدمی هیچ ربطی به نام او ندارد و از اینرو فرد تنها، یا غمزده و گوشه‌گیر مانند خود وی، که در این جهان مدتی می‌زید، و بعد نیز در گوری گمنام باید بخسبد و بیارامد، دیگر القاب طویل و یانام و نشان شهره از هویت و وجود راستین وی نه چیزی تواند کاست، و نه چیزی تواند بر آن افزود، گو اینکه در آثار کافکا نیز دوباره همین مقوله را مطرح شده می‌یابیم، کافکا در رمان معروف «قصر» قهرمان داستان را آقای کاف نامیده ولیکن باید گفت که کافکا از همان جوانی مرید راه کی‌یرکگارد بود و لذا در این باب به تفکر و اندیشه مراد خویش، ناخنکی زده، ولیکن تردید نیست که کار کافکا در زمانهٔ جدید کاری بود کارستان، و به ویژه رمان «قصر» در زمرهٔ عجائب کتب عصر ما است، در مشرق زمین اما مسأله و معضل وجود را فقط دو سه تن از شعرا و فلاسفه پژوهیده بودند، در ادوار کهن‌تر خیام، که رساله «وجود» را نگاشته بود، و از سوی دیگر رباعیات نیز این مقوله را از دیدگاه فلسفهٔ شرقی کاوش کرده و لذا تعداد این ترانه‌های فلسفی را در نسخ خطی قدیم به ویژه نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری توان نشانه و گمانه زد، تا آنجا که با یقین باید گفت که خیام از مسأله وجود، دمی فارغ نیست و لذا فلاسفه و فرزانگان شرقی این مسأله را از دیدگاه دیگر کاویده‌اند، و بعد از خیام این مقوله‌ی مهم فلسفی، تا چند سدهٔ بعد از او در استتار بوده تا اینکه در سدهٔ هفدهم میلادی صدرالدین شیرازی، معروف به ملاصدرا که برای مدتی از اصفهان، به کهک قم کوچیده بود، دوباره همان مقوله را پژوهید، و لذا برخی از کسان وی را با اسپینوزا در غرب برابر دانسته‌اند، و ذکر این سخن نیز ضرور می‌نماید، که اساساً چون مشرب ملاصدرا، عرفان مشرق بود، از اینرو تفکر و اندیشه صدرالدین شیرازی مانند تفکر و اندیشه اسپینوزا و یا حتی کی‌یرکگارد در زمانهٔ جدید، مقرون به استدلالات عقل نیست، از سوی دیگر ملاصدرا، چون به تعبدهای مذهبی، و به ویژه مسأله تقلید در آئین تشیع باور نداشت، از اینرو به فرمان شاه عباس اول، و با

دسایس برخی از مخالفین، مجبور به این سفر بود، و لذا وی از اصفهان راهی قم شد، و از آنجا به دهکده کهک کوچید و مدتی از عمر خویش را به عزلت و انزوا گذرانید و بعد راهی سفر حج شد، و با اینکه سفر هفتم وی بود، ولیکن در بصره دیده از جهان بربست، ملاصدرا در کتاب «اسفار الاربعه» مسأله وجود را بررسی و تفحّص کرده بود، و همانسان که اشارت رفت، از دیدگاه اشراق و عرفان و لذا مشرب ملاصدرا مشرب عقلی نیست و از اینرو در غالب موارد تفکر و اندیشه او، در حد باورهای کتاب مجید بود، و یا استناد مداوم به آیات وحی منزل ولیکن در مورد اسپینوزا فیلسوف بلندآوازه هلند در سدهٔ هفدهم میلادی باید اذعان و تصریح کرد که اساساً اسپینوزا، در همان عنفوان جوانی از کتب مقدس یهود مانند تورات و تلمود، بریده و گسسته بود، و بدین باور بود، که تفکر و اندیشه فلسفی، از حصار باورهای آسمانی و مذهبی باید بیرون آید، و فلسفه، تابع مذهب نیست، و خردمند از هرگونه باور آوردن به حقیقت دیکته شده، از بالا باید احتراز کند، و لذا راسیونالیزم و خردگرایی در اسپینوزا، به اوج تعالی می‌رسد، تاآنجا که هگل گوید:«برای فیلسوف بودن، نخست باید مرید راه اسپینوزا باشیم،» مع‌الاسف این مزیت عقلی و فلسفی که در هگل، اسپینوزا، مارکس و یا هیدگر چشمگیر است مع‌هذا فقدان آن را در ملاصدرا به وضوح توان یافت، چون صدرالدین شیرازی با اینکه اشراف‌زاده بود، و پدرش یکی از شهره‌ترین بازرگانان مروارید در شیراز و خلیج‌فارس، و از آغاز شباب به درسهای فلسفه عشق می‌ورزید و لذا مدتی در مدرسه شیراز به آموختن دروس پرداخت و بعد ازآن نیز راهی اصفهان شد و چون آزاداندیش بود، لذا بعد از مدتی فقها و متشرعین بر وی شوریدند، و شاه عباس اول صفوی نیز، فرمان داد تا از اصفهان برود، این مسأله تازگی ندارد، چون حتی در غرب نیز چنین بلایی را بر سر اسپینوزا آورده بودند، وی مجبور بود که از آمستردام بیرون برود، و مدتی در نزدیک‌لاهه و دریک‌اتاق‌زیرشیروانی‌منزل کرد، و چون از راه تراش دادن بلور و عدسی امرار معاش می‌کرد، بعد از مدتی به بیماری سل نیز مبتلا شد، و لذا در سن چهل و اند سالگی درگذشت، مع‌هذا تردید نیست که تمام فلسفهٔ جدید غرب ازدکارت و اسپینوزا می‌آغازد، ولیکن بنابر عقیده و باور خویش باید بگویم که مع‌الاسف تفکر و اندیشهٔ شرقی بعد از وفات ملاصدرا در بصره متوقف شد، و از زمانهٔ صدرالدین شیرازی، تا سدهٔ بیستم میلادی نه فقط هیچ کار تازه‌ای در فلسفه ایران نشد، و حتی باید گفت که فلسفه و

فلسفیدن در سر جای خویش درجا زد، و هیچ آفریده را نتوان یافت، که همان جامه صدرالدین شیرازی را بر تن کند، و از اینرو چهره و شخصیت حاج ملاهادی حکیم سبزواری، به مثابه سایه کمرنگ و یا شبح خاکستری از ملاصدرا، بیش نیست به ویژه در عصر قاجاریه باید گفت که شعر و نثر پارسی، و حتی باورهای عرفان و اشراق به حد ابتذال کشیده بود، تا آنجا که آخرین بارقهٔ حقیقت از لحاظ اشراق و عرفان در چهره و شخصیت حاج میرزا حسن صفی علیشاه، تجلی می‌یابد و به گمان من میرزاحسن صفی علیشاه این امتیاز را برحاج ملاهادی حکیم سبزواری دارا است، که وی مدت شش سال در هندوستان رحل اقامت افکند و حتی مدتی دراز از خوردن گوشت، پرهیخت و لذا در چهرهٔ حاج میرزا حسن صفی علیشاه، آخرین بازمانده عرفا و صوفیه در عصر قاجاریه استعداد عشق و اشراق را سراغ باید گرفت.

از اینرو حتی این عارف نامور نیز در تحلیل نهائی، مفسر و شارح قرآن بود، مانند ملاصدرا در شیراز و عصر شاه عباس صفوی، و یا همچو حاج ملاهادی سبزواری، در زمانهٔ ناصرالدین شاه، مع‌هذا وقتی که سخن از یک فیلسوف غربی مانند اسپینوزا به میان آید در نگاه نخست این مقوله برای خواننده و پوینده چشمگیر است که فیلسوف حساب خود را از حساب وحی آسمانی جدا کرده، و به ویژه اسپینوزا بدون اینکه خویشتن را مفسر و یا شارح کتاب مقدس یهود، یعنی تورات و یا تلمود بداند و یا بشناساند، سعی و امید ورزیده بود، تا فقط با بهره‌جویی از تفکر و اندیشه، مسأله وجود خداوند، ماده و روح و یا نیک و بد را حل و فصل کند، از اینرو با اینکه اسپینوزا، و یا صدرالدین شیرازی، به تقریب با همدیگر در یک زمانه می‌زیسته‌اند، یعنی در سدهٔ هفدهم میلادی، یکی در کهک قم و دیگری در دهکده نزدیک لاهه، مع‌هذا نگرش آن دو به مسأله وجود، و یا وجود خدا، ماده و یا روح متفاوت می‌نمود، به ویژه فلسفه باروخ اسپینوزا، از نادره‌ترین شاهکارهای فلسفی جهان است، و از اینرو بعداز پیدائی اسپینوزا در غرب، ورق فلسفه برگشت، تا آنجا که هگل و مارکس نیز همان طریق را پیمودند و لذا در تقدیر آدمی دگرگونی و شورش عقلی رخ داده بود، گو اینکه درتواریخ فلسفه غرب نیز این مقوله را درج کرده‌اند که شبی یک مرد قشری مأب در یکی از پس کوچه‌های تاریک آمستردام در کمین ایستاده بود و با خنجری آخته در کف و چون فیلسوف به سوی منزل خویش می‌آمد ناگهان از خفا بر وی شبیخون آورد و ضربه

خنجر بر گردن فیلسوف فرود آمد، مع هذاگردن وی را خراشید گرچه یقه کت و پیراهن او را درید و خون آلوده کرد ولیکن اسپینوزا با وحشت از آن کوچه گریخت و چند روز بعد نیز از آمستردام به لاهه کوچ کرد و زندگی آرام و بی‌دغدغه خویش را در همان سامان پایان بخشید مع‌الاسف شادروان ذبیح‌الله منصوری در کتاب معروف «ملاصدرا» یک جا از قول اسپینوزا گوید: «من خدا هستم»!!! جای أسف است، که جویندگان و پویندگان ایرانی، در زمانهٔ ماکار پژوهش را آسان و سرسری پنداشته‌اند، و گویی فلسفه نیز مانند رمان و قصه باید شیرین و دلچسب باشد، و فی‌المثل خواننده ایرانی نیز بتواند در بستر خواب آن را مانند قصه بخواند و لذت ببرد، و لذا خواننده مذکور به تاریخ تفکر و اندیشه در غرب آگاهی نیافته از هرکجا بی‌خبر مانده باشد، و کتاب «ملاصدرا» ترجمان و برگردان معروف شادروان منصوری را به زبان پارسی بخواند، و به همان سطر و جمله‌ای که اشارت شد برسد، یعنی که اسپینوزا گوید:«من خدا هستم»! و لذا این گونه اراجیف یا سخنهای ژاژ و یا خنده‌ناک در خور تقدیس نیست بل آن را باید نکوهید، چون باروخ اسپینوزا، که در یک اتاق تنگ زیرشیروانی در لاهه منزل کرده بود، وبا خوردن یک قرص نان جوین و یاچند خوشه انگور و اندکی شیر یا پنیر، ارتزاق می‌کرد، و برای امرار معاش، عدسی و بلور را تراش می‌داد، و ریه‌های خودرا از ذرات غبار می‌آکند، هرگز کسوت فرعون و یا مدعیان خدایی را بر تن نکرده بود، که ناگاه در همان حجره تنگ و تاریک دعوی خدایی کند، و بگوید من خدا هستم، و ازاینرو همانسان که قصه‌ها و رمان‌های غربی را از زبان فرانسه یا انگلیسی به پارسی ترجمان و برگردان کرده بود، وبرای جذب خوانندگان بر آن شاخ و برگ فراوان افزوده و خلاصه خیل عظیم خوانندگان را به سوی داستانهای فرنگی و غربی می‌کشانید، مع هذا این قضیه در باب فیلسوفان و فرزانگان باختر، شوخی‌بردار نیست، چون آنجاکه ما در سدهٔ هفدهم در حکمت اشراق و عرفان ملاصدرا درجا زده بودیم، مع هذا بعد از اسپینوزا، هگل و مارکس و یا نیچه و هیدگر پدید شدند، و روند تکامل فلسفی و اندیشگی حتی لحظه‌ای از رفتن بازنمانده بود، و لذا تقدیر و سرنوشت غرب را یکسره دگرگون کرد، پس مسأله اسپینوزا در فلسفه باختر داعیه خدائی نیست، ولیکن شادروان منصوری به خیال خود گمان برده بود، که اگر فلسفه پانته‌ایزم، یا «وحدت وجود» را به زبان سهل و ساده بر اوراق کاغذین تحریر و تقریر کند، تا آنجاکه فی‌المثل بگوید اسپینوزا این حرف را بر

زبان رانده و گفته بود، «من خدا هستم»، لذا خواننده ایرانی که حوصله تفحص و تجسس در مسائل جدی را ندارد، و پیوسته در زمانه ما و به ویژه آغاز عهد پهلوی قصه‌های حسینقلی مستعان را خوانده بود، مانند «آشوبگر» و یا «شهرآشوب» و یا داستان مفصل و جذاب از «شمع پرس قصه» و امثال این احادیث ولذا بعد از پیدائی روزنامه‌ها و مجلات جدید نیز، شادروان منصوری، مدتی به ترجمان و برگردان قصه‌های پلیسی و مهیج مانند قصه‌های آگاتاکریستی، مشغول بود همچون کتاب «قتل در سواحل دجله» که خود من آن را در سن شانزده سالگی با اشتیاق فراوان خوانده بودم، و مانند کارآگاه آن هرکول پوارو در جستجوی یافتن قاتل بودم، مع‌الاسف عین همین قضیه در باب ترجمان و برگردان کتابهای فلسفی نیز مصداق می‌یابد، تا آنجاکه یکی ازپیچیده‌ترین و معضل‌ترین مباحث فلسفی، یعنی پانته‌ایزم یا همه خدایی و یا بحث در یگانگی وجود راخواسته بود به شیوهٔ قصه‌های شیرین، برای خوانندگان ایرانی قابل هضم بسازد.

پس روشن است که مسأله و معمای وجود را در مشرق زمین، سراغ باید گرفت، لیکن در برخی از شعرهای فلسفی خیام، و بعد از آن در رسائل صدرالدین شیرازی و چون امروز ترانه‌های خیام اشتهار جهانی یافته از اینرو سخن گفتن ما در باب وجود و یا شناخت این مقوله در دیدگاه اندیشمندان غربی ویا شرقی تواند بود، گو اینکه در رسائل به زبانهای فرنگی نیز برخی از صرافان سخن و نقادان هنر به مشابهت میان تفکر و اندیشه خیام و هیدگر و یاکامو و سارتر اشارت ورزیده بودند و دراین مقال نیز که ما مجبور بودیم به نخستین ریشه‌های این تفکر د رغرب و یا شرق انگشت نهیم ناگزیر در کنار کامو، سارتر و یاهیدگر، یعنی اندیشمندان غربی سخن از مسائل فلسفه شرق نیز الزامی بود، گو اینکه باکمال شگفتی دیدیم، که مع‌الاسف بعد از صدرالدین شیرازی هیچ کس کباده‌کش میدان فلسفه نیست و فقط به نام دو چهره و شخصیت اشارت ورزیدیم، یعنی حاج ملاهادی حکیم سبزواری و یا صفی علیشاه که مشرب هر دوی آنان اشراق و عرفان بود، در حد باورهای کتاب مجید، و لذا حکمت شرق، را در خدمت کتاب مجید گمارده بودند، حال اینکه در غرب عکس این قضیه مصداق بارز می‌یابد یعنی اسپینوزا، در عنفوان جوانی از کتاب تورات و تلمود برید و گسست و با اینکه خود وی یهودی بود، ولیکن در کتاب نقد کتب مقدس این مقوله را پژوهیده بود، که اساساً کل کائنات و طبیعت، تابع نوامیس و قوانین خدشه‌ناپذیر است و از اینرو باور آوردن به معجزات انبیاء

و یا خرق عادات نه فقط در تعارض و تضاد با تمام نوامیس و قوانین جهان است، بل حتی این نوع تفکر و نگرش به جهان که کتاب تورات آن را درج کرده اشخاص فرزانه را از طریق توحید، و یا یگانه باوری، به سوی کژراهه می‌کشاند، چون به زعم اسپینوزا: «خدا، جوهر است و این جوهر یگانه است» و اینکه جوهر چیست و یا مراد فیلسوف از کلمه جوهر و یا سابستانس چیست، بی‌گمان باید به آثار خود فیلسوف نظر اندازیم و این از حوصله خوانندگان بیرون است و لذا نه فقط اسپینوزا نگفته بود: که «من خدا هستم» بل حتی این مقوله را تصریح کرده، که خدا جوهر است، و جوهر نیز یگانه است، ولیکن مسأله مهم فلسفی این بود که از دیدگاه اسپینوزا، تمام کائنات و جهان، زیر فرمولیزم ریاضی و یا علمی است، مانند کشفیات کپرنیکوس، کپلر و یاگالیله در ستاره‌شناسی، و از اینرو باور آوردن به معجزات انبیاء در تضاد و تعارض عقلی و یا علمی با کل کائنات وجهان است، و لذا اسپینوزا در وحله آغازین حساب خود را از حساب قصه‌ها و احادیث مندرج در تورات و تلمود یهود جدا کرده بود، تا آنجاکه یکسره بر تمام معجزات موسی، یا یوشع نبی خط بطلان کشیده بود، در اینجا باید به ذکر این صحنه دراماتیک از تاریخ غرب نیز اشارت ورزیم به ویژه نام یوشع نبی را از تورات به وام ستانده‌ایم بگذار درباب معجزه او که خورشید را از رفتن به کژراهه کشانیده بود و یا حرکت آن را متوقف کرده یاد کنیم، لیکن از زبان یک سردار غربی به نام ناپلئون.

در واپسین نبرد ناپلئون با قوای انگلستان در واترلو، نیروهای کمکی به امپراتور در ساعت شش بعدازظهر به میدان نبرد رسیدند، یعنی با سه ساعت تأخیر، لاسکاز در خاطرات سن هلن گوید: «ناپلئون با دست راستش خورشید را در آسمان نشان داد، و گفت:«ای کاش من می‌توانستم مانند یوشع نبی خورشید را از حرکت بازبدارم و یاغروب آن را دو ساعت به تعویق افکنم...» مع‌الاسف نه ناپلئون و نه هیچ آفریده دیگر قادر نبود که بدین معجزه دست یازد، لیکن کتاب تورات تصریح کرده، که مع هذا یوشع نبی به آفتاب فرمان داد، تا از حرکت باز ایستد وسخن اسپینوزا نیز در رد بر معجزات یوشع نبی و یا سایر بنی‌اسرائیل از این آبشخور سیراب شده بود، تا آنجاکه تفکر و اندیشه عقلائی، میان دانش و خرافه‌های تورات یکی را باید گزین کند، از اینرو اسپینوزا بدون اینکه به معجزات مندرج در کتاب مقدس، لحظه‌ای باور آورد، مسأله وجود خدا را از نو و با استدلال عقلی‌به‌شیوه برهان هندسی و ریاضی، و یا روش اقلیدسی، کندوکاو کرد، و خود

نیز بدین باور بود که به کژ راهه نرفته و بل در صراط مستقیم از تفکر و اندیشه ره می‌سپرد.

ولیکن در مشرق زمین مسأله باور آوردن به عقل و یا استدلالات عقلی راکم بها داده، و برعکس اشراق و وحی منزل آسمانی را بر باورهای عقلی ترجیح نهاده بود، از اینرو به گُمان من، میان اسپینوزا و صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا تفاوت از زمین تا آسمان است تا آنجاکه صدرالدین شیرازی تا پایان زندگانی خویش فلسفه را در حصار باورهای مذهب به بند کشیده بود، ولیکن فیلسوف غربی این حصار را فرو افکند و راه را یکسره بر ترقی و تعالی تفکر و اندیشه گشود، اگر انسان در روند تکامل عقلی، دائم چشم به سوی آسمان کند، تا حقیقت نهائی و غائی از آن فراز به شکوه و متعالی بر وی نازل آید، و خلاصه اینکه حقیقت مطلق یک بار برای همیشه در دسترس او قرار گیرد، لیکن وقتی ما به همین حقیقت مطلق نظر می‌افکنیم به ویژه در کتب مقدس مانند تورات و تلمود یا چهار انجیل معروف مسیحیت در نگاه نخست این از آفتاب نیمروز روشن‌تر است که در سراسر اوراق کتاب مقدس، به ویژه عهد عتیق و عهد جدید، نوعی تعارض و تضاد شناخت‌پذیر است، یعنی همان مسأله‌ای که اسپینوزا نیز بر آن انگشت نهاده بود، و لذاگوید که نویسندگان کتب مقدس از منابع و مواعظ قدیم یهود هر سخن و یا هر معجزه راکه خواسته بوده‌اند، در دو کتاب مذکور به قلم آورده بودند، ولیکن مسأله عمده این بود که از دیدگاه فلسفه اسپینوزیسم، خدا جوهر است، و جوهر یگانه است و جهان نمود همین یک جوهر است، و همین یک جوهر نیز ناموس است یا «نوس» و یا قانون و این قانون نیز خدشه‌پذیر نیست، چون در طبیعت دو جور قانون وجود ندارد، فی‌المثل اینکه سرعت نور راکه در هر ثانیه ۳۰۰/۰۰۰ کیلومتر است، فی‌المثل در یک نقطه دورافتاده‌تر از کائنات آن را با ارقام کمتر و یا بیشتر بتوان محاسبه کرد. لیکن در کل کائنات و طبیعت و جهان هیچگاه چنین نیست،و از اینرو بزرگترین فیزیکدان در زمانهٔ جدید،یعنی اینشتین با زنش راهی بندر نیویورک بود، از اینرو کشیش کلیسا تلگرامی به وی مخابره کرد و از فیزیکدان پرسید:«آیا شما به وجود خداوند باور دارید» اینشتین در پاسخ بدو این کلمات را در تلگرام خویش تقریر و تحریر کرد: «من به خدای اسپینوزا باور آورده‌ام، و نه به آن خداوندی که مانند یک سلطان مستبد بر فراز ابرهای آسمان تکیه زده باشد، چون جهان تابع نوامیس و قوانین خدشه‌ناپذیر است» از

اینرو در پاسخ کوتاه خویش به کشیش مذکور این مقوله را تصریح کرده که جهان تابع نوعی یگانگی در نوامیس حاکم بر آن است و لذا همانسان که اسپینوزا نیز تصریح کرده، معجزه به مثابه نوعی مداخله در امور طبیعت بود، یعنی اینکه در نوامیس ابدی و ازلی بتوان دستکاری کرد، و این فراتر از حد باورهای فیلسوف بود در سدهٔ هفدهم میلادی و لذا وقتی که به مشرق زمین نظر می‌افکنیم مع‌الاسف از تفکر و اندیشیدن آزادانه، و جدا از باورهای مذهب خبری نیست، تا آنجاکه حکیم سبزواری، و یا عارف قاجاریه حاج میرزاحسن صفی علیشاه از حصار باورهای کتاب مجید هرگز گامی فراتر ننهاده بودند، و لذا تفکر و تفلسف آن دو مانند اسپینوزا نیست گو اینکه تفکر و اندیشه صدرالدین شیرازی نیز در حد شریعت بود، و نه بیرون از باورهای شریعت، و با اینکه اسپینوزا گوید خدا یگانه است و صدرالدین شیرازی نیز گوید که خداوند یگانه است، ولیکن میان آن دو هیچ مشابهت و مناسبت نیست چون اسپینوزا این باور و عقیده را بر پایهٔ استدلالات عقلی به شیوه ریاضی و هندسی و یا روش اقلیدسی کشف کرده بود، لیکن صدرالدین شیرازی آن را از کتاب مجید اقتباس کرده و لذا یکی وجود خدا را از طریق عقل می‌پژوهید و آن دیگر از طریق اشراق درون و یا باگوشهٔ چشمی به سوی آسمان و وحی منزل آن.

مع‌هذا باید با این چند سطر به این مقوله پیچیده حسن ختام بخشیم باروخ اسپینوزا، در شاهکار فلسفی خویش، رسالهٔ «اتیک» این قضیه را تصریح کرده که خدا یا جوهر یگانه، شناخت‌پذیر است، ولیکن تحت دو صفت، یکی ماده و دیگر روح و اگر از اسپینوزا بپرسیم ماده چیست؟ وی گوید که آن «بعد» است و اگر دوباره بپرسیم که روح چیست؟ وی گوید که «اندیشه» و لذا جوهر یگانه یا خدا در تحت دو صفت مادی و یا روحی ادراک‌پذیر است، یعنی جهان و کل کائنات، با تمام نوامیس و قوانین علّی و عقلی مساوی است با خدا ناگفته نباید بگذاریم که این نوعی فلسفه ماتریالیزم، و یاماده‌باور بود، زیر نام و پوشش خدا، از اینرو برخی از نقادان فلسفه در باختر فیلسوف آمستردام را در زمرهٔ کافران و مرتدین شمرده‌اند، گو اینکه به جان فیلسوف نیز شبیخون آورده بودند با خنجر تیز و بران ولیکن اسپینوزا جان سالم بدر برد.

***

در سدهٔ بیستم اما نه مسأله وجود خدا، بل مسأله و معضل خود وجود زیر پوشش

بود، و لذا هیدگر پرسیده بود وجود چیست؟ و یا بهتر بگویم وجود انسانی چیست؟ چون در تمام کتب و رسائل فلسفی که هیدگر نگاشته، از خدا نام و نشان نیست، بل فقط از «داس زاین» سخن بر زبان رانده، که معنی و مفهوم این واژه ژرمانیک در زبان پارسی ترجمان‌پذیر نیست چون فقط یک کلمه و یک واژه در زبان و لغت آلمانی این معنا و مفهوم را افاده می‌کند، ولیکن در پارسی از دو کلمه باید بهره بجویم و بگویم:«وجود انسانی» از اینرو در فلسفه هیدگر، مساله وجود خدا یک بار برای همیشه حذف شده و لذا هیدگر مانند فیلسوفان فرانسوی در سدهٔ بیستم، به ویژه بعد از پایان جنگ جهانی دویم در ۱۹۴۵ یعنی ژان پل سارتر و کامو که مسأله «اگزیستانس» و یا وجود راکاویده بودند، دوباره به همان مقوله نظر افکنده و پاسخ گفته بود، و همانسان که در سطور آغازین این مقال اشارت رفت خیل عظیم سربازان و جوانان که از جبهه‌های جنگ، به ویرانه‌های برلین و یا بلاد دیگر در اروپا هجوم آورده بودند، هرگز برای آنان این پرسش مطرح نبودکه خدا کیست؟ بل هرکس از خویشتن می‌پرسید، من کیستم؟ و یا معنی و مفهوم وجود انسانی من چیست؟از اینرو زیباترین پسران و جوانان آلمانی، که از استپ‌های پوشیده از برف روسیه به سوی برلین سرازیر شده بودند، با کفشهای پاره یا چهره دژم یا مغموم و هفته‌ها و ماهها و سالها رنگ آسایش ندیده و از اینرو دیگر برای آنان یک حقیقت ماورای زمین مطرح نبود، و نه آسمان با رویاها و خرافه‌های آن بل فقط هرکس برای زندگی دوباره، بر روی همین سیاره، یک معنا و مفهوم جدید را جویا بود، به دور از خرافه‌های پیشین و لذا یک جوان پاریسی و یا برلینی از خویشتن می‌پرسید من کیستم؟ ولیکن پاسخ بدین پرسش را نیز دوباره از عمرخیام شاعر شرقی بیاغازیم چون خیام نیز بعد ازجنگهای صلیبی و کشتار میلیونها انسان در مشرق گویی دوباره بدین پرسش توسل جسته و لذا در هنگام نگرش به هیدگر و خیام، گویی حق تقدم با خیام است که گوید: (۸٦۷ هجری و ٦۰۴ هجری)

آورد بـه اضـطرارم اول، بـه وجـود — جـز حـیرتم از حـیات، چـیزی نـفزود
رفـتیم بـه اکـراه و نـدانـیم چـه بـود: — زیـن آمـدن و بـودن و رفـتن مـقصود!
ز آوردن مـن، نـبود گـردون را سـود — وز بردن مـن، بـه عـزّ و جـاهش نـفزود
وز هیچ کسی نیز، دو گوشم نشنود: — کآوردن و بردن مـن، از بـهرچـه بـود؟!
این بـهر وجـود آمـده بـیرون ز نـهفت — کس نیست که این گوهر تحقیق، بسفت
هـرکس سـخنی از سـر سـودا، گـفتند: — زان روی که هست، کس نمی‌داند گفت!!!

نخستین متفکر و اندیشمند غربی، که یکسره در مسأله «وجود» مستغرق شده بود، بر نظام عقلی و فلسفی، و یا باورهای کلیسا در غرب شوریده بود، جوانی بود شوریده سر و آشفته موی، باریک اندام و با چهره بیمارناک و عصبی، و در گوشهٔ تنهائی و عزلت منزل کرده و نامش سورن کی‌یرکگارد، و لذا با عمری کوتاه در جهان بزیست، و با آن وداع کرد، یعنی درسالیان ۱۸۱۳ تا ۱۸۵۵ میلادی در کوپنهاگ ولیکن همانسان که در سطور پیشین اشارت شد، اساساً کی‌یرکگارد، تمام کتب فلسفی و یا مذهبی را، زیر نامهای مستعار و عجیب و غریب می‌نگاشت، گو اینکه برخی خوانندگان چنین پنداشته بودند، که نویسنده مجهول و ناشناخته است، و مراد فیلسوف نیز همین بود که خوانندگان وپویندگان، هیچگاه هویت و چهره راستین نویسنده را نشناسند، چون به زعم کی‌یرکگارد خود «وجود» یا «اگزیستانس» (باید گفت که واژه مذکور را برای بار نخست متفکر دانمارکی به کار گرفته و از اینرو تمام فلاسفه مدرن در غرب همین کلمه را از وی به وام ستانده‌اند تا آنجا که اگزیستانسیالیست را آفریده‌اند) نیز امر مجهول و ناشناخت‌پذیر است، و لذا کی‌یرکگارد، بدین باور بود که مقوله «وجود» مانند ماه که رخسار در پس ابر نهان کرده از چشم نامحرمان پنهان است و به سخن مولوی، شاعر شرقی:

دیده‌ای خواهم، که باشد شه‌شناس: تا شناسد شاه را، در هر لباس!!

از اینرو فیلسوف غربی از همه کس بریده وگسسته بود، به ویژه از نامزد زیبا و محبوب خویش و گویی خاطره شهزاده هملت شکسپیر را نیز به ذهن ما تداعی تواند کرد، که هملت نیز زاده دانمارک بود، ولیکن تردید نیست که تمام نویسندگان و فلاسفه جدید در غرب، به ویژه در دهه‌های سی و چهل، از اندیشه‌های این جوان سرگشته، رفع عطش کرده بودند، مانند هیدگر، سارتر، وکامو و به گمان و باور من، حتی کافکا تمام اندیشه‌های کی‌یرکگارد را با تعمق بی‌بدیل کاویده بود، تا آنجا که اساساً کافکا را باید کی‌یرکگارد جدید و افراطی نام نهاد، یعنی به گمان کافکا، وجود و هویت انسان، در سدهٔ بیستم شناخت‌پذیر نیست، و لذا هویت راستین آدمی مجهول ابدی است، و آنجا که، فیلسوف دانمارک، کتابهای خود را با نام مستعار امضاء کرده بود، در باب کافکا باید گفت، که وی حتی قهرمانان قصه‌های خود را فقط با حرف اول کلمه نام نهاده، مانند آقای کاف، در رمان و نوول مشهور «قصر» و لذا اگر انصاف دهیم، نگرش کافکا به

انسان، و مسأله وجود، از نگاه کی‌یرکگارد به هستی بدبینانه‌تر و تیره‌تر می‌نمود.

ولیکن، کی‌یرکگارد از سویی دیگر این مقوله را تصریح کرده، که مسأله وجود را نه از دور، بل از نزدیک باید پژوهید، و لذا کی‌یرکگارد، باتمام سیستمهای فلسفی و عقلی به ستیزه و جدال برخاسته بود، گو اینکه بر ضد هگل و فلسفه هگلی عصیان ورزیده بود، و در یکی از کلمات شهره که تحریر کرده گوید:«هگل، در سیستم فلسفی و عقلی، هویت فرد را یکسره زدوده و سترده است، تا آنجاکه حتی به آدرس فرد، یک نامه به صندوق پست نمی‌توان افکند»! و این اشارتی و کنایتی بود به اینکه اساساً در نظام عقلی، و سیستم فلسفی جایی برای هویت فرد نیست و از سوی دیگر فیلسوف جوان دنمارک، این مقوله راکنکاش کرده بود، که اساساً نظام عقلی به دور از واقعیت می‌نماید، فی‌المثل سیستم هندسه اقلیدسی، که میراث یونان قدیم است در باب نقطه، خط، دایره و یا مثلث، داد سخن داده، در یک نظام عقلی و سیستماتیک، و بدون ذره‌ای خدشه و خلل، تا آنجاکه در بنیادهای هندسه و سیستم عقلی ذره‌ای شک و شبهه نتوان کرد، ولیکن باید پرسید آیا این سیستم دقیق عقلایی، در باب اشیائی بیرون از ذهنیت ما چه چیزی به ما می‌آموزد؟! فی‌المثل آیا در دنیای واقعیت چیزی به نام خط راست وجود دارد؟ و یا دایره، یعنی دایره‌ای که اقلیدس تعریف کرده که خط منحنی است و تمام نقاط آن، از یک نقطه درونی به نام مرکز، به یک فاصله است؟

فی‌المثل یک خط مستقیم راکه با قلم بر روی ورق کاغذین رسم کرده‌ایم، در زیر میکروسکوپ الکترونیک نظاره باید کرد به راستی دهشتناک خواهد بود، یعنی خطی با فراز و شیبهای فراوان و گونه‌گون و لذا در عرصه واقعیت، خط مستقیم را نتوان یافت و حتی اگر به دایره رسم شده با قلم در زیر همان میکروسکوپ بنگریم حتی یک نقطه را نتوان یافت که فاصله آن از مرکز با نقاط دیگر به یک اندازه باشد، و لذا تمام استدلالات عقلی ما در باب وجود خط راست و دایره نوعی اتلاف وقت و کار بیهوده و عبث بوده.

از سویی دیگر فیلسوف دنمارک، عین همین استدلال را در باب «وجود خداوند» بهره جسته، و لذا یکسره بر تمام فلاسفه غربی، به ویژه باروخ اسپینوزا و یا هگل شبیخون آورده و گوید که اینان فیلسوفان سیستم‌ساز بوده‌اند، فی‌المثل اسپینوزا در باب وجود خداوند، به روش استدلال هندسه اقلیدسی داد سخن داده، یعنی از تعاریف آغازیده مانند تعریف نقطه و یا خط و بعد اکسیوم‌ها را بدون جر و بحث باید بپذیرد، و بعد از آن

قضایا، و استدلال عقلی و ریاضی برای اثبات همان اصول و لذا تمام این سیستم عقلی و فلسفی که اسپینوزا در باب اثبات وجود خداوند آفریده، همچون سیستم هندسه یونانیان، بدون خدشه و خلل می‌نماید، و لذا اسپینوزا گوید که خدا جوهر است، و جوهر یگانه است و نیز این مقوله را با زبردستی مستدل کرده و گوید که دو جوهر وجود ندارد، و لذا جوهر یگانه است و امثال این مقوله‌های عقلی و فلسفی و همچون خط و نقطه و دایره در سیستم هندسه یونان! اکنون باید پرسید بعد از اینکه استدلالات دقیق و خدشه‌ناپذیر اسپینوزا در باب وجود خداوند را خواندیم و دانستیم که جوهر یگانه است آیا در دنیای واقعیت، و بیرون از ذهنیت ما چیزی به نام جوهر را که یگانه باشد توان یافت؟ فی‌المثل اسپینوزا در تعریف جوهر گوید:«جوهر چیزی است که به خود موجود است، و به خود اندیشیدنی و لذا اندیشیدن در باب جوهر نیاز ندارد به اندیشیدن در باب چیز دیگر، که او از آن چیز پدید شده باشد...» و لذا این تعریف معروف اسپینوزا از جوهر یگانه، یا خداوند است. ولیکن باید پرسید که آیا درعالم واقعیت، و دنیای بیرون از ذهن ما این تعریف عقلی و فلسفی و دقیق، هیچگاه مصداق بارز می‌یابد؟! از اینرو، همانسان که در سطور آغازین نیز اشارت رفت، فیلسوف جوان دنمارک تلویحاً خواسته بود بگوید که تفکر و اندیشیدن در باب خداوند و وجود یکتا، از دیدگاه فلسفه عقلی و فیلسوفان سیستم‌ساز مانند اسپینوزا و یا هگل نوعی کژراهه رفتن بود، که نه فقط به خداوند نمی‌رسید بل حتی گمراهی و تیرگی را به ما می‌نمود، ازاینرو خواننده و پوینده می‌پرسد پس چه باید کرد؟!

جوان بیمارناک و عصبی که از کلیسا و کشیشان در دنمارک بریده بود و گسسته و یکسره زیستن در گوشهٔ گمنامی و تنهائی را ترجیح نهاده بود، راهی دیگر را برای پژوهش در مقوله وجود گزین کرد، این راهی میان‌بر بود، و از دیدگاه کی‌یرکگارد نزدیکترین و کوتاه‌ترین راه به سوی وجود، ولیکن نه وجود خداوند بل وجود خویشتن یعنی خویشتن‌شناسی به شیوهٔ سقراطی.

جوان فکور واندیشمند، به تبع سقراط این شیوهٔ جستجوی نفس خویش را پسندیده بود، ولیکن مع هذا بدین باور بود که حتی در نگرش به وجود و ذات خویشتن، وجود تمام چهره خود را از ما نهان کرده و لذا هویت راستین آدمی، نه فقط شناخت‌پذیر نیست بل حتی وقتی که ما ژرفای درون خویشتن را کاوش کرده و به اعماق ره جسته‌ایم، ناگاه

باکمال شگفتی این مقوله را در می‌یابیم که اساساً نهاد ناآرام ما شناخت‌پذیر نیست، پس چه باید کرد؟!

از سوی دیگر، کی‌یرکگارد مانند کافکا و یا کامو تیره‌نگر و یا بدبین نیست، بل به اعتقاد و باور او چیزی هست ولیکن مانند بازی قایم باشک، و لذا افرادی که در این بازی در گوشه و کنار اتاق و یا باغ چهره خود را از انظار می‌پوشانند و دائم از دوست و یا رفیق شفیق می‌پرسند:«اگر مرا پیدا کردی»؟! لذا خود فیلسوف دنمارک نیز، بدین مقوله وقوف یافته بود که اساساً یافتن خداوند و یا غور و تجسس در وجود خویشتن، کاری ساده و آسان نیست (گو اینکه در روانشناسی جدید نیز همه روانکاوان با این مشکل پیوسته روبرو بودند که در زیر چهره و شخصیت آگاهانهٔ آدمی، نوعی چهره و شخصیت ناخودآگاه و نهان را توان یافت ولیکن باز نه به شیوه مستقیم بل از طریق تعبیرخواب، و یا آرزوهای نهان در نهاد ناآرام آدمی پس در پسیک انالیز گویی باورهای کی‌یرکگارد را نیز باید پذیرفت) و نیز این پرسش که من کیستم؟ و آیا من به مثابه یک موجود در جهان وجود خویشتن را تبیین و تعبیر توانم کرد؟!

تردید نیست که فیلسوفان مدرنیزم هنگام جر وبحث در مقوله وجود، گویی که از تفکر و اندیشه خیام نیز تبعیت کرده‌اند، چون خیام نیز در برخی از ترانه‌های فلسفی این مقوله را تصریح کرده که اساساً هویت فرد، شناخت‌پذیر نیست و لذا راز وجود و بودن را نتوان گشود، و از اینرو معمای وجود لاینحل وناگشودنی است و راز آمدن و بودن و رفتن نیز نهان است و نهان خواهد ماند، گو اینکه خیام گوید: (۸٦۷ هجری)

آورد به اضطرارم، اول به وجود — جز حیرتم ازحیات، چیزی نفزود
رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود: — زین آمدن و بودن و رفتن مقصود؟!

خیام مساله هستی و نیستی را پژوهیده، لیکن بدین باور بود که اساساً این پویش در ظاهر و سطح و رویه‌ی هستی و نیستی است، و لذا خیام در یکی از زیباترین ترانه‌های فلسفی راه را به کی‌یرکگارد و هیدگر و تمام فلاسفه جدید غربی یکسره می‌نمایاند، چون خیام گوید: (٦۰۴ هجری)

من ظاهر نیستی و هستی دانم — من باطن هر فراز وپستی دانم
با این همه از دانش خود شرمم باد: — گر مرتبه‌ای، ورای مستی دانم!!!

ازاینرو مسأله وجود، بعد از جنگ جهانی دویم، که میلیونها انسان، بر صحنه‌های

نبرد فرو افتاده بودند، با تانکهای سوخته و زره‌پوشهای نابوده شده، و اجساد کشتگان در دشتهای بیکران خوراک کرکس‌ها بود و یا در بهاران بعد از ذوب شدن برف‌های سپید اجساد را در برابر خویش می‌یافتند، و آنان که زنده مانده و از صحنه‌های نبرد، به وین، پاریس، لندن و یا برلین ویرانه بازگشته بودند، نسلی بود سرخورده، نومید و در جستجوی لحظه‌هایی از شادخواری ولیکن بدون دغدغه برای مرگ و مردن، لذا همانسان که در آغاز این وجیزه اشارت رفت، همهٔ این جوانان با بیزاری از جنگ، فلسفه‌های جدید را جویا بودند، و لذا در پاریس، به ویژه در کرانه‌های رودخانه سن، که هر شب میعادگاه جوانان روشنفکر بود، مسأله وجود انسان و یا به سخن هیدگر «داس زاین» از نو مطرح شد و لذا چهرهٔ کامو، سارتر و یا گابریل مارسل را در میان این جوانان عاصی و روشنفکر می‌دیدند، که در باب مقولهٔ وجود جبر و بحث شده بود، و آزاداندیشانه و به دور از باورهای فاشیزم، و یا کمونیزم.

به ویژه به چهره و شخصیت آلبر کامو نگاهی کوتاه وگذرا باید افکنیم، وی با نگاشتن قصه‌های کوتاه و نوول‌های دراز زمانهٔ جدید را به بهترین وجهی تصویر کرده، به ویژه در قصه‌ی «غریبه» و در این قصه مسأله مرگ را به مثابه یک واقعیت عینی پذیرفت، ولیکن پرسش کامو خیلی معنی‌دار می‌نمود چون کامو به مثابه یک روشنفکر پاریسی که بعد از زمانهٔ جنگ پدید شده بود، پیوسته از خویشتن می‌پرسید در باب مسأله مرگ و مردن چه باید کرد؟ و لذا بعد از مدتی دراز تفکر و اندیشه در این باب پاسخ پرسش خویش را یافت و آن را در قصه معروف «غریبه» بنگاشت، پاسخ کامو خیلی ساده روشن و صریح بود، در برابر مساله و معضل مرگ و مردن آدمی باید بدون تفاوت بماند از اینرو در قصه‌ی «غریبه» قهرمان داستان همان روزی که تلگرام از کوی سالمندان به دستش می‌رسد، و حاکی از خبر وفات مادرش، همان شب به سینما می‌رود، و به تماشای یک فیلم کمیک و خنده‌ناک، البته این راه‌حل ساده‌ای بودبرای مقابله با مسأله مرگ و مردن! ولیک برای یک نویسنده و روشن فکر شرقی، همین مقوله را از دیدگاه متفاوت نظاره توان کرد، چون اساساً در غرب و بعد از جنگ جهانی دویم که قریب به پنجاه میلیون انسان‌مرده‌بودند، و دست‌کم در روسیه، این رقم را تا بیست میلیون درج کرده‌اند، به جز یهودیان که در کوره‌های آدم‌سوزی در اشوویتس یا داخائو سوخته و خاکستر شده بودند، لذا راهی بجز این به روی جوانان عاصی و روشنفکر گشوده نبود: یعنی

بی‌تفاوت ماندن در برابر مقوله مرگ، حتی مرگ مادر و یا مرگ عزیزان و نزدیکان لیکن در روش تفکر کامو به باورهای سارتر در برابر سرنوشت باور آورده بود، با اینکه سارتر اساساً به نوعی مارکسیزم معتدل، و روشنفکرانه نیز گرویده بود، ولیکن نهایتاً خویشتن را در زمرهٔ فلاسفه جدید و اگزیستانسیالیست نام نهاده بود، به ویژه با نگرش به مقوله وجود سارتر یک نمونه نادره از احادیث تورات را در رساله فلسفی خویش درج کرده، و لذا این مقوله را نیز باید کاوید.

سارتر، به سخن خویش می‌افزاید که داستان ابراهیم و اسماعیل (درمتن اصیل گفتار نویسنده فرانسوی به نام اسحاق اشارت شده، چون اساساً غربیها بنا بر قصه‌های تورات بدین باورند که حضرت ابراهیم، اسحاق را برای ذبح و قربان کردن به بیابان برده بود، ولیکن در اصل قضیه تفاوت ندارد چون اسماعیل و اسحاق هر دو پسران ابراهیم بوده‌اند، و از زنان جداگانه) مصداق بارز، و نمونهٔ نادره‌ای از آزاداندیشان در باب مسائل روزانه زندگانی است، و همین قصه را باید به دقت کاوید، پس فرض کنید که از فراز ابرهای آسمان، ندای غیبی به گوش ابراهیم رسیده بود، که فرزند خود اسماعیل و یا اسحاق را به بیابان ببرد و پسر نازنین خود رادر محراب و مذبح خداوندی سر ببرد، و وی را در آنجا ذبح و قربان کند، یعنی باکارد و سارتر گوید اکنون این ابراهیم است که باید تصمیم بگیرد، آزادانه و او باید ندای غیبی را برای خویشتن تعبیر و تفسیر کند، یعنی ابراهیم یا باید بدین مقوله باور آورد که ندای غیبی از سوی خداوند بوده، و لذا بدون لحظه‌ای درنگ فرمان خداوند را طاعت برده، و پسر خویش را ذبح کند، و یا ابراهیم دوباره باید ندای غیبی را که از آسمان به سوی او نازل شده بود، به گونه دیگر شرح و تفسیر کند، یعنی بدین مقوله باور آورد، که ندای مذکور نه از آسمان بل از سوی ابلیس بر او نازل شده و لذا ذبح و قربان کردن یک پسر بی‌گناه نه فقط ضرور نیست بل حتی هیچگاه نباید این ندای غیبی را طاعت ببرد.

تمام تأکید و ابرام این فیلسوف فرانسوی بر همین مقوله بود که ابراهیم آزادانه باید وحی غیبی را درک و فهم کند. از اینرو ژان پل سارتر مانند همهٔ فلاسفه فرانسوی، از زمانهٔ ولتر و انقلاب کبیر، به نوعی لیبرالیزم و زندگانی آزادمنشانه، به ویژه در کرانه‌ی رود سن در پاریس باور آورده بود، و با ملغمه‌ائی از فلسفه اگزیستانسیالیزم و یا آموزه‌های مارکسیزم چون نیک می‌دانیم که به باور مارکس نیروهای کور اقتصادی، بر

تاریخ جهان، و جامعه سیطره یافته بود، لیکن در فلسفه اگزیستانسیالیزم جوهر و وجود راستین انسان مطرح و بازیافتنی است، یعنی همین مقوله را باید پوئید و در معنا و مفهوم آن غور و بررسی باید کرد، چون به زعم فلاسفه غربی، معنا و مفهوم وجود را خودمان باید بجوئیم، بدون اینکه از فراز ابرهای آسمان رهنمودهایی به ذهن و یاعقل ما دیکته و تقریر شود، خلاصه اینکه آسمان خالی است و در آن بالا هیچ خبری نیست، یعنی نه از خداوند و نه از فرشتگان نام و نشان نیست، پس روشن است ریشه‌های تفکر و اندیشه سارتر را در نوعی اته‌أیزم و یا الحاد فلسفی باید پوئید چون سارتر خود را فیلسوف وجودی و بدون خدا نامیده بود، البته این الحاد و ارتداد ژان پل سارتر نیز ربطی به دیانت ندارد، بل او خواسته از دیدگاه فلسفی این مقوله را در رمان، نوول‌ها و یا نمایشنامه‌هائی که در پاریس نگاشته بود به خوانندگان و یا تماشاگران بفهماند که آسمان برای تصمیم‌گیری، محل مناسبی نیست، بل ساکنان زمین بر روی زمین می‌زیند و لذا در باب همهٔ مسائل زندگانی روزمره مانند زناشوئی، رفتن به سربازی و یا جبهه جنگ و امثال این مشکلات مبتلا به جوانان، خود آنان باید در این باب آزادانه و اندیشمندانه اتخاذ تصمیم کنند.

در نگاه نخستین، فلسفه ژان پل سارتر، به مثابه ملغمه‌ائی از اصالت وجود و یا فرضیه‌ها و تئوریهای مارکسیزم، خیلی سطحی و آبکی می‌نماید، چون اساساً اگر همانسان که مارکس تصریح کرده، نیروهای کور اقتصادی، بر تاریخ جهان و یا جامعه بشری چیرگی یافته باشد، پس گریز از میدان گرانش این نیروهای عینی ویا جبر اقتصادی کاری سهل و آسان نیست گو اینکه در نگرش به تاریخ فرانسه، فی‌المثل اگر جناب سارتر همان مقوله ناپلئون را به دقت پژوهیده بود، به این واقعیت خدشه‌ناپذیر وقوف می‌یافت، که ناپلئون بعد از شکست و عقب نشستن از روسیه در ۱۸۱۲، که قریب به ششصد هزار تن، از سربازان ارتش فرانسه را در روسیه کشته و مرده بر جای نهاده بود، بعد از گذر کردن از رودخانه بره‌زینا، خود را شتابناک و سوار بر سورتمه که سگان آن را بر روی برف می‌کشیدند، به پاریس رساند، و بی‌درنگ فرمان داد تا از نو برای نبرد آتی سربازگیری کنند، چرا؟ چون طبقه بورژوازی و سرمایه‌داری که جنگ را باخته بود، و قهرمان او با لشگر شکست خورده و دست خالی به پایتخت رجعت کرده بود، هیچگاه راضی نبود که مخمل و ماهوت فرانسه را در توی انبارهای خود نگاه دارد تا بپوسد، و یا

کارخانجات خود را در فرانسه تعطیل کند و تمام کارگران بیکار مانده و یا زن و فرزندان آن طبقه رنجبر گرسنه بمانند، پس جنگ بعد حتمی بود و الزامی ولیکن از سویی دیگر ناپلئون نابغه نظامی بود، و نیک می‌دانست که اگر به تبع طبقه سرمایه‌داری، به نبرد بعدی دست نیازد، بانکداران پاریس با خرج کردن میلیونها فرانک کودتائی در ارتش برپا کرده و وی را برکنار خواهند کرد، و یک ژنرال دیگر خرقه امپراتوری را بر تن خواهد پوشانید، و ناپلئون اجازه نداد که بورژوازی و یا سرمایه‌داری در فرانسه کس دیگر را برای این شغل نامزد کند، و لذا بعد از مدتی کوتاه راهی نبرد لایپزیک شد که نبرد روسیه در ۱۸۱۲ در برابر آن مانند آتشبازی کودکان بود، چون تمام تاریخ‌نگاران غربی که سرگذشت نامه امپرتور را به دقت درج کرده‌اند گویند که نبرد لایپزیک نبرد غولان جنگی بود، و لذا در طی سه روز نبرد، قریب به دویست و پنجاه هزار تن از سربازان فرانسوی و یا متحدین یعنی روسیه، انگلستان پروس و اتریش در کوچه‌های وین بر روی خاک افتاده بودند، و لذا سربازان فرانسوی و کالسکه خود ناپلئون از روی اجساد کشتگان گذر کردند، این بود نبرد غولان جنگی و تازه بعد از آن نیز بورژوازی و طبقه سرمایه‌داری بدین سادگی از جنگ دست نمی‌کشید و دمی نمی‌آسود، چون این جنگ برای بسط و گسترش بازار بود، یعنی بازار برای فروش فراورده‌های بازرگانی فرانسه و به ویژه ماهوت و مخمل آن تا آنجا که حتی خود ناپلئون نیز از همین مخمل و یاماهوت برای لباس خود و لباس افسران جنگی بهره می‌جست و لذا اگر راستش را بخواهیم حتی جوراب و چکمه سربازان را نیز در کارخانجات متعلق به همان طبقه بورژوازی و سرمایه‌داری دوخته و مهیا کرده بودند.

پس در هنگام جنگ و یا سربازگیری نه فقط فرد برای اخذ تصمیم آزاد نیست بل حتی نوعی جبر کور اقتصادی و مادی بر تمام برهه‌های تاریخ سیطره می‌یابد مع‌الاسف ژان پل سارتر از این مسأله غافل مانده و به خیال خود گمان برده بود که هرکس در زمانهٔ جدید تقدیر خویش را بر پیشانی خویش رقم زده لیکن در یک نگاه عمیقتر و نگرش جدیدتر به جبر تاریخ و نیروهای کور اقتصادی باز مارکس تصریح کرده که پیوسته مزد کمتر، در برابر کار بیشتر داده شده و لذا انباشت سرمایه در یک سو با فقر روزافزون تودهٔ رنجبران از سوی دیگر مقارن بوده، از زمان پیدائی نخستین بردگان تا سده‌های جدید، و لذا در تحلیل نهائی مارکس از کنار ژان پل سارتر می‌رود و وی را با خیام در یک صف

نظاره توان کرد چون خیام نیز به نیروهای کور که بر تقدیر و سرنوشت آدمی غلبه کرده باور آورده بود تا آنجا که گوید که همه ما لعبتگانیم و فلک لعبت‌باز و به این ترانه از نسخه ۶۰۴ هجری باید نظر افکنیم و چند ترانه دیگر:

ما لعبتگانیم و فلک، لعبت‌باز؟!؟! — از روی حقیقت و نه از روی مجاز
بازیچه همی کنیم، بر نطع وجود: — افتیم به صندوق عدم یک یک باز!!

هر یک چندی یکی درآید که: منم — با نعمت و با سیم و زر آید که: منم
چون کارک او نظام گرد، روزی: — ناگه اجل از کمین درآید که: منم!!

ای رفته به چوگان قضا، همچون گوی — چپ میخور و راست میرو و هیچ مگوی
کان کس که تو را، فکنده اندر تک وپوی: — او داند و او داند و او داند و اوی!!

بشنو ز من ای زبدهٔ یاران کهن — اندیشه مکن، زین فلک بی‌سر و بن
بر گوشهٔ عرصه قناعت بنشین: — بازیچه دهر را، تماشا میکن!!

ای آمده از عالم روحانی، تفت — حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
می خور که ندانی ز کجا آمده‌ای: — خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت!!

از بودنی ای دوست چه داری تیمار؟ — وز فکرت بیهوده، دل و جان افکار
خرم بزی و جهان به شادی گذران: — تدبیر نه با تو بوده است اول کار!!

پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است — گردنده فلک، ز بهر کاری بوده است
زنهار قدم به خاک، آهسته نهی: — کان مردمک چشم نگاری بوده است!!

لذا بعد از اینکه خیام به راز جبر جهان، وقوف می‌یابد، و آدمیان را بسان گوی در

زیر چوگان می‌یابد لذا آزاد زیستن را می‌جوید ولیکن نه د رابعاد رفیع‌تر و گسترده‌تر، چون خیام نیک می‌دانست که این آزاد زیستن، فراتر از نوامیس و قوانین حاکم بر طبیعت وجهان برای هیچ کس مقدور نیست، خواه سلطان غزنوی باشد، و یا در سده‌های جدید، ناپلئون بناپارت، بل هرکس زیر سیطره و نفوذ چهار عنصر مادی بوده است، یعنی خاک و باد و آتش و آب، که مجموع این عناصر همان طبیعت را می‌آفریند، و عناصر دیگر که طبیعدانان در تمام دوره‌های دانش پژوهی آن عناصر را یافته‌اند گو اینکه فی‌المثل لاوازیه شیمیدان فرانسوی این مقوله را نیک دریافت که آب از دو عنصر گاز یعنی هیدروژن و اکسیژن پدیدشده، و یا پلانک، فیزیکدان نابغه آلمانی در زمانهٔ جدید نوامیس و قوانین حاکم بر آتش و یا ساده‌تر بگویم انرژی تشعشعی را یافته بود و عدد ثابت پلانک خود گواهی بارز بود بر اینکه آتش نیز زیر سلطه نوامیس و قوانین خدشه‌ناپذیر طبیعت است ولیکن خیام سعی و امید ورزیده که با یک وسیله ساده خویشتن را از زیر بار چهار عنصر مادی یعنی آب و آتش و باد و خاک آزاد کند، و لذا در ترانه‌ای گوید: (۶۰۴ هجری)

ما و می و معشوق، در این کنج خراب — فارغ ز امید رفتن و بیم عذاب
جان و تن و جام و جامه، در رهن شراب: — آزاد ز خاک و باد وز آتش و آب!!!

تن در غم روزگار، بیداد مده — جان را ز غم گذشتگان، یاد مده
دل جز به سر زلف پریزاد مده: — بی‌باده مباش و عمر بر باد مده!!

لذا خیام مانند مارکس و اسپینوزا و یا اینشتین در زمانهٔ ما به مقولهٔ «علیّت» باور آورده بود، یعنی رابطه علّی که در تحلیل نهائی گوید: «افتادن برگی از درختی، بدون علت نیست» تا آن جاکه اسپینوزا مانند مارکس، آزاد بودن انسان را ریشخند کرده و گوید: «اگر سنگی که دستی او را به سوی فضا پرتاب کرده قدرت اندیشیدن داشت، حتما با خود می‌پنداشت که در این راهی که می‌پیماید آزاد و مختار است» (از نامهٔ اسپینوزا به دوستش) و لذا بعد از نگرش ژرفتر به فلسفه‌های غربی در نگاه دوباره به ترانه‌های خیام

نیز، این اندیشه و تفکر شرقی را نظاره توان کرد، که اساساً نیروئی برتر و فراتر از حدتوان فرد، بر او چیرگی می‌یابد، و لذا خیام همین نیرو را زیر نام ایـزد پـژوهید و لذاگـوید: (۶۰۴ و ۸۶۷ هجری)

ایزد چو نخواست آنچه من خـواسـته‌ام　　کی گردد راست آنـچه مـن خـواسـته‌ام
گر جمله صواب، آنچه او خواسـته است:　　پس جمله خطاست آنچه من خواسته‌ام!!

تا ظن نبری که من به خود مـوجودم　　یا این ره خونخواره، به خود پیمودم
چون بود حقیقت مـن از او مـوجود:　　من خود که بدم، کجا بدم، کی بودم؟!!

فصل ۱۰

علل شهرت خیّام، در غرب

در اوایل ۱۸۵۹ میلادی، دو کتاب در لندن منتشر شد، یکی با حجم زیاد و اوراق فراوان و به نام «منشاء انواع» اثر داروین، و آن دیگر با حجم اندک، و اوراق کمتر، به نام «رباعیات عمرخیام، شاعر و ستاره‌شناس ایرانی» و این دو کتاب به زودی توفانی از احساسات مخالف و موافق را در لندن و بعد از آن تمام انگلستان برپا کرد، نخست اینکه کتاب داروین، در همان هفته نخستین یکسره به فروش رسید، و بر ارکان کلیسا لرزه افکند، چون داروین، تئوری و فرضیه «تکامل» را در طی بیست سال پژوهیده بود، و ثمرهٔ این پویش طولانی را در کتاب مذکور درج کرده و بدین مقوله باور آورده بود که آفرینش موجودات زنده، به شیوهٔ مستقل و جدا از همدیگر خرافه و عقیده‌ای کهنه و عبث بیش نیست، و در این باب تورات و انجیل و کل کتاب مقدس یاوه‌گویی کرده است، بل اساساً آفرینش موجودات زنده در زیر شرایط مادی و زیستی، مقوله‌ایی متفاوت از باورها و قصه‌های خنده‌ناک آدمی بوده تا آنجاکه منشاء و ریشه همه زندگانی را فقط در آب باید پژوهید، و لذا ماهیان، وبعد از آن ماهیان باله‌دارکه با دست و پاهای گوشتی، از آب دریا بیرون خزیده بودند و دوزیستان، و از خزندگان وحشتناک، پرندگان زیبا و لطیف مشتق شده بودند، و داروین به سنگواره و فسیل معروف پرنده‌ایی عظیم جثه اشارت ورزیده بود، به نام ارکئوپتریکس که در نگاه نخست، هرچند پرنده می‌نمود، ولیکن در نگاه دقیق‌تر حد واسط میان پرنده و خزنده بود، چون این پرندهٔ عجیب و غریب به جای دم، دم دراز سوسمار را داشت، و به جای منقار زیبای پرنده دندانهای بدترکیب، و با همین وضع نابسامان و هیولاوش، و در

عرصه تنازع بقا و برای زیستن و یا گریز از چنگ جانوران دیگر و به ویژه دوزیستان مجبور بودکه منزل خود را بر روی زمین تخلیه کند و هرچه زودتر به سوی آسمان و خانهٔ جدید پر بگشاید و لذا در این نبرد دراز و خونین میان خزندگان، فقط آن خزندگانی که با شرایط مادی و محیط زیستی تطابق یافته بودند،با داشتن تجهیزات مناسبتر افراد ضعیفتر و بدون تجهیز را ازگردونه هستی بیرون افکنده و خود راهی آسمان شده بودند، و لذا فسیلوارهٔ مذکورگواهی بارز بود بر آفرینش موجودات زنده از همدیگر و نه اینکه خالق در روز نخستین فی‌المثل اول قورباغه را آفریده باشد و بعد کبوتر و یا موجود زنده دیگری را، بل بر اساس فرضیه و تئوری داروین و به ویژه با تأکید بر فرضیه تکامل، دیگر منشأ انسان روشن بود، و خاستگاه و زادگاه نخستین او آب دریا بود، گو اینکه غضروف در لاله‌گوش ما، از جنس غضروف ماهی است و نه استخوان و این خود یک سند زنده دیگر مبنی بر اینکه نژادما از آب دریا بیرون آمده و داروین درکتاب دیگر تصریح کرده بودکه انسان نهایتاً باگوریل،شانپانزه، و اوران اوتان قرابت خانوادگی و خونی دارد، ولیکن یک نقطه ضعف در این تئوری و فرضیه نهان بود و هنوز نهان است و آن یافتن حلقه مفقوده بود، یعنی همان حلقه‌ای که بایستی میان میمونهای باغ وحش و انسان در خیابان شانزلیزه نوعی پیوند خویشاوندی و خانوادگی برقرار بسازد.

لیکن داروین، تصریح کرده بودکه در زیر دریا و امواج اقیانوس نبرد برای زندگانی و تنازع برای بقا به اوج خود می‌رسد، به ویژه اختاپوس، با پاهای دراز و فراوان در پیرامون خود، ماده‌ای تیره‌رنگ را در آب ریخته و پیرامون خویش را تیره و تار ساخته و لذا پاهای خود را به دور طعمه افکنده، و در میان تاریکی و ظلمات آن لقمهٔ لذیذ را به سوی دهان گشاد خود می‌کشاند و آنرا فرو می‌بلعد ولیکن کوسه ماهی و اره ماهی باوضع مهیب و هولناک، دهان گشوده و یا طعمه رااز وسط اره می‌کنند و می‌بلعند،و خلاصه نوعی سلاخی خون‌آلوده در زیر آب تداوم می‌یابد، و لذا داروین گوید که برخی از ماهیان بالدار برای فرار از جبهه نبرد و یاگریز از دندانهای تیز و درنده کوسه ماهیان به وسیله باله‌های گوشتی ناگاه از سطح آب دریا بیرون جهیده و مسافتی دراز را در هوا مانند پرنده طی کرده و در نقطه‌ای دیگر از آب شیرجه می‌روند فقط برای فرار از درنده‌خویی اره‌ماهی لذا داروین تصریح کرده بودکه در میلیونها سال این توافق و تطابق با شرایط بیرونی، محیط مادی و زیستی ممکن است تا آنجاتداوم یابد،که ماهیان پرنده

در عرصهٔ هستی روزی بتوانند خود را ابقاء کنند، و لذا درتمام تطورات حیات، این آدابتاسیون با محیط مادی الزامی بوده است گو اینکه فی‌المثل زرافه‌ها که در صحرای گرم افریقا زندگانی کرده و به محیط آنجا خو کرده بودند در هنگام خشکسالی ناگزیر مجبور بودند، که پیوسته از برگ درختان مرتفع بخورند، ولیکن چون برگ در ارتفاع از زمین و بر شاخسار درختان می‌روید لذا در میلیونها سال فقط آن زرافه‌هائی که دارای گردن دراز بوده‌اند، و قادر بوده‌اند که دهان خود را به برگهای بالای درخت برسانند، زنده مانده، و زرافه‌های باگردن کوتاه از گردونهٔ حیات و هستی بیرون افتاده بودند، از اینرو در نظام طبیعت، به راستی بایدگفت که ضعیف پایمال است.

وقتی که داروین در ۱۸۵۹، شاهکار جاویدان خود، به نام «منشاء انواع» را به زیور نشر آراست پیرمردی بود هفتادواند ساله با ریش انبوه دراز، که به سفیدی گرائیده بود، و قامت کوتاه و زندگانی آرام ولیکن هیچ کس به خیال خود گمان نمی‌برد که این مرد کوتاه قد و ریش سفید، به زودی تمام ارکان مذهب و کلیسا را در غرب به لرزه افکند، خود داروین اساساً از هرگونه بحث و مجادله بر سر فرضیه‌ها و تئوریهای علمی می‌پرهیخت و هیچ علاقه‌ای به شهرت و افتخار نداشت، لیکن به زودی طرفداران داروین مانند هاکسلی یکی بعد از دیگری در عرصه نبرد بر علیه کلیسا و کشیشان قد علم کرده بودند، تا آنجاکه هاکسلی گفته بود که مندرجات «تورات» در باب پگاه آفرینش و راز خلقت، مشتی حرفهای اراجیف وباطل است که بعد از کتاب «منشأ انواع» فقط موجب مضحکه و خنده دانشمندان است به ویژه اینکه گوید، خالق، در روز نخستین آفرینش، تمام جانوران را با صبر و حوصله و به طور جدا جدا آفریده بود، و لذا تفکر و اندیشه داروین تمام بنیادهای مسیحیت را در غرب یکسره دیگرگون کرد، و از اینرو کلیسا ضربه‌ای جبران‌ناپذیر خورده بود، ولیکن نام داروین رفته رفته تمام غرب را فرا گرفت، و به ویژه در آن سوی قاره اروپا تا اتازونی و ایالت متحده، و بعد از آن دانش ژنتیک پدید شد و حتی امروز دانش ژنتیک، هنوز در برابر داروینیزم و به ویژه کلیات و رئوس مطالب آن کرنش کرده و خلاصه بعد از صد و پنجاه سال، هنوز فرضیه و تئوری داروین آسیب‌پذیر نیست.

از سویی دیگر مقارن با همان روزها، در سال ۱۸۵۹ کتاب کوچک رباعیات عمرخیام نیز در لندن، منتشر شد، ولیکن ادوارد فیتزجرالد شاعر ایرلندی، رندانه و

زیرکانه، از درج نام خویش در کنار نام خیام، دریغ ورزیده بود، البته روشن است که در فضای محافظه‌کاری و اشرافیت انگلستان، به ویژه بعد از شهبانو ویکتوریا، که بر تمام هندوستان و نیمی از جهان سیطره یافته بود و به سخن خود انگلیسیان آفتاب در مستعمرات آنان، هرگز غروب نمی‌کرد، یعنی در تمام شمال افریقا و آسیا و هندوستان، لذا سیاست انگلستان، مبتنی بر محافظه‌کاری بود، و یا دموکراسی غربی، ولیکن این دموکراسی در خود انگلستان، تحقق می‌یافت و نه در هندوستان و یا سایر مستعمرات در افریقا، چون در تاریخ یکصد و پنجاه سال اخیر و به ویژه بعد از شکست ناپلئون در واترلو در ۱۸۱۵، انگلستان دائم تمام شورشهای مردم مستعمرات را بی‌رحمانه و با قایق‌های توپدار سرکوب کرده بود، و لذا سیاست قایق‌های توپدار در مصطلحات رجال سیاسی، به معنی و مفهوم سرکوب استعماری است.

رباعیات خیام، با اینکه در روزهای نخست مدتی در گمنامی و گوشهٔ کتاب فروشی مانده بود، ولیکن به زودی برخی کسان، به ویژه شعرای انگلیسی مانند روزتی و امثال او این کتاب را یافته، خریده و به خانه برده بودند، و لذا اندک اندک در باشگاه‌های انگلوساکسون، و یا در محافل بورژوازی، و یا روشنفکرانه، نام عمرخیام، شاعر ستاره‌شناس ایرانی بر سر زبانها افتاده بود به ویژه اینکه تفکر و اندیشه خیام بر روال ماتریالیزم و فلسفه ماده‌نگر، و مادی مشرب بود و لذا در دهه‌های نخستین از سدهٔ نوزدهم در انگلستان به ویژه بعد از نشر کتاب «منشاء انواع» ناگاه نوع تفکر و اندیشه‌های ماتریالیزم سراسر امپراتوری را دربر گرفت به ویژه در برابر اشرافیت قدیم که به لحاظ بینش و دیدگاه فلسفی محافظه‌کار بود و از هرگونه نوباوری و نگاه تازه به اشخاص می‌پرهیخت و به کهنه‌پرستی خو کرده بود، در شعر، فلسفه، موسیقی و غیره، ولیکن بعد از پیدائی طبقه بورژوازی به ویژه در آغاز سده هیجدهم میلادی ناگاه از نو این طبقه مترقی و نوخاسته که بر نظام بانکداری، و سیستم پولی در سراسر امپراتوری پنجه افکنده بود، و خلاصه پوند انگلیس مترادف بود با طلا و کشتیهای جنگی در تمام اقیانوسهای جهان منافع امپراتوری را، با آتش توپخانه حفظ و حراست می‌کرد، و رجال سیاسی در لندن نیز، با سیاست معروف «تفرقه بینداز، و حکومت کن» در افریقا و یا آسیا و هندوستان همه قبائل گونه گون را از نژادهای گونه گون به جان همدیگر افکنده بودند، به ویژه به بهانه اختلافات مذهبی و یا قومی و لذا شهبانو ویکتوریا، بر تاج و تخت انگلستان

و هندوستان تکیه زده بود، و هرازچندگاهی سلاطین شرقی نیز برای عرض ادب و یا خوش خدمتی به دربار انگلستان قدم می‌نهادند، مانند ناصرالدین شاه قاجار، که بنا به تواریخ معروف، بعد از سفر به انگلستان و شرفیابی به حضور شهبانو ویکتوریا در باب اینکه ملکه هنگام بارداری به چه نوع از خوراکی میل و یا ویار دارد، پرسش کرد ولیکن مترجم از زور خجالت پرسش سلطان قاجار را جور دیگری برای شهبانو ویکتوریا به زبان انگلیسی ترجمان کرد و دوباره عین پاسخ آن را به دروغ به شاه قاجار رسانید، از اینرو روشن است که حتی بعد از رفتن سلاطین دست نشانده قاجاریه به خاک امپراتوری و به ویژه هنگام اقامت در لندن و یا رفتن به دربار ملکه هیچگاه مجاز نبودند که در باب مسائل سیاسی و مهم یا خطیر ابراز عقیده و نظر کنند، و لذا در باب محافظه کاری و سیاست استعمار انگلستان، سخن بسیار است ولیک از حوصله خوانندگان بیرون است و لذا هرچه زودتر باید به مسأله رواج فلسفه ماتریالیزم و یا ماده‌نگر نظر اندازیم.

اساساً، در نگاه نخست طبقه بورژوازی و یا سرمایه‌داری مدرن هیچگاه در تحلیل نهائی، تابع سیاست محافظه کارانه روز نیست چون بورژوازی برای بسط و گسترش بازار، به همه جهان می‌تازد، و لذا برای او مرزهای جغرافی ادراک‌پذیر نیست، یعنی طبقه بورژوا و سرمایه‌داری جدید، فقط به بازار جهانی می‌اندیشد و لذا در تحلیل طبقات جامعه، از دیدگاه جامعه‌شناسی مدرن اساساً بورژوازی به ترقی و تعالی اعتقاد و باور دارد، به ویژه دانش جدید، فلسفه و یا موسیقی و هنرهای گونه‌گون، و نوآوری در شیوه تولید صنعتی و تکنیک تا آنجا که طبقه بورژوا سعی و امید ورزیده بود تا اشرافیت بیکاره را از میدان نبرد طبقات بیرون اندازد، به ویژه اشرافیت که به زن و شراب، بسنده کرده بود و یاکاخهای قرون وسطایی و اصطبل‌های پر از اسب برای سواری و لذات جسمانی، لیکن بورژوازی حصار تنگ و فشرده‌ای را که طبقه اشرافی به دور خویش کشیده بود، با بسط و گسترش بازار، برای کالاهای داخلی در تضاد و تعارض می‌یافت، گو اینکه بازرگان بورژوا و یامدیر بانک بازرگانی، بدین امید سعی می‌ورزید که شعب بانکهای خویش را در سراسر جهان بگشاید، و مواد خام را از هندوستان، و یا افریقا و یا سایر بلاد در آسیا به قیمت ارزان بخرد، مانند پنبه ولیک بعد آن را در کارخانجات منچستر به پارچه فاستونی اعلا مبدل کند، و دوباره همان را در بازارهای هندوستان و یا آسیا به بهای گران بفروشد.

از اینرو، تردید نیست که خانواده بورژوا یعنی همان جمله معروف «خودش، زنش و سگش» تعطیلات را شادمانه در ویلا به سر می‌بردند، و فقط روزهای یکشنبه به کلیسا می‌رفتند، برای دعا و یا خواندن اوراد در برابر چلیپا.

تمام نویسندگان، فلاسفه و یا شعراکه در دوران پیدائی داروین، در انگلستان زندگانی را به سر می‌بردند، مانند هربرت اسپنسر همه لامذهب و یا بی‌دین بودند، به ویژه اسپنسر، که وی را «پیغمبر ماتریالیزم» در زمانهٔ جدید نام نهاده بودند، بااینکه اسپنسر فیلسوف گوشه‌گیر بود خاموش و کم سخن، اخمو و بداخلاق و شاید بدون احساس و عواطف انسانی ولیکن یکسره بدین باور و اعتقاد بود که جهان، چیزی نیست بجز ازماده، و این ماده نیز در روند تطورات و تکامل مادی از دو شکل بیرون نیست، یاماده در حالت ترکیب است مانند وقتی که بخارات روی سطح دریا، به سوی آسمان می‌رود و به شکل ابری سپید و زیبا روی آن آبی آرام بلند پیچ و تاب می‌خورد، و یا ماده، در حالت تحلیل و تجزیه است، یعنی وقتی که همان پاره ابر سپید، در زیر شرایط فیزیک و شیمیایی، دوباره به شکل قطرات باران یا تگرگ و یا دانه‌های برف بر سر ساکنان زمین فرو می‌آید، و لذا این ترکیب و یا تحلیل و تجزیه در تمام حالات و تطورات مادی یکسره تحقق‌پذیر است، بدون خدشه و خلل فی‌المثل، گوید:«سگی که در خانه من است و اکنون کنار میز من است، یک چیز مادی است و فی‌الواقع ترکیبی از مواد مادی است، که در روند تکامل و تطورات مادی به این شکل و قیافه درآمده، ولیکن از لحظه‌ای که این سگ می‌میرد، تلاشی و تحلیل و تجزیه ماده می‌آغازد، و لذا دیگر برای من مهم نیست که بعد از مرگ این سگ، ذرات مادی و یا پیکر او درکدامین اشیاء رخنه و نفوذ می‌یابد تا آنجاکه گویی از روز نخست سگی درکار نبوده است...» و وقتی از جناب اسپنسر بپرسیم که روح چیست؟ اسپنسر حوصله جر و بحث بر سر روح را نداشت گو اینکه وی مانند همه فلاسفه مادی، و لامذهب، بدین باور و اعتقاد بود که اساساً روح یک کلمه شاعرانه است و بهتر است که از واژگان دیگر در این باب بهره و استعانت بجوئیم.

نخست برای اینکه بدین مقوله وقوف یابیم که چرا ترجمان و برگردان ادوارد فیتزجرالد، از ترانه‌های خیام ناگاه در لندن و یا بلاد امپراتوری خریداران و مشتریان فراوان یافت، نخست به فضای اندیشه و تفکر در محافل علمی و فلسفی و یا ادبی باید

نظر افکنیم.

بورژوازی، و یا سرمایه‌داری بر تمام انگلستان و حتی مستعمرات مسیطره یافته بود، و لذا تفکر و اندیشه مادی را درتمام شئون جامعه، پذیره بود، ولیکن اشرافیت با این نوآوری در تفکر و اندیشه غربی خصومت می‌ورزید، به ویژه با روحیه محافظه کارانه، چون انگلیسی جماعت ذاتاً محافظه کار است، و حتی امروز اشرافیت انگلیس فقط به تماشای مسابقات اسب سواری می‌رود و نه به فوتبال و بدین باور است که فقط کارگران و طبقات فروتر جامعه برای هیاهو و یا تماشای مسابقات فوتبال به میادین شلوغ می‌رود لیکن یک اشراف‌زاده درجامه زیبا و با دستکش‌های سفید بر زین اسب نشسته، و به آرامی به گردش می‌رود، و زنش نیز سوار بر اسب و درکنار او و سگش نیز به دنبال آن دو از اینرو، سلیقه و یا ذوق و قریحه طبقات برتر و طبقات فروتر در جامعه جدید نیز چشمگیر است ولیکن در سدهٔ نوزدهم، که داروین و ادوارد فیتزجرالد هر دو دو کتاب بی‌نظیر را به زیور نشر آراستند فی‌الواقع فضای مادی‌نگری و مادی مشرب و ذره‌باور، همه جا را می‌آکند، و همانسان که اشارت رفت اسپنسر فیلسوف انگلیسی در زمرهٔ مادیون و ملحدون بود، یعنی بدون باور و اعتقاد به مذهب و یاکتاب مقدس، و نگاه نو و دوباره به تمام جهان و کائنات، از دیدگاه تفکر و اندیشه تکامل و خلاصه باید گفت که عصر داروین آغاز شده بود، و این مقارن بود با پایان عصر دیانت در غرب، و کلیسا از ضربه‌ای که خورده بود، دیگر هیچگاه کمر راست نکرد، چون دین و دانش راه خود را جدا از همدیگر می‌پیمودند، یکی در اسطوره‌ها و افسانه‌های ماقبل توفان نوح در جا زده بود ولیکن آن دیگر حتی حرکت لاک‌پشتان در قاره‌های دوردست و شیوهٔ تخم‌گذاری آنان را به دقت می‌پژوهید، و خلاصه باید بگویم که داروین، اسپنسر و یا حتی ادوارد فیتزجرالد شاعر ایرلندی و مترجم مشهور رباعیات خیام هر سه از طبقه جدید، یعنی بورژوازی برخاسته بودند و لذا به دور از باورهای طبقه اشرافی، و یا محافظه کاری و عشق ورزیدن به قصه‌های عهد عتیق لذا «رباعیات خیام» نیز بعد از یکی دو دهه در تمام انگلستان و بعد از آن هندوستان و قاره جدید یعنی ایالت متحد نیز رواج فراوان یافت، تا آنجاکه شعر خیام، به مثابه یگانه میراث اندیشگی و فلسفی از خاور زمین بود.

ولیکن نخست بگذار به گوشه‌ای از تفکر واندیشه مادی مشرب غربی اشارت

ورزیم، و بعد من باید بگویم که چرا برخی از صرافان سخن و نقادان هنر در خاور و باختر گفته‌اند که فیتزجرالد شعر خیام را تحریف کرده و فلسفه ماده‌گرایی را به نام خیام در غرب رواج بخشیده است.

***

پس گفتیم که فیلسوف مادی مشرب، یعنی اسپنسر که به فرضیه و تئوریهای داروینیزم باور آورده بود، و لذا گوشش به کلمه «روح» و یا «خدا» بدهکار نبود، در باب جهان مادی و کائنات نگرش نو را به ودیعت آورده بود، گو اینکه اسپنسر گوید اساساً سخن گفتن از روح و یا خدا در زمرهٔ باورهای مابعدالطبیعی است ولیکن در نگاه نخست به جهان باید گفت که جهان اساساً طبیعی است یعنی طبیعت با تمام عظمت در برابر چشمان ماگسترده و گویی ناپیداکرانه می‌نماید، مع هذا وقتی که از اسپنسر می‌پرسیم که چه چیز بر طبیعت سیطره دارد؟ وی بدین پاسخ کوتاه بسنده می‌کند، «قانون» و چون می‌پرسیم که قانون چیست؟ فیلسوف مادی مشرب به ما گوید که قانون نوعی موسیقی، توازن، ویا ضرب آهنگ است و آنگاه به سخن خویش می‌افزاید که تمام جهان و طبیعت، تابع همین توازن و ضرب آهنگ است: از ضربان قلب در سینه ما، تا ارتعاشات سیم‌ساز و یا ویلون، تا امواج و تموجات نور، صوت و یا حرارت و حتی جذر و مد دریا و اگر به سوی آسمان نظر اندازیم به موسیقی کرات، و کواکب، و یا سیارگان نیز باید گوش فرا دهیم یعنی ضرب آهنگ، توازن، و نوعی محاسبه دقیق ریاضی که بر تمام ضرب آهنگهای هستی سلطه یافته، از قلبی در سینه کودک، و یا سیاره‌ای در اعماق فضا، از اینرو روح، فی‌الواقع نوعی اعداد است، چون همه چیز مادی، در جهان مادی، با اعداد ادراک‌پذیر است، و این سخن اسپنسر، دوباره دو هزار و چند صد سال ما را به عقب می‌برد، یعنی به زمانهٔ فیثاغورث.

یونانیان نیز در ادوار کهن مانند جناب اسپنسر در زمانهٔ جدید بدین باور بودند که عدد بر جهان سیطره دارد، و خلاصه عدد نوعی خداوند حاکم بر جهان است و شاید از همه خدایان، واقعیتر ولیکن مع‌الاسف شاگردان فیثاغورث به زودی با یک معمای مجهول و ناگشودنی روبرو شدند، و آن همان رادیکال دو معروف است، چون دو هیچگاه از زیر رادیکال بیرون نمی‌آید و در زمرهٔ اعداد گنگ است، مانند عدد پی، که حتی با کامپیوترهای امروز، عدد پی را تا یک میلیون رقم اعشاری محاسبه کرده‌اند، ولیکن این

قصه سر دراز دارد و لذا از خیر آن باید گذشت.

پس تردید نیست که همه چیز جهان و یا اشیاء مادی با اعداد ریاضی ادراک‌پذیر نیست، و بدین دلیل ساده که برخی اعداد گنگ است، و وقتی که خود عدد گنگ است، چسان باید سعی و امید بورزیم تا روزی همین اعداد گنگ، جهان و کائنات را با دقت ریاضی برای ما تبیین کند، لیکن آنجا که فیلسوف مادی مشرب از ماده و یا ترکیب و تحلیل آن سخن دارد، تردید نیست که در نگرش به واقعیت، ما در تمام مظاهر هستی و یاتطورات ماده این مقوله را از نو ادراک‌پذیر می‌دانیم چون فی‌المثل یک شئی مادی مانند ابر و یا لاله سرخ تمام روند ترکیب و تحلیل را باید بپیماید، از اینرو ترجمان و برگردان فتیزجرالد از شعر خیام که حاوی اندیشه و تفکر مداوم در باب تحلیل و ترکیب ماده بود، به زودی نظر همه مادی مشربان را به ویژه خیل عظیم روشنفکران غربی را به سوی خیام کشانید، تا آنجا که برخی از خوانندگان رباعیات خیام، به خیال خود گمان برده بودند، که عمرخیام نیز در زمرهٔ مادیون غربی است، مانند خود اسپنسر، و یاداروین و یا دیگر فیلسوفان غربی ولیکن در باب ترکیب و تحلیل اشیاء مادی و به ویژه تلاشی و تجزیه پیکر ماهرویان و نازنینان در خاک شعر خیام همین مقوله را مکرر کاویده بود، ولذا به همان رباعیات نیز نظر باید افکنیم چون در برگردان و ترجمان شعر خیام به زبان و لغت انگلیسی فیتزجرالد همه ترانه‌هائی را که بوی مادیگری از آن می‌تراوید متعمداً گزین کرده بود تا چهره و شخصیت خیام را به مثابه یک فیلسوف شرقی، ولیکن مادی مشرب مانند اپیکور، لوکرسیوس، ذیمیقراتیس و یا اسپنسر در زمرهٔ مادیون دنیا بشمرد از سوئی تردید نیست که رگه‌های مادیت و ارتداد و اته‌ایزم را در شعر خیام توان یافت، لیکن مسأله این است که ادوارد فیتزجرالد به غلظت آن افزوده بود، و لذا همین مقوله یکی از علل مقبولیت و شهرت خیام در انگلستان، و بعد از آن در غرب و ایالات متحد بود، یعنی آنان به خیال خودگمان برده بودند، و حتی این سخن را با خویشتن نجوا کرده که خیام نیز از خودمان است، یعنی شاعر شرقی ولیکن با تفکر واندیشه غربی یعنی ماده‌نگر مرتد و لامذهب.

تردید نیست که ترانه‌های خیام به زودی، حتی کتاب عظیم «منشأ انواع» اثر داروین را پشت سر نهاد، چون یک سره تمام خریداران کتب نادره و نفیس را به سوی خویش کشانید تا آنجا که چاپ نخستین از رباعیات عمرخیام که در ۱۸۵۹ میلادی فقط در

دویست نسخه نشر یافته بود، به زودی در زمره کتب کمیاب به حساب آمد و همان نسخه نخستین که امروزه در زمره کتب نادره و کمیاب جهان است، چند سال بعد از آن هر مجلد به قیمت ۸۰۰۰ پوند فروخته شد، ولیکن ناشران به زودی ترانه‌های خیام را در چاپ‌های کوچک و بزرگ به زیور طبع و نشر آراستند، تا آنجا که بعد از کتاب مقدس پرفروشترین کتاب در انگلستان بود، چیزی مانند حافظ خودمان که در خانهٔ هر ایرانی و کنار قرآن یافت می‌شود.

ولیکن به زودی دامنه این شهرگی و سترگی از انگلستان به سوی قارهٔ جدید کشیده شد، و فی‌المثل فلان زارع امریکائی در ویرجینیا نیز شعر خیام را از بر بود، و همانسان که اشارت رفت تفکر و اندیشه خیام در باب تحلیل و یا ترکیب اشیاء مادی مانند ابر و باد و خاک و یا گل سرخ و یا تلاشی و تجزیه اندام ماه پیکران و سیه چشمان که در تمام ترانه‌های شاعرانه و فلسفی مندرج بود ذهنیت غربی را به سوی رباعیات جذب کرد، تا اینکه در سدهٔ بیستم میلادی و ۱۹۵۰، کمپانی معروف پارامونت در هالیوود، فیلم «عشق‌های عمرخیام» را به روی پرده آورد و حتی همین فیلم در تهران نیز به معرض نمایش گزارده شد، ولیکن از سوی دانشجویان دانشگاه تهران، با اعتراض شدید روبرو شد چون در این فیلم خیام را در کنار لعبتان چشم آبی، و مو طلائی و برهنه‌گان هالیوود، به تماشا نهاده بود، و به ویژه اینکه آقای کارگردان در میان جوانان هنرپیشه، یک جوان بلند بالایی را یافته بود، به نام «کرنل وایلد» و زلف سیاهش مدتی باب روز بود، و زلف کرنلی نیز مورد حسرت پسران و دختران نوباوه و نوخط، ولیکن مع‌الاسف باید گفت که اساساً هالیوود، حتی به مفاخر ملی یک ملت نیز بدون اعتنا بوده، و به جز از انباشتن جیب با دلارهای امریکایی، به چیز دیگر نمی‌اندیشید، و لذا این مسأله که از شهرگی و اعتبار نام یک شاعر شرقی در غرب برای سودجوئی به نفع بورژوازی بهره جویند باید تأسف خورد ولیکن هالیوود تا آنجا که من به یاد دارم بعد از همان فیلم کذایی دوباره در این باب دست گل تازه‌ای به آب نداد.

***

مع‌هذا اگر از دیدگاه فلاسفه مادی مشرب به ویژه اسپنسر به این قضیه نظر افکنیم باید گفت که اساساً میان تفکر و اندیشه غربی و شرقی، تفاوت از زمین تا آسمان است، نخست اینکه اسپنسر شخص فرزانه ولیکن خوشبین بود، خیام امابدبین و درتیره‌ترین

لحظه‌هایی از تفکر و اندیشه فلسفی شعر ناب می‌سرود، و آکنده از بدبینی تیرگی و یا نوعی مالیخولیا، و این جزء خمیره و سرشت شرقی است که اساساً همه چیز زندگانی را با نوعی اندوه وغمبارگی عجین کرده بود، و بااینکه خیام ما را به عشرت و شادخواری فرا خوانده ولیکن پیوسته از روی تابوت نیز پرده برمی‌گیرد، ولذا تفکر خیام غربی نیست، بل رنگ و بوی ایرانی دارد، و خود خیام نیز غربزده نیست،و اگر به فلسفه اپیکور و یا ذیمیقراتیس و یا مادیون نیزنظر افکنده بود، همه آنان نیز مانند جناب اسپنسر در زمانهٔ جدید خوشبین بودند، و بنابراین خیام شاعر نادره و کمیاب است که حتی از دیدگاه بدبینی و یا اندوه‌گساری هیچ مشابهتی با مشاهیر غربی ندارد، به ویژه اینکه شعر خیام خیلی غمناک است، و فقط حافظ می‌تواند ما را ازدست خیام نجات بدهد، یعنی آنجاکه شعر ایران به زیباترین لحظه‌های اشراق عروج می‌کند مانند موسیقی ایرانی، به ویژه تار ونواختن بر سیم آن و همانسان که برخی از موسیقیدانان خبره مانند روح‌الله خالقی گفته‌اند: «گویی تار با آدمی حرف می‌زند»! یعنی این لحن غم‌آلود نه فقط در شعر خیام ادراک‌پذیر است، بل در موسیقی و یا دیگر هنرهای ناب ایرانی از اینرو فلسفه مادی مشرب و یا مادی‌نگر خیام مانند ماتریالیزم انگلیسی و یا یونانی خشک و بی‌روح نیست، ازاینرو در نگرش به فلاسفه غربی، و به ویژه به مادیون مانند اسپنسر فقط سخن از ترکیب و تحلیل ماده است بدون اینکه آقای اسپنسر و یا اپیکور ذره‌ای برای ماهرویان و سیه‌چشمان عالم که پیکرشان زیر خاک تحلیل و تجزیه شده، تأسف خورده باشند، و اگر خیام امروز شهرت عالمگیر یافته فقط به خاطر باور آوردن به فلسفه مادی‌نگر و یامادی مشرب نیست بل به خاطر این است که خیام مانند همه ایرانیان غمگسار بوده، ولذا بشر امروز که غمخواری ندارد غمخوار خویشتن را در رباعیات خیام می‌یابد تا آنجاکه بنا بر گفته پروفسور آرتور آربری استاد دانشگاه کمبریج در دو جنگ جهانی اول و دویم سربازان انگلیسی و امریکایی، کتاب کوچک رباعیات خیام را در جیب نهاده، و با خودبه جبهه برده بودند، پس آنجاکه امثال اسپنسر، فیلسوف ماده‌نگر انگلیسی فقط در باب تحلیل و ترکیب ماده سخن گفته و یا در باب ضرب آهنگ کرات آسمانی، خیام برعکس از این فلسفه مادی مشرب یک نتیجه عالی را پژوهیده بود، مبنی بر اینکه کل جهان در روند تحول و تطورات مادی و تغیرات زودگذر آنی، همچون خواب و خیالی بیش نیست، و لذا گل سرخی که امروز می‌روید به زودی می‌پژمرد و برگهای آن بر

خاک فرو ریخته، و ما همه خاک شده‌ایم، اکنون به این ترکیب و تحلیل مادی از دیدگاه ترانه‌های خیام باید نظر بیافکنیم و به ویژه باید به گلهای سرخ خیام نظر افکنیم (نسخه ۶۰۴ و ۸۶۷ هجری)

گل گفت که: من یوسف مصر چمنم — یاقوت گرانمایه پر زر، دهنم
گفتم: چو تو یوسفی نشانی بنمای — گفتا ز قفا دریده بین پیرهنم!!

(پیراهن دریده کنایتی و اشارتی بود به پیراهن پاره یوسف در داستان یوسف و زلیخا که بنابر معروف وی در این دلدادگی از چنگ زلیخا گریخته بود ولیکن زلیخا پیراهن یوسف را از پشت گرفته و آن را دریده بود، و این خود گواهی بارز بر اینکه خیام به اسطوره کتاب مجید نیز خبرگی یافته بود)

بر چهرهٔ گل، شبنم نوروز خوش است
در صحن چمن، روی دل افروز خوش است
از دی که گذشت، هرچه گویی خوش نیست:
خوش باش و ز دی مگو، که امروز خوش است!

❁

هر صبح که روی لاله، شبنم گیرد — بالای بنفشه در چمن خم گیرد
انصاف، مرا ز غنچه خوش می‌آید: — کو دامن خویشتن، فراهم گیرد!

❁

ای دل همه اسباب جهان خواسته گیر — باغ طربت، به سبزه آراسته گیر
وانگاه بر آن سبزه، شبی چون شبنم — بنشسته و بامداد برخاسته گیر!!

❁

در خواب بدم، مرا خردمندی گفت: — کز خواب کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی، که با اجل باشد جفت: — می‌خور که به زیر خاک می‌باید خفت!!

❁

ساقی، گل و سبزه بس طربناک شده‌ست
دریاب، که هفته دگر خاک شده‌ست
می نوش و گلی بچین که تا درنگری:
گل خاک شده است و سبزه هم پاک شده‌ست!!

*

اکنون ز صبا، دامن گل چاک شده　　بلبل زجمال گل، طربناک شده
در سایه گل نشین، که بسیار این گل:　　در خاک فرو ریزد و ما خاک شده!!

*

چون بلبل مست، راه در بستان یافت　　روی گل و جام باده را خندان یافت
آمد به زبان حال، در گوشم گفت:　　دریاب، که عمر رفته را نتوان یافت!!

*

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است　　رو شاد بزی، اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش، که اصل من و تو:　　گردی و شراری و نسیمی و نمی‌ست!!

*

می‌خور، که به زیرگل بسی خواهی خفت　　بی‌مونس و بی‌نگار، بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو، تو این راز نهفت:　　هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت!!

*

می خوردن و شاد بودن آئین من است　　فارغ بودن ز کفر و دین، دین من است
گفتم به عروس دهر، کابین تو چیست؟　　گفتا: دل خرم تو کابین من است!!

*

چون لاله به نوروز، قدح گیر به دست　　با لاله رخی، اگر تو را فرصت هست
می نوش به خرمی، که این چرخ کهن　　ناگاه ترا چو خاک گرداند پست!

*

بر مفرش خاک، خفتگان می‌بینم　　در زیرزمین، نهفتگان می‌بینم
چندان که به صحرای عدم، می‌نگرم:　　ناآمدگان و رفتگان می‌بینم!!

*

در کف می لعل و زلف دلدار به دست　　بر طرف چمن، کنم به اقبال نشست
می نوشم و از دور فلک، نندیشم:　　وانگاه شوم ز باده عشرت، مست!!

***

پس سخن از شیوهٔ تفکر و اندیشه مادی مشرب در غرب بود، و این مقوله را به دقت پژوهیدیم که اساساً تفاوت تفکر و اندیشه میان شاعر و یا فیلسوف غربی و یا شرقی از

زمین تا آسمان است و آنجاکه غربی فقط نگاهی خشک و خالی به طبیعت افکنده، و در ورای چهار عنصر مادی، توازن و ضرب آهنگ ریاضی و ذهنی راکاویده ولیکن در تفکر و اندیشه شرقی، پیوسته روح غمگسار و اندوهگنانه شاعر راتوان یافت، یعنی حتی ماتریالیزم و فلسفه مادی نگر خیام از روح متعالی و ادراک شاعرانه در باب فنا خالی نیست، و لذا نگرش خیام را نباید یک نگرش عاری از عاطفه انسانی به طبیعت و جهان بدانیم، گو اینکه در تفکر و اندیشه هربرت اسپنسر، فیلسوف مادی مشرب غربی به طبیعت از عواطف انسانی هیچ نام و نشانی نیست ولذا اسپنسر از ترکیب و تحلیل ماده و یا اشیاء مادی سخن گفته، و با اینکه این اندیشه با دانش جدید و نگرش به کل کائنات تعارض و تضاد ندارد و مسأله ترکیب و تحلیل ماده مانند ابری که در شرایط جبری به باران مروارید گون و لطیف مبدل می‌شود، هیچ جای شک و شبهه در آن نیست گو اینکه ماده در چهار حالت معروف شناخت‌پذیر است: جامد، مایع، گاز و پلاسما، و این حالت چهارم در فیزیک جدید ازنوعی اعتبار بهره‌مند است، و لذا تفکر و اندیشه اسپنسر حرف تازه‌ای نیست و فیلسوف مادی مشرب انگلیسی با اینکه چهل سال درکار نگارش و تحریر مجلدات علمی و فلسفی دود چراغ خورده بود، ولیکن جوهر و چکیدهٔ حرفهای اسپنسر را در یک ترانه از خیام توان یافت، گو اینکه خیام گوید: (۸۶۷ هجری)

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است — رو شاد بزی، اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل من و تو: — گردی و شراری و غباری و نمی‌ست!!!

*

روشن است که خیام، در ترانه فوق از چهارعنصر مادی نام برده و مسأله ترکیب و تحلیل ماده را مانند اسپنسر فیلسوف جدید مطرح کرده، لیکن خیام به همین مقولهٔ ترکیب و تحلیل ماده و یا اشیاء مادی بسنده نکرده بل خیام بی‌درنگ به ماورای مسأله چهارعنصر نیز اندیشیده و لذا می‌پرسد: (۶۰۴ هجری)

دانـنده چـو تـرکیب طـبایع آراست — پس از چه سبب، فکندش اندر کم وکاست
گر نیک آمد، شکستن از بهر چه بود؟ — ور نیک نیامد این صور، عیب کر است؟!!

*

و لذا خیام مانند ایوان کارامازوف، در رمان مشهور داستایوفسکی به نام «برادران کارامازوف» دنبال میلیونها نیست، بل فقط پاسخی به پرسشهای خود را طلب می‌کند،

یعنی این پرسش رامطرح کرده تا به فهم و درک این مقوله نیز نائل آید که داننده ترکیب طبایع، یعنی چهار عنصر را دوباره از بنیاد برافکنده و تمام چیزهائی راکه پدید کرده شکسته و برافکنده است، از اینرو خیام در برابر مسأله ترکیب و تجزیه عناصر مادی، مانندجناب اسپنسر بی‌عاطفه و بی‌تفاوت نیست و بل یکسره بر خالق شوریده و فی‌المثل راز بودن مه پاره‌ای زیبا را می‌جوید که خالق او را درکمال زیبایی وجمال آفریده و ناگاه تمام زیبایی و قشنگی او رامانندگل سرخ پرپر کرده و بر زمین ریخته از این رو خیام در برابر زیبایی حالت بی‌تفاوت ندارد مثل یک فیلسوف انگلیسی که مادی مشرب بود، و دائم از ترکیب و تحلیل ماده سخن گفته بود، و بدون اینکه حتی یک بار در باب مهرویان خفته در خاک اندیشه کند ویا در غم رفتگان ماتمناک ماند، مع‌الاسف ذرّه‌ای عواطف انسانی و یا لبخند شادمانی بر لبان نازک اسپنسر نیست و لذا تمام خریداران فلسفه مادی مشرب در انگلستان به سوی کتاب خیام یورش آوردند و ناشران سودجو نیز از این بازار گرم به سودخویشتن بهره جسته ولذا کتاب کوچک رباعیات خیام برگردان و ترجمان فیتزجرالد را در قطع کوچک و بزرگ به بازار کتاب عرضه کرده بودند، تا آنجاکه در خانه هر انگلیسی و در جیب کت هر لردی یک مجلد از شعر خیام یافته می‌شد، چون آنجاکه فلسفه مادی مشرب اسپنسر خشک و خالی و مانند بیابان برهوت است ولیکن خیام همین فلسفه ماده‌نگر و ذره باور را دوباره با ذوق و قریحه شاعرانه و عواطف متعالی و غمخوارگی بی‌نظیر برای تقدیر آدمیزاد جان بخشیده و لذا این رمز محبوبیت بی‌بدیل عمر خیام درغرب تا آنجاکه خیام برای ذره ذره پیکر مهرویان در خاک به ویژه ماهرویان ایرانی که فقط قلم مکتب هرات و یا مکتب اصفهان در عصر درخشان صفوی و به ویژه سلطنت شاه عباس اول به آن جلوه‌ای خدائی بخشیده بود، تا آنجاکه امروز مینیاتورهای خیام زینت‌بخش تالارهای هنری در شرق و غرب است، و لذا خیام برای دلبران شیراز و نیشابور و اصفهان تأسف خورده و لذاگوید: (۷۲۰ و ۶۰۴ هجری)

هر ذره که بر روی زمینی بوده است — خورشید رخی زهره جبینی بوده است
گرد از رخ آستین، به آزرم فشان — کان هم رخ خوب نازنینی بوده است!

*

شادی بطلب که حاصل عمر غمی است — هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و ملک گیتی یکسر: — خوابی و خیالی و فریبی و دمی است!

*

می خـوردن مـن، نـه از بـرای طـرب است
نه از بـهر نشـاط و تـرک دیـن و ادب است
خـــواهـم کـه بـه بـیخودی بـرآرم نـفسی
می خوردن و مست بودنم، زین سبب است!!

*

چون آمـدنم بـه مـن نـبُد، روز نـخست وین رفتن بـی‌مراد، عـزمی است درست
برخیز و مـیان بـبند ای سـاقی، چست: کاندوه جهان، به می فرو خواهم شست!!

*

گـــر در بـر مـن دلبـر یـاقوت لب است ور آب خـــضر،بـه جـای آب عـنب است
گر زهره بـود مـطرب و هـمدم عـیسی: چون دل نبود شاد، چه جای طرب است!!!

*

هشیار نـبوده‌ام دمـی، تـا هسـتم گرچه شب قدر باشد، آن هم مستم
لب بر لب جام و سینه بر سینه خم: تا روز به گردن صـراحـی دسـتم!!

*

هـرگز دل مـن،ز عـلم مـحروم نشـد کـــم مـاند ز اسـرار کـه مـعلوم نشـد
هفتاد و دو سال، فکر کردم شب و روز: معلومم شـد کـه هـیچ مـعلوم نشـد!

*

آنها کـه اسـیر عـقل و تـمییز شـدند درحسرت هست و نیست، ناچیز شدند
رو بـــاخبرا تـــو آب انگـــور گـــزین: کان بی‌خبران، زغـوره مـویز شـدند!!

*

و لذا در باب ترجمان و برگردان مشهور ادوارد فیتزجرالد از رباعیات خیام به زبان وشعر انگلیسی، برخی صرافان سخن و نقادان هنرمانند آربری درغرب گفته بودند، که ترجمه فیتزجرالد از اصل شـعر پـارسی، زیـباتر و بشکـوه‌تر است، ولیکـن فـروغی در مقدمه‌ای بر ترانه‌های خیام ایـن مـقوله رارد کـرده و در ایـن بـاب سـخن مـحمدعلی فروغی،باحقیقت، توافق کامل دارد، چون با اینکه فروغی به زبـان فـرانسـه خـبرگی و چیرگی یافته بود و نه به زبان انگلیسی ولیکن برخی نقادان که به دو زبـان انگـلیسی و

فارسی چیره‌اند، تصریح کرده‌اند که اساساً ترجمان و برگردان شاعر ایرلندی، از ترانه‌های خیام کافی و شافی نیست هم به لحاظ کیفیت و هم به لحاظ کمیت، گو اینکه فی‌المثل در نسخه خطی دانشگاه کمبریج و معروف به نسخه ۶۰۴ هجری، تعداد ۲۵۲ عدد رباعی از خیام مندرج است، و تازه کاتب نسخه در ورق واپسین تصریح کرده که این انتخاب اشعارخیام است، پس ترانه‌های اصیل خیام بیش از این مقدار بوده، و شاید تا رقم سیصد و یاچهارصد ترانه رابتوان گزین کرد، ولیکن بعد از این همه داد و قال، فیتز جرالد فقط هفتاد و دو ترانه را در نشر نخست به زیور طبع آراست(۱۸۵۹)، و در چاپ دویم و سیوم و نشر نهائی، یعنی چاپ پنجم تعداد ترانه‌ها را به ۱۱۰ رباعی رسانید و لذا بیهوده نیست که جان راسکین نقاد معروف لندن بعد از اینکه دانست ادوارد فیتزجرالد شاعر ایرلندی مترجم رباعیات خیام است بی‌درنگ نامه‌ای بدو نگاشته بود که مضمون آن را در یک سطر فشرده و خلاصه توان کرد: «آقای عزیز، خواهمشندم التماس مرا بپذیرید و باز هم از ترانه‌های خیام شاعر ایرانی برای ما ترجمان و برگردان کنید،» ولیکن مع‌الاسف فیتزجرالد به این التماس نقادان غربی نیز، وقعی ننهاد و لذا یابه خاطر گوشه گیری، و یاغمبارگی و اینکه دائم در ییلاق مشغول قایقرانی بود، و ماهیگیری، و به خوردن نان و پنیر قناعت کرده و یا یک بطری شراب کهنه که پیوسته در قایق او بود، ویا در چمن لمیده زیر آفتاب کمرنگ انگلستان، که به قول ناپلئون به اندازه «مهتاب ایتالیا» گرمی ندارد.

***

سخن مشهور است که «عیب می جمله بگفتی، هنرش نیز بگو» نخست اذعان باید کرد که همان یکصد وده ترانه‌ای که فیتزجرالد از تمام نسخ خطی موجود در آکسفورد، گزین کرده بود و آن را به زبان و لغت شعر انگلیسی ترجمان وبرگردان کرده، نوعی پیوستگی در تفکر و اندیشه و یامضمون اشعار را به ودیعت سپرده، یعنی اینکه فی‌المثل میان هر رباعی با رباعی ماقبل و مابعد آن نوعی ارتباط اندیشگی و بینش فلسفی را توان یافت، گو اینکه همه ترانه‌هائی که در باب کوزهٔ شراب، و یا پیاله می و یاکاسهٔ سفالین و خلاصه تمام اشیاء مادی راگمانه زده یکسره زنجیروار در پی همدیگر درج کرده، و این به گمان من گواهی بارز بود بر انضباط ذهنی و نه شلختگی در تفکر و یا بی‌بند و باری در اندیشیدن از اینرو به راستی بایدگفت که ترجمان ادوارد فتیزجرالد یک شاهکار بی‌نظیر

در ادبیات جهان است، ولذا همانسان که یک بار نیز در کتاب پیشین، «نگاهی به خیام» (۱۳۷۰ نشر پویش) این مقوله راپژوهیده بودیم اساساً رباعیات خیام، به ترجمهٔ فیتزجرالد ازبامدادان پگاه و درباغ گل سرخ می‌آغازد ولذا نخستین ترانه در باب دمیدن آفتاب است و اینکه خورشید بر کنگره قصر سلطان در یک شهر شرقی نور می‌افکند و لذا خیام با معشوق به باغ قدم نهاده و کوزه شراب راهمراه دارد ولیکن در باب تمام مسائل فلسفی مانند جسم و روح و یا خیر و شر و یاجبر و اختیار و اینکه پایان همه چیز جهان نیستی است شعر و ترانه می‌سراید و هر ترانه بعد از ترانه نخستین گویی دانه‌های سپید مرواریدین است که شاعر ایرلندی همه را به یک رشته کشیده و از آن یک گردنبند تابناک آفریده، و آن دو، یعنی خیام و معشوق در باغ گل سرخ می‌مانند تا نیمروز، و بعد عصر روح‌افزایی در کنار آب و باکتاب و ساغر تا اندک اندک تیرگی و ظلمات همه جا را فرا می‌گیرد و ماه از گوشه آسمان بیرون می‌آید و شعرهای خیام اندوهگنانه‌تر، ماتمناک‌تر و با نگرش تیره‌تر به هستی و نیستی از ذهن وروح لطیف شاعر برون می‌تراود، و لذا موضوع رباعیات خیام، از بامداد پگاه می‌آغازد تا نیمه‌های شامگاهان که ماه زرد و خمیده از سوی خاوران می‌تابد، و لذا منظومهٔ شاعرانه فیتزجرالد در زمرهٔ یکی از زیباترین و شهره‌ترین شعرهای ناب در ادبیات جهان است.

***

اکنون، به یکی از ترانه‌های نغز خیام باید نظر افکنیم ولیکن نخست در ترجمان و برگردان فیتزجرالد و لذاعین همان ترجمه را من از زبان انگلیسی به پارسی ترجمان و برگردان کرده‌ام و بعد آن را با رباعی اصیل خیام از نسخه ۶۰۴ هجری برابر خواهیم نهاد، و در نگاه نخست خواهیم دانست که اساساً بهره‌جویی و استعانت از کلمهٔ مترجم درخور شاعر ایرلندی نیست، گو اینکه خود فیتزجرالد در نامه‌ئی به صرافان سخن و نقادان هنر، همین مقوله را تصریح کرده که اساساً کلمهٔ مترجم بدو نمی‌برازد، چون کار وی ترجمه به مفهوم دقیق کلمه نیست، بل ادوارد فیتزجرالد، جوهر اندیشگی و یا تفکر خردمندانه و فلسفه غمگسارانه خیام را با ذوق و حسن سلیقه خویش دوباره ازنو در قالب جدید ریخته و این به خاطر همین بود که اساساً شعر ترجمه‌پذیر نیست، یعنی هیچگاه ترجمه لفظ به لفظ از یک رباعی، چنگی به دل نمی‌زند، زیرا تفکر و اندیشه غربی مانند تفکر و اندیشیدن شاعر شرقی نیست، از اینرو فیتزجرالد مجبور بود،که

واژگان خیام را به دلخواه خویش تغییر داده و یا حتی در معانی فلسفی از بنیاد دیگرگونی ایجادکند، تا خواننده غربی مرادشاعر شرقی را به درستی دریابد، اکنون به متن ترجمان پارسی که من از یک ترانه انگلیسی گزین کرده‌ام، باید نظر افکنیم: (از نشر پنجم رباعیات خیام فیتزجرالد).

«به گمان من، این کوزه که با من از هر دری سخن گفت، یک زمانی آدمیزاد بوده است و می‌زیسته و چون من لب بر لب این کوزه نهادم، به گمانم خود این کوزه نیز یک وقتی لب بر لب دیگران می‌نهاد»!! ولیکن در نگاه نخست به متن اصیل رباعی از خیام بیدرنگ این مقوله راباید پذیرفت که اساساً ترجمه شاعر ایرلندی از رباعی خیام ترجمه لفظ به لفظ نیست بل فقط معنا و مفهوم ترانه را به شعر انگلیسی ترجمان و برگردان کرده گو اینکه خیام گوید: (۶۰۴ هجری)

این کوزه چو من، عاشق زاری بوده است در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن او می‌بینی: دستی است، که برگردن یاری بوده است!!

پس در رباعی اصیل پارسی، خیام از کوزه‌ای سخن گفته که در زمانه‌ای پیشتر ازاو، مانند خود او آدمی بوده و عاشق زاری و در بند سر زلف نگاری ولیکن بعد در همان ترانه، خیام از دستهٔ کوزه یادکرده که بر گردن یاری بوده و لذا میان «دستهٔ کوزه» و «دست آدمی» نوعی مشابهت و قرینه‌گی جسته گو اینکه خیام میان تمام اعضای بدن آدمی، و شکل کوزه نوعی مشابهت یافته بود، مانند دهن و دهانه و یا شکم کوزه و شکم آدمی، و ازاینرو کوزه فی‌الواقع خاک یک انسان برباد شده بود، که کوزه‌گر ازنو خاک وی راکوزه ساخته بود، و نظیر این مضمون در شعرهای خیام توان یافت، ولیکن فتیزجرالد در برگردان و ترجمان این ترانه به شعر انگلیسی از لب نهادن بر لبان دیگری یاد کرده، یعنی اینکه کوزه زمانی مانند من آدمی بوده است و می‌زیسته و بر لبان معشوق بوسه می‌نهاده و من اکنون بر لبان او که آن را ازگل معشوق ساخته‌اند بوسه می‌نهم، و خلاصه اینکه فیتزجرالد خواسته بود جوهر اندیشه وباورهای فلسفی خیام را در یک قالب نو ریخته باشد لیکن نزدیکتر به ذهنیت و تفکر غربی چون این سنت دیرینهٔ زندگانی در غرب است که به جای دست در گردن افکندن عاشق و معشوق بر لبان همدیگر بوسه می‌نهند، و در جستجوی اینگونه ترانه‌های ماده‌نگر و مادی مشرب که به عناصر مادی پربها داده بود به ویژه در رباعیات فراوان توان یافت، گو اینکه شاعر ایرلندی نیز اکثر

همان ترانه‌ها را در منظومه خود گنجانیده و ازاینرو بر آن «کوزه‌نامه» نام نهاده و کوزه‌نامه خیام حدیث نو و قصهٔ اندوهگنانه‌ای است از تقدیر آدمی و اینکه کلهٔ شاهان در زیر مشت و لگد کوزه‌گر افتاده ولذا هیچ مزیت بر دست گدا ندارد، و لذا خیام گوید: (۸٦۷ هجری)

در کارگه کوزه‌گری کردم رای — در پایه چرخ، دیدم استاد به پای
می‌کرد دلیر کوزه را، دسته و سر — از کله پادشاه و از دست گدای!!

پس این مسأله را پژوهیدیم که ادوارد فیتزجرالد با وجود ثروت و رفاه مادی و داشتن املاک و یا چندین خانه در لندن و سوفولک، مع‌هذا زیستن در گوشهٔ تنهایی را بر هیاهوی لندن ترجیح نهاده و لذا در ترجمان و برگردان شعرهای خیام به لغت و زبان انگلیسی راهی تازه‌تر را به روی غربیها گشوده بود، یعنی با وجود فلسفه‌های مادی مشرب مانند فلسفه اسپنسر و یا حتی پیدائی فرضیه‌های علمی در باب آفرینش و پیدایش نخستین موجودات زنده از تولد تا تکامل، و نگرش صرفاً مادی به حیات، مع هذا در فلسفه‌های شرقی راه رستگاری نهان است خواه خیام باشد و یا خواه فرزانگان شهره مانند بودا و شانکارا، ولیکن فیتزجرالد در نگرش نو به فلاسفه خاور و باختر، خیام را بر همه فرزانگان باختر زمین ترجیح نهاده تا آنجاکه فیتزجرالد به دوستی دیرینه این کلمات را نگار زده بود که «فلسفه خیام در جهان هیچگاه کهنه نخواهد شد چون این فلسفه گوید که دم غنیمت است» و به گمان من، فقط مسأله اغتنام فرصت نیست که به فلسفه عمرخیام ارج و بهای بالاتر از فلسفه‌های دیگر شرقی بخشیده بل برعکس من بدین باورم که، نوعی روح غمگساری و غمناکی در شعر و تفکر خیام نهان است که به دل آدمی چنگ زده گو اینکه هالیوود فیلمی ساخته بود، به نام «من می‌خواهم زنده بمانم» و با هنرمندی ستاره مشهور، سوزان هیوارد، و این سرگذشت نامه زنی بود تیره‌روز که مدتی مردان هوسناک از پاکی و نزهت روح او بهره جسته بودند و لذا زن بعد از زناشوئی و ماجراهای عاشقانه بسیار به گوشه زندان افتاده بود و گویا واپسین روزهای خود را در زندان می‌گذرانید و امید رهائی از مرگ را از کف داده بود، و مع‌هذا کتاب کوچک رباعیات خیام را به زبان انگلیسی در زندان به عاریت گرفته بود، و پیوسته اشعار آن را از برمی‌خواند وبا اینکه فیلم از نوع فیلمهای امریکائی بود و مال هالیوود و در دهه‌های پنجاه و شصت میلادی در محافل روشنفکری غرب نمایش این گونه فیلمها

رواج یافته بود، ولیکن به گمانم کارگردان درست حدس زده بود که در شعرهای غمناک خیام نوعی تسلّی و تشفی برای روح سرگشته و غمباره توان یافت، تا آنجا که یک مجلد از اشعار خیام را در زندان به کف آن زن تیره روز داده بود، تا واپسین لحظه‌های زندگانی را بدون فکر و خیال بگذراند.

از سوی دیگر، تردید نتوان کرد که ترجمان و برگردان ادوارد فیتزجرالد از رباعیات خیام، جزء میراث و فرهنگ ادبیات غرب است، و لذا با اینکه در خود انگلستان و به ویژه در سدهٔ نوزدهم، غالب فیلسوفان مادی مشرب و ماده‌نگر در محافل علمی و فلسفی برکرسی رفیع استادی، تکیه زده بودند، و لذا همه جا سخن از ترکیب و تحلیل ماده بود و حتی فیزیکدانان، همه هم و غم خودرا مصروف ماده می‌داشتند، و لذا غرب از تفکر و اندیشیدن در باب مسائل مادی هیچ کم نداشت مع هذا ترجمه فیتزجرالد این مزیت را بر تمام باورهای فلسفی و مادی در غرب دارد که اساساً در شعر خیام نوعی لطافت مابعدالطبیعی و روح سرگشته شرقی وجود دارد که در عین حال بر تمام هوسهای شریف بشری لگام زده، و لذا بایدگفت که خیام درعین حال خردمند است و از اینرو در لحظه‌های تیره از تفکر غمگسارانه و یا آنجا که روح انسان در برابر ناملایمات زندگانی و تقدیر به نوعی شورش عقلی می‌گراید شعر خیام به آدمی آرامش می‌بخشد، زیرا که به گمان و باور خیام نیروی فراتر ازحد توان فرد، بر همه تار و پود هستی او سیطره یافته این نیرو متافیزیکی و یامابعدالطبیعی است و خواه بتوان بر آن نام تقدیر و یا سرنوشت نهاد و یا ایزد وخدا ولیک تردید نیست که این نیرو بر نیروی فردیت ما در جهان نهایتاً غلبه خواهد کرد، و لذا از نو به برخی ترانه‌های خیام باید نظر افکنیم و این وجیزه را باید پایان بخشید. (از نسخ خطی مورخ ۶۰۴ و ۸۶۷ هجری)

صبح است دمی بر می گلرنگ زنیم — این شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم
دست از امل دراز خود باز کشیم: — در زلف دراز و دامن چنگ زنیم!

*

دانی که سپیده‌دم، خروس سحری — هر لحظه، چراهمی کند نوحه‌گری؟
یعنی که نمودند در آئینه صبح: — کزعمر شبی گذشت و تو بی‌خبری!!

*

گاه سحر است، خیز ای مایه ناز — نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که به جایند، نپایند دراز: — و آنها که شدند، کس نمی‌آید باز!!

❁

خورشید کمند صبح بـر بـام افکـند　　کیخسرو روز مـهره در جـام افکـند
می خور که ندای عشق، هنگام سحر　　آوازهٔ «اشـــربوا» در ایـــام افکـــند!!

❁

گاه سحر است، خیز ای ساده پسر　　پر بـاده لعـل کـن، بـلوری سـاغر
کین یک دم عاریت، دراین کنج فنا:　　بســـیار بـــجوئی و نـیابی دیگـر!!

❁

یاران مـوافـق، هـمه از دست شـدند　　در پای اجل یکان یکـان پست شـدند
خوردیم ز یک شراب در مجلس عـمر:　　دوری دو سه پیشتر زمامست شـدند!!

❁

افسوس که نامهٔ جوانی، طـی شـد　　وان تازه بـهار ارغـوانـی دی شـد
آن مرغ طرب، که نام او بود شباب:　　فریاد ندانم که کی آمد، کـی شـد؟!

❁

ازجـملهٔ رفـتگان ایـن راه دراز　　باز آمده‌ای کو، که خبر پرسم باز
زنهار در این دو راهه آز و نیاز:　　چیزی نگذاری، که نمی‌آیی باز!

❁

یاران، چو به اتـفاق مـیعاد کـنید　　خود را ز جمال یکدیگر شاد کنید
ساقی چو می مغانه، برکف گـیرد　　بیچاره مرا هم، به دعـا یـادکنید

❁

گر مـن ز مـی مـغانه مسـتم، هسـتم　　ور عـــاشق و رنـد بت‌پـرستم هسـتم
هرکس بـه خـیال خـود، گـمانی دارد:　　من خود دانم، هر آنچه هستم هستم!!

❁

شیخی به زن فاحشه گفتا: مسـتی　　هر لحظه بـه دام دگـری پـابستی
گفتا: شیخا، هر آنچه گویی هستم:　　اما تو چنان که می‌نمایی هسـتی؟!!

❁

لب بـــر لب کـــوزه، بـردم ازغـایت آز　　تـــا زو طـــلبم واســـطه عـــمر دراز
لب بر لب مـن نـهاد و بـرگفت بـه راز:　　«می خور، که بدین جهان نمی‌آیی باز»!!

*

بردار پیاله و سبوی، ای دلجوی — برگرد به گرد سبزه‌زار و لب جوی
کین چرخ بسی سرو قدان مه‌روی: — صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی!!

*

بر سنگ زدم دوش، سبوی کاشی — سرمست بدم، که کردم این اوباشی
با من به زبان حال، می‌گفت سبو: — «من چون تو بدم، تو نیز چون من باشی»!!

*

زان کوزهٔ می که نیست در وی، ضرری — می نوش یکی قدح به من ده دگری
زان پیش که روزگار، در رهگذری: — خاک من وتو کوزه کند کوزه‌گری!!

*

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش — دیدم دو هزار کوزه، گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه، برآورد خروش: — «کوکوره‌گر وکوزه‌خر وکوزه فروش؟»!

نگاهی به خیام‌های گذشته
و روش گزینش رباعیات

آنانکه به خمخانهٔ کهنهٔ خیام، نقب زده‌اند و از شراب عطرآگین آن جرعه‌ها نوش کرده‌اند، در ادب فارسی بسیارند، و اگر بخواهیم فهرستی از آنان فراهم آوریم، سخن به درازا خواهد کشید، لیکن تنی چند از آنان که برای نخستین بار، جاده راکوبیده و ره را هموار ساخته‌اند، به نقدکشیده می‌شوند که عبارتند از: یکانی، همائی، هدایت، فروغی، دشتی، فرزانه، فولادوند و دیگران.

نخست بایدگفت که هرکدام از اینان شراب خیامی را برحسب مزاج ومذاق خویش تعبیر و عیارسنجی کرده‌اند. علائق مذهبی یکانی و همائی، که جهان‌بینی آندو را زیر سیطره دارد، خیام را شیخوخیتی خاص خویش می‌بخشد، به طوری که همائی دو رباعی بسیار زیبا را به صرف اینکه باشریعت اسلامی مغایرند محکوم می‌کند، و در صفحه ۵۲ متن طربخانه با استناد به قول فروغی گوید:«مرحوم فروغی خوب کاری کرده که هیچیک از این دو رباعی را اختیار نفرموده است، من هم اگر مقید به ضبط نسخه طربخانه نبودم، هیچکدام را انتخاب نمی‌کردم.» و آنگاه در پانوشته‌یی می‌افزاید: «این

رباعی و رباعی دیگر به اعتقاد من مناسب با لوح مزار و سنگ قبور رندان لاابالی باده‌خوار است، نه شایسته حکیم بزرگوار» اینک نگاهی به این دو رباعی می‌افکنیم که به شماره ۱۸۹ در طربخانه مضبوط است:

ای همنفسان مرا ز می قوت کنید — وین چهرهٔ کهربا چو یاقوت کنید
چون درگذرم به می بشوئید مرا — وز چوب رزم تختهٔ تابوت کنید!

و رباعی دیگر:

چون درگذرم به باده شوئید مرا — تلقین ز شراب و جام گوئید مرا
خواهید به روز حشر یابید مرا — از خاک در میکده جوئید مرا

می‌دانیم که خیام رساله‌ای درباره سنگهای قیمتی و جواهر به نام «رساله فی‌الاحتیال لمعرفه مقداری الذهب و الفضه فی جسم مرکب منهما» دارد، که در آن به احجارگرانبها اشاره رفته است، همچنانکه در رباعی نخست نیز نام دو سنگ قیمتی کهربا (زرد) و یاقوت (سرخ) آمده، و مضمون رباعی دوم که به نظر همائی ضدشرعی می‌نماید، در قصیدهٔ معروف منوچهری نیز همین مضمون با زیباترین جلوه‌ها وتشبیه‌ها و هم در بسیاری از اشعار پارسی مشهود است. این جهش‌های فکری ضدشرعی را حافظ نیز با وجود پاره‌ای محافظه‌کاریها اینگونه بیان می‌کند: «خدای را به می‌ام شستشوی خرقه کنید».

گو اینکه فیتزجرالد که خیام را به خاطر همین روحیه ضدمذهبی، به عنوان شاعری «تکرو» در ادب ایران می‌ستود، رباعی فوق و رباعی دیگری با همین مضمون را در ترجمه‌اش آورده است و رباعی به خیّام می‌برازد:

چندان بخورم شراب کاین بوی شراب — آید ز تراب چون شوم زیر تراب
گر بر سر خاک من رسد مخموری — از بوی شراب من شود مست و خراب

از اینرو همائی اگرچه در زمینه تکنیک و به قول حقوقدانها از جهت شکلی بسیار موفق است، ولی او راتا حد آخوندهای مسجدگوهرشاد که طبع شعری نیز دارند نزول نمی‌دهد. و این امری است که حتی در ملاقاتهای حضوری با پاره‌ای از اساتید مفضال چون سهیلی خوانساری وجناب دانش پژوه هم می‌توان یافت. گرچه پاره‌ای از اینان قبائی برای خیام دوخته و عمامه‌ای بر سرش می‌نهند که در واقع به قامت خود دوخته‌اند، چراکه خیام را دستاری دیگر است. بی‌جهت نیست که همائی سخت از فروغی دفاع

می‌کند، و می‌نویسد: «مخصوصا مرحوم فروغی در این راه قدمی استوار برداشت و از اصل و مقیاسی که خود او اختیار کرده بود، از مجموع رباعیات منتسب به حکیم خیام، ۱۷۸ رباعی انتخاب و باقی را حذف کرد و آنرابا مقدمه‌ای بسیار عالی وپرمغز انتشار داد که واقعاً قابل خواندن است.»

افسوس که همائی باتوسل به جهت‌گیری متعصبانه حتی از ذکر کلمهٔ «عمر» در جلوی نام خیام ابا می‌کند و در همه جا از وی باعنوان «حکیم خیام» نام می‌برد. همائی و فروغی هر دو در نسخه‌شناسی و صحت و اعتبار تاریخی ید طولانی دارند، لیک در تفکر و مسائل ماهوی، عقاید خویش را به جای باورهای خیام می‌گذارند، و این امر به هیچ‌روی تازگی ندارد، و از دیرباز، و از زمان حیات خیام، سابقه داشته. بی‌مناسب نیست که به قول هارولد لمب مورخ آمریکائی در مقدمه بر زندگی عمرخیام، ترجمهٔ مرحوم علی جواهرکلام استناد کنیم که: در سفر اول به ایران، وقتی به نیشابور رفتم، باکمال تأسف، کاروانهای ایرانیان را می‌دیدم که زوار بر سر راه خویش به مشهد، به مزارخیام آمده و بر خاک یکی از بزرگترین شاعران جهان به حکم تعصب، «تفو» می‌انداختند. بدین سان بایداذعان کنیم که پاسخ تعصب، این خصم بزرگ آزاداندیشی راخود خیام به مخالفان داده است:

گر من ز مـی مـغانه مسـتم هسـتم ور کـافر وگـبر و بت‌پـرستم هسـتم
هـر طـایفه‌ای بـه مـن گـمانی دارد من خود دانم، هر آنچه هستم، هستم

اما هدایت با تحلیل و موشکافی برای نخستین بار کاری راکـه غـربیان انـجام داده بودند، در زبان فارسی انجام داد و پژوهش را با نگاهی روشنفکرانه درآمیخت، و بـه خوبی رباعیات غث را از سمین بازشناخت و جدا ساخت. او ما را در برابر هر رباعی به فکر کردن فرا خواند، اما آنهاکه مدّعی‌اند فروغی ازهدایت استفاده کرده، جز یک یا دو مورد بر خطا هستند، زیراکار فروغی اصلا ربطی به کار هدایت ندارد، به ویـژه ایـنکه هدایت تنها سیزده رباعی مونس‌الاحرار را به عنوان کلید ره‌گشائی به فکر و شعر خیام، ملاک کار قرار داده، در حالی که فروغی غیر از مـونس‌الاحـرار، سـی و سـه ربـاعی نزهه‌المجالس و چند رباعی جنگ مجلس شوری را نیز در شناخت رباعیات اصیل از دخیل، به‌کارگرفت. در واقع هدایت بیشتر به ذهن و ذوق و تحلیل تکیه‌کرد و فروغی به مکتوبات و اسناد و ذهنیات. جای اسف است که استاد همائی هیچ اشارتی به هـدایت

ندارد، و تماماً از فروغی سخن گفته است. توفیق هدایت در گزینش رباعیات مرهون نزدیکی فکری به نظام اندیشگی خیام است. اما فروغی سعی در یافتن رگ خواب خیام ندارد. البته کار او خالی از کاستی نیست، چون اگر تمامی هم خود را با ذوق و جهان‌نگری استوار سازیم، و از مآخذ غفلت ورزیم، باز دچار نقیصه خواهیم شد. مثلا هدایت رباعی شمارهٔ ۵۸ را با علامت ستاره، به عنوان رباعی مشکوک نشانه زده، در حالی که بنابر تاریخ گزیده و به استناد قول فروغی و همائی و تنی چند از خیام‌شناسان در زمرهٔ رباعیات اصیل است، و بنا بر قول حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده این رباعی از خیام است:

هر ذره که بر روی زمینی بوده‌ست — خورشید رخی، زهره جبینی بوده‌ست
گرد از رخ آستین، به آزرم‌فشان — کان هم رخ خوب نازنینی بودست

اما رباعی شمارهٔ ۶۰ را در مختارنامهٔ‌عطار

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده — بلبل ز جمال گل طربناک شده
در سایهٔ گل نشین که بسیار این گل — از خاک برآمدست و در خاک شده

به خیّام تعلق دارد و رباعی بعد نیز هم: (نسخ خطی ۶۰۴ و ۹۱۱ هجری)

شیخی به زنی فاحشه گفتا، مستی — هر لحظه به دام دگری پابستی
گفتا: شیخا هر آنچه گوئی هستم — اما تو چنانکه می‌نمائی هستی؟

***

اما کار آقای یکانی از نظر تحقیقی و ارزش‌های پژوهشی بی‌گمان کامل‌ترین کتابی است که در باب خیام نگاشته شده، لیکن به جهت جهان‌نگری خاص نویسنده، و به دلیل اینکه متالهی است که تا وضو نسازد، خیام را نمی‌گشاید و هر رباعی را با حمد و قل هوالله و استخاره برمی‌گزیند یعنی با یک روش اسکولاستیکی به سراغ خیام می‌رود، و از اصول صحیح، نتایج غلط می‌گیرد، به توفیق کامل، نائل نمی‌گردد. گرچه سعی او سخت مشکور است و کارش قابل استفاده، لیکن با درک و شعور متعالی از نسخه ۶۰۴ سود جسته است. یعنی عالی‌ترین متن موجود.

دشتی نیز نتوانسته به ژرفنای اندیشه خیامی نزدیک شود، اما حسن سلیقه‌اش در گزینش و تشخیص رباعیات باارزش است.

خیام او تا حدودی محافظه‌کارانه به نظر می‌رسد، او تصویری از خود یعنی طلبه و

معممی که اکنون مکلا شده را در خیام می‌جوید، الحاد خیام باید چیزی از ایمان را داشته باشد، به همان میزان که در خود دشتی دارد. خیامی که او می‌نگرد با موقع اریستوکراتیک زندگی وی موافق می‌نماید.

محسن فرزانه نیز که از شیفتگان خیام است، در راه شناساندن این نابغه و یافتن رباعیات اصیل زحمات زیادی متحمل شده. از جمله کتاب اخیر ایشان: نقد و بررسی رباعیات، گرچه چندان عمیق نیست لیکن ادامه کوشش وی را نشانه می‌زند که به یافتن یکی دو مأخذ تازه نیز انجامیده. البته روش گزینش رباعیات کاری بس شاق و شاید ناممکن باشد، و احتمالا بتوان مدعی شد که در مورد خیام دشواری بیشتر است و اختلاف آراء بسیار عمیق‌تر، به طوری که جناب فولادوند در خیام‌شناسی اعتقاد دارد، بیش از ده رباعی را به طور قطع و یقین نمی‌توان از خیام دانست، در حالیکه عده‌ای دیگر در نقطه مقابل این وسواس و تفریط قرار دارند. اما همهٔ کسانی که در باب رباعیات کار کرده‌اند، اذعان می‌کنند که از ذوق و ذهنیت خود مدد جسته‌اند. به طوری که فروغی به صراحت این امر را تصریح می‌کند. در واقع اگر ما خیام ذهنی راکه از مجموع دانش خود در باب وی استخراج و استنباط می‌کنیم کنار بگذاریم، باید نیمی از خیام را به فراموشی بسپاریم. لذا یک روش التقاطی از میان کسانی که تنها به مآخذ و نسخ قائلند و آنها که تماماً به ذوق خویش اتکا دارند، را باید اتخاذ کرد و به کار بست. اما کارگزینش چندان دشوار است که استاد همائی دعا می‌کنند که از این گرداب هائل مصون و در امان باشند، پس جائی که عقاب پر بریزد از ماکم‌نفسان چه تواند تراوید؟ فولادوند کار شک را بدانجا می‌کشاند که مجسمه ونوس را مثال می‌زند و می‌گوید اگر شما به موزهٔ لوور پاریس بروید، در شبستان آن، تندیس مرمرین ونوس را خواهید دید، این تندیس شکسته که به هزار درست می‌ارزد، از آثار زیبائی‌شناسی و جمال دوستی یونان باستان خبر می‌دهد، اما محققین و پیکرشناسان غربی نتوانسته‌اند سازنده و آفریننده این پیکره را پیدا کنند. در مورد خیام نیز چنین امری صادق است، زیرا رباعی‌هائی که به لحاظ مفهوم فلسفی و ژرفای فکری و زیبائی شکل به این ریاضی‌دان بزرگ نسبت داده شده، پس از کاوش در منابع صاحب دیگری پیدا می‌کنند. مثلا فولادوند و فرزانه این را به افضل‌الدین کاشانی (باباافضل) منسوب می‌دانند.

تا زهره و مه در آسمان گشت پدید — بهتر ز می ناب کسی هیچ ندید
من در عجبم ز می فروشان کایشان — به ز آنچه فروشند، چه خواهند خرید؟!

در حالی که در نسخهٔ مورخ ۸٦۷ هجری به نام خیام نیز آمده در تردید می‌مانیم ولیکن به خیّام تعلق دارد چون وی ستاره‌شناس بوده، احتمالاً زیر تاثیر بیتی از کسائی مروی شاعر دورهٔ اخیر دودهٔ سامانی بوده است:

ای گلفروش، گل چه فروشی برای سیم؟ وز گل عزیزتر، چه ستانی به سیم‌گُل؟

پروفسور رمپیس خاورشناس آلمانی و خاورشناس بزرگ هندی تیرتاهه نیز رباعی معروف را به جمال‌الدین قزوینی نسبت داده‌اند: ولیکن در نسخهٔ مورخ ٦۰۴ به نام خیام است.

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم وین یکدم عمر را غنیمت شمریم
فردا که ازین دیر کهن درگذریم با هفت هزار سالگان سربسریم

البته این رباعی را فیتزجرالد در شمار رباعیات خیام به انگلیسی ترجمه کرده و از قضا بسیار هم باب طبع فرنگی‌ها از آب درآمده، اما به قول هدایت جرالد: «در مجموعهٔ خود بعضی از رباعیاتی را آورده که نسبت آنها به خیام جایز نیست...» گو اینکه‌توان حکم داد که صد درصد این رباعی از آن خیّام است، همانطور که انتساب آن به جمال‌الدین قزوینی درست نیست، لذا با دلائل کافی و مدارک شافی، این رباعی را از آن خیام می‌دانیم.

لهیب تشکیک حتی رباعیات مسلمه را نیز امان نگذاشته، به طوری که رباعی لاادریانه‌ای را تاکنون از خیام می‌دانستیم، از نظر نویسنده تذکره آتشکده، آذربیگدلی و رضاقلی‌خان صاحب تذکرهٔ ریاض‌العارفین به شیخ ابوالحسن خرقانی منسوب است:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده، گفتگوی من و تو چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من

ولیکن در نسخهٔ مورخ ٦۰۴ هجری به نام خیام است و اینکه رباعی ذیل نیز بر اساس دو تذکره مذکور به نجم‌الدین رازی متولد ٦۵۴ هجری منسوب است، باطل است و به خیام تعلّق دارد،

هر سبزه که در کنار جوئی بوده‌ست گوئی ز لب فرشته خویی بوده‌ست
پا بر سر هر سبزه به خواری ننهی کان سبزه ز خاک لاله‌رویی بوده‌ست

و رباعی ذیل به نجیب فازغانی نسبت داده شده، ولی مال خیّام است:

می خور که به زیر گل بسی خواهی خفت بی‌مونس و بن‌نگار بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت

یا رباعی ذیل به پوربهای جامی منسوب است ولیکن از خیام است. (در نسخه خطی مورخ ۶۰۴ هجری):

در خواب بدم مرا خردمندی گفت — کز خواب کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت — می‌خور که به زیر خاک می‌باید خفت

رباعی ذیل نیز در کتاب مختارنامه فریدالدین عطار، زادهٔ ۵۴۰ و متوفای ۶۱۸ هجری آمده قدری فتیزجرالد را به شوق آورده که می‌نویسد: هرگز ندیده‌ام که مصراع دوم این رباعی را سراینده درهمهٔ عالم سروده باشد، این یکی دودم حیات را خوش باشیم زیرا:

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را — حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش به نور ماه ای ماه که ماه — بسیار بتابد و نیابد ما را

ترانهٔ دیگری نیز که تاکنون به نام خیام معروف بود و در نسخهٔ ۸۶۷ هجری مندرج است مع‌الاسف به شیخ سنجان خوافی، زادهٔ ۵۹۹ منسوب گردیده:

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین — نه کفر و نه اسلام، نه دنیا و نه دین
نه حق، نه حقیقت، نه طریقت، نه یقین — اندر دوجهان کرا بود زهرهٔ این؟!

که ظاهراً آن را در توصیف شخصیت قطب‌الدین حیدر، پیشوای فرقهٔ حیدریه سروده و در هفت اقلیم آمده است. ولیکن خود خیّام، قطب فلسفه بود.

پس اگر از طریق جهان‌نگری خیام نیز بخواهیم رباعیات او را بیابیم دچار دشواری خواهیم شد. یعنی محتوای فلسفی رباعی هم امری فرضی است، و گرچه لازم است اما کافی نیست، اگر بخواهیم خیامی مقبول طبع همگان درست کنیم، این با خیام مقبول خواص شاید مغایر باشد. البته پس از هدایت که اکنون حدود ۴۴ سال از تألیفش می‌گذرد، کارهای دیگری توسط فروغی، همائی، یکانی، دشتی، فولادوند، فرزانه، دانشفر و همایونفر انجام شده که هر کدام گامی در جهت شناخت خیام محسوب می‌شوند. فرزانه سن و تاریخ تولد خیام را روشن کرده. طبعاً این پژوهشها اندک اندک کمک می‌کنند تا حدود ثروت معنوی و مایملک شعری خیام را روشن‌تر سازیم، و هیچ نگران نباشیم که تعداد رباعیات او به ۷۲ یا ۲۵۰ یا ۳۵۰ افزایش یابد. هرچند بحث بر سر نسخهٔ چق یا پق نباید چندان به افراط کشد، با این همه حریفان را باید شناخت، مثلا رباعی ذیل از جمله رباعیات منسوب به بابافضل است، ولیکن در نسخهٔ ۶۰۴ هجری

مال خیّام است:

افسوس که نامهٔ جوابی طی شد وآن تازه بهار زندگانی دی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب فریاد، ندانم که کی آمد، کی شد

یا از سوی دیگر اگر در شُربیات و مسکرات دقت نکنیم. مآلا خیام میخوارهٔ سیاه مست از کار درخواهد آمد.

بنابراین در یک برش طولی باید رباعیات را از طریق فرم و محتوا بیرون کشید و بعد از طریق استنباط و با یک روش التقاطی، برش عرضی را انجام داد. بدون اینکه مدعی قطع و یقین باشیم. پس تلاشی که آقای دانشفر می‌کند تا با اتکا به شیوهٔ واژه‌شناسی رباعیات اصیل را بشناسد نیز مفید و لازم است، اما به تنهائی شرط کافی نیست. مثلا ایشان استدلال می‌کنند که واژهٔ «کله»چندان قدمتی ندارد و واژه‌ای کاملاً تازه است و نتیجه می‌گیرد این رباعی که می‌گوید:

مرغی دیدم نشسته بر بارهٔ طوس در پیش نهاده کلهٔ کیکاووس
با کله همی گفت که افسوس افسوس کو بانگ جرسها و کجا نالهٔ کوس؟

نمی‌تواند از خیام بوده و در قرن پنجم سروده شده باشد. اما اثبات این قضیه چندان مشکل نیست، گرچه به قول فولادوند، جاوید یاد دهخدا هم کار واژه‌شناسی یا فقه‌اللغه را رها ساخت و به گردآوری لغت پرداخت، اما در فرنگ از دویست سال پیش با یاری زبان‌شناسان و ادیبان، فرهنگهائی تألیف شده که هر واژه‌ای را که بخواهیم از جهت ریشه و قدمت و منشاء به ما معرفی می‌کند، لیکن در ایران انجام این امر ممکن نیست و مراجع موجود پاسخگوی ما نیستند. بااین همه واژهٔ کله را در جوامع‌الحکایات محمد عوفی که اوائل قرن هفتم تألیف شده می‌توان در یک رباعی از عنصری پیدا کرد و دلیل دانفشر را باطل و رباعی فوق را از دستبرد رقبای خیام نجات داد. عنصری به هنگام درگذشت سلطان محمود، چنین می‌سراید:

اگر دو کلهٔ پوسیده برکشی ز دو گور سر امیر که داند ز کله‌های گدای
کجا برآید، ملک و بقا و حشمت ما بقا، بقای خدای است و ملک، ملک خدای

اما در مقدمه کتاب دانشفر، استاد مینوی اعتراف می‌کند که هیچ رباعی را نمی‌توان به قید قسم از خیام دانست. پس تنها خیام‌شناسان خودمان در نمانده‌اند، بلکه ژوکوفسکی، کارل، جرالد، کریستن سن، روزن آربری و نیکلا و دیگران نیز گیج شده‌اند. به قول استاد

همائی باب گفت و شنود بسته نخواهد شد و خیام از غوامض ادبیات ایران و جهان باقی خواهد ماند، که هر روز داوطلبان بیشتری را در این سنگلاخ گرفتار می‌سازد. اما اگر سیزده رباعی مونس‌الاحرار و سی و سه رباعی نزهة‌المجالس و چند رباعی نسخه مجلس شوری که تمامی خاورشناسان و خیام‌شناسان ایرانی در صحت و اصالت آن تقریباً متفق‌القولند را نیز بخواهیم مورد تردید قرار دهیم، به قول فروغی بهتر است از خیام چشم‌پوشی نمائیم. کما اینکه عده‌ای اصلا در اصالت تمام رباعیات شک دارند، که در این صورت باید صاحبان این رباعیات را پیدا کنیم و حق را به حقدار برسانیم.

پروفسور والنتین ژوکوفسکی در ۱۹۰۰ در پترزبورگ برای نخستین بار طرح تازه‌ای افکند و در کتابی که نام‌المظفریه بر آن نهاد (وجه تسمیه آن مربوط است به نام کوچک دکتر روزن که ویکتور به معنی مظفر و پیروز بود) منتشر ساخت و در مقاله‌ای تحت عنوان: عمرخیام و رباعیات سرگردان، نشان داد که یکصد و یک رباعی را از تملک خیام خارج ساخته و صاحبان راستین آنها را یافته، و به این ترتیب جاده را برای آیندگان کوبید مطلب دیگری که باید اشارت کرد نیز کاملا قابل قبول است و آن اینکه رباعیاتی که نام عمر و خیام در آنها به کار رفته باید از آن خیام محسوب شوند مثلا رباعی ذیل که جرالد هم آن را ترجمه کرده می‌تواند از خیام باشد و به نظر می‌رسد که در وقت وفات سروده:

خیام که خیمه‌های حکمت می‌دوخت — در کورهٔ غم فتاد، ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش ببرید — دلال قضا به رایگانش بفروخت

این شکّیات حتی به گور خیام هم سرایت کرده، زیرا بر اساس کتابی به نام تاریخ نیشابور که از سوی انتشارات انجمن آثار ملی منتشر شده و مؤید ثابتی نویسنده آن است، و ترسیم صحنه‌های یورش مغولان در آن ما را به یاد ارتشهای فاشیستی در قرن بیستم می‌اندازد، و لرزه بر اندام می‌افکند، در واقع مساله قبور و بقاع متبرکه و مقابر کبار و مشاهیر را نیز مطرح می‌کند که از تاخت و تاز و ایلغار در امان نمانده‌اند، به ویژه نیشابور که با خاک یکسان شده است، و هرات وری نیز معدوم گردیده و تمدن و فرهنگ و منابع تولید از میان رفته. نویسنده از تاریخ الحاکم و سیاق‌التواریخ یاد می‌کند که گور امامزاده محروق در گورستانی معروف به تلاجرد در محل شادیاخ نیشابور قدیم بوده و حتی امام هشتم برای زیارت به آنجا رفته اما به روایت نظامی عروضی در باب

سوم چهار مقاله، در سنهٔ ثلاثین و خمسمائه (۵۳۰) آمده:«آدینه‌ای به زیارت او رفتم و یکی را با خود بردم که خاک او به من نماید، مرا به گورستان حیره بیرون آورد و بر دست چپ گشتم، در پائین دیوار باغی، خاک او دیدم نهاده و درختان امرود و زردآلو سر از دیوار آن باغ بیرون کرده و چندان بزرگ شکوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گل پنهان شده بود و مرا یاد آمد آن حکایت که به شهر بلخ از او شنیده بودم، گریه بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار ربع مسکون او را هیچ جای نظیری نمی‌دیدم، ایزد جای او را در جنان کناد، به منه و کرمه.» می‌بینیم که هیچ اشارتی به امامزاده محروق نرفته و از سوی دیگر این شک نیز وجود دارد که چگونه می‌شود یک فیلسوف اهل تسنن و عاصی و بدکیش را در کنار یکی از بزرگان شیعه دفن کنند. موید ثابتی استناد می‌کند که امامزاده محمد محروق در گورستان معروف تلاجرد به خاک بوده که با قبرستان حیره فاصله فاحشی دارد. به این ترتیب شبهه به وجود می‌آید که یا قبر خیام، از خیام نیست یا امامزاده محروق در محل فعلی دفن نشده.

البته مقبرهٔ کنونی در عصر صفوی بنیاد شده، پس اینجا هم حافظ به دادمان می‌رسد که:

بعد از وفات تربت مادر زمین مجوی در سینه‌های مردم عارف مزار ماست

***

در هرحال وقتی گور خیام محل شک و بحث باشد، معلوم است وضع رباعیات چه خواهد بود! حتی شاید وجود برخی رباعیات کاذب و غیراصیل، باعث شده که رباعیات اصلی خیام زیر چتر و در پناه آنها درامان بمانند. اما کار هدایت که ۱۳ رباعی مونس الاحرار را کلید قرار داد بسیار پسندیده است و با اینکه عده‌ای اعتقاد دارند، او بسیار بدبین بود و این کافکاگرائی روی تحقیقش اثر گذاشته، قابل قبول نیست. ما نیز در اتخاذ روش گزینش، سعی کردیم، اگر مهر خیام پای یک رباعی نیست، لااقل جای پای او را پیدا کنیم. و حق این است که بار دیگر ارزش کار هدایت را یادآوریم و برخلاف فروغی که حتی یکی دو مورد مرهون اوست اماعامداً ذکری از وی نکرده، درحالی که استاد یکانی از وی (هدایت) به عنوان نابغه ناکام نام می‌برد، او را بستائیم. گرچه هدایت نیز جدا از ذوق و ذهنیت خود نمی‌توانسته باشد. اما بدبینی‌اش در کار پژوهش وی هیچگونه اثری برجای نگذاشته، و هدایت نویسنده از هدایت محقق به کلی جداست. و

همچون خود خیام از مرتاض بازی به دور بوده است. و رباعیات مشکوک را با ستاره نشانه زده که البته به استثنای دو سه مورد، تشخیص درستی داشته، و کار او را باید با کار ژوکوفسکی مقایسه کرد.

در برش طولی ما که به فرم مربوط است، تخیل، تشبیه، واژه، جزالت و سلاست و سادگی مطرح است و در برش عرضی که محتوا باشد، جهان‌بینی، دانش و پیام خیام در نظر است. این الگوی عینی وذهنی باید راهنمای عمل در گزینش رباعیات باشد. بر این اساس شمار رباعیات یقینی خیام از ۳۵۰ بیش نخواهندبود، که ما آنها را با چهار ستاره نشانه زده‌ایم و بقیه را به نسبت استحکام با سه ستاره و یک ستاره معین نموده‌ایم. و آنها که بین خیام و یکی دو مدعی دیگر در نوسان بوده‌اند، علی‌الحساب، به نام خیام شناخته‌ایم با قید احتیاط و با ذکر نام مدعی تا اینکه در آینده به کلی شش دانگ آن از تملک وی بیرون نرود و به خیّام، صاحب اصلی‌اش برسد. که از آن جمله است رباعی ذیل که در کمتر مجموعه‌ای از رباعیات خیام آمده، اما به وی می‌برازد:

گل صبحدمی به خود برآشفت و بریخت — با باد صبا حکایتی گفت و بریخت
بدعهدی دهر بین که گل در ده روز — سر بر زد و غنچه کرد و بشکفت و بریخت

اما این رباعی را که به کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی منسوب است، مشکل بتوان به حساب شاعرا صفهانی گذاشت چون در نسخهٔ جاویدان مورخ ۶۰۴ هجری به نام خیّام است:

با دلبرکی تازه‌تر از خرمن گل — از دست مده جام می و دامن گل
زآن پیش که ناگه شود از باد اجل — پیراهن عمر ما چو پیراهن گل

همچنین رباعی ذیل را که به قول فرزانه به خیام می‌آید و باید در پاسخ غزالی باشد و فکری پخته و آهنگی موزون در پس آن است می‌توان خیامی دانست: (نسخهٔ ۷۳۱ هجری)

دشمن به غلط گفت که من فلسفی‌ام — ایزد داند که آنچه او گفت نی‌ام
اما چو در این دیر خراب آمده‌ام — آخر کم از آنم که بدانم که کی‌ام

این رباعی در واقع نوعی جوابیه و رفع اتهام است در برابر دشمنان و صوفیه، همچنانکه احتمالاً بسیاری از رباعیات از سوی مخالفان او از میان رفته و اگر خیام تغییر موضع داده باشد، در واقع به لحاظ تقیه و از روی ضرورت تاکتیکی چنین کرده و طبعی

متلون نداشته، و گرچه تکامل و تطور نموده اما تغییر جهت دادن او، صوری و اجباری بوده است.

در گزینش رباعیات، دست ما تا واپسین لحظه هم نیرومند بود، زیرا همانطور که آمد استاد همائی مثلا رباعی: ای همنفسان مرا ز می قوت کنید، را از خیام نمی‌دانند، اینکه خود استاد، رباعیات را به سه دسته اصیل، دخیل و مشکوک تقسیم می‌کنند، و همین علم الانساب رباعیات است که همیشه موجب تردید می‌گردید. با این‌همه رباعی مذکور در ٦۰۴ هجری مندرج است.

ما برای گزینش خود، غیر از متدی که مذکور افتاد، و با توجه به مونس‌الاحرار و نزهة‌المجالس و نسخهٔ مجلس، از طربخانه و نسخهٔ محفوظ الحق، و کارهای هدایت، فروغی، فولادوند، فرزانه،دشتی. یکانی و تیرتاهه هم سود جستیم، و با برگرفتن مقایسه رباعیات از میان آنها، بیش از سیصد رباعی را برگزیدیم که به کمک ستاره‌ها میزان قوت و ضعف آنها مشخص گردیده، تا اهل نظر چه فرمایند. در واقع آنچه در ۱۹۰۰ از پترزبورگ آغاز شد، نباید راهی خاتمه یافته تلقی شود، تنها باید لکه‌ها و دست‌اندازهای راه را گرفت و آن را تسطیح و تعریض کرد. شاید تعداد رباعیات ما که از ۳۳۰ درمی‌گذرد، پاره‌ای را بر آن دارد که ما را به گشاددستی خوانند، لیکن روشن است که رباعیاتی که چهار ستاره دارند، اصیل و سه ستاره‌ای‌ها خیامی، دو ستاره‌ای‌ها به احتمال قوی و یک ستاره‌ای‌ها محتمل و مشکوک هستند. امید است که در این مهلکه و گرداب هائل، روش التقاطی ما، به معلق‌بازی در پیش قاضی تعبیر نگردد. گرچه نسخهٔ مورخ ٦۰۴ هجری در کف ما است.

از سوی دیگر باید به چهار شرطی که آقای فولادوند برای انتخاب رباعیات ذکر کرده‌اند یعنی: ۱. اربعه الارکان بودن ۲. منطقی و استدلالی بودن، ۳. غلبه لفظ بر معنا، ۴. ناظر بودن بر درام آفرینش و فاجعهٔ زندگی و جنبه‌های پرسش، شک، اعتراض، عصیان، تحدی، استهزاء و اغتنام دم همراه با وحشت و اندوه مرگ، شرط لازم گزینش هستند ولی شرط کافی به شمار نمی‌آیند.

به این ترتیب مثلا در کار فروغی می‌توان رباعیاتی ضعیف و شاید سخیف یافت و آنها را کنار نهاد، و به گمان من فقط ترانهٔ زیرین از خیّام است.

گر می نخوری طعنه مزن مستان را　　بنیاد مکن تو حیله و دستان را
تو غره بدان مشو که می می نخوری　　صد لقمه خوری که می غلام است آن را

*

از رنـج کشـیدن، آدمـی خُـرّ گـردد　　قطره چو کشد حبس صدف، دُرّ گردد
گر مال نماند، سر به ماناد بـه جـای　　پیمانه چو شـدتهی دگـر پـر گـردد

*

بر پشت من از زمـانه تـو مـی‌آید　　وز مـن هـمه کـارها نکـو مـی‌آید
جان عزم رحیل کرد و گفتم که مرو　　گفتا چه کـنم خـانه فـرو مـی‌آید!

*

تـا راه قـلندری نـپوئی نشـود　　رخساره به خون دل نشوئی نشـود
سودا چه پزی که چو دلسـوختگان　　آزاد به تـرک خـود نگـوئی نشـود

*

حیی که به قدرت سرو رو می‌سازد　　همواره هـمو کـار عـدو مـی‌سازد
گویند قـرابـه گـر مسـلمان نـبود　　او را تو چه گوئی که کـدو مـی‌سازد

رباعیات ذیل نیز در زمرهٔ میراث خیّام است:

یک نان به دو روز اگر بود حاصل مرد　　وز کوزه شکسته‌ای دمی آبـی سـرد
مأمور کم از خـودی چـرا بـاید بـود؟　　یا خدمت چون خودی چرا باید کرد؟

*

هر راز که انـدر دل دانـا بـاشد　　باید که نهفته‌تر ز عـنقا بـاشد
کاندر صدف از نهفتگی گردد دُرّ　　آن قطره که راز دل دریا بـاشد

*

هر صبح که روی لاله شبنم گیرد　　بالای بنفشه در چمن خـم گـیرد
انصاف مرا ز غنچه خوش مـی‌آید　　کو دامن خویشتن فراهـم گـیرد

*

خشت سر خم ز ملکت جم خـوشتر　　یک جرعه می از غذای مریم خوشتر
آه سـحری ز سـینهٔ مست خـراب　　از نـاله بـو سـعید و ادهـم خـوشتر

*

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمـین　　نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دیـن
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین　　اندر دو جهان کـرا بـود زهـرهٔ ایـن؟

*

قانع بیک استخوان چو کرکس بودن — به زانکه طفیل خوان ناکس بودن
با نان جوین خویش حقا که به است — کالوده به پالودهٔ هر خس بودن

در مجموعه ترانه‌های خیام هدایت نیز از چند رباعی ذیل نباید چشم پوشید:

آنانکه اسیر عقل و تمییز شدند — درحسرت هست و نیست ناچیز شدند
رو با خبرا، تو آب انگور گزین — کان بی‌خبران به غوره مویز شدند

*

شیخی بزنی فاحشه گفتا مستی — هر لحظه بدام دگری پابستی
گفتا شیخا، هر آنچه گوئی هستم — آیا تو چنانکه می‌نمایی هستی؟

*

جز راه قلندران میخانه مپوی — جز باده و جز سماع و جز یار مجوی
برکف قدح باده و بر دوش سبوی — می‌نوش کن ای نگار و بیهوده مگوی

*

دنیا به مراد رانده گیر، آخر چه؟ — وین نامهٔ عمر خوانده گیر، آخر چه؟
گیرم که به کام دل بماندی صد سال — صد سال دگر بمانده گیر، آخر چه؟

*

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین — نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نه حق، نه حقیقت، نه شریعت نه یقین — اندر دو جهان کرا بود زهرهٔ این؟

*

بنگر ز جهان چه طرف بربستم؟ هیچ — وز حاصل عمر چیست در دستم؟ هیچ
شمع طربم ولی چو بنشستم، هیچ — من جام جمم، ولی چو بشکستم، هیچ

*

دنیا دیدی و هرچه دیدی هیچ است — وآن نیز که گفتی و شنیدی هیچ است
سرتاسر آفاق دویدی هیچ است — وآن نیز که در خانه خزیدی هیچ است

*

از درس علوم جمله بگریزی به — واندر سر زلف دلبر آویزی به
زآن پیش که روزگار خونت ریزد — تو خون قرابه در قدح ریزی به

*

عـــمرت تـاکـی بـه خـودپرستی گـذرد یـــا در پـــی نـــیستی و هســـتی گـذرد
می‌خور که چنین عمر که غم در پی اوست آن به کـه بـخواب یـا بـه مسـتی گـذرد

در هر حال به هیچ روی رد یا قبول این رباعیات با ضرس قاطع امکان‌پذیر نیست. بلکه با توجه به جمیع جهات و به کمک استنباط و اکتشاف و قرائن و همه معیارهای تقریبی موجود، و با نگرش به جهان‌بینی و سبک و سیاق خیام می‌شود، گمانه‌هائی زد و با سنگین و سبک کردن، پاره‌ای را بر پاره‌ای ترجیح داد و برگزید، اما هیچکس جرأت آن را ندارد که بگوید گزینش او بی‌کم و کاست و استوار و راست است: آمیزه‌ای از درایت و روایت، با تفصیلی که رفت تنها راه ممکن است، و در واقع روش‌های قیاسی و التقاطی و انتقادی در این راه باید به کار آیند، یعنی روشی ترکیبی از همهٔ آنها. و من به ضرس قاطع می‌گویم که کشف نسخهٔ دست‌نویس مورخ ۶۰۴ هجری، و بازخوانی آن تنها راه رهائی از گرداب حایل است.

فصل ۱۱

نگاهی به دو فرزانه:

خیام و شوپنهاور

«آرتور شوپنهاور»بودای عصر جدید است. اگرچه فیلسوفان دانشگاه برلین، به ویژه هگل، بدین بودای کوتاه قامت، عصبی و از خودراضی،سخت بی‌اعتنا بودند، اما او با غرور و تفاخر خاص خویش به رستوران «انگلیش هوف» می‌رفت و سگ کوچکش «آتما» (روح جهان) را نیز با خود می‌کشید؛ بر سر میز غذا می‌نشست و خوراک بوقلمون را با نیم بطر شراب سرخ حریصانه می‌بلعید و می‌نوشید. لیکن معتقد بود که جهان برای زیستن جای مناسبی نیست. چراکه زندگی شر است، و جهان عرصهٔ تنازع. بدبختانه قانون جنگل بر همه جا حاکم است.

برای زیستن و زنده ماندن، باید موجودات و جانداران دیگر را درید و بلعید. «ما هر روز گوسپندان گمگشتهٔ مسیح را هزار هزار به مسلخ می‌فرستیم، تا شب سفره‌هایمان رنگین و شکم‌هایمان سنگین باشد.» در واقع، این احمقانه‌ترین حرفی است که فیلسوفان پیشین گفته‌اند: کار و نظم دنیا برعقل است. اما اگر چشمهایمان را خوب باز کنیم، خواهیم دید که همه جا آثار بی‌عقلی به چشم می‌خورد. انسان شکارچی انسان است، کجای این عقلائی است؟ «مورچهٔ استرالیائی را اگر به دو نیم کنند، سر با دم می‌جنگد» راستی این جنگ برای چیست؟ شوپنهاور با نگاهی که همچون نگاه یوزپلنگ نافذ بود، می‌خواست از ورای ظواهر اشیا به راز درون آنها رخنه کند، خصومت او با هگل فقط به خاطر همین بود که می‌گفت اشتباه قدما را نباید تکرار کرد. عقل، خادم غریزه است.

غریزه ارباب است و عقل خادم.

در نخستین برخورد با زنی به ساق بلورین و سینهٔ مرمرین او نگاه می‌کنیم، نه به محتویات ذهنی‌اش. با این همه زن بلاست. شوپنهاور به صراحت می‌گوید که نیمی از مردم دنیا دیوانه‌اند، و شاعران از همه دیوانه‌تر؛ اینان صفحات زیادی دربارهٔ چشم و ابروی یار سیاه کرده‌اند. اما اگر اندکی بیش عمر کنند و به سن پیری و بلوغ فکری برسند، آن وقت خواهند دید که معشوقه‌های دوران جوانی آنها به چه شکل و قیافهٔ وحشت‌آوری درخواهند آمد. زیباترین و سیاه‌ترین چشمان زنان عالم با آمدن پیری به آب مروارید دچار خواهد شد. اما سرنوشت سینه‌ها از این هم بدتر است. نیمی از زیبائی زنان زائیدهٔ شهوات ماست. برای اینکه زنی به چشم ما بسیار زیبا جلوه کند به همان درجه باید ما شهوانی‌تر باشیم. عشق فریب است و این واژهٔ احمقانه را شعرا اختراع کرده‌اند. شوپنهاور اصولا برای زن حرمتی قائل نیست و کلام مشهورش این است: «زن موجودی است باگیسوانی بلند و عقلی کوتاه.» پارساترین قدیسان در برابر وسوسهٔ زن تسلیم می‌شوند، چون طبیعت از ما زرنگتر است. چراکه طبیعت می‌خواهد نسل ادامه یابد. در این میان فقط فلاسفه خوشبختند. (شوپنهاور فلاسفهٔ بدبخت رابه حساب نمی‌آورد!) چراکه فیلسوف جنایت پدرش را تکرار نمی‌کند.

باید اندکی شهامت به خرج دهیم و ماسکها را از روی چهره‌ها برداریم، بعد خواهیم دید که در زیر ظاهر آرام و خونسرد هر انسان مؤدب و متفکر جانور ستمکار و خونخوار خفته است.

قرن نوزدهم، قرنی پرآشوب بود. انقلاب کبیر فرانسه و سقوط بوربن‌ها، ظهور و افول ناپلئون، جنگهای داخلی اسپانیا و بدتر از همه تیغهٔ گیوتین که با وجود فرونشست انقلاب، هنوز پیروان بناپارت راگردن می‌زد (فیلسوف، خود در سفر به پاریس روزی نظاره‌گر یک نمونه از آن بود)، یأس و بدبینی به آیندهٔ بشریت را در اندیشهٔ او کاشت. ترس، تشویش و دلهره بر تمامی وجودش چنگ انداخت. از آدمها می‌ترسید و می‌گریخت. همه جا شبح مرگ را در کمین می‌دید، شبها در و پنجره اطاقش را قفل می‌کرد. می‌گفت در این روزگار اعتباری ندارد که همسایه محترم مجاور، شب هنگام با تیغ گلویم را بدرد. در سراسر عمرش به سلمانی نرفت و معتقد بود که تیغ به کف آدمی دادن خطاست، و همه را زنگی مست می‌پنداشت. اروپای اهریمنی خونین وجنگ زده

که سم ستورانش از مسکو تا ورسای را کوبیده بود، و بزرگترین ارادهٔ تاریخ (ناپلئون) را با تمامی نبوغ و شکوهش از بالای اسب به زیر کشیده بود، و درام زندگیش با حماسه واترلو به تراژدی‌های شکسپیر پوزخند می‌زد، شوپنهاور را در بحبوحهٔ جوانی سخت تحت تأثیر قرار داد. با خودش گفت: «وقتی تمامی دنیا دیوانه‌اند، من چه باید بکنم؟ سلاح بر کف گیرم با بناپارت بجنگم یا به یک اطاق زیرشیروانی پناه برم و دو سه جلد کتاب بنویسم؟»

همچون «دیوجانس» از تمامی دنیا یک سگ همدم او بود، با سگش به فرانکفورت رفت و دو اطاق در یک پانسیون اجاره کرد. در اطاقش را به روی همه بست و از همه چیز گسست و شاهکارش «جهان به مثابه اراده و تصور» را انتشار داد.

او در سال ۱۸۱۸ با صدائی رسا به دنیا اعلام کرد، این انسانهائی که با کلاه و کراوات در خیابانها گام می‌زنند و چون به هم می‌رسند، متواضعانه سلام و درود نثار یکدیگر می‌کنند، در اصل و اساس از اعقاب همان جانورانی هستند که در تمامی تاریخ عرصهٔ زمین را به خاک و خون کشیده‌اند. اما صدای چرخهای نوپای صنعت و سوت کارخانه‌ها بلندتر از آن بود که بگذارد ندای نومیدانهٔ او به گوشها برسد. هیچ کس از شاهکار او استقبال نکرد، بورژوازی تازه نفس و جوان که می‌خواست حیات تازه‌ای را آغاز کند. نمی‌خواست به این آیه‌های مأیوسانه گوش فرا دهد. علاقهٔ شوپنهاور به علوم طبیعی و به ویژه بیولوژی و تجارب دیرسالش از زندگی در اجتماع تجاری و سر و کار با تجار زرنگ و حیله‌باز و کاوش کنجکاوانه‌اش در سرشت و خلق و خوی آدمی، موجب شد که دائم با واقعیات در آمیزش باشد. از اینرو به خوبی با طبقات و اصناف اجتماع آشنا بود، و چون یک روان شناس ورزیده، درون آدمیان را می‌کاوید.

این نه زندگی نامه، بل معرفی نامه‌ای از شوپنهاور بود برای طرح این سئوال که: آیا خیام را می‌توان با این بدبین بزرگ، همدوش و همسنگ قرار داد؟

نباید شتابزده داوری کرد. قرن نوزدهم، قرنی پرآشوب بود. حتی اگر سقراط و مسیح در چنین قرنی می‌زیستند، همچون او به بدبینی دچار می‌آمدند. واکنش انسانها نسبت به خون متفاوت است: سزار وقتی شمشیرش را از سینهٔ سپاهی دشمن بیرون می‌کشید و بخار گرم خون از تیغهٔ گلگون آن برمی‌خاست، به هیجان می‌آمد. اما همین خون وقتی در کوچه‌های اورشلیم بر زمین ریخته می‌شد، چشمان آبی و معصوم مسیح را از اشک

پر می‌ساخت. نباید بر شوپنهاور بتازیم، کسی که همدمی با یک سگ را بر معاشرت و تماس با آدمیان ترجیح می‌داد، حتماً باید فاقد احساسات عاطفی و انسانی بوده باشد. چنین فیلسوفی را در برابر خیام قرار دادن کمی مخاطره‌آمیز است، اما باید بگوئیم که شوپنهاور فیلسوفی صد درصد غربی نبود، او بودا را بیش از افلاطون دوست می‌داشت، و برای «اوپانیشاد» بیش از آثار کانت تقدس و حرمت قائل بود. عشق و عطش سیری‌ناپذیرش به ادبیات خاورزمین، موجب شده بود که از فراز ویرانه‌های اروپا به هند بنگرد. برای اندیشمندی که پاریس و برلین و مسکو، کانونهای دوزخی بودند، سواحل رودگنگ جذبه و خلسه‌ای مقاومت ناپذیر داشت. اگر در این میان، گوته حافظ را داشت و هر از چندگاهی دیوانش را می‌گشود، شوپنهاور برای تسکین دل خسته و دردمندش، شبها فلوت می‌نواخت.

این فیلسوف فلوت‌زن که یکه و تنها در دو اطاق به انتظار شهرت چشم به آیندگان دوخته بود تا سرانجام روزی به نبوغ و ژرفای اندیشه‌اش آگاهی یابند، هرگز نتوانست شاگردان و مریدانی برای خود دست و پا کند. حتی زمانی که به استادی دانشگاه برلین در رشتهٔ فلسفه برگزیده شد؛ کلاسش همیشه از شاگرد، خلوت و خالی ماند. وقتی مجسم می‌کنیم که افلاطون و ارسطو در بزرگترین باغ‌های آتن، در زیر سایهٔ درختان کهن، به جوانان خوبروی آتنی، حکمت تعلیم می‌دادند، و حتی اپیکور با همهٔ قناعت، باغی به ارث برده بود، آنگاه می‌توانیم بفهمیم که شوپنهاور، با آن غرور سرکش، در دو اطاق استیجاری یکه و تنها، دور از دیار و یار، سرخورده از تعلیم و تدریس و مقام استادی، تا چه حد احساس آزردگی و رنج می‌کرده است. لیک، نیک می‌دانیم که عمرخیام در نیشابور از حمایت یک وزیر بزرگ برخوردار بود، و سالانه ده هزار دینار طلا مستمری می‌گرفت. ستاره شناس دربار، همواره با بزرگان عصر، معاشر و مصاحب بود. آیا چنین دو شخصی با توجه به تمامی تفاوتی که میان شرایط زیستی و فرهنگی آن دواست، می‌توانند یکسان بیندیشند؟

ابوالحسن بیهقی، سخن از کج خلقی و بدخوئی و کم حوصلگی خیام گفته است. گو اینکه در اواخر عمر خیام را ملاقات و درک کرده است، ولی تصریح دارد که فیلسوف نیشابور از هرگونه تدریس و تعلیم دوری می‌جست و برخلاف غزالی که معمولا چند صد شاگرد دورش بودند، حتی به نظامیهٔ بغداد جهت تدریس دعوت نشد.

خیام و شوپنهاور هردو از مرگ در هراس بودند، کمتر فیلسوفی در تمامی تاریخ، چون شوپنهاور، ترسو و محتاط بوده است. وقتی بیماری و با در برلین شایع شد، شوپنهاور از دروازه‌های برلین پا به فرار نهاد، درحالی که هگل همانجا ماند و به مرض وبا مرد.

شگفتا! فیلسوفی که می‌گفت زندگی شر است، و رفتگان و خفتگان در خاک از همه خوشبخت‌ترند، زمانی که جانش تهدید شد، دو دستی به زندگی چسبید. او که مجسمهٔ بودا را همیشه در اطاقش داشت، و دیگران را به کف نفس و ترک دنیا تشویق می‌کرد، از برلین گریخت تا نامش در فهرست مردگان ثبت نشود. در فرانکفورت شراب و بوقلمونش به راه بود، در اطاق را محکم می‌بست، و می‌گفت مغزی که دو برابر مغز دیگران کار می‌کند، صاحبش به دو برابر غذای دیگران نیاز دارد!

خیام،زندگی را پرستش می‌کند. چون بودا و شوپنهاور، به زندگی نفرین نمی‌فرستد، برای او هر دمی غنمیتی است. خیام عمیقاً خردمند است. بیهوده نیست که ایرانیان طی چند قرن، صفت حکیم را پیش نام او گذاشته‌اند، و در غرب با کلمهٔ "Sage" به معنی فرزانه، از او یاد می‌کنند. او از مرگ، یک هیولا نمی‌سازد فقط فکورانه و غم آلوده می‌پرسد چرا باید بمیریم؟ چرا بازگشتی نیست؟

ای کاش که جای آرمیدن بودی — با این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک — چون سبزه، امید بر دمیدن بودی

*

چون ابر به نوروز، رخ لاله بشست — برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه توست — فردا همه از خاک تو برخواهد رست

*

در هر دشتی که لاله‌زاری بودست — آن لاله ز خون شهریاری بودست
هر برگ بنفشه کز زمین می‌روید — خالی است که بر رخ نگاری بودست

*

خاکی که به زیر پای هر نادانی است — زلف صنمی وعارض جانانی است
هر خشت که بر کنگرهٔ ایوانی است — انگشت وزیر، یا سر سلطانی است

گویی غبارمرگ بر اشعار خیام پاشیده‌اند، اما در هیچیک از آنها بر زندگی نفرین

نشده است.

***

آرتور شوپنهاور چه در شاهکارش و چه در رسالات و مقالاتش، مدام تصریح می‌کند که متفکران شرقی به مراتب از فیلسوفان غربی فرزانه‌تر بوده‌اند، به ویژه فیلسوفان هند که از همان آغاز، قرنها پیش از «بارکلی» و «کانت» به ما نشان داده‌اند که جهان عینی و مادی ساخته و پرداخته، و آفریدهٔ ذهن آدمی است. خلاصه‌تر بگوئیم، ذهن بر عین مقدم است. فیلسوفان شرق همیشه حضور مرگ را گوشزد می‌کنند. او می‌نویسد: سلاطین شرق همیشه یک شیشهٔ کوچک زهر همراه داشتند، حتی در ضیافت‌های مصریان باستان، قبل از آنکه مهمانان به باده‌گساری و عشرت بپردازند، چند تن از غلامان، یک تابوت خالی را به درون تالار می‌بردند، و آنگاه میزبان به میهمانان می‌گفت: «عزیزان من بنوشید، چون خواهیم مرد» شرقیان زود تسلیم مرگ می‌شوند، مرگ چون یک مونس و همدم دیرین می‌خواهد آنها را به آغوش کشد، آیا رنج زندگی، انگیزهٔ آن بوده است؟

خیام نیز مارا به ضیافت شراب دعوت می‌کند، جام باده را به کف ما می‌دهد، می‌گوید بنوش و خوش باش، اما همان دم بی‌درنگ کام ما را تلخ می‌کند و حضور مرگ را به یادمان می‌آورد، تو گوئی نیش و نوش را یکجا در ساغر کرده است:

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم　　وین یکدم عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر فنا درگذریم　　با هفت هزار سالگان همسفریم

اما بنگر شوپنهاور ما را به کجامی‌برد، می‌گوید: اگر خوشبین‌ترین انسانها را به میدانهای جنگ، آنجا که قصابان بزرگ کشتار می‌کنند، به تماشا برید، و یا آنها را از برابر اطاق‌های جراحی عبور دهید که دست و پاها را در آنها قطع می‌کنند، و یا به زندان‌های قرون وسطائی بکشانیدشان که در آنجا مجرمان و محکومان را برای تفریح آنقدر گرسنه نگه می‌داشتند تا در وقت خواب عضلات یکدیگر را بدرند و بخورند، آن وقت خوشبین شما بعد از این سیر و سیاحت به یک بدبین کبیر بدل خواهد شد» زندگی برای این زیباست که نگرش ما همواره در سطح است، اما اگر به ژرفای آن خیره شویم، آنجا که همه برای یکدیگر چنگ و دندان تیز می‌کنند و انسان گرگ انسان است، دیگر خوشبینی شاعرانه، دروغی بیش نخواهد بود.

افسوس که فیلسوف فرانکفورت خرقهٔ بودا را به تن کرده است، جامهٔ شرقی بر تن

یک غربی! کسی که می‌خواست مرتاض شود، اما بوقلمون میل می‌فرمود اینجاست که منش غربگونه و گرایش شرقی شوپنهاور را می‌توان مجسم کرد. نان سیری را خوردن و فریاد از گرسنگان سر دادن.

شبح شوپنهاور با آن چهرهٔ عبوس، دنیای شومی را در برابر ما تصویر می‌کند. نه تبسم بودا و نه لبخند ژوکوند بر لبان او پیدا نیست، اگر ما بتوانیم این سکوت تلخ و سرد و سخت را بشکنیم و این روح زخمی غمگسار را به سخن درآریم، آنگاه خواهیم دید که از فرانکفورت نیز به نیشابور راهی هست. این دشواری همهٔ فرزانگان است که هم سخن نداشته‌اند و لذا سکوت را ترجیح می‌داده‌اند، مثلاً آرتور شوپنهاور از هر صد تن فقط یک نفر را سزاوار بحث و گفتگو می‌دانست، گوئی این ضرب‌المثل غربی را آویزهٔ گوش قرار داده بود که: میوهٔ درخت سکوت، آرامش است. حتی شوپنهاور به خلاف خیام زندگی را چنان شر می‌داند که می‌گوید: هرگز نباید به آنان که رشته حیات را می‌گسلند، نکوهش روا داریم. آیا می‌توان بر مردان و زنان بزرگی چون کلئوپاترا، بروتوس، و اتللو که بسیار زود صحنه درام زندگی را ترک گفته و با دست خویش رشتهٔ عمر را گسسته‌اند، نفرین فرستاد. لیکن خیام ما می‌گوید ای کاش اصلازاده نمی‌شدیم، پس اینک که آمده‌ایم، هرچه زودتر برویم خوشبخت‌تریم، و چه بهتر تا نرفته‌ایم، از زندگی بهره جوئیم. به این ترتیب خیام بدبین مثبت و شوپنهاور بدبین منفی است. به گمان شوپنهاور شک در اصل لذت است، چون او باور دارد که لذت امری منفی است و برعکس الم مثبت است. اما به قول شکسپیر حتی بزرگترین فلاسفه درد دندان را تحمل نتوانند کرد. و به نظر فرزانه آلمانی برای نیل به رستگاری راهی جز سرکوبی نفس وجود ندارد، بدینسان او از همان آبشخوری سیراب است که بودا و رواقیون. او زندگی را کابوس می‌پندارد، پس می‌پرسد اگر شب هنگام دهشتناکترین کابوسها به سراغ ما آیند، آیا بیدار شدن، سعادت نیست، مرگ هم ازهمان خواب‌های پریشان و ترسناک است. اینجا خیام درست درجهت عکس شوپنهاور قرار می‌گیرد، سوگ او از پاره شدن رشتهٔ زندگی است، او چنان شیدا و شورمند زندگی است که غم جانکاهش تنها از بی‌دوامی آن است، و مردم‌گریزی شوپنهاور و عادت به عزلت او در همین نقطه به خیام می‌رسد، زیرا شاعر ما نیز چنین درددل می‌کند، چراکه نه از زمانه، که از مردم زمانه نیز آزرده است:

گر بینائی، چشم حقیقت بگشا　　زیر و زبر دوگاو، مشتی خر بین

شوپنهاور جهان را به بازاری مکاره تشبیه می‌کند که در آن فروشنده، کالای بنجل را آب می‌کند، و خریدار دغل نیز سکه قلب را بدو می‌دهد. پس به قول حافظ در این بازار اگر سودی است، با درویش خرسند است. لیکن شوپنهاور، درویش نیست تا خرسند باشد. هرچند از برابر مرگ گریخت، اما می‌گوید مرگ چندان هم خوفناک نیست، حتی مردان و زنانی را از هند مثال می‌زند که با آغوش باز خود را به امواج رودخانه گنگ می‌سپرند تا سوسمارهای سیاه کالبدشان را از هم بدرند و روحشان از قفس تن رهانیده شود و به «نیروانا» بپیوندند.

اما خیام ترجیح می‌دهد که در کنار گنگ چنگ بنوازد و چنین ترنم کند:

وقت سحر است، خیز ای مایهٔ ناز — نرم نرمک باده خور و چنگ نواز
کاین‌ها که بجایند نپایند بسی — و آنانکه شدند، کسی نمی‌آید باز

خوانندهٔ کنجکاو، ممکن است بپرسد اصلا چرا یک فیلسوف غربی را با یک شاعر ریاضی‌دان شرقی در مقام سنجش قرار داده‌ایم. جواب آنکه، اندیشه، اندیشه است، خواه در قالب شعر ظهور کند یا در یک دستگاه فلسفی و منطقی و به صورت نثر. به خصوص که هیچکدام از رباعیات خیام، فاقد پیام فلسفی نیست.

به چشم خیام، زندگی زیباست، اما گذرا است. او نه با بودا و نه با شوپنهاور، و نه با ابوالعلا ائتلاف و بیعت نمی‌کند؛ حساب او از دیگران جداست. او در برابر فشار خرافات و تعصبات قشریون عصر خود، واکنش‌های ستیزه‌جویانه‌ای نشان می‌دهد.

انسان از نظر خیام، آمیزه‌ای است از دیو و فرشته، می‌تواند نیک باشد، و می‌تواند بد. انسان از نظرگاه خیام یک‌کل نیست، هر انسان نمی‌تواند خوب یا بد باشد، بلکه انسانها برخی نیک و پاره‌ای بدند. او با اینکه ذاتاً انسان را شر نمی‌داند، اما عشق هم به او نمی‌ورزد، در حالی که شوپنهاور نه مهر، بل کین می‌ورزد!

شوپنهاور در یک جا اشاره می‌کند که یکی از خصائص فیلسوف، حیرت او در برابر رازهای حیات و هستی و کائنات است. خیام نیز از عظمت کائنات و رازهای پیچیدهٔ هستی، غرق در حیرت است. دنیای او هیچگاه به کارگاه کوزه‌گری ختم نمی‌شود، بلکه آن استعاره و اسطوره‌ای است که برای تفسیر و توضیح درام زندگی، و سرشت و سرنوشت آدمی به وام ستانده است. داستان کوزه‌ها در رباعیات، حیرت و حکایتی است، حیرت و سرگردانی و سئوال خیام را در اغلب رباعیات می‌توان دید:

آورد بـه اضـطرارم اول بـه وجـود　　جز حیرتم از حیات چـیزی نـفزود
رفتیم به اکراه و ندانـیم چـه بـود　　زین آمدن و بودن و رفتن مقصود!

پس نباید گمان بریم که جهان بینی خیام فقط به کارگاه کوزه گری ختم می‌شود، بلکه نگاهش نیز به سوی آسمان و ستاره‌هاست. اما نه آنقدر که همچون «طالس» جلو پای خود را نبیند و به چاله فرو افتد تا به قول «افلاطون» زنان «سیسیل» به ریش او بخندند. سرگردانی خیام از گونهٔ دیگری است:

اجرام که ساکنان این ایـوانـند　　اسـبـاب تـحیر خـردمندانـند
هان تا سررشتهٔ خردگم نکـنی　　کانان که مدبرند، سـرگردانـند

درماندگی و سرگردانی او بدانجا کشیده که انسانها را در عرصهٔ عالم به مثابه اشباح و تصاویر سرگردانی می‌بیند که بی‌غایتی می‌آیند و می‌روند:

این چرخ فلک که ما در او گردانیم　　فـانوس خـیال از او مـثالی دانـیم
خورشید چراغ آن وعـالم فـانوس　　ما چون صوریم که اندر او حیرانیم!

می‌دانیم که از دیرباز در ایران کهن، هنرمندان فانوس‌هائی می‌ساختند که هم به عنوان چراغ و هم به عنوان پدیدهٔ زینتی وگـاه خـیال‌آفرین در خـانه‌ها مـورد اسـتفاده قـرار می‌گرفت، مع‌الاسف این هنر و سنت در ایران متروک شده ولی در ژاپن به عنوان یک کالای تولیدی و مصرفی عمومیت دارد و حتی از اقلام مصنوعات صادراتی آن کشور به شمار می‌رود. پاره‌ای از نقاشان ایرانی، بر دیوارهٔ این فانوس‌ها اشکال وتصاویر مینیاتور گونه‌ای می‌کشیدند و درون فانوس شمعی می‌افروختند، و شبانگاه با حرکت شعلهٔ شمع، آن تصاویر متحرک به نظر می‌آمدند و به شکل اشباح لغزان به چشم می‌خوردند. خیام مردمان را به این اشباح وجهان را به فانوس و خورشید را به شـمع و چـراغ آن تشـبیه می‌نماید. شاید بتوان رنگی از اسطورهٔ غار افلاطون که انسانها و اشیا و جانوران به اشباح و سایه‌هائی می‌مانند در آن یافت.

شوپنهاور معتقد است: وقتی طوفان غرایز حیوانی، بر تمامی وجود آدمی غلبه می‌کند وکشتی وجود را در دریای هستی به اینسوی و آنسوی مـی‌کشاند، فـقط یک نـاخدا هست که می‌تواند بادبان‌ها را در برابر تندترین طوفان همچنان برافراشته نگـاه دارد، و زورق زندگی را به سواحل رستگاری و امان برساند. این ناخدا جز عقل آدمی نیست. مثلا وقتی مسألهٔ نبوغ مطرح می‌شود، وی اشاره می‌کند که تمامی نوابغ تاریخ به نوعی

مالیخولیا مبتلا بوده‌اند. با این همه معتقد است که در نوابغ، قطب بالا (مغز) بر قطب پائین (دستگاه تناسلی) حاکم است. حتی در سیمای اینان، این سلطهٔ خرد بر شهوات نمایان است. لیکن از قیافهٔ یک آدم عامی به خوبی می‌توان دریافت که انبار شکم تنها برای ارضای غرایز، تغذیه و ارتزاق می‌نماید.

خیام نیز به خرد باور و ایمان دارد، لیکن معتقد است که خرد سرانجام در برابر تمامی معضلات زندگی عاجز خواهد ماند. چراکه به گمان او مسائلی وجود دارند، چون مسألهٔ مرگ، که به هیچ روی قابل حل و گریز نیست، و دلهرهٔ او هم از اینجا آغاز می‌شود:

افسوس که بی‌فایده فرسوده شدیم — از آس سپهر سرنگون سوده شدیم
دردا وندامتا که تا چشم زدیم — نابوده به کام خویش نابوده شدیم!!

❁

از جرم حضیض خاک تا اوج زحل — کردم همه مشکلات عالم را حل
بیرون جستم ز بند هر مکر و حیل — هر بند گشاده شد، مگر بند اجل!!

❁

در خواب بدم، مرا خردمندی گفت: — کز خواب کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت — می‌خور که به زیر خاک می‌باید خفت!!

❁

می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت — بی‌مونس و بی‌نگار و بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت — هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت!!

*

تمامی این ترانه‌ها گواه یک حقیقت است؛ تداوم و استمرار اندیشهٔ خیام دربارهٔ مرگ. شوپنهاور می‌گوید زندگی بشری چنان آکنده از مصائب و اندوهباری‌ها است که اگر کسی به گورستان رود و با مشت بر قبور مردگان بکوبد و از آنان بپرسد آیا می‌خواهند دوباره به جهان بازگردند؟ فقط یک پاسخ خواهد شنید: نه، هرگز!.

«مارتین هیدگر» فیلسوف بزرگ معاصر آلمان نیز معتقد است که هر انسانی باید مرگ را در خویشتن خود آزمون کند (برای مثال احمد می‌تواند به جای محمود سفر حج رود اما نمی‌تواند به جای او بمیرد. هرکس مرگ خود را دارد.) گو این‌که مسألهٔ مرگ در اندیشهٔ فیلسوفان جدید به صورت مسأله‌یی انتزاعی و از دیدگاه روان شناختی و نه با

معیارهای علوم تجربی مطرح است. حال آنکه خیام مرگ را با دید مادی و صد درصد علمی و عینی بررسی می‌کند، نه به شکل هستی و نیستی که در آثار سارتر و دیگران به صورت عمیق و وسیع بررسی می‌شود. چراکه گردش ذرات مادی از نظر او قابل اهمیت است. از این بابت می‌توان وی را با فیلسوفان مادی یونان چون «دموکریتوس» و «اپیکور» از یک سنخ دانست.

شوپنهاور نیز مرگ را به شکل مادی وعینی بررسی می‌کند، او زندگی را چونان وامی که به ما داده شده و باید با ربح آن در دوران پیری تأدیه کنیم، می‌داند. بهرهٔ آن، آلام و رنج‌های دوران کهولت است. شوپنهاور مانند «افلاطون» و «سوفکلس» اعتقاد دارد که پیری مصیبت نیست چراکه آتش شهوات و تمایلات خاموشی می‌گیرد و انسان به یک حالت سکون و آرامش بعد از طوفان می‌رسد، و حالتی است که بایدبه آن غبطه خورد. در صورتی که خیام به خلاف این‌ها ستایشگر جوانی است، کما اینکه در دورهٔ سالخوردگی همواره حسرت جوانی را دارد:

افسوس که نامهٔ جوانی طی شد — آن تازه بهار ارغوانی دی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب — فریاد ندانم که کی آمد کی شد!

پس خیام به عقل اعتقاد دارد، لیکن از درک و حل معماهای غامض حیات، به ویژه مرگ که یک تجربه و واقعیت و چون غول در کمین آدمی است، ناتوان است. و در اثر این ناتوانی دچار اندوه و یأس می‌شود، در نتیجه بهتر که با «می» اندوه خویش را تعدیل بخشد، و زنگ غم را با آن از دل بزداید. در نوروزنامه می‌نویسد: «خاصه شراب انگوری تلخ و صافی و خاصیتش آن است که غم را ببرد و دل را خرم کند».

پس تا غم و اندوه نباشد، خیام سراغ می نمی‌رود، انگیزهٔ میخواری او عجز از درک معضلات و فراموش کردن غم‌هاست. غم زندگی بی‌دوام؛ یعنی همان وامی که با بهره‌اش از ما خواهند ستاند:

گل صبحدمی به خود برآشفت و بریخت — با باد صبا حکایتی گفت و بریخت
بدعهدی دهر بین که گل در ده روز — سربرزد و غنچه کرد و بشکفت و بریخت!!

*

این قافلهٔ عمر عجب می‌گذرد — دریاب شبی که با طرب می‌گذرد
ساقی غم فردای قیامت چه خوری؟ — پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد!!

فصل ۱۲

چهرهٔ راستین خیّام

در آغاز این مقال، باید اذعان کرد که نوشتن راجع به زندگی و آثار عمرخیّام کاری بس دشوار است. چراکه منابع و مآخذ در این باره، اندک و ناچیز و در کتابخانه‌های شرق و غرب جهان با پژوهشهائی که در نیم قرن اخیر به ویژه پس از شهرت عظیمی که وی در دنیای انگلوساکسون به دست آورده، به عمل آمده، باز به دست آمدن منبع تازه‌ای منجر نشد تا تاریکی‌های زندگی خیام را روشن کند.

چنان که بانوی فرزانه‌ای سال قبل در دانشگاه سن‌پیترزبورگ مدعی شد که نسخه خطّی نفیسی به نام «مجمع‌القوانین نجوم» از اخترشناس ایرانی در گنجینهٔ کتب پیترزبورگ به دست آورده است ـ که این خبر در محافل علمی و ادبی اروپا منعکس شد ـ لیکن بعداً نه از این بانوی پژوهشگر و نه از کتاب مدّعا به او خبری باز نیامد...

بنابراین نخست بایک نگرهٔ کلی و ارزیابی جامع از منابع موجود درمی‌یابیم که پاره‌ای از این مآخذ توسط کسانی نوشته شده که شخص خیام را در زمان حیات او ملاقات کرده‌اند، و یا دربارهٔ او آنچه راکه شنیده‌اند درکوتاهترین و فشرده‌ترین عبارات نقل کرده‌اند. لیکن منابعی نیز در دست است که در اثر فاصلهٔ فاحش زمانی از عصر خیام، مغشوش و مغلوط و ضد و نقیض به نظر می‌آید، و همینگونه منابع موجب شده که در کنار خیام اصلی، دو یا سه خیام بدلی دیگر نیز پدید آیند. برای نمونه یار احمد تبریزی سخن از شخصی به نام محمدخیام استرآبادی به میان آورده که موجب شگفتی خواننده خواهد شد اگر بخواهد در احوال این شخص غور کند، چراکه خیام استرآبادی دائم به شکارگرگ می‌رود. بر لب رود بلخ (اگر چنین رودی بر بسیط زمین وجود داشته باشد)

آشکارا شراب می‌خورد و با بی‌قیدی تمام زیرلب شعری زمزمه می‌کند و گاه نیز مثل ابر بهاری اشک از دیدگان فرو می‌چکاند! خلاصه یک خیام مبتذل که با آن فیلسوف اخترشناس نیشابوری فاصله پرناشدنی دارد، و باز شاید در صفحات بعدی با اینگونه خیامهای قلب و بدلی برخورد کنیم، که زائیدهٔ اندیشهٔ نابالغ مشتی بی‌اختران بدگوهر است. به راستی خیامی که نظامی سمرقندی از او سخن گفته با آنچه یاراحمدی تبریزی در کتاب «طرب خانه» مطرح کرده است مثل سیّاره‌ای که با تیلهٔ شیشه‌ای قیاس شود، این چنین مع‌الفارق و مضحک است. لیکن ما از یاراحمد تبریزی بیش از این انتظاری نداریم. کاتب بی‌دانشی که با نثری که ویژگیهای ملال‌آور عرب‌زدهٔ عصر صفوی در بطن آن لانه کرده و پنج قرن بعد از خیام خواسته دربارهٔ او تاریخ بنویسد، در واقع تمامی کوشش او مذبوحانه است که کسی بخواهد با زغال، تصویری از سیاره‌ای که در افق ادبیات ایران وجهان درگردش و نورافشان است رسم کند، البته ما اینگونه منابع را نیز از نظر دور نمی‌داریم، چراکه ممکن است گاه گوهر نفیسی در خلاب یافت شود، و حتی اگر واژه یا جمله‌ای از این مآخذ سبب شود که ازگوشه‌ای از نقاط مبهم و رازآمیز زندگی خیام پرده برگیرد، باز برای ما غنیمت است. گو اینکه خواندن عبارات عبث یاراحمد تبریزی ما را از هرچه شرح احوال بزرگان و تذکره است، بیزار و دلزده و گریزان می‌کند. برای نمونه اگر ما بخواهیم قول وی را بپذیریم که خیام فقط پنجاه و شش سال یا در این حدود عمر کرده است، آنگاه لازم می‌آید که ریاضی‌دان نیشابوری در ۲۰ سالگی ریاست یک هیأت پژوهش علمی را برای تدوین «زیج ملکشاهی» به عهده داشته باشد، و این گواه آن است که دروغگو کم حافظه است! آیا ممکن بوده دانشمندانی چون «امام مظفر اسفزاری». «میمون نجیب واسطی» و «امام لوکری» و چند تن از بزرگان نجوم عصر سلجوقی، تن به مرئوس بودن جوانی نوخط دهند؟

یاراحمد تبریزی در مقدمهٔ کوتاهش بر رباعیات از خیام با لقب «حضرت حکمت‌مآبی» یاد می‌کند، که فقط از یک میرزابنویس آستان مسجد شاه اصفهان انتظار می‌رود. او کار رسوائی را با ندانم‌کاری به آنجا می‌کشاند که مدعی می‌شود امام محمد غزالی فقیه عصر، برای تلمذّ هر سپیده‌دم به خانهٔ خیام می‌رفته و بعد از فرازمنبر به استاد خود در غیاب دشنام می‌گفته است. پس ناگزیر بامداد یک روز، وقتی که غزالی بنا به عادت دیرینه، پس از خاتمه درس از خانهٔ استاد مرخص می‌شده، خیام بر بام خانه

می‌رود و طبل می‌کوبد و می‌گوید: ای ساکنان نیشابور این است عالمی که از من بد می‌گوید، لیکن برای آموختن علم، دزدانه به خانهٔ من می‌آید. با این همه غزالی، دشمن خیام بوده است. ولیکن این افسانه که یاراحمد آن را رندانه در شبه تاریخ خود آورده، حکایت‌گر آن است که او نه خیام را می‌شناخته و نه غزالی را چون خیّام از درگیری و سرو صدا حذر داشته.

ما در اینجا نمی‌خواهیم بر کتاب یاراحمد، نقد بنویسیم، چراکه از همان آغاز اثر او برای ما محلی از اعراب ندارد. بهرحال تمامی منابع موجود دربارهٔ خیام اینگونه نیست. یادآوریم ارزنده گفتار نظامی سمرقندی راکه به شاگردی خود در پیشگاه خیام معترف و مفتخر است و در سه حکایت که با نثری بی‌پیرایه و برهنه نوشته شده، داستان دیدار خود را با فیلسوف، درکوی برده‌فروشان بلخ در خانهٔ امیر ابوسعید باز می‌گوید. آنجاکه خیام در مجلس عشرت گفته بود گور من غرق درگل و شکوفه خواهد بود.

لیکن اینجا پرسشی به ذهن متبادر می‌گردد داثر بر اینکه چون ما با مأخذی روبرو هستیم که نویسندهٔ آن در سالهای نخستین قرن ششم هجری فیلسوف را در بلخ دیدار کرده و کم و بیش او را می‌شناخته، چرا چهار مقاله به اشعار خیام کوچکترین اشارتی ندارد، و فقط نبوغ او را در اخترشناسی و استعداد شگرفش را در پیش‌گوئیهای علمی (از نوع پیش‌بینی در مورد وضع هواکه موجب می‌شود ملکشاه به شکار برود) تجلیل و ستایش می‌کند. باید پرسید: از چه رو نظامی سمرقندی در نخستین مأخذ ارزندهٔ ایرانی دربارهٔ خیام، اینگونه بی‌اعتنا به جنبهٔ‌شاعری خیام می‌نگرد؟ آیا استعداد شعرگوئی خیام، تحت‌الشعاع نبوغ نجومی و ریاضی او بوده است؟ آیا اساساً خیام اشعارش را در هرکجا و برای هرکس نمی‌خوانده یا مثلاً تقیّه می‌کرده، یا تعصّبات مذهبی رایج و حاکم او را از خواندن شعر بازمی‌داشته؟

تردید روا نیست که اشعار خیام در زمان حیات او به جهت شرایط خاص مذهبی حاکم، که قطعاً با تفکر خیام تعارض داشته، نمی‌توانسته شایع و منتشر گردد. چنانکه حتی نظامی سمرقندی که بنا به اعتراف خود می‌گوید: «او را بر من حق استادی بود...» به ظاهر از اشعار خیام اطلاعی نداشته، در حالی که در همان چهارمقاله بازگو می‌کند که چسان ملکشاه سلجوقی، امیر معزّی را به خاطر فقط یک رباعی که در وصف ماه سروده بود اسبی پاداش داد. و یا سلطان محمود غزنوی به خاطر یک رباعی از زبان عنصری در

وصف «ایاز» دهان شاعر را پر از جواهر کرد.

نظامی همهٔ اینها و نظایرش را مفصلاً و با آب و تاب می‌نویسد، لیکن هنگامی که به خیام می‌رسد، زبان در کام می‌کشد و حتی یک رباعی را به او نسبت نمی‌دهد، و این پرسش ناگزیر به ذهن پژوهشگر خطور می‌کند که آیا خالق رباعیات، همان خیام ریاضی‌دان است یا آنها را کس دیگری سروده؟

اگر کار بررسی مآخذ را از چهارمقاله آغاز کنیم، سخت ناامید خواهیم شد، زیرا در آنجا جز یک جملهٔ شاعرانه که خیام دربارهٔ گور خود گفته هیچ اثری در دست نیست. ما در وهلهٔ اول خیام شاعر را دوست داریم و بعد خیام ریاضی‌دان را، و می‌دانیم که آوازهٔ او در غرب نیز به خاطر اشعار اوست نه نبوغ ریاضی‌اش. شاید بتوان تصور کرد که نظامی در اثر نوعی تعصب مذهبی نخواسته اشعاری را از استادش نقل کند که بعدها موجب رسوائی و بدنامی فیلسوف در نزد قشریون متعصب مذهبی چون «قفطی» صاحب «تاریخ الحکماء» شود که نوشته: ژرفای این اشعار برای شریعت اسلامی از مارهای زهرآگین خطرناکتر است. فولادوند در زمانهٔ ما، شعر خیام را از مار غاشیه بدتر می‌داند.

بهرحال ناچیزی منابع دربارهٔ زندگی خیام سبب گردیده هر از چندگاهی خیامی تازه که با خیام‌های پیشین تفاوتهای آشکار و بارزی دارد، به بازار سر بیرون می‌کشد و برآشفتگی و پریشانحالی دوستداران و پژوهشگران شعر خیام می‌افزاید.

پنج سال پیش، مردی «شیخ عمر علی شاه» نام به اتفاق دستیار انگلیسی‌اش «رابرت گریوز» ترجمهٔ تازه‌ای از رباعیات خیام در لندن منتشر کردند. این بار عمر علی‌شاه ادعا کرد که والدین خیام در اصل افغانی بوده‌اند که در صومعه‌ای به بلخ می‌زیسته‌اند و خود خیام نیز حکیم نبوده، بل شیخی از پیروان شیخ موفق‌الدین (رئیس فرقهٔ قادریّه) بوده است!!!

بدین سان می‌بینیم که شیخ عمرخیام افغانی نیز همچون محمدخیام استرآبادی از دروغ‌آبادی دیگر سر برون کرد. گو اینکه کار اینان به هیچ وجه مورد بحث ما نیست، چرا که این سوداگران در جستجوی ننگ و نام، می‌کوشند ازهر فرصتی به نام خیام سوءاستفاده کنند و از بازار آشفته، طرفی ببندند. اینها حتی همه چیز را سرسری انگاشته و بی‌هیچ احساس مسؤولیتی با شؤون قومی و مفاخر ملی و فرهنگ ما هوس‌بازانه رفتار می‌کنند. خوشمزه اینجاست که عمر علی‌شاه حتی اسم معشوقهٔ شیخ عمر خیام افغانی را

به نام «حلیمه بیگم» ضبط کرده است، که ادعا کرده ازخاندان خود اوست!

بدیهی است که برای خیام افغانی، معشوقهٔ افغانی نیز باید تراشید و آفرید. علی‌شاه ایضاً ادعا دارد که کهن‌ترین نسخهٔ خطی رباعیات خیام به فارسی در اختیار خاندان اوست! لیکن از ترس اینکه مبادا نسخهٔ خطی‌اش چشم زخمی بخورد، حتی کوچکترین نشانی از ویژگیهای این نسخهٔ خطی کذائی و کاذب به دست نمی‌دهد و فقط بر این دروغ پای می‌افشرد که خیام صوفی بوده است.

اساساً در نیم قرن اخیر، نقّادان غربی بر سر مسألهٔ صوفی بودن یا صوفی نبودن خیام، جدال خنده‌ناکی کرده‌اند، از جمله «موسیونیکلا»ی فرانسوی در قرن نوزدهم که «ادوارد فیتزجرالد» بزرگترین مترجم انگلیسی خیام در دنیای غرب از همان آغاز، به وی جوابی دندان‌شکن داد، و در این بحث را برای همیشه بست. اما آیا ما می‌توانیم این هیاهو را با سکوت برگزار کنیم و از آن بگذریم که چرا رابرت گریوز و علی شاه افغانی این نغمه را ساز کرده‌اند و دوباره خاکستر راکنار زده‌اند؟ به ویژه آنکه سخن از «غزلهای سلیمان» کتاب مقدس به میان آمده است، زیراعلی‌شاه می‌گوید خیام صوفی به نوعی عرفان توراتی گرایش داشته و قصد او از می و ساقی، عشق الهی است. همان سان که سلیمان در تورات در وصف زیبائی دختران اورشلیم و شراب کهنه، اشعاری زیبا سروده، و حال آنکه نظرش به شکوه و جبروت صانع بوده است. عرفان ایران که ویژگیهای ناب و اصیل خود را دارد، چگونه ممکن است از شریعت یهود متأثر باشد؟ ادعای مسخره علی شاه بر مبنای چه مآخذ مستندی است که خیام را به اینگونه وابستگی‌های دروغین منتسب می‌کند که پدر و مادر او از بلخ به نیشابور مهاجرت کرده‌اند؟ مگر ابوالحسن بیهقی، معاصر بزرگ و به نام خیام به صراحت ننوشته است: «آباء و اجداد او همه نیشابوری بوده‌اند...» این ادعا بی‌شباهت به ادعای آن تازی نادان و نابخرد نیست که گفته بود آثار «ویلیام شکسپیر» را یک نفر عرب به نام شیخ کبیر نوشته که بعد از ترجمه به زبان انگلیسی به «شکس - پیر» معروف شده است! پس اگر اینگونه داعیه‌های مذبوحانه راجع به خیام نیز بشود، نباید جدی انگاشته شود و برای شناخت شخصیت علمی و ادبی خیام نیشابوری نخست باید به آثار اصیل او رجوع کرد و بعدبه سراغ نظریات هم عصران او که درباره‌اش قلم زده‌اند رفت.

اولین مأخذی که تمامی دانشمندان ایرانی آن را پذیرفته‌اند، گفتار ابوالحسن بیهقی

است که در معیّت پدرش در سنین بلوغ به سال ۵۰۵ هجری قمری به ملاقات خیّام رفته و آنچه او می‌نویسد در درجهٔ اول اهمیت است. اوست که عنوان «فیلسوف» را برای خیام به‌کار می‌گیرد که با عنوان «خواجه امام» که نظامی سمرقندی به‌کار برده بود، فرقی فاحش دارد. سپس اشارتی دارد به آباء و اجداد و نیشابوری بودن او که جای چند و چون باقی نمی‌گذارد.

همچنین اشعار می‌دارد که اطلاعات خیام در فقه ولغت و تاریخ، گسترده و عمیق بوده است. آنچه او از نظر اخلاقی بر خیام مترتّب می‌دارد، بخل و کم‌کاری در تعلیم و تألیف وکم حوصلگی و بدخلقی او در معاشرت، قابل ذکرند.

روشن است که در سال ۵۰۵ خیام واپسین سالهای کهولت را سپری می‌کرد و ما نباید شوخ و شنگی جوان تازه بالغی را از وی متوقع باشیم، پس از عمری کندوکاو و مشقت، بر او ضعف و رخوتی چیره شد که با نیروی دوران جوانی قیاسش نتوان کرد؛ و اگر از روی اشعار او بخواهیم داوری کنیم، می‌توان نتیجه گرفت که وی طبعی افسرده و جدی داشته است، چراکه فیلسوف بیشتر می‌اندیشد و کمتر مزاح می‌کند. کما اینکه در همان محفل نیز خیام به طور جدی از بیهقی نوجوان چند مسألهٔ هندسی سؤال می‌کند که بیهقی کم و بیش پاسخ درست می‌دهد و باعث تشویق او می‌شود، و این ازمردی که مرگ در سایه، کمینش راکرده، قابل سپاس است. خیّام نزدیک به صد سال عمر کرد.

فصل ۱۳

افسانهٔ سه یار دبستانی

در اینجا سر آن داریم که پژوهش کوتاهی بکنیم راجع به افسانهٔ سه یار دبستانی که از دیرباز در ایران باب شده و در اروپا نیز در نیمهٔ قرن نوزدهم بامقدمه‌ای که «ادوارد فیتزجرالد» بر ترجمهٔ انگلیسی رباعیات خیام نوشت، زبانزد همگان شد. البته اگر به «جامع‌التواریخ» خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی که این داستان را به طور فشرده نقل کرده اشاره کنیم، از آنجاکه این شخص در اثر داشتن ثروت هنگفت، گنجینه‌ای از کتب داشته و دبیران و منشیان وی کتب و آثاری راکه به زبانهای مختلف که از تمامی آسیا برای او می‌رسیده مورد بررسی قرار می‌داده‌اند، می‌توان گفت که وی به منابع و اسناد زیادی دسترسی داشته و حوزهٔ تحقیقی وسیعی در اختیارش بوده،پس برای رد کردن آنچه او نقل می‌کند، باید دلیلی قوی داشت تا در برابر خواجه توان ایستاد. نخستین دلیلی که می‌توان اقامه کرد از تناقضات خود خواجه بیرون کشیده می‌شود، به این معناکه او تصریح می‌کند زادگاه حسن صباح در قم بوده و خواجه نظام‌الملک متولد طوس است و مسقط‌الرّاس عمرخیام نیشابور بوده، لیکن در جای دیگر می‌نویسد، این هر سه در ایام کودکی به نیشابور درکنار هم سرگرم تحصیل بوده‌اند. آیا از این نقیضه‌گویی آشکارکه سه طفل از سه شهر ایران در یک نقطه‌گرد هم آیند و در یک مکتب مشغول درس گردند نمی‌توان به بطلان این قصهٔ پی برد؟ با این همه نیشابور به توس نزدیک بوده، دلیل دیگر اختلاف سنّی زیادی است که بین این سه تن وجود داشته، و قبول این قصّه را توجیه‌ناپذیر می‌نماید. شاید درگیریها و وابستگی‌های آتی که این سه را درگردونهٔ برخورد قرار می‌دهد تا آنجاکه هر سه در یک نظام واحد اداری و سیاسی به‌کار مشغول

می‌گردند، می‌شود گفت که مستمسکی به دست داده که عده‌ای ارتباط زمان کهولت را به دوران طفولیت و صباوت نیز سرایت و تعمیم دهند. ما شاهدیم که روابط خیام و نظام‌الملک بسیار حسنه و صمیمانه بوده زیرا هر دو اهل تسنّن بوده‌اند، زیرا در غیر این صورت امکان راه‌یابی در دربار سلجوقی برای ایندو و هیچکس وجود نداشت. درحالی که حسن صباح اهل تشیّع بوده و پس ازچندی کار دیوانی را ترک می‌گوید. پس این روابط به ذهن افسانه‌پرداز و خیال‌ساز خواجه این فرصت را می‌دهد که قصّه‌پردازی کند. بخصوص اینکه شیرین بودن این داستان به مذاق عده‌ای نیز که سعی می‌کنند تاریخ را نه واقع‌بینانه بلکه شیرین و خوش طعم و لذیذ بنویسند، خود عاملی در تقویت موضوع ما نحن فیه است. در حالی که این سه تن از جهت مواضع فلسفی و علمی و سیاسی و اخلاقی نقاط مابه‌الاختلاف زیادی داشته‌اند. حتی جاه‌طلبی و عطش قدرت حسن و نظام الملک که به آن خصومت بزرگ نهائی و قتل خواجه منجر شد نیز مزید بر ایضاح این قضیه است. وقتی در تاریخ خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه می‌خوانیم که چسان شخصیت‌های معروف دوران سلجوقی در روز روشن هنگام نماز جماعت به ضرب دشنهٔ فدائیان اسماعیلیه از پای درمی‌آمدند و حتی از فلان قاضی همدان گرفته تا فلان مفتی اصفهان از گزند این تیغ‌ها مصون و ایمن نبودند، به مخوف بودن شرائط پی می‌بریم، و می‌فهمیم که خیام چسان زیرکانه و هوشیارانه خود را از این بازیها و برخوردهای سیاسی به دور نگه داشته است. چنانکه خواجه رشید اشارتی دارد مبنی بر اینکه نظام‌الملک تولیت نیشابور و نواحی پیرامون آن را به خیام پیشنهاد می‌کند و حکیم عذر خواسته و می‌گوید سر امر ونهی با عوام راندارد. خیّام از خشونت و شکستن سر و ساق نازنینان ماتمناک بوده و گوید:

ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر وپای نازنین و کف دست از بهر چه پیوست و ز بهرچه شکست؟!

آنها که افسانهٔ سه یار دبستانی، یا خوبتر بگوئیم، مثلث نظام‌الملک، خیام و صبّاح را خلق کرده‌اند، افرادی ساده و ناهوشمند نبوده‌اند، بلکه خواسته‌اند سه تن از بزرگترین شخصیت‌های تاریخ ایران را با نوعی پیوند معنوی بهم مربوط سازند. چراکه دست کم دو تن از اینان، صباح و نظام‌الملک بر تاریخ عصر خود، نفوذ و تأثیری عظیم و انکارناپذیر داشته‌اند، به ویژه که حسن صبّاح با آفرینش مذهب و مسلک نو به صورت

یک عصیانگر ضد تازی درآمده بود. و سلالهٔ او با مغولان نیز کارزار کردند.

از سوی دیگر این واقعیت را توان پذیرفت که، صبّاح و خیام هر دو به معنی کامل کلمه ایرانی‌نژاد بوده‌اند، با تمامی نبوغ و هوشمندی. و عشقی خارق‌العاده به فرهنگ و قومیت ایرانی.

عشق آتشین خیام به تمدن پیش از اسلام ایران را می‌توان شاهد مدعا آورد. بعدها خواهیم دید که خیام حتی در رباعیاتش یاغی‌گری می‌کند و با نیش طنزهای کفرآلودش که به قول ارنست رنان مورخ فرانسوی، سابقه نداشته با تازی‌گری پیکار می‌کند، تا آنجا که قفطی آن قاضی تازی در تاریخ‌الحکماء به صراحت تأکید می‌کند که اشعار خیام زهرآگین است. و عین نظر فولادوند، در زمانهٔ ما.

در واقع خیام همان کاری را که حسن در زمینهٔ سیاسی با توسل به خنجر انجام می‌داد، در زمینهٔ عقلی و ادبی و فلسفی، با قلم به انجام می‌رساند که وجه اشتراکی است میان نیش خنجر صباح و نیش قلم خیام!

یادآوریم ارزنده گفتارش را در «نوروزنامه» که گوید: «و خداوندان قلم را که معتمد باشند، عزیز باید داشت.» نفوذ صبّاح چون عملی بود، در دوره‌ای بسر آمد، لیکن آنچه خیام تأثیر نهاد، به جهت فکری و عقلی بودن، در تاریخ ادبیات، به عنوان پدیده‌ای ارزشمند، باقی ماند. و این است راز دشمنی فولادوند و چاووشی با خیّام در زمانهٔ نو.

با آنکه خیام اهل تسنّن بوده و صبّاح در جبههٔ تشیّع قرار داشته، دریک چیز با هم اشتراک داشتند و آن نفرت از یوغ تازیان و بیگانگان و عشق به استقلال ایرانی شکوهمند و آزاد بود، همان ایرانی که خیام برای ویرانه‌هایش ندبه می‌کرد و صبّاح برای حصول اقتدارش جهاد و قتال. این رباعی معروف، بازگوکنندهٔ غمی است که از ویرانی، و شکوه گذشته در دل او موج می‌زده:

مرغی دیدم نشسته بر بارهٔ طوس　　در پیش نهاده کلّهٔ کیکاووس
با کله همی گفت که افسوس افسوس　　کو بانگ جرسها و کجا نالهٔ کوس؟!

در اینجا ضروری است اشاره شود که این رباعی در عین حال گویای منظوری فلسفی و عمیق است: زوال تمامی تمدنها و انسانها، بالاخره جغد و مرغ مرگ بر دیواره‌های ویرانه کاخ‌ها خواهد نشست و این زوال را فریاد خواهد کرد. گوئی اکنون «اسوالد اشپینگلر» با ما سخن می‌گوید، چراکه این تاریخ‌دان نیمه فیلسوف آلمانی نیز معتقد بود

که تمدنها چونان آدمها تولدی، بلوغی، زوالی و مرگ دارند. همینجاست که اشپینگلر برای تمدن کنونی غرب انحطاطی قائل بود. به ویژه با آغاز فاشیزم در آلمان.

***

آنگاه که می‌گوئیم شعر خیام حاوی یک نگرش و درک کلی، آمیخته به بدبینی از تاریخ حیات آدمی است، گواهمان رباعی مذکور است. خیام می‌گوید نه طوس، نه کاووس هیچیک جاودانه نیستند. اینجا می‌توان رگه‌های مشترکی میان فکر بودا که می‌گوید همه چیز فناپذیر است با خیام یافت. شاید نظارهٔ جنگها و آشوبهای عصر سلجوقی، و کشته شدن پی درپی اشخاص بزرگ و تحولات سیاسی آن عصر، این بدبینی را در وی ایجاد کرد و دامن زد که همین تمدن سلجوقی نیز با تمامی شکوفائی و عظمت که از انطاکیه تا جیحون گسترده است، محکوم به زوال و نابودی است، گو اینکه اشپینگلر نیز در اوج عظمت تمدن آلمان، زوال آن را و حتی تمامی تمدن مغرب زمین را پیش‌گوئی کرد. در زمانهٔ ما، این پیغمبر بازی‌ها، امّا دروغین است.

پیش از آنکه در تجزیه و تحلیل شعر و شرح فلسفهٔ خیام پیش‌تر رویم، ضرور است که به ذکر یک نکتهٔ تاریخی دربارهٔ زندگی خصوصی خیام بپردازیم.

در آغاز مقاله، سخن از سه یار دبستانی بود و اینکه چسان افسانهٔ افسونگر مزبور مستشرقان و مورخان را بر سر دعوائی کهنه به ستیز کشانده است. می‌دانیم که «ابن اثیر» در تاریخ الکامل، آنجاکه از حوادث سال ۴۶۷ یاد می‌کند، می‌نویسد که نظام‌الملک به فرمان ملکشاه گروهی از «اعیان منجّمین» را برای رصد و تدوین تقویم جلالی در بزرگترین کار علمی عصر، به همکاری و اهتمام فرا خواند. ابن‌اثیر نام خیام را در کنار منجّم مشهور دیگری به نام «امام محمد اسفزاری» یاد می‌کند که در این وظیفه با خیام چونان دیگر همکاران، مشارکت داشته است. یادآوریم سخن پژوهشمندانه تقی‌زاده را که به خطا معتقد بود، خیام در این انجمن علمی، سمت ریاست نداشته است، به استناد دو دلیل. نخست اینکه خیام در آن روزگار هنوز نسبةً جوان بوده و دیگر آنکه در میان دعوت شدگان، افرادبا تجربه‌تر و کارآمدتر و شهره‌تر از او حضور داشته‌اند.

اینک اگر سال ۴۶۷ را به خاطر بسپاریم و بعد به سراغ چهار مقالهٔ‌نظامی عروضی سمرقندی برویم، توجه خویش را به این عبارات معطوف می‌داریم تا به رازی نهفته در زندگی خیام دست یابیم:

«در سنهٔ سّت و خمسمائه (۵۰۶) به شهر بلخ در کوی برده‌فروشان در سرای امیر ابوسعد، خواجه امام عمر خیام و خواجه امام مظفّر اسفزاری نزول کرده بودند، و من بدان خدمت پیوسته بودم...»

بدین سان باید توجه داشته باشیم که نخستین ملاقات بین این دو یار، به سال ۴۶۷ در اصفهان یعنی در محل انجمن و پایتخت سلاجقه و دیدار دیگر در شهر بلخ به سال ۵۰۶، آنهم در حضور شاهدی چون نظامی عروضی که همیشه و همجا او را ستایشگر خیام یافته‌ایم صورت پذیرفته و از سوی دیگر نیک می‌دانیم که چون این دو سنه از جانب دو مرجع موثق عنوان شده، از تفریق این سنوات، می‌توان دانست که پیوند دوستی ایندو مرد دانش، ۳۹ سال به طور قطع به درازا کشیده است؛ و اگر فرض را بر آن بگذاریم که پیش از سال ۴۶۷ و بعد از سال ۵۰۷ (خیام یازده سال دیگر یعنی تا سال ۵۱۷ حیات داشته) ارتباط و سلوکی با یکدیگر نداشته‌اند، سی و نه سال مزبور قطعی است.

این نمونهٔ تاریخی نشانه و گواهی است بر اینکه اغلب مورخان و پژوهشگرانی که دربارهٔ زندگی خیام قلم زده‌اند، ذهنشان بیشتر زیر تأثیر افسانه بوده تا واقعیت‌های تاریخی.

بجز این، توجه به یک نکته ضرور است و آن این که خیام از آغاز جوانی با هم‌اندیشان خویش به ویژه دانشمندان ریاضی انس و سلوک داشته، تا مردانی با حرفه‌های دیگر، و به یقین می‌توان اعتقاد داشت که به خلاف امروز، خیام قرن پنجم بیشتر به ریاضی و نجوم، شهره بوده است، چراکه پس از مرگ و انتشار اشعارش، رفته رفته، بعد وجنبهٔ شاعری او بر بعدعلمی‌اش چیره شد، و نهفته و نگفته نماند که امروز شهرت خیام در شرق وغرب نه به خاطر مقام علمی او، بل که یکسره در گرو مقام ادبی‌اش و به وثیقهٔ رباعیات جاودانهٔ اوست. خیام شاعر، گستاخانه، خیام راضی‌دان را به مطمورهٔ فراموشی سپرده است. این ترجمهٔ انگلیسی رباعیات اوست که پس از انجیل پرفروش‌ترین کتابهاست، نه ترجمهٔ «جبر و مقابله»اش.

***

اگر سخن «شهرزوری» را باور داشته باشیم، زمانی خیام در اصفهان کتابی را هفت بار خواند و چون به نیشابور بازگشت، آن کتاب را از حفظ کلمه به کلمه به روی کاغذ

آورد، و چون شاگردانش آن را با نسخهٔ اصلی مقابله کردند، فقط به اندک اختلافی برخوردند. شهر زوری راجع به محتویات کتاب اشارتی ندارد و حتی نام نویسنده و خود کتاب را نیز برای ما بیان نمی‌کند، اما از آنجا که این کتاب نمی‌توانسته اثری فلسفی و ادبی یا تاریخی باشد (چرا که نقل کلمه به کلمه چنین اثری امکان‌پذیر نیست) به این نتیجه می‌رسیم که آن، کتابی در زمینهٔ دانش ریاضی بوده، و این امکان را که خیام فرمولها و محتویات آن را به حافظه بسپارد و بعداً آنها را به روی کاغذ آورد به دست می‌داده است.

گو اینکه هدف نویسنده، بیان قدرت حافظهٔ خیام است، لیکن این گونه جزئی‌پردازی‌های مبالغه‌آمیز و حاشیه‌نویسی غیرلازم، عموماً کار را از یک روش پژوهشگرانه دور می‌سازد.

در حالی که شخصی چون ابوالحسن بیهقی که مورخ موثّق و معتمدی است از قول امام محمد بغدادی می‌نویسد که خیام تا دم مرگ کتاب شفای ابن‌سینا را مطالعه می‌کرد، و چون به فصل «واحد و کثیر» رسید، خلال طلا را لای اوراق کتاب نهاد، بپا خاست، دوستان را بخواند، وصیت کرد، آنگاه نمازگزارد و از درگاه خداوند طلب بخشایش و آمرزش کرد و جان سپرد. باید پرسید: آیا این گزارش ساختگی نیست؟

در اینجا بیهقی از شفای ابن‌سینا نام می‌برد، کتابی که یکی از بزرگترین شاهکارهای فلسفی اسلامی است، و تا واپسین دم حیات، مونس خیام بوده است. این نشان می‌دهد که خیام تا چه حد به فلسفهٔ مشّائی و ارسطوئی وابسته بوده است. از همینجا تضادّ میان اندیشهٔ خیام و تفکر غزّالی، معاصر به نامش روشن‌تر می‌شود. می‌دانیم که امام غزالی سخت بر ارسطو، فارابی و ابن‌سینا می‌تازد، اما خیام سرسپردهٔ حکمت آنان به شمار می‌آید. اقلیدس، آپولونیوس و ارسطو برای خیام نامهای مقدسی بودند، وابستگی فلسفی و فکری عمرخیام به حکمت مشّائین، نشان می‌دهد که او تا چه حد از عرفان و تصوّف و فلسفهٔ نوافلاطونی دور بوده است. اگر بیهقی به درستی از امام محمد بغدادی نقل کرده باشد (گویا بغدادی داماد خیام بوده است) نشانهٔ آن است که ما با یک فلیسوف مشّائی و ارسطوئی سر و کار داریم که عقل و منطق را معیار و ترازوی شناخت و حلّ تمامی مسائل معضله می‌داند.

فیلسوفان مشّائی یعنی برهانی و عقلی که منطق ارسطو به مثابهٔ کتاب مقدس آنهاست،

اغلب آدمهائی خشک و بی‌ذوق و حسابگر و محافظه‌کار بوده‌اند و جای شگفتی است که عمرخیام از میان این گروه سر برداشته و در قلمرو ذوق و هنر چونان ستاره‌ای به درخشش درآمده است.

کتاب رباعیات عمرخیام، کوچکترین دیوان شعر در تمامی ادبیات جهان است. و اگر از مجموعهٔ اشعار «سافو» شاعرهٔ یونانی و کتاب شعر «هاینریش هاینه» شاعر آلمانی و قطعات کوتاه ابوالعلای معرّی بگذریم. بضرس قاطع می‌توان ادعا کرد که عمرخیام از تمامی شاعران گزیده‌گو، کمتر در سفته است. دیوان اشعارش به قول «ادوارد فیتزجرالد» در قفسهٔ کتابخانه جای کمی را اشغال می‌کند، و اگر بخواهیم این کتاب کوچک کم حجم رادر کنار شاهکارهای ادب پارسی قرار دهیم، خواهیم دید که در کنار آثاری چون دیوان کبیر شمس، مثنوی معنوی، کلیّات سعدی و دیوان همایونی حافظ، همان حکایت فیل و فنجان را به خاطر می‌آورد، اما از جهت مفهوم باید به خاطر آوریم سخن ارزندهٔ آن ظریف راکه گاه آدمی با سرودن یک دیوان شعر، شاعر نیست و گاه با سرودن یک بیت، شاعر است. حال می‌توان پرسید چرا امروز همین کتاب کوچک مرزهای شهرت و آوازه را درهم نوردیده و ابیات آن در دورترین نقاط جهان، بر زبانها جاری. یک انگلیسی می‌گفت ترجمهٔ یکی از رباعیات خیام را حتی کودکان دبستانی در انگلستان چونان ضرب‌المثلی از حفظ می‌خوانند:

تنگی می لعل خواهم و دیوانی — سدّ رمقی باید و نصف نانی
وانگه من و تو نشسته در ویرانی — خوشتر بود آن ز ملکت سلطانی

که بیت اول این رباعی به صورت دیگری نیز نقل شده است:

گر دست دهد ز مغز گندم نانی — وز می دو منی، ز گوسپندی رانی
وانگه من و تو نشسته در ویرانی — خوشتر بود آن ز ملکت سلطانی

تمامی مستشرقین که به زبان فارسی احاطه داشته‌اند، تصریح کرده‌اند که فیتزجرالد ازعهدهٔ ترجمهٔ این رباعی به خوبی برآمده است:

A Book of Verses underneath the Bough, A Jug of Wine, a Loaf of Bread and Thou Beside me singing in the Wilderness Oh, Wilderness were Paradise enow!

البته در خصوص ترجمه و برداشت فلسفی و ادبی فیتزجرالد بعداً مفصلاً بحث

خواهیم کرد. اینک باید دید که این کتاب کوچک حاوی چه فلسفه و کیمیائی است که پیامش جهانگیر شده، وچرادنیا از میان تمامی آثار خیام این یکی را برگزیده است؟ مگر در این چند رباعی چه رازی نهفته که با هر روح سرگشته و آواره‌ای از اعماق، سخن می‌گوید؟ و به قول ویل دورانت چه امری غیر از فلسفه به شعر خیام، اینهمه عظمت بخشیده است؟

اگر در تاریخ ادب پارسی به شتاب مروری کنیم، خواهیم دید که پیش از خیام، شاعران بسیاری بوده‌اند که شعرشان را با حکمت درآمیخته و معجونی شگرف و کمیاب از شعر و فلسفه آفریده‌اند. به ناصرخسرو آن داعی بزرگ، اشارت رود که در اشعارش گاه سیمای یک مرد دین و گاه چهرهٔ یک عصیانگر بی‌دین را دارد تا آنجاکه خطاب به خدا گوید:

اگر ریگی به کفش خود نداری چرا بایست شیطان افریدن؟

اما اینجا آشکارا می‌بینیم که سرکشی ناصرخسرو از حدی متعارف تجاوز نمی‌کند. اعتراض ناصرخسرو در این بیت به مسألهٔ آفرینش شیطان است. چرا شرور و پلشتی باید در دنیا وجود داشته باشد؟

افلاطون یکجا گفته است: فلسفه، اندیشه کردن دربارهٔ نیستی است. و کدام شاعر فیلسوف همچون خیام در نیستی اندیشه کرده است؟ اندیشهٔ اودائم در حول و حوش مرگ دور می‌زند و به اسطوره‌های مذهبی، شیطان، جنّ و پری و قصص تورات و اینگونه مطالب، کاری ندارد. برای خیام، انسان و سرنوشت او مطرح است، و ازاینرو با شاعرانی چون حافظ وجان میلتون که جابجا در آثارشان از اسطوره و استعارات و امثال و حکم و فرهنگ مذهبی الهام جسته‌اند، بیگانه است. گو اینکه خیام نیز به نوبهٔ خود همچون هر شاعر و حکیمی از مقداری اسطوره ارتزاق واستفاده می‌کند، اما آنچه او به کار گرفته غالباً از افسانه‌ها، فرهنگ ملی و نیاکان ایرانی خویش بوده است. بدین معناکه خیام در رباعیات خود به پادشاهان اسطوره‌ای ایران زمین چون کیکاووس، کیخسرو، جمشید و بهرام اشاره می‌کند، قهرمانان او عموماً ایرانی‌اند لیکن همین قهرمانان و سرنوشت نافرجام آنان می‌تواند ضابطه‌ای برای سرنوشت تمامی انسانها به حساب آید. خیام با بازیگران آسمانی، ملایک و شیطان و اینگونه مقولات سر و کاری ندارد. و این گواه بر آن است که تفکر خیام یکسره دور از تعصبات مذهبی و دربارهٔ زندگی و فرجام

آدمی است. همین تفکر مدام و بی‌امان دربارهٔ نیستی است که به شعر خیام رنگ و لحن یأس‌انگیز داده و هرگونه وجد و شور و حال عارفانه و آسمانی را که دراشعار حافظ و میلتون تموج دارد از شعر او زدوده است، و ازهمین روست که شعر خیام در شمار ساده‌ترین اشعار ادبیات جهان به شمار می‌آید و همین سادگی آمیخته به انسجام و استحکام شعر او، موجب شده که ترانه‌هایش در سراسر گیتی در نزد هر قوم و ملت، با هر زبان و فرهنگ، مورد پسند واقع شود. به عبارت دیگر چون اشعار خیام به خلاف شعر حافظ و میلتون رنگ مذهبی ندارد، توانسته پیام فلسفی خودرا به سراسر عالم و تمامی بشریّت ابلاغ کند.تطبیق میان اندیشه او و ناصرخسرو از این رو مغتنم است، که پرسش خیام فکر بشر را از بدو خلقت مدام عذاب داده است:

ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست　　بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین و کف دست　　از بهر چه پیوست وز بهر چه شکست؟!

گفتیم شعر خیام لحنی یأس‌آمیز دارد. در شعر او غمی نهفته است، لیکن نه غمی عاشقانه و شاعرانه، بل دردی عمیق. دردی که بیانش به یک نجوا می‌ماند تا به یک ناله. رباعی خیام، دوبیتی باباطاهر نیست. درد خیام، دردی عقلائی و فلسفی است، درد فرزانه‌ای است فیلسوف، دردی آمیخته به یأس. چراکه پرسش‌های او همه بی‌پاسخ می‌ماند. هر رباعی او یک سؤال ازلی و ابدی است. انسان می‌تواند سؤال را نفی کند اما همواره در پاسخ دادن به آن درمی‌ماند. حتی نفی سؤال نیز معلول همین درماندگی است. سؤال او ورای خلقت شیطان است.

***

بر حجم کتاب کوچک خیام به مرور ایام افزوده شده است، و به قول هدایت هر آخوندی که شراب نوشیده و از سر مستی رباعی سروده که مفهومی مغایر با معتقدات مذهبی عامّه داشته، آن را از ترس تکفیر به خیام نسبت داده است (شعر بدگفتن و نسبت به حریفان دادن) از همین رو تعداد ۲۵۲ و یا ۳۳۰ رباعی اصیل خیام، رفته رفته سر از هزار و صد و اندی رباعی درآورده است، و به نظر می‌رسد که بر این تعداد در آتیه نیز افزوده شود. خوشبختانه استاد جلال‌الدین همائی خیام‌شناس معروف با ابداع سبک و روشی نو در نقد ادبی توانسته بسیاری از رباعیات مشابه و تقلیدی و بدلی را از ترانه‌های اصیل، بازشناسد و بر آنها خط بطلان کشد که در اینجا اساساً از بحث و پژوهش ما

خارج و اکتفا به همین اشاره بس است. خطای همایی در این بود که نسخهٔ مورخ ۶۰۴ هجری را باور نداشت. ولیکن، فولادوند او را فریب داده بود!

از آنجا که خیام شاعر و فیلسوف مادی است، فکر او در محور نیستی، با تفکرّ و فلسفهٔ الهیّون کاملاً مغایر است. مثلاً افلاطون که بزرگترین نماینده و معرّف این مکتب است اعتقاد داشت که بعد از مرگ، روح باقی می‌ماندو به حیات دیگر که جاودان است، در قلمرو عقول و مثل عروج می‌کند. از اینرو جسم به مثابهٔ زندان و قفس روح است، هرچه زودتر این قفس بشکند، روح زودتر می‌رهد. اما مسأله به این شکل برای خیام مطرح نیست، چراکه او اساساً به روح اعتقاد ندارد، پس فقط می‌ماند جسم و استحالهٔ ذرات مادی. دستی که امروز برگردن یاری پریچهره و سیه‌چشم و مشکین مو حلقه شده است، فردا دستهٔ کوزه می‌شود. حال روح به کجا می‌رود و اساساً وجود دارد یا نه، برای خیام خالی از اعتبار است. برای او در همه حالت تحوّل مادی، گردش ذرّات و بینش مادی اهمیت دارد و در ورای ماده جز خلاء و نیستی، هیچ چیز متصوّر نیست. همینجاست که نقطهٔ عزیمت و آغاز یأس خیام است. چراکه اگر او به جهانی دیگر اعتقاد داشت، این یأس لازم نمی‌آمد و می‌توانست با رغبت مرگ تن را تحمل کند و به سرای باقی بشتابد. در این رباعی که به اواخر عمر درازش سروده، این یأس وترس از نیستی به خوبی مشهود است: (از نسخهٔ مورخ ۸۶۸ هجری)

من دامن زهد و توبه طی خواهم کرد — باموی سپید، قصد می‌خواهم کرد
پیمانهٔ عمر من به هفتاد رسید — این دم نکنم نشاط، کی خواهم کرد؟

این عدم اعتقاد اوبه دنیای دیگر و چسبیدن دو دستی به همین دنیا به عنوان اولین و آخرین پایگاه و اینکه بعد از آن نیستی محض است، چنان هراسی در دل او افکنده که از همه چیز دل می‌گسلد و از یأس فلسفی چابک و رندانه به سرداب خم‌های شراب نقب می‌زند. شراب در شعر او مظهر تمام زیبائی‌ها، خوبیها و لذات این جهان است. و چون ساقی این شراب را در ساغر کند، سرمستی و سبکبالی از حد بگذرد.

این فلسفه به خاطر آسان‌گیری جهان و عدم اعتناء و پشت پا زدن به ظواهر زندگی و نوعی تمتّع مدام از لذایذ و تبلیغ خستگی‌ناپذیر می و ساقی و اینکه زندگی زیباست لیکن پایدار نیست و آدمی وابستهٔ یک دم است، فلسفه‌ای است که همیشه مذاق را خوش می‌آید. چقدر آرامش بخش است که پس از آشنائی و برخورد با دهها شاعر عارف

پیشه و صوفی مسلک که مدام زندگی دنیوی را نکوهیده‌اند، ناگاه با شاعر فیلسوفی روبرو می‌شویم که در گوش نجوا می‌کند و می‌گوید این خانهٔ واپسین است. هرچه هست همینجاست:

ای آنکه نتیجهٔ چهار و هفتی[1] وز هفت و چهار، دایم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم باز آمدنت نیست، چو رفتی، رفتی

با این همه نباید فراموش کنیم که یأس و بدبینی خیام که زائیدهٔ فلسفهٔ انتخابی اوست، محدود به ثغور و حدودی است که از آن تجاوز نمی‌کند. بدبینی خیام به حدّ بدبینی بودا، ابوالعلای معرّی و شوپنهاور نمی‌رسد، زیرا زندگی به چشم خیام کشتزاری زیباست که باید در کنارش نشست و لب به می تر کرد.

در فصل بهار اگر بت حور سرشت یک ساغر می‌دهد مرا بر لب کشت
هرچند به نزد عام این باشد زشت از سگ بترم اگر کنم یاد بهشت

به رباعی فوق، امّا در نسخهٔ دست نویس مورخ ۶۰۴ هجری با این ضبط و روایت روشن و زیبا دوباره باید نظر اندازیم:

در فصل بهار، اگر بُتی حور سرشت یک ساغر می، بردهدم بر لب کشت
گر چند که این سخن بسی باشد زشت: سگ به ز من است، اگر برم نام بهشت!!

---

۱ - این رباعی از جمله رباعیّات سیزده‌گانه موجود در کتاب مونس الاحرار است که دویست و اندی سال پس از خیام نگارش یافته و به خاطر قرب زمانی و یک دست بودن معانی فلسفی در آنها، اکثر خیام‌شناسان ایرانی در اصالت آن متفقند.

علمای مادی و طبیعیون اعتقاد داشتند که انسان از ترکیب چهار عنصر مادی آب و آتش و باد و خاک، زیر تأثیر هفت کوکب آسمانی پدید آمده و این خود گواه دیگری است بر اینکه خیام نیز جزو همین دانشمندان مادی به حساب می آید.

فصل ۱۴

خیّام و برخی از فیلسوفان هند

اگر تمامی فیلسوفان بدبین جهان را از ظلمت‌کدهٔ تاریخ،بیرون آوریم سه تن از آنان بدبین‌تر می‌نمایند: بودا از بنارس، ابوالعلاء از مُعرّه و شوپنهاور از فرانکفورت.[1] اجازه بدهید خیل عظیم بدبینان دیگر را چه در فلسفه و چه در شعر و ادب و موسیقی و هنر که خیام ما نیز در جرگهٔ آنان است در صف دوم و بعد قرار دهیم که هم در میان این گروه می‌توان به نمونه‌های بارز و سرشناسی چون «لوکرسیوس» شاعر یونانی که کارش به جنون و انتحار کشید از اعصار قدیمی و بودلر و بایرون و شلی درشعر و شوپن و شومان و شوبرت در عالم موسیقی و لرمانتوف و داستایوسکی و اشپینگلر اشاره کرد.

اگر این سئوال به ذهن خواننده متبادر شود که چرا عمر خیام را با بودا مقایسه می‌کنیم و یا بعداً او را در برابر شوپنهاور و ابوالعلای معّری قرار خواهیم داد؟ پاسخ این است که ما خیام را شاعری در سطح جهانی می‌دانیم کسی که کتاب رباعیات او در غرب بعد از انجیل پرفروش‌ترین آثار بوده است، کاملاً به حق و شایسته چنین مقایسه‌ای تواند بود.

از سوی دیگر، بودیزم، بزرگترین مذهب فلسفی در مشرق زمین است.

***

نخستین مسأله‌ای که ذهن بودا را به خود مشغول داشت، مسأله بیماری، پیری و مرگ بود. او می‌خواست بداند که چرا تمامی عناصر مادی و طبیعی محکوم به زوال و

---

۱ - نه بنارس زادگاه بوداست و نه فرانکفورت مسقط الرأس شوپنهاور. لیکن بعد آنکه اینان به بلوغ و شکوفائی اندیشگی رسیدند، نشو و نما و بیشتر روزهای زندگیشان در این دو محل به ثمر رسید و حلقات و مجالس تدریس آنها نیز در همین دوشهر تشکیل می‌شد.

انحطاط و باژگونگی است. پدر بودا که پادشاه اقلیمی از هند بود، دستوری صادر کرده بود مبنی بر اینکه همه آدمیان و جانوران بیمار و سالخورده و فرسوده را که ممکن بود در گردشهای روزانهٔ پسرش (بودا) در منظر او قرار گیرد، از درون کاخ و حول و حوش آن دور بدارند. لیکن روزی بودا مرزها را می‌شکند و به بیرون کاخ راه می‌یابد و بناگاه بیماری جذامی و پیری سالخورده را می‌بیند، و آنسوتر با جسد بویناک مرده‌ای که در خلاب اوفتاده مواجه می‌شود. آنچه پدر تا آن لحظه از دیدگاه او پنهان داشته بود و تصویر زیبای کاذبی که در اندرون و تالارهای پرشکوه کاخ برای او تدارک دیده بود، با این مشاهدات یک باره در نظر او تیره شده و به دنبال آن «گوتاما» که بعدها بودا (روشن شده بیدار شده) نام گرفت زن و فرزند را وداع گفت و به درون جنگل پناه برد. نخست اندیشه کرد که تنها ره رستگاری ریاضت است و مقدمهٔ ریاضت چشم پوشیدن از تمامی عزیزان و کسان و تجملات و غیره است. پس آغاز آن کرد که مرتاض شود. تا آنکه روزی که گرسنگی سخت بر او چیره شده بود، به زیر درخت انجیری نشست و بناگاه روشن شد (بوداشد) آن لحظه دانست که ریاضت ره رستگاری نیست. این مرتاض بزرگ سرانجام دریافت که زندگی شرّ است اما شرّی که از آن می‌توان اجتناب کرد. زندگی درد است و جهان قلمروی رنج. اما انسان آزادانه می‌تواند بر این رنج چیره شود، اگر بداند که این رنج چسان ریشه کن شدنی است، و ریشهٔ این درد و رنج در امیال و نفس نهفته است؛ نفسی که کورانه می‌خواهد و می‌طلبد، و هر آرزو آرزوی دیگر به دنبال دارد. بودا در جنگل، در آن عرصهٔ تنازع بقاء، دانست که جسم محکوم به فنا و زوال است، و انگیزهٔ رنج خواستن و خواستن است، خواستنی که بی‌فرجام و سیری‌ناپذیر و بیکران است. مادام که می‌خواهیم رنج می‌کشیم و چون نخواهیم از رنج فارغیم. طنین همین کلمات یأس‌انگیز را در صفحات کتاب عظیم «جهان به مثابه اراده و تصور» آرتور شوپنهاور پس از ۲۵ قرن می‌شنویم. شوپنهاور آن بودای عصر نوین که بزرگترین بدبین تمامی تاریخ فلسفه است.

بودا می‌گفت اشکهائی که تاکنون از دیدهٔ آدمی جاری شده، با آب تمامی اقیانوسها برابر است، و نه در زمین و نه در آسمان و نه در هیچ دخمه و دهلیز و غاری در جهان نمی‌توان جائی یافت که بتوان از مرگ و فرسودگی و زوال رهائی یافت. اگر قول افلاطون را بپذیریم که فلسفه نوعی اندیشه گری و تفکر دربارهٔ نیستی است، باید بگوئیم

که هم بودا و هم خیام فیلسوفان مرگ اندیش بوده‌اند، و گوئی هر دو به نوعی «عقدهٔ مرگ» دچار بوده‌اند، و در نتیجه به نوعی سرگشتگی و یأس و دلهره و تعلیق گرفتار آمده بودند، اما بازتاب آنان در برابر این سرگشتگی یکسان نیست. بودا آن زمان که دانست حیات، رنج است به «نیروانا» آویخت که این «نیروانا» شاید همان نیستی و خاموشی و سکون جاودانه است که عرفای ما آن را «فناء فی اللّه» نامیده‌اند.

بودا مرگ را تسریع می‌کرد، و آخرین ملجاء و پناهگاه او نیستی بود. وقتی قبول کنیم که زندگی شرّ است، پس هرچه زودتر به نیستی به‌پیوندیم، رستگارتر هستیم. آیا «نیروانا»ی بودا همان نیستی نیست؟ همین نقطه عطف و جدائی بودا و خیام از یکدیگر است. خیام ستایشگر حیات بود، زندگی با شعر، گل سرخ و شراب.

بودا در سرزمینی زندگی می‌کرد که در آنجا فلسفه‌های مادی خریداری نداشت و فقط ایده‌آلیسم محض حکومت می‌کرد، اما سرزمین آباد و شکوهمند که شهرهایش پر از کالاها وکاروانها و کاروانسراها و امکانات مادی غنی بود و نیشابوری که سکنه آن از میلیون متجاوز بود و خراسانی که فیلسوف و عارف و طبیب و تاجر را درکنار هم داشت و امپراطوری عظیم (سلجوقی) که عرصهٔ تاخت و تاز و اقتدراش از انطاکیه تا جیحون گسترده بود، می‌بایستی مردانی چون خیام راکه با تمام بدبینی ستایشگر حیات بود در دامان خود بپرورد. خیّام هرگز چون بودا نمی‌انگاشت که زندگی شرّ است. شاعری که از یک سو چشم به ستارگان داشت و از سوی دیگر نگاهش بر خطوط و اشکال هندسه اقلیدس دوخته شده بود.

از سوی دیگر تمدن هند مداری بسته بود که فقط گذرگاه فاتحین بود. وکاست هندی هیچگاه از آبشخور تمدنی عظیم چون یونان سیراب نشد. در حالی که ستایش و تقدیسی که خیام برای مردان جاودانهٔ علم چون اقلیدس، جالینوس، آپولونیوس، و به ویژه ارسطو قائل بود و احترامی که به فیلسوفان مشّائی چون ابن‌سینا و رازی می‌نهاد، قابل توجه است.

لیکن آنجاکه خیام در اثر یأس فلسفی به نوعی نیهلیسم می‌رسد، اندیشهٔ او در اطراف هیچ بودن حیات دور می‌زند، مانند اندیشهٔ او با «شانکارا» که گوید: جهان «مایا Maya» است که اگر بخواهیم این واژهٔ فلسفی را تفسیر کنیم، می‌توان آن را به نوعی پرده، وهم، خیال یا جهل جهانی و نوعی توهّم جهانی تعبیر کنیم؛ یعنی به زعم شانکارا

همیشه غیرواقعیت، ضمیمهٔ واقعیت می‌شود و این زائیدهٔ نادانی بشر است. شانکارا می‌گفت: طنابی را که در گوشه‌ای افتاده، ماری می‌پنداریم که چنبره زده است،و حتی ممکن است به دیدن آن ترس بر ما چیره گردد. اما این مار نمودن فقط یک توهّم است؛ آهسته جلو می‌رویم، و بعد غیر واقعیت را از واقعیت، تفکیک می‌کنیم؛ آنچه که آنجا افتاده طنابی بیش نیست. هراس ما از ظواهر زندگی است، واقعیت چیز دیگر است.

آیا در اینجا شبح «کانت» در برابر چشمان ما مجسم نمی‌شود؟ چراکه نبوغ فلسفی کانت نیز این مساله را شکافت که میان «فنومن» و «نومن» یا «نمود» و «بود» فرق و تمایز اساسی قائل گردید. خلاصه اگر بگوئیم که شانکارا اعتقاد داشت، جهان سراب است و خواب و خیالی بیش نیست، درخواهیم یافت که خیام نیز همین اندیشه را در یک رباعی بدین گونه بیان و گنجانده است: (نسخهٔ مورخ ۸۶۷ و ۶۰۴ هجری)

شادی بطلب که حاصل عمر، غمی است هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و اصل این عمر چه هست؟ خوابی و خیالی و فریبی و دمی است!!

این رباعی به صورت دیگر نیز نقل شده که با مصراع: شادی مطلب.... آغاز می‌گردد و هدایت در «ترانه‌های خیام» معتقد است صوفی‌نماها و دشمنان خیام ترکیب شادی بطلب را به عمد به مطلب تغییر داده‌اند. اما نوع دیگری که نقل شده عبارت است از:

شادی مطلب که حاصل عمر، دمی است هر ذرّه ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان و اصل این عمر که هست خوابی و خیالی و فریبی و غمی است

اما آنچه که خیام را از شانکارا متمایز می‌کند و در فلسفهٔ «لاادریّه» به مشرب و مکتب کانت نزدیک می‌سازد، این است که شانکارا معتقد بود که می‌توان واقعیت را از غیرواقعیت با دریدن پردهٔ جهل و نادانی باز شناخت و بازیافت. فکر عرفانی او موجب می‌شد تا بینگارد، واقعیت شناختنی است و عقل انسانی قادر به شناخت است. لیکن خیّام چون کانت معتقد است که حوزهٔ عقل و شناخت آدمی محدود و محصور است. در رباعی زیر خیام واژهٔ پرده را به‌کار برده که شباهت زیادی به «مایا»ی شانکارا دارد:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من وین حرف معمّا، نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من!!

در اینجا فکر خیام در مورد اسرار ازل که همان مسائل متافیزیک یا مابعدالطبیعه است به نوعی «لاادری‌گری - نمی‌دانم» کامل و رسیدن به بن‌بست فلسفی منجر می‌گردد.

***

از آنجاکه بودا مصلح و نماینده و پیامبر تمامی فلسفه‌های رواقی و تارک دنیائی است، و حاوی بدبینی ژرف در نگرش به حیات و هستی است، می‌توانیم او را در نقطهٔ مقابل خیام قرار دهیم که متفکری دنیادوست بود. کافی است کتاب «نوروزنامه» او را باز کنیم تا ببینیم که خیام چگونه با آن سبک نگارش و نثر ساده و زیبا، از تمامی تجلیات حیات، تجلیل می‌نماید. نوروز و سنن نیاکان خود را چسان با عظمت یاد مـی‌کند. در همین سطور و صفحات است که چهرهٔ یک ایرانی نژاده و آریائی منش را در برابر خود مجسم می‌بینیم. بی‌ترس از تعصّبات مذهبی، شراب ارغوانـی را مـی‌ستاید و فـصلی از کتاب را به می اختصاص می‌دهد، چراکه: «فضیلت شراب بسیار است.» زیباترین افسانه و اسطوره را دربارهٔ پدید آمدن شراب و مظاهر زیبای زندگی درج کرده. اما بودا بهشت پدر را رهاکرد، از شراب و گل و لعبتان گسست و گذشت، و برای رستگاری از «نیروانا» و نیستی محض نهراسید. او به دنبال بهشت گمگشته، سودا زده و آسـیمه‌سر، رفت. و حال آنکه خیام بهشت را در همین جهان می‌جست:

ای دل تـــو بـــه اسـرار مـعمّا نـرسی — در نکـــــتهٔ زیـــرکان دانـــا نـــرسی
اینجا به مـــی لعـل بـهشتی مـــی ســاز — کانجاکه بهشت است، رسی یا نرسی؟!

او فصلی را در نوروزنامه به زیبائی و جمال و روی خوب اختصاص می‌دهد، همان زیبائی که در ترانه‌های او نیز چشمگیر است. آنجاکه با ترکیب چند واژه، طبیعت را با زیباترین بیان برایمان ترسیم می‌کند:

ابر آمد و باز بر سر سبزه گـریست — بـــی‌بادهٔ گـلرنگ نـمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست — تا سبزهٔ خاک ما تماشاگه کیست؟!

اگر بودا با آغوش باز به استقبال نیروانا و نیستی می‌رود، و رستگاری را در فنا شدن می‌بیند و از جهان می‌گسلد، خیام نه تنها زندگی را نفرین نمی‌کند، بلکه آن حیاتی راکه به قول «برگسون» درصدها گلبرگ و شکوفه معطر، در تبسم طفل، در رنگین کمان آسمان و در رمهٔ سینهٔ کوه تجلی می‌کند، عاشقانه مهر می‌ورزد و بـهترین سـتایش‌ها را از آن می‌کند، اما افسوس که مرگ و تباهی در کمین است، و ویرانـی،بـاغ جـهان را تـهدید می‌نماید، از همین روست که در نوروزنامه، مدام دم از آبادانی می‌زند و پادشاه وقت را به دادگری و آبادان ساختن ایران تشویق و ترغیب می‌کند. حتی از سلطان می‌خواهد که

ساختمان رصدخانه ناتمام را به پایان برد. قشریون، از «نوروزنامه» خیام در هراس‌اند.

اما آیا خوشبینی خیام با یأسی تلخ درنیامیخته است؟ او ما را به مجلس شراب و طرب می‌برد، ساقی برایمان از سبو، می در ساغر می‌اندازد، مجلس عشرت از گل و مل، فضا را عطرآگین و سکرآور می‌کند، لیکن وقتی شراب خیّامی را نوشیدیم و مست شدیم وبه چشمان سیاه ساقی خیره گشتیم، ناگاه اشارهٔ انگشت خیام به تابوتی که درکنار بزم پرده از رویش برداشته شده، مستی از سر ما می‌پراند. می‌گوید خوش باش، اما در همان لحظه با اشارت و کنایت، گورستان، کفن، تابوت را در برابرمان مجسم می‌سازد. این سخنان از دهانهٔ تنگ کوزهٔ شراب بیرون می‌آید:

لب بـر لب کـوزه بـردم از غـایت آز — تـا زو طـلبم واسـطهٔ عـمر دراز
لب بر لب من نهاد و می‌گفت بـه راز — می خور که بدین جهان نمی‌آئی باز!!

*

حتی مرگ خود را شکوهمند وصف و وصیت می‌کند: (نسخه مورخ ۶۰۴ هجری)

ای هم‌نفسان مرا ز می قوت کنید — وین چهرهٔ کهرباء چو یاقوت کنید
چون درگذرم به می بشوئید مـرا — وز چوب ر زم تختهٔ تابوت کنید!!

این رباعی که حتماً در سنین کهولت سروده شده، و به حق از بهترین رباعیات خیام است، نشان می‌دهد که شاعر زیباپرست، با تمامی ترسی که از مرگ دارد، می‌خواهد که پیکرش را با شراب بشویند و تابوتش را از چوب تاک بسازند و برگورش گل بیفشانند. این نشان می‌دهد که او حتی بعد از مرگ نیز می‌خواهد دوستدار زیبائی و شکوهمندی باشد. آیا بدینسان فلسفهٔ خیام، حکمت بودا را محکوم و مردود نمی‌شناسد؟

اندیشهٔ خیام، مدام در حول و حوش نیستی دور می‌زند، گوئی شبح مرگ، دائماً در محراب شعر او درکمین است. فروغی که در شعر و ادب و فلسفه، به یقین در زمرهٔ چیرگان و خبرگان به شمار است، و شوپنهاور را همانقدر خوب می‌شناخت که سعدی را در تدلیل و تعلیل این مسأله، عقیده دارد که عمرخیام حتماً عزیزانی را ازدست داده و نیمی از نومیدی و تلخی زبان او زائیدهٔ سوگ او در یادکسان از دست شده، بوده است. به‌گمان ما این پندار و حدس فروغی تا حدی می‌تواند رهنمای نگرش ما باشد. چراکه خیام عمری درازکرده (به قول «بایرون» خوشبخت کسانی که جوان می‌میرند و مجبور نیستند مرگ دوستی، عشق، زیبائی و عزیزان را شاهد باشند. چنانکه خودش نیز جوان

مرد) و قریب یک قرن زیست، و در این زمان دراز، مرگ بسیار کسان را نظاره کرد. با این همه می‌دانیم کسان بسیار بوده‌اند که مرگ بسیار کسان دیده‌اند، و با این همه در بند نومیدی نیفتاده‌اند. پس آیا برای توجیه و تبیین بدبینی و مرگ اندیشی او، نباید به دنبال کشف علل و دلائل قاطع‌تر و قانع کننده‌تر باشیم؟

***

سخن از بودا بود و تصمیم راسخ او مبنی بر بازنگشتن به خانهٔ پدری، او هنگامی که از جنگل به بنارس رفت هنوز تنش آغشته به عطر گلهای وحشی جنگل بود. آنقدر آرام و سبکبار گام برمی‌داشت که گوئی به زمین زیر پایش نیز شفقت می‌ورزید. او به همان آرامش جاودانه که آرزوی فیلسوفان رواقی و اپیکوری است، رسیده بود. خوبتر بگوئیم: رستگار شده بود. بودا یک اندیشه‌گر بی‌خداست. او اعتقاد داشت که نه در آسمان و نه در زمین هیچکس فریادرس نیست. آدمی را فقط خویشتن می‌تواند رهائی بخشد، نه از بالا و نه از پائین، کسی دستی نمی‌گیرد. به عبارتی دیگر: آسمان تهی است. اینجا دو اندیشهٔ بودا و خیام از یک دو راهی بهم می‌رسند. اما تقاطع و توافق این دو موقت و گذر است، زیرا بی‌درنگ از هم جدا شده، هر یک سر خویش می‌گیرد و به راه خود می‌رود. خیام شاید به پیروی از ارسطو و ابن‌سینا به مطالعهٔ فلسفهٔ مابعدالطبیعه گرایش داشته لیکن در شعرش که آفریدهٔ حساس‌ترین لحظه‌های تفکر اوست به مابعدالطبیعه پشت می‌کند:

آنانکه محیط فضل و آداب شدند — در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون — گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند!!

بنابراین با دو سیمای متفاوت از خیام روبرو هستیم. آنجاکه خیام با خطوط و اشکال هندسهٔ اقلیدسی و چشمک ستاره‌ها سر و کار دارد، سیمایش سخت خاضع، متین وعالمانه است. اما در عرصهٔ شعر، آنجاکه می‌خواهد بایک تفکر عالی، مسائل و معماهای حیات بشری را در چهار مصراع، خلاصه و فشرده کند، سیمای دیگری به خود می‌گیرد. فیلسوف نیشابور به نظام‌ها و دستگاههای فلسفی ما انسانها، لبخند می‌زند، تو گوئی تبسم او، یادآور لبخند بوداست. آنچه بافته‌اند و گفته‌اند، از دیدگاه او افسانه‌ای بیش نیست چراکه عقل، آنجاکه می‌خواهد از حصارها و محدوده‌های خود بیرون تازد و تاری راکه به دورش تنیده شده بگسلد و به اسرار آنسوی ماده و محسوس،

دست یازد، از سر جهل و قصور، به افسانه‌گوئی و قصه‌پردازی توسل می‌جوید. به جای آنکه بگوید نمی‌دانم از سر غرور می‌گوید می‌دانم. اما تمامی مذاهب و فلسفه‌ها، کفر و دین، شک و یقین، همه بی‌جواب می‌مانند. خیام سئوالات بزرگ طرح می‌کند، لیکن پاسخی ندارند. به قول حافظ: ....که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را.

شگفتی‌آور اینکه با شاعر فیلسوفی روبرو هستیم که آفریده‌های فلسفی، مذهبی ما هرگز به حیرتش نمی‌آورد. گوئی همه را قصه می‌انگارد و چنین ریشخند می‌کند:

قومی متفکّرند در مذهب و دین　　قومی متحیّرند در شک و یقین
ناگاه منادی‌یی درآید ز کمین　　کای بیخبران راه نه آن است و نه این!!

اگر زمانهٔ خیام را در پیش چشم مجسم کنیم که علم کلام در نظر متکلمین، بهترین خادم دین بود، و در زیر رواق هر مسجد، اشعری، معتزلی، شیعی، سنّی، باطنی، قرمطی و فرق دیگر، ساعاتی طولانی به مجادلات لفظی و مناقشات کلامی می‌گذراندند، و هرکس به تهمت الحاد و ارتداد، متهم می‌شد، به خواری تکفیر می‌گردید، و حتی غزالی، بزرگترین عالم عصر ناگزیر شد برای اجتناب از خطر تکفیر، بحث و جدل را به «طفلان عراق...» واگذارد و بغداد را ترک گوید. می‌بینیم که خیام هوشمندانه در چهار مصراع، چگونه همه را پوزخند می‌زند و در میان قیل و قال حکماء صدای منادی مرگ را که در کمین است به گوش می‌رساند: ای بیخبران، راه نه آن است و نه این.

فصل ۱۵

خیّام و حافظ، مستان نیم‌شب

مقایسه خیام و حافظ شاید در نگاه نخست غریب نماید، لیکن دست‌کم به اندازهٔ وجوه افتراق، شقوق اشتراک نیز دارند، و گرچه شاید بتوان جهان‌نگری این دو را متفاوت دانست، هر دو از دو راه به یک چیز می‌نگرند. جهان نگری خیام، مادی و واقع‌گرایانه است، او عقلی مشرب وعینی‌نگر است، لیکن حافظ عارف مسلک، اشراقی و شهودی است و عطر عقل را به زلف یار رجحانی نیست. اما آیا مساله به همین سادگی و با این چند کلمه تمام است؟ اگر این دو به درد انسان، به سرنوشت، به آزادگی، به عدالت، به مرگ، به فنا نظر دارند و کار هر دو فلسفه است، پس کجا بهم می‌رسند؟ چرا فاصله میان آنها کم و کوتاه است؟ مگر یک مادی مشرب عقلی مرام می‌تواند رند و شیدا شود؟ این دو چرا اینطور به هم گره خورده و ممزوج شده‌اند؟ حافظ همانقدر مادی است که خیام به قول هدایت به نوعی عرفان می‌رسد، هر دو می‌روند که قلندروار شوند، و همراهشان مولوی و علی‌اکبر شیدا هم خراباتی و فارغ از قراردادهای زمانه‌اند، و در این میانه خیام مقتدای حافظ است. پس لابلای دیوان خواجه و دفتر خیام را باید بکاویم، به قول فروغی: می و معشوق و جام و باده در اشعار خیام و حافظ، همانندیهائی دارند «ممکن است خیام اصول تصوف را پسندیده و تصدیق داشته باشد، گاهی اوقات هم افکارش با عقاید صوفیان سازگار می‌شود... اما این دلیلی نیست بر اینکه او رسماً صوفی بوده باشد، و در هر حال رباعیاتش صوفیانه نیست.. از ایرانیان قدیم یقین است که خیام به فردوسی نظر داشته است... و سخن سرائی که اشعارش مخصوصاً خیام را به یاد می‌آورد خواجه حافظ است.»

و باز بر سر این سخن توان رفت که خیام و نه حافظ آته‌ایست بوده. هر دو به انسان، طبیعت، آزدی و زندگی عشق می‌ورزند، اما عصر خیام، پیش از مغول است و ایران کشوری قدرتمند و یکپارچه که فضای فکری و فرهنگی مساعدتری دارد، و حافظ متعلق به عصر پس از یورش مغول می‌باشد و آن کابوس مخوف که همه چیز را درنوردید در برابر اوست. و اوضاعی که نه‌چندان بر مراد وی است و روی به ادبار دارد، و حال آنکه زمانه با خیام سازگارتر بود اگر حافظ در کنار خیام جای گیرد، شگفتی نمی‌آورد جایگاه او را بر عرش افراشته‌اند، او با خورشید پهلو می‌زند.

***

شاید سؤال شود که چه شد تا یک خمیرگیر یا شاگرد نانوا بزرگترین شاعر ایران شد؟ لیک زیاد جای شگفتی نیست، چون نباید فراموش کرد که قصاب زاده‌ای نیز بزرگترین درام نویس تاریخ جهان شده است: ویلیام شکسپیر. اگر بخواهیم حافظ را درشغل نانوائی نظاره کنیم، نخست باید به شرح کوتاهی از حیات وی بپردازیم. بر اساس نخستین روایات، پدرش بازرگانی بود شریف و بسیار توانگر، از کازرون یا تویسرکان یا اصفهان برای کسب، رحل اقامت به شیراز افکنده بود. اما پیش از آنکه مورخان و نسخه‌شناسان بخواهند بر سر اصل و نسب حافظ به سر و کلهٔ هم بکوبند، باید گفت که این بازرگان کوچیده، خیلی زود مایملک خویش را از دست داد و ورشکست شد، و یک بار دیگر ثابت گردید قانون جنگل که قوی، ضعیف را می‌درد، در عرصه بازار داد و ستد و سودای انسان نیز حاکم است. بی‌شک داستان یک تاجر ورشکسته یا کشتی به گل نشسته، در نخستین نگاه، سخت تراژیک و حزن‌آلود می‌نماید. بازرگانی که خانواده‌اش تاکنون با طعم رفاه، آشنا بود، حال باید مزه تلخ فقر را بچشد. تقدیر این بود که حافظ از آغاز با فقری روبرو گردید که خود در تمامی عمر با مناعت یک درویش، آن را می‌ستود. و از همینجا بود که خواجه می‌خواست برای همیشه فقیر بماند. آری این شهره‌ترین گدای یک لاقبای تاریخ ادبیات جهان را شاید فیتزجرالد دیگری باید ترجمان باشد تا خوانندهٔ فرنگی دریابد که این گدای خرقه‌پوش تا چه اندازه مناعت داشته است:

خوش‌فرش بوریاوگدائی‌و خواب‌امن کاین‌عیش نیست‌در خور اورنگ خسروی!
درویشم و گدا و برابر نمی‌کنم پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی!!

حتی شاه‌لیر شکسپیر نیز وقتی خرقه گدائی به تن کرد، چنین مناعتی نداشت. به یاد

آوریم کلام افلاطون راکه در باب دیوجانس حکیم گفته بود:

غرورش از زیر خرقهٔ پاره‌اش پیداست لیک خمیرگیر جوان ماکه در مکتب فقر، اینگونه درس مناعت آموخته بود، در اشعار خویش، به این حرفهٔ دوران گذشته، هیچ اشارتی نمی‌کند، و شگفتی اینکه شیرازیان هنوز نیز به این افسانه سخت عشق می‌ورزند.

شاید فقط برای یک لحظه به خاطر ما خطور کند که این رباعی را حافظ باید گفته باشد، چراکه سخن از نانی است که از مغز گندم به دست آمده باشد: ولیکن شعر نان گندم از خیّام است.

گر دست دهد ز مغز گندم نانی — وز می، دو منی، ز گوسپندی رانی
با دلبرکی نشسته در بستانی — خوشتر بود این ز ملکت سلطانی

اما در اینجا نانوای ما شاطری را نیک‌تر می‌داند:

دو یار زیرک و از بادهٔ کهن دو منی — فراغتی و کتابی و گوشهٔ چمنی
من این مقام به دنیا و آخرت ندهم — اگرچه در پی‌ام افتند هر دم انجمنی

همینجاست که پای یک بزاز هم به میان می‌آید، در جوار دکان نانوائی بزاز سودجوئی است که گهگاه، شعر نیز می‌گوید. خواجهٔ ما به صرافت می‌افتد که طبع آزمائی کند و با بزاز همچشمی نماید، لیک نخستین سروده‌هایش نه تحسین، بل ریشخند همگان را برمی‌انگیزد، و اینجاست که خواجه به کوهی در مشرق دشت شیراز پناه می‌برد. مسیح نیز برای ایراد نخستین موعظه‌اش به دامان کوه رفته بود، و می‌شناسیم پیامبران دیگر راکه هم بر این نسق بوده‌اند. و هم در این عروج معنوی بود که اولین غزل بر وی الهام شد. رسم است که شاعران معمولا اشعار اولیه خودرا به دور می‌ریزند، همچنانکه نقاشان نخستین تابلوهای خود را بدون امضاء عرضه می‌دارند. لیک خوشبختانه دربارهٔ حافظ باید گفت که اولین غزل او یکی از عالی‌ترین و زیباترین نمودهای ذوق بشری است. و این به هنگام شب رخ می‌دهد که در رؤیا امیر مومنان را می‌بیند که لقمه‌ای از مائده‌های آسمان در دهان او می‌گذارد. این غذای آسمانی که دشتی را به شگفتی انداخته، از آن نوع خوراکهائی نیست که سر میز غذا بتوان سفارش داد. این تمثیلی است از یک لقمهٔ لذیذ معنوی که تنها مردانی وارسته چون حافظ می‌توانند، طعم آن را بچشند. آنگاه که سپیده سر می‌زند و از خواب برمی‌خیزد، خمیرگیر ما دیگر خمیری از شعر سرشته است. و اینک غزلی که جاودانه است:

دوش، وقت سحر از غصه نجاتم دادند واندر آن ظلمت شب، آب حیاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند

و سرانجام بیت آخر که:

اینهمه شهد و شکر کز سخنم می‌ریزد اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

و می‌دانیم که هر وقت با دیوان حافظ تفأل می‌زنیم، او را به شاخ نباتش قسم می‌دهیم. و این قصه سر دراز دارد که همواره دیوان حافظ پس از قرآن برای مردمان این سرزمین عزیز بوده و پیوسته هاله‌ای مقدس گرداگرد چهرهٔ او راگرفته است. اما آیا عشق او به شاخ نبات، این ژولیت شیراز به حجله و زفاف انجامید یا به ناکامی و جدائی؟ نمی‌دانیم. خود او هم این راز را همواره سربه مهر نگاه داشته، گو اینکه دیگر رازهایی را در حرفهایش فاش کرده است. آری از دیرباز، رسم چنین بوده که شاعر، یکی از دختران حوا را برای الهام برمی‌گزیده، حتی دانته نیز به بئاتریس، آن دخترک قدیسه دل باخته بود. فقط شکسپیر بود که سروده‌های خویش را نه برای یکی از دختران حوا، بل برای یکی از پسران آدم سرود، همانی که همیشه در افشای نامش ابا داشت و تنها به امضای T.T. اختصار و اکتفا می‌کرد. اگر او نظرباز بود، حافظ نیز باور داشت: در نظربازی ما بیخبران حیرانند. یا: صوفیان، جمله حریفند و نظرباز ولیک - زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد. لیکن آنجاکه حافظ خودرا در خوابهای طلائی غرقه می‌بیند، خیام خردگرا، هشدار بیداری می‌دهد:

در خواب بدم، مرا خردمندی گفت کز خواب، کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت می‌خور، که به زیر خاک می‌باید خفت!!

به قول شوپنهاور غریزه شهوت نیز در ارتقاء کمالات معنوی انسان، نقشی ایفا می‌کند، از اینرو شاید شاخ نبات هم محرک حافظ بوده، آری او سرانجام به ازدواج تن در داد، و به قول لردبایرون: تمامی تراژدیها به مرگ ختم می‌شود، و همهٔ کمدیها به ازدواج* ثمرهٔ ازدواج حافظ نیز پسری بوده که در جوانی درمی‌گذرد، پدر داغدار، سوگ خویش را چنین باز می‌گوید:

دلا دیدی که آن فرزانه فرزند چه دید اندر خم این طاق رنگین
به جای لوح سیمین در کنارش فلک بر سر نهادش لوح سنگین

لیک سوگ خیام، بر تمامی پسران آدم، بر تمامی عزیزانی است که در خاک

خفته‌اند:

آنها که کهن شدند و اینها که نوند — هرکس به مراد خویش یک یک بدوند
این کهنه جهان به کس نماند باقی — رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

این تصور چندان از خرد دور نیست که فصلی از کتاب ادبیات جهان به نفوذ و تأثیر کتب مقدسه بر مشاهیر و نوابغ و متفکران جهان اختصاص یابد. چنانکه دانته، میلتون و داستایفسکی زیر نفوذ انجیل بوده‌اند و درایران نیز، حافظ سخن‌سرائی است که بیش از همه از قرآن، اثر پذیرفته است. به نظر می‌رسد که پیامبران سامی چون آدم، داوود، سلیمان، یوسف، موسی و مسیح در ابیات این شاعر، نام و یادشان باشکوه همراه است. حتی آنجا که حافظ، یوسف را نکوهش می‌کند، باز زبانش فاخر و فخیم است:

الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور
پدر را بازپرس آخر، کجا شد مهر فرزندی؟!

و یا بشارت مسیح را چسان به خوشی یاد می‌کند:

مژده ای دل که مسیحا نفسی می‌آید — که ز انفاس خوشش، بوی کسی می‌آید!!

یا:

با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل — کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست

یا:

گر روی پاک و مجرد، چو مسیحا به فلک — از فروغ تو، به خورشید رسد، صد پرتو

یا:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی — می‌خواند دوش، درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل — تا از درخت، نکتهٔ توحید بشنوی

یا:

شبان وادی ایمن، گهی رسد به مراد — که چند سال به جان، خدمت شعیب کند

اما عمر خیام که دو تن از بزرگترین پیامبران را در این رباعی آورده کارش چندان زیباست که فیتزجرالد را به وسوسه انداخت تا آن را در زمرهٔ نخستین رباعیات، به زبان انگلیسی ترجمه کند:

اکنون که جهان را به خوشی دسترسی است — هرزنده دلی را سوی صحرا هوسی است
بر هر شاخی، طلوع موسی دستی است — در هر نفسی، خروش عیسی نفسی است!

و چون نوبت به نوح نبی می‌رسد، بیتی زیبا به خاطرمان می‌آید:

گرت چو نوح نبی، صبر هست درغم طوفان
بـــلا بگـــردد و کـام هـزار سـاله بـرآیـد

گرچه باباافضل مدعی بود: نوحی که هزار ساله یک طوفان دید - من نوح نی‌ام، هزار طوفان دیدم و آدم، جد بزرگوارمان هم با زوجه‌اش از بهشت اخـراج وگـذرنامه‌اش، ابطال شد، به قول راداکریشنان، فیلسوف و رجل سیاسی هند، نخستین کلام آدم به حوا پس از این خروج این بود که: عزیزم، غصه نخور، ما درعصر انتقال زندگی می‌کنیم. اما خواجه شیراز از این انتقال و هبوط چندان راضی نبود:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد درایـــن دیـــر خـــراب آبـادم

پس می‌بینیم که با وجود اینکه اشارات بسیاری به پیامبران دارد، باز به پیروی از شیوهٔ تفکر خیامی که آزاداندیشی و رهائی از قیود خـرافـات و تـعصبات است، بـه تـمامی مذاهب یکسان می‌نگرد:

جنگ هفتاد و دو ملت، همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدنـد

گوئی پیام خیام است از زبان حافظ:

آنان که محیط فـضل و آداب شـدند درکشف حقایق، شمع اصحاب شدند
ره زین شب تـاریک نـبردند بـرون گفتند فسانه‌ای و در خواب شـدند!!

آری، گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند آنچه در جمع‌بندی، عاید می‌شود، این است که حافظ با وجود تأثیرپذیری عمیق از قرآن، از یک دید فلسفی والا نیز به همهٔ فرقه‌ها و مذاهب می‌نگرد، و به حقارت جدلهای معمول پوزخند می‌زند. به قول گـرترودبل، بهترین مترجم حافظ به انگلیسی، آنجاکه دانته در زیر قیود و خرافات قرون وسطائی خود را خفه می‌کند، حافظ به تمامی تعصبات عصر خویش، رندانه و شکاکانه می‌نگرد و از کنار کنشت و کلیسا و مسجد، زیرکانه می‌گذرد:

واعظان، کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌رسند، آن کار دیگر می‌کنند
مشکـلی دارم ز دانشـمند مـجلس بـازپرس،
توبه فرمایان چرا خـود، تـوبه کـمتر مـی‌کنند

لیک خیام خیلی فراتر ازین گام برمی‌دارد و جسورانه می‌سراید.

ای صاحب فتوی ز تو پرکارتریم با اینهمه مستی ز تو هشیارتریم
ما خون رزان خوریم و تو خون کسان انصاف بده، کدام خونخوارتریم؟

پیش از این فرض آن بود که فقط خیام تکفیر شده است و پاسخ او را نیز می‌دانیم که:

دشمن به غلط گفت که من فلسفی‌ام ایزد داند که آنچه او گفت نی‌ام
اما چو در این دیر خراب آمده‌ام آخر کم از آنم که بدانم که کی‌ام؟!

لیکن قفطی قاضی‌القضات مصری در تاریخ الحکماء عقیده دارد که خیام از روی تقیه و به خاطر صیانت خویش و ایمنی از گزند دشمنان به سفر حج رفت و از آن سامان سوی بغداد شد، گو اینکه در سرای بروی خلق بست و از هرگونه گفت و شنودی با نکته‌گیران دوری گزید. اما داستان تکفیر حافظ گواه آن است که معاصران وی، به اشعارش، سخت ظنین بودند، به ویژه شاه شجاع مظفری که بر این شاعر یگانه، رشک می‌برد. چنانکه در مجلسی از شاعران و نزدیکان، خواجه را چنین خطاب می‌کند: شعر شما،گواه تلون شماست، در بیتی از تصوف می‌گوئید، در مصراعی دیگر از عشقی آسمانی و در بیت بعد از لذت جسمانی سخن می‌رانید، وبا سخاوت از شاخی به شاخی می‌پرید، و این به دور از فصاحت است. خواجه پاسخ گفت: با این همه، شعر من،شهرهٔ آفاق است، و شعر رقیبان، از دروازهٔ شیراز بیرون نمی‌رود.و این کنایتی به سلطان بود که شعرش از فرط عظمت از دروازهٔ قرآن بیرون نمی‌شد! این پاسخ زیرکانه، چهرهٔ سلطان را دژم و درهم کرد، به ویژه که آخوندهای پیرامونش به وی رساندند که یکی از ابیات حافظ بوی کفر مسلم می‌دهد، چرا که وی در وقوع قیامت شک می‌کند، آنجا که می‌گوید:

گر مسلمانی همین است که حافظ دارد وای اگر از پس امروز بود فردائی؟!

این امر، درست با سفر ابوبکر تایبادی، صوفی عالی مرتبه، که از راه شیراز، راهی حج بود، مقارن شد. آنگاه که حافظ در تشویش کفارهٔ کفر خویش بود، ابوبکر وی راگفت که این بیت را از زبان ترسائی نقل کن، چرا که نقل کفر، کفر نیست. و حافظ چنان کرد:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می‌خواند
بردر میکده‌ای با دف و نی ترسائی
گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
وای اگر از پس امروز بود فردائی

می‌بینیم که ستارهٔ اقبال حافظ روشن‌تر بوده است، زیرا رنج بار سفر را بر خود هموار نساخت، بلکه، سفر ابوبکر، جای آن را گرفت. خواجه که بخت یارش بود، علیرغم خصومت‌ها، صیت شهرت گسترد، تا آنجا که آوازه‌اش به گوش شاه بهمن دکنی می‌رسد، و از سوی او دعوت می‌شود، حافظ که خود می‌سراید:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

و می‌دانست که:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

رخت سفر بربست و به همراهی دو تن از بازرگانان توانگر که هزینهٔ سفر او را با خرسندی پذیرا شدند، تا کرانهٔ دریا و به کشتی نشستن رضا داد، لیک این سفر کرده که صد قافله دل همره او بود. با رؤیت نخستین امواج مواج دریای جنوب، راه برگشت، پیش گرفت.

غیر از سفر اصفهان که حافظ و خیام هر دو به آن دست زده‌اند، می‌توان این دو را گوشه‌نشین و خانه‌گزین نامید. گرچه باید گیرائی نیشابور و شیراز را در آن ایام به یاد آورد به ویژه حافظ که دربارهٔ زادگاه خویش چنین می‌گوید:

نمی‌دهند اجازت، مرا به سیر و سفر نسیم خاک مصلی و آب رکن آباد

گوئی خیام را به یاد ما آورد:

دنیا دیدی و هرچه دیدی هیچ است وآن نیز که گفتی و شنیدی هیچ است
سرتاسر آفاق دویدی هیچ است آن نیز که در خانه خزیدی هیچ است

از مشابهات اشعار ایندو می‌توان مثالهای دیگر نیز آورد، آنجا که هراس و فسوس مرگ، خیام را به سوی میگساری سوق می‌دهد، تا از وحشت برهد، می‌سراید:

چون درگذرم به باده شوئید مرا تلقین ز شراب و جام گوئید مرا

یا:

چون درگذرم به می بشوئید مرا وز چوب رزم، تختهٔ تابوت کنید

اما حافظ هم روز پسین را با طنز، پیشواز می‌کند:

پیاله در کفنم بند تا سحرگه حشر به می ز دل ببرم هول روز رستاخیز

یا:

خدای را به می‌ام شستشوی خرقه کنید که من نمی‌شنوم بوی خیر از این اوضاع

یا در جای دیگر خیام می‌گوید:

برخیز بُتا بیا ز بهر دل ما　　حل کن به جمال خویشتن مشکل ما
یک کوزهٔ می بیار تا نوش کنیم　　زان پیش که کوزه‌ها کنند از گل ما

حافظ چنین راه او را می‌پوید:

آخرالامر، گل کوزه‌گران خواهی شد　　حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی

و خیام:

زآن کوزهٔ می که نیست در وی ضرری　　پر کن قدحی، بخور،به من ده دگری
زآن پیشتر ای صنم که در رهگذری　　خاک من و تو کوزه کند، کوزه‌گری

و باز در باب باده:

ای هم نفسان مرا ز می قوت کنید　　وین چهرهٔ کهربا چون یاقوت کنید
چون درگذرم، به می بشوئید مرا　　وز چوب رزم، تختهٔ تابوت کنید!!

و حافظ درست پایش را در همین نقطه می‌نهد:

در آستین مرقع، پیاله پنهان کن　　که‌همچوچشم‌صراحی، زمانه‌خونریزاست!

یا گوید:

به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید　　که می‌رویم به داغ بلند بالائی!

و خیام اعتقاد دارد که باید جهان را ویران کرد و بر ویرانه‌اش، دنیای بهتری ساخت، آنجا که حافظ سقف فلک را می‌شکافد، خیام نیز چنین می‌سراید:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان　　برداشتمی من این فلک را ز میان
از نو فلکی دگر، چنان ساختمی　　کازاده به کام دل رسیدی آسان!

و حافظ که گوئی خیامی غزل‌سراست به این وجه می‌سراید:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست　　عالمی دیگر بباید ساخت وز نوآدمی!

و در جای دیگر:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح نو دراندازیم!

جائی که سخن از ذرات گردندهٔ حیات است، اگرچه حافظ چون خیام به تناسخ قائل نیست، مشابهت‌هائی مشهودند، از جمله در ساقی‌نامهٔ خواجه:

که هر پاره خشتی که بر منظری است　　سر کیقبادی و اسکندری است!

و در خیام:

خاکی که به زیر پای هر نادانی است — زلف صنمی و عارض جانانی است
هر خشت که بر کنگرهٔ ایوانی است — انگشت وزیر یا سر سلطانی است!!

حافظ:

سپهر برشده پرویز نی است خون افشان — که ریزه‌اش سر کسری و تاج پرویز است!

یا:

خیز و در کاسه زر آب طربناک انداز — پیشتر زآنکه شود کاسهٔ سر، خاک‌انداز!

خیام:

هنگام صبوح ای پسر فرخ پی — بر ساز ترانه‌ای و پیش آور می
برده‌ست به خاک صد هزاران جم وکی — این آمدن تیر مه و رفتن دی!!

حافظ:

تکیه بر اختر شبگرد مکن،کاین عیار — تاج کاووس ربود و کمر کیخسرو!

خیام:

هان کوزه‌گر آهسته اگر هشیاری — تا چند کنی بر گل آدم خواری
انگشت فریدون و سر کیخسرو — بر چرخ نهاده‌ای چه می‌پنداری؟

یا:

یک جرعهٔ می کهن ز ملکی نو، به — وز هرچه نه می، طریق بیرون شو به
یک جام به از ملک فریدون صد بار — خشت سر خم ز تاج کیخسرو به!!

از مشابهت‌های لفظی و کلامی در واژه‌هائی چون پروین و زهره و فلک که بگذریم، باز می‌توان گفت که آبشخور فرهنگی خیام و حافظ، یکسان است. پس اینرا باید بپذیریم که هر دو فیلسوفند. و با این همه مستان نیم شب!

حافظ:

بگذر ز کبر و ناز که دیدست روزگار — چین قبای قیصر و طرف کلاه کی!!

خیام:

دیری است که صد هزار عیسی دیده است
طوری است که صد هزار موسی دیده است
قصری است که صد هزار قیصر بگذاشت
کاخی است که صد هزار کسری دیده است

حافظ:

قدح به شرط ادب گیر، زانکه ترکیبش ز کاسه سر جمشید و بهمن است و قباد
که‌آگه‌است‌که کاووس و کی کجا رفتند؟ که‌واقف‌است‌که‌چون‌رفت تخت جم برباد؟!
ز حسرت لب شیرین هنوز می‌بینم که لاله می‌دمد از خون دیدهٔ فرهاد!

خیام:

این کهنه رباط را که عالم نام است آرامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که واماندهٔ صد جمشید است گوری است که تکیه‌گاه صد بهرام است!!

حافظ:

به می عمارت دل کن که این جهان خراب
بر آن سر است که از خاک ما بسازد خشت!

خیام:

آن کوزه که امروز بدو خوردی آب یک چند دگر قالب خشت من و توست!!

و این رباعی از خیام:

در جستن جام جم، جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم آن جام جهان نمای جم من بودم!

ما را به یاد غزل معروف خواجه می‌اندازد:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد!

یا در باب زندگی حافظ گوید:

یاران همنشین همه از هم جدا شدند مائیم و آستانهٔ دولت پناه تو

خیام:

یاران موافق همه از دست شدند در پای اجل یکان یکان پست شدند
خوردیم زیک شراب در مجلس عمر دوری‌دو سه‌پیشتر ز ما مست شدند!

حافظ:

چیست این سقف بلند سادهٔ بسیار نقش زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

یا: که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمّا را و یا: که بر من و تو در اختیار نگشاده است.

و خیام گوید:

اسرار ازل را نه تـو دانـی و نـه مـن — وین حرف معما نه تو خوانی و نه من

و حافظ گوید:

زهر طرف که رفتم، جز حیرتم نیفزود — زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت

و خیام:

آورد بـه اضـطرارم اول بـه وجـود — جز حیرتم از حیات چـیزی نـفزود

رفتیم به اکراه و ندانـیم چـه بـود — زین آمدن و بودن و رفتن مقصود؟!

و ایضاً حافظ لاادری:

چیست این سقف بلند سادهٔ بسیار نقش — هیچ دانا زین معما در جهان آگاه نیست!

یا در باب آن جهان:

حافظ:

چـــمن حکـــایت اردیـــبهشت مـی‌گوید — نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت!

خیام:

این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار — کاواز دهل شنیدن از دور خوش است!!

حافظ:

مـــفروش بـه بـاغ ارم و نـخوت شـداد — یک شیشه می و نوش لبی و لب کشتی!

خیام:

در فصل بهار اگر بت حور سـرشت — یک ساغر می دهد مرا بر لب کشت

هرچند به نزد خلق این باشد زشت — از سگ بترم اگر کنم یـاد بـهشت!

حافظ:

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت — ناخلف باشم اگر من به جوی نـفروشم!

و خیام:

مـــائیم خـــریدار مـــی کـــهنه و نـــو — وآنگـــاه فـــروشندهٔ دنـیا بـه دو جـو

گفتی که پس از مرگ کجا خواهی رفت — می پیش من آر و هر کجا خـواهـی رو!

و باز در باب جبری گری:

حافظ:

بشنو این نکته که خود را ز غم آزاده کنی — خون خوری، گر طلب روزی ننهاده کـنی

خیام:

گر در همه عمر خویش خونابه خـوری یک قطره از آنکه هست، افزون نشود!

حافظ:

در دایـــرهٔ قســـمت مـــا نـقطهٔ تسـلیمیم

حکم آنچه تو اندیشی، لطف آنچه تو فرمائی!

خیام:

این بود ز دیوان قـضا قسـمت مـا ما را چه گنه قسمت ما این کردند!!

حتی در بی‌اعتباری و گذران دمهائی که غنیمت هستند نیز حافظ گوید:

می‌ده که سر به گوش من آورد چنگ و گفت

خوش بگذران و بگذر از ایـن پـیر مـنحنی!

یا:

آخرالامر گل کوزه‌گران خواهی شد حالیا فکر سبوکن که پر از باده کنی

یا:

شکوه سلطنت و حسـن، کـی ثـباتی داد ز تخت جم سخنی مانده است و افسر کی!

یا:

کـــمند صـید بـهرامـی بـیفکن، جـام جـم بـردار

که من پیمودم این صحرا نه بهرام است و نه گورش!

و باز اندر ذکر می، گوید:

مهل که روز وفاتم به خاک بسـپارند مرا به میکده بر، در خم شراب انداز!

خیام:

پس خاک و گلم به باده آغشته کنید وز کالبدم خشت سر خـم سـازید

واندر باب مناعت حافظ، خشت به زیر سر و بر تارک هفت اختر پای می‌گذارد و خیام می‌گوید:

نقاش ازل چنین به لوح تقدیر نـوشت زیر سر عاشقان چه بالین و چه خشت!!

و حافظ، آن رند کهنه کار که احترام می و پیمانه را بر هر کس فرض می‌داند، گوید:

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک!

روشن است که فشاندن جرعه‌ای شراب بر خاک، قبل از آغـاز مـیگساری بـرای

ایرانیان، رسمی دیرینه و دلپسند بوده، و خیام نیز دربارهٔ ریختن می بر خاک که حافظ بی‌شک از آن اِلهام جُسته چنین می‌گوید:

یاران چو به اتفاق دیدار کنید — باید که ز دوست یاد بسیار کنید
چون بادهٔ خوشگوارنوشید به هم — نوبت چو به ما رسید نگونسار کنید!

و باز در ذکر شراب حافظ گوید:

مریزید بر گور من جز شراب — میارید در مرگ من جز رباب

و خیام:

در وقت اجل چو کارم آماده کنید — هم بستر خاکم از می ساده کنید
درخاک لحد چو خشت خواهید نهاد — زنهار که آب و گِلش از باده کنید

و حافظ:

صبح است و ژاله می‌چکد از ابر بهمنی — برگ صبوح ساز وبده جام یک منی!

یا:

نوش کن جام شراب یک منی — تا بدان بیخ غم ازدل برکنی

و در باب اتفاق و طرب:

حافظ:

حسنت به اتفاق ملاحت جهان گرفت — آری به اتفاق جهان می‌توان گرفت

خیام:

تا دست به اتفاق برهم نزنیم — پائی ز نشاط بر سر غم نزنیم!!

و باز حافظ گوید:

چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار — سحر که مرغ درآید به نغمهٔ داوود!

و خیام:

با باده‌نشین، که ملک محمود این است — وز چنگ شنو که لحن داوود این است

اما از آنجاکه حجم کار حافظ بیشتر است (نزدیک به ۵۰۰ غزل) و با اشعار خیام (حدود ۳۳۰ رباعی) قابل قیاس نیست، مسائل مطروحه در دیوان خواجه خیلی بیشتر از خیام است. و به بسیاری مسائل توجه واشاره دارد که درکار حکیم نیشابور در آن ابواب سخنی نرفته، اگرچه خیام نیز خصلت یک عالم راکه بی‌نیاز از جاذبه‌های دنیوی است، دارد، لیکن حافظ در این باره بسیار گفته:

ما آبروی فـقر و قـناعت نـمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقرر است!

*

گرچه گرآلود فقرم، شرم بـاد از هـمتم گر به آب چشمهٔ خورشید دامن تر کنم!

*

گدای میکده‌ام لیک وقت مستی بین که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم!

*

به نان خشک قناعت کنیم و جامهٔ دلق که بار محنت خود به ز بار منت خـلق

و بسیاری مطالب دیگر که در این مقال نمی‌گنجد و جائی فراخ‌تر طلب دارد.

* رجوع کنید به: کلیات بایرون، منظومهٔ دون ژوان:

All Tragedies Are ended by a death, all Comedies Are finished by a marriage.

فصل ۱۶

نگاهی به زمان و جهان خیام

در قرن پنجم هجری دو نهضت فکری، همچون دو شاهراه، به موازات هم و بعد جدا از هم در تمامی افق تمدن اسلامی گسترده بود. آبشخور نخستین، آموزه‌های پیامبران سامی بود که روی به آسمان داشتند، یا به مذهب و آبشخور دوم، آتن یا مدینه فلاسفه بود که روی به زمین و انسان داشت، که به قول پلوتارک اهالی آن، نخستین فلاسفه‌ای را که از هند آمده بودند، سخت ریشخند کردند، و به روایتی دیگر از قول پلوتارک، اسکندر از فیلسوفان هندی ده سؤال کرد که پاسخ آنها به نظرش سخت کودکانه و مضحک نمود، و می‌دانیم که هیچ پیامبری در غرب ظهور نکرد و اگر هم ظهور می‌کرد شاگردان اقلیدس و افلاطون به ریش وی می‌خندیدند، چرا که برای یک فرد یونانی وحی منزل و آیت آسمانی معنا نداشت، چون افلاطون بر سر در باغ آکادموس، یا نخستین دانشگاه بشری نوشته بود: «هرکس هندسه نمی‌داند.داخل نشود».

خداوندان دانش و خرد یونانی، فقط برای اندک زمانی به مشرق آمدند، فیثاغورث، اقلیدس و افلاطون در کنارهٔ اهرام، از اجرام هندسی،چیزها آموختند، چرا که مصر زادگاه هندسه بود، اما مکتب هندسی نداشت، مشتی تجربیات و دست‌آوردهای معماری بود که فیثاغورث در خورجین خود به یونان آورد،و آنها را مدون کرد و از آنها یک رشتهٔ علمی و متُدیک ساخت. خیام ما عضوعلی‌البدل این مکتب است. در رسائل ریاضی و علمی او، پس از حمد و سپاس خدا، نامهای اقلیدس، ارشیمدس، اپولونیوس، بطلمیوس و فیثاغورث می‌آیند، همان نامهائی که غزالی از آنان می‌گریخت. اصول هندسه اقلیدس، کتاب مقدس خیام بود. خیام در جهان‌بینی که در رباعیات او

منعکس است، درست در دنیای یونانی و عقلی شناور است. وغزالی و قدیسان بزرگی چون او در دنیای آسمانی و کشف و شهود درونی سیر انفس می‌کنند. در اینجا فرق فلسفه را باکلام باید یادکرد. فلسفه چون و چرائی در ذات می‌کند و از شک می‌آغازد وکلام، اصل را بر اساس اعتقادی مسلم و مبهم قرار می‌دهد و چونی و چرائی نمی‌کند، خیام راه اولی و غزالی طریق ثانوی را می‌پویند. شگفتا که با همه اینها، خیام یک ایرانی آزاده و نژاده باقی می‌ماند و نوروزنامه گواه راستین این عشق دیرین و پرشور او به ایران است. او دائم بر ایرانی حسرت می‌خورد که طوس وتیسفونش، با خاک برابر شده، و شبح نژاد سامی که دشنام فردوسی نثار آنان است بر ویرانهٔ کاخها افتاده بود. خوشا به حالش که روزگار مغولان راگواه نبود. آن زمان که اقوام وحشی شمال، بر نژاد آریا چیره شدند.

***

برتراند راسل می‌گوید ما در جهان، ریاضی‌دانی که شاعر باشد ندیده‌ایم اما این از برکات مشرق زمین است و ریاضی‌دانی که به کمین ستارگان می‌نشیند، زیباترین و لطیف‌ترین ترانه‌ها را نیز می‌سراید. مورخ تاریخ علم در قرن بیستم جرج سارتون که سالیان دراز نامش در ردیف بهترین اساتید هاروارد بود، رسالهٔ جبر خیام را از شاهکارهای علمی قرون وسطی در دنیای اسلام به قلم آورده است. خیام در اوج بلوغ فکری، و سنین پیری با نوشتن رساله «الجبر و المقابله» برای نخستین بار با یکی از غوامض ریاضیات که اندیشهٔ انسان را به ورطهٔ حیرت کشانده بود، عالمانه روبرو شد، وی رساله خود را به قاضی بانفوذ و توانگر سمرقند که به قاضی‌القضات ابوطاهر معروف بود اهداکرد. در پیشگفتار این رساله، خیام با پختگی و تواضعی که از یک دانشمند ریاضی انتظار می‌رود، چنین می‌نگارد: «ما دستخوش زمانه‌ای هستیم که از اهل دانش، فقط تعدادی اندک درگیر هزاران درد و محنت باقی مانده، که دائم در اندیشه آنند تا در این زمانه آکنده از غفلت فرصتی یافته به پژوهش دانش و استوار ساختن پایه‌های آن بپردازند، افسوس که بیشتر عالم نمایان زمانه ما برحق کسوت باطل می‌پوشند، و قدمی از حد خودنمائی و تظاهر به فرزانگی فراتر نمی‌نهند. و آنچه را نیز می‌دانند جز در راه مقاصد مادی و پست به کار نمی‌گیرند. اینان اگر ببینند کسی در جستجوی راستی و برگزیدن آن تلاش و جهدی را وجههٔ همت خود ساخته و از ناراستی و خویشتن‌نمائی

وسالوس، دسیسه می‌گریزد، وی را سخت خوار می‌شمرند و ریشخند می‌کنند.»

اینک می‌پرسیم غرض خیام از این عالم نمایان کیست؟ آیا روی سخنش با غزالی است؟ نه هرگز، زیرا نامه‌ای در دست داریم که گواه آن است آنجا که حکیم و دانشمندی به حمایت بی‌دریغ مواضع قدرت نیاز داشته، غزالی با مناعت به آن مواضع پشت می‌کند، و به مقتدرترین وزیر مشرق زمین نامه‌ای می‌نویسد که سزاست در تمامی کتب فلسفه و تاریخ حکمت شرق به عنوان یک سند ارزنده از یک عارف اندیشمند، ضبط شود. باید بدانیم که نظامیه بغداد، مدرسی در حد آکسفورد و هاروارد امروز بوده، و با بودجه گزافی از موقوفات املاک شخصی خواجه نظام‌الملک که برای تولیت این حوزهٔ علمی، اختصاص یافته بود، از بزرگترین عالمان زمان برای تدریس دعوت می‌شد که از جمله باید ازامام‌الحرمین، ابواسحق شیرازی و امام محمد غزالی و برادرش امام احمدغزالی یاد شود. اما نامه‌ای که امام در پاسخ مکتوب نظام‌الملک برای دعوت مجدد به تدریس در نظامیه بغداد نوشته است: «الحمدالله رب العالمین، الصلوه و السلام علی محمد و آله و اصحابه اجمعین. اما بعد، خدمت خواجه و ملجاء جهانیان متع‌الله المسلمین به طول بقائه. این ضعیف را از حضیض خرابه طوس به اوج معمورهٔ دارالسلام بغداد می‌خواند. این کرم و بزرگی است، و بر این حقیر نیز واجب است که خواجه را از حضیض بشری به اوج مراتب ملکی دعوت نماید و ترغیب کند، ای عزیز از طوس و بغداد،راه به خداوند یکسان است. اما از اوج انسانی تا حضیض حیوانی، تفاوت فراوان است. و التماس حضور این فقیر که فرموده‌اند لاشک این فقیر را وقت فراق است نه وقت عزیمت عراق، ای عزیز فرض کن که غزالی به بغداد رسید، و متعاقب، مرگ دررسید، نه فکر مدرسی دیگر باید کرد؟ امروز را همان روز انگار و دست از این بیچاره بدار. والسلام و الاکرام.»

در تمامی تاریخ حکمت غرب هیچ فقیه و قدیسی را سراغ نداریم که هنگام دعوت به کرسی منیعی چون نظامیه، از آن چشم پوشد. این نامه شاید فقط با نامه‌ای که باروخ اسپینوزا به یکی از امیران هلند در برابر خواست امیر برای تدریس نوشته شده، شباهت داشته باشد، ولی قابل مقایسه نیست. آری این مومن که یکی از رجال بزرگ دنیای اسلام است، پس از آنکه در حکمت یونانی را به روی فرهنگ اسلامی بست، به مولد خویش خزید و همانجا جهان را وداع گفت شگفتی آنکه درست به روزگاری که غزالی

«تهافت‌الفلاسفه» را می‌نویسد، خیام سخن ازعقل و ماده می‌گوید. و فلاسفهٔ یونان.

خیام با وجود آنکه در مرتبه‌ای منیع قرار داشته و از اکرام و اعزاز همهٔ دستگاه سلجوقی برخوردار بوده، همچون فردوسی و ناصرخسرو حتی یک بیت نمی‌توان یافت که او در مدح امیر یا وزیری سروده باشد. درحالی که اغلب شعراء خودشان را موظف می‌دانستند دست کم درون صفحات دواوین خود ابیات یا رباعیات و قطعات وصف فلان امیر یا مدح فلان وزیر یا در رثاه شاهزاده، بسرایند. در حالی که حتی یک ترانه از این قبیل، درکار خیام نیست.

پروفسور کامپوری دانشمند هندی که در کتاب زندگی خواجه نظام‌الملک، قصه سه یار دبستانی را مطرح کرد، اعتقاد دارد که خیام بر زبان یونانی تسلّط داشته، اما اگر این را هم نپذیریم، باید قبول کنیم خیام آفتاب یونان را رؤیت کرده و می‌دانسته که خورشید خرد و دانش از کدام سو دمیده است. کارش نیز با آنهاست، آنجا که ارسطو را نقد می‌کند یا از اپولونیوس و ارشیمدس نام می‌برد، زیر نفوذ تفکر و منطق یونان است. اما او سرسپردهٔ فرهنگ بیگانه نیست، به عبارت دیگر او غربزده نیست، او شیفته فرهنگ و تمدن ایران است. «نوروزنامه» از عشق و مهر او به ایران خبر می‌دهد. تنها زمانی که با منجلاب خرد ستیزی و خرافه‌پرستی و تعصب‌گری روبرو است، شمشیر عقل و علم را از نیام برمی‌کشد. این درست همان عصری است که غزالی از اسکولاسیتیسم فناتیک و علم گریزش دفاع و آن را تدریس و تعلیم می‌کند و قفطی حاکم شرع است و شعر او را مار غاشیه می‌خواند. اگر لوکرسیوس، شعر و فکر اپیکور را بیان می‌کند، در زمانهٔ خود چندان هنری نکرده کار خیام سزاوار ستایش است، زیرا در زمان ما می‌بینیم که مرد بزرگی چون کریستن سن خیّام را ترجیح می‌دهد. اما شعر خیام، هر واژه‌اش عطر زندگی را دارد، و بوی مرگ را، فرشی است که از تار مرگ و پود زندگی بافته شده، کوزه‌ای است گِلش از آب‌حیات و خاک ممات سرشته شده دیالکتیک مرگ و زندگی، خروشان و فکورانه سراسر رباعیات تموج و فوران دارد، شعر او را جاودانگی داده و آبدیده و روئین ساخته. و چون بحث بر سر ماندن یا نماندن است، با اطمینان می‌توان گفت که شعر خیام ماندنی است، در میان خواص و در میان عوام، بی‌مرز وحد زیرا به قول بارکلی استاد ادبیات هاروارد: کارگاه کوزه‌گری خیام مانند دستگاه تقدیر و نظام آفرینش و فرجام بشر است:

این مزرعهٔ گل که کنشت من و توست — روزی دو سه دوزخ و بهشت من و توست
آن کوزه که امروز بدو خوردی آب — یک چند دگر، قالب خشت من و توست!!

این رابطهٔ سبزه و خشت نیز تمثیلی است از حیات و ممات، هستی و نیستی، وجود و عدم. در این کل نگری است که دیالکتیک خیام را باید با تعمق و به آرامی حس کرد، وقتی می‌گوید: افسوس که بی‌فایده فرسوده شدیم وز آس سپهر سرنگون سوده شدیم، آدمی بی‌اختیار به حوزهٔفلسفه کشیده می‌شود، او با یک تلنگر ذهن مارا به فکر فرو می‌برد که داریم فرسوده، می‌شویم، داریم تکیده و سالخورده و در آسیاب زمانه آرد می‌گردیم. او مسائل همهٔ آدمیان، همه طبقات و ملل و نژادها را مطرح می‌کند، او مطلق را مطرح می‌کند، مساله فرد را بیرون از رنگ ادوار تاریخی و حدود جغرافیائی‌اش. مسائل ابدی و لایتغیر را، و چنین است که ماندنی است و کهنه ناشدنی.

پس حال که رفتنی هستیم:

مگذار که غصه در حصارت گیرد — واندوه محال روزگارت گیرد
مگذار دمی کنار آب و لب کشت — زآن پیش که خاک در کنارت گیرد!!

درست پس از نفخه و ناقوس مرگ و بدبینی، صلای زندگی را می‌زند، و آدمی را به حیات می‌خواند. شعر او ایستا نیست، پویاست، اگر نهایه زندگی بی‌اعتبار است، ما با وجود خویش باید بدان اعتبار ببخشیم. حتی اگر این را فرصت‌طلبی و ابن‌الوقت بودن تلقی کنیم، باز سزاوار مذمت نیست، شایسته تقدیر است. اما مشرب او نه تنها در زمان خودش بل در این دوران نیز واکنش‌های خصومت‌آمیز بسیاری را برانگیخته، به طوری که راهی سفر مکه می‌شود، و بدینسان خود را تطهیر و تعمید می‌کند. حتی سال ۱۳۲۰ نیز کسی به نام صدیقی نخجوانی کتابی در تبریز به نام خیام پنداری به چاپ دوم رسانده که طی آن از الحاد خیام اظهارتأثر کرده و خیامی از آب درآورده که در واقع کسی جز خود ایشان نیست. در پایان نیز پاره‌ای رباعیات راکه اغلب به خیام نمی‌برازد، با رباعی‌های دیگری از سروده‌های خودش پاسخ گفته که برای نمونه یکی از آنها ذکر می‌شود: ولیکن رباعی ذیل از خیام است (مورخ ۷۲۰ هجری)

خیام:

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

جواب:

در صنع خداکه خود جهان را آراست — گر نیک نظر کنی نیابی کم وکاست
زیبا و نکو بود همه صنع خدا — زشتی و بدی از دل ناپاک تو خاست!!!

یا به نقل ایشان مقاله‌ای با عنوان: «فلسفه خیام را نباید در افکار جوانان ترک، تزریق کنیم» از سوی دکتر راسم آداسال در روزنامه جمهوریت استانبول چاپ شده که گواه همین طرز تفکر است.

***

آناتول فرانس، سلطان نثر فرانسه جائی می‌گوید، در زیر سقف بلند آسمان، هیچ چیز،تازه نیست و یادآور می‌شود که هر سخن را بیش از ما گفته‌اند، و از پس ما خواهند گفت، لیک این قالب است که به اندیشه اعتلا می‌بخشد. ما نمی‌توانیم با قول وی همراه باشیم، و نمی‌خواهیم بگوئیم که ریشه تمامی مکاتب فلسفه در رباعیات خیام است. اما پذیرفتنی است که رگه‌هائی از نیست انگاری Nihilism را در خیام می‌شود سراغ گرفت اما نیست‌انگاری او مثبت است نه مخرب، او رأی نهائی را به نفع زندگی می‌دهد نه به سود مرگ.

پیر پاسکال که ترجمهٔ فرانسه رباعیات خیام او در دههٔ ۶۰ در ایتالیا با قطعی بزرگ و تصاویری فتوگرافیک و بسیار شکوهمند به چاپ رسید و غوغائی بپاکرد و نسخ آن در کتابخانه لاروس تهران که آن روزها در خیابان شاه قرار داشت به زودی نایاب شد، و حتی حضرت همائی در طربخانه، کراراً به نسخه وی اشاره می‌کند، در مقدمه خود یادآور می‌شود که ریشه تمامی نحله‌های فلسفی از رباعیات خیام، سایه و ته رنگی دارند. این ادعای پاسکال ما را به یاد سخن یکی از فرزانگان انگلیس می‌اندازد که غلوآمیز گفته است: تمامی فلسفه‌های اروپائی به مثابه حاشیه‌نگاری بر آثار افلاطون است. و از آنجا که یکی از ویژگیهای نیهیلیسم در غرب، بدبینی بیش از حد، نسبت به موضع بشر در رویاروئی با جهان است، می‌توان چهرهٔ نیست انگار خیام را نیز د راین دو رباعی به وضوح نمایان دید: (از نسخهٔ خطی مورخ ۸۶۷ هجری)

چون حاصل آدمی در این دیر دو در — جز خون دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آن کس که نیامد به وجود — وآسوده کسی که خود نزاد از مادر!!

*

افلاک که جز غم نفزایند دگر — ننهند بجا تا نربایند دگر
ناآمدگان اگر بدانند که ما — از دهر چه می‌کشیم، نایند دگر!!

یکی از ویژگیهای نیست‌انگاری، عصیان علیه تمامی قراردادها و ضوابط موجود

است، و بر آن است که جهان را ویران کنیم تا بر خرابه‌هایش، بنائی نو برافرازیم و این عصیان روح سرکش خیام است:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان — برداشتمی من این فلک را ز میان
وز نو فلکی دگر چنان ساختمی — کازاده به کام دل رسیدی آسان!

هدایت با اشاره به ظرافت روحی خیام است که می‌گوید: این شورش روح یک آریائی است در برابر آن ضوابطی که عرب مهاجم بر وی تحمیل کرده بود. این شورش یک روح آزاده ایرانی است: (از نسخه‌های مورخ ۸۶۷ و ۶۰۴ هجری)

چون حاصل آدمی در این شورستان — جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آنکه زین جهان زود برفت — وآسوده کسی که خود نیامد به جهان

در دو رباعی ذیل نیز این طرز تفکر نیست انگارانه را به نحو بارزی می‌یابیم:

آنها که به حکمت دُرِ معنا سفتند — در ذات خداوند سخن‌ها گفتند
سررشته اسرار ندانست کسی — اول زنخی زدند و آخر خفتند!!

یا:

چون نیست زهر چه هست جز باد به دست
چون هست ز هرچه هست نقصان و شکست
انگار که هرچه هست در عالم، نیست
پندار که هرچه نیست در عالم هست!!

همچون آناتول فرانس، شلگل هم جائی گفته است، هر که از مادر زاده می‌شود، یا پیرو افلاطون است یا رهرو ارسطو، از اینرو تفکر افلاطونی به دو جهان مربوط است، یکی جهان محسوس مادی و فانی، دیگر دنیای مثل که باقی است، و آن غاری است که ما آدمیان از ولادت، پای در زنجیر، در آن به‌بندیم. پیش رویمان دیواری است، و خورشید از دهانه غار به فضای ما می‌تابد، و سایه‌ای از گذریان بر دیوار می‌افتد، و سر و کار ما با سایه‌هاست و نه با واقعیات جهان خارج از غار، اگر رباعی ذیل را با ایدهٔ افلاطون در یک ترازو بگذاریم، ممکن است نتیجه بگیریم که خیام ایده‌آلیست بوده، لیک این به هیچ روی نمایانگر جهان‌نگری خیام نیست و نباید ما را دچار چنین توهمی سازد: (نسخهٔ ۸۶۷ هجری)

این چرخ فلک که ما در او گردانیم — فانوس خیال ازو مثالی دانیم
خورشید، چراغ دان وعالم فانوس — ما چون صوریم که اندرو حیرانیم!!

بد نیست به بیتی از غزالی نیز اشاره کنیم که با وجود تاختن به خیام، از آبشخور او رفع عطشی کرده است:

دهر فانوس خیال و عالمی حیران درو

مردمان چون صورت فانوس سرگردان درو!

به قول ارنست ماخ استاد اینشتین در عصر ما بسیاری از مسائل متافیزیک با مباحث فیزیکی خلط شده. مثلااین سئوال که واقعا فضای جهان ما، لایتناهی است یا متناهی،کاربرد عینی وعلمی ندارد. اما اینشتین با لجاجت خاص خود معتقد بود که با تفکر محض و با توسل به ریاضیات می‌توان بسیاری از معضلات جهان فیزیکی را حل کرد. با انتشار تئوری نسبیت عام در ۱۹۱۶ اینشتین اعلام کرد که نور بعد از ۱۰ بیلیون سال به نقطه آغاز خودبازمی‌گردد، از اینرو جهان بسته است. تمامی نظریات نجومی که در باب عظمت جهان مطرح شده هنوز تفکر خیامی راکه بیش از ۸۰۰ سال پیش در قالب رباعیات ریخته، تائید و تاکید می‌کند، و چون در میان ترانه‌های وی، قریب ۱۵ یا ۲۰ رباعی زیبا یافت می‌شود که مسائل مربوط به آسمان وکائنات و سیر فلکی در آنها ذکر شده، و از آنجاکه زیج ملکشاهی و تقویم جلالی از شاهکارهای علمی خیام و آفریده‌های ذهنی این منجم نامی و در روزگاری است که شعراء صوفی‌منش و همانهاکه بر خیام تاخته‌اند، چون شیخ نجم‌الدین رازی معروف به دایه در مرصادالعباد، بر این باور بودندکه جهان در هفت روز آفریده شده و باورهائی از این گونه رواج داشت در حالی که از سوی دیگر شاهدیم که در همان زمان خیام تفکرات نجومی خود را با اساس فلسفه لاادری طوری توجیه کرده که حتی امروز منجمی چون ادینگتون رباعی خیام را به ترجمهٔ فیتزجرالد در کتابی تحت عنوان نسبیت، جاذبه وجهان شناسی Relativity,Gravitation and Cosmology ذکر می‌کند، آنهم زمانی که در خلیج گینه، تئوری نسبیت اینشتین را با رصد ستارگان در حوزهٔ جاذبه خورشید، طی یک کسوف، به سال ۱۹۱۹ آزمون می‌کرده است. اگر از قصه‌های شاعرانه شیخ نجم‌الدین بگذریم، در نیمه اول قرن بیستم، جهان‌شناسی، به صورت شاخه‌ای از علوم جدید، شناخته شد. به ویژه بعد از رواج فرضیه نسبیت، فیزیکدانان به این شعبه از علوم نیز روی آوردند. یک کشیش بلژیکی به نام لامترکه از قصه‌های توراتی و انجیلی در محراب کلیسا خسته شده بود، پس از پژوهشهایش، نظریه‌ای جدید دربارهٔ کائنات ارائه

داد و فیزیکدان دیگری به نام دوسیتر را فریفته کرد، اما این تئوری به اهتمام جرج گاموف روسی (مقیم امریکا) به اسم Big Bang theory شهرت جهانی یافت، چون این نظریه ناسخ تمامی تئوریهائی است که در یونان و یا اروپای عصر جدید ارائه شده و از لحاظ بدعت و تازگی زبانزد است، به شیوه‌ای مختصر از آن یاد می‌کنیم:

بر اساس این تئوری، در آغاز آفرینش تمام انرژی و مادهٔ موجود در عالم جرمی واحد و سترگ بوده است، و به قول گاموف مثلا تخم مرغی بسیار بزرگ، بعد یک رویداد فوق‌العاده، صحنه هستی را دگرگون می‌سازد و ناگهان این تخم‌مرغ می‌ترکد و دیگر هرگز چنین اتفاقی در تاریخ کائنات، تکرار نگردیده چون انفجارهای هسته‌ای معاصر در برابر آن همچون ترقه‌بازی کودکان بیش نیست. به عقیدهٔ گاموف،ذرات و قطعات جدا شده از تخمهٔ اصلی در سرتاسر فضا با سرعت پراکنده شده وگریزان می‌شوند. به‌گمان لامتر، دوستیر و گاموف ماکهکشان‌ها وستارگان عالم خویش رامدیون همین انفجار هستیم. پس بر پایهٔ این فرضیه، جهان هر روز در حال انبساط و گسترش است، و همچون بادکنکی که مدام در او بدمند بزرگتر می‌شود. و کهکشان‌ها در حال فراراند با سرعت ۲۰۰۰۰ کیلومتر در ثانیه!

اینک می‌پرسیم آیا فرضیه‌های نیوتون و اینشتین مبنی بر اینکه اندازه و حجم جهان ثابت و ایستا است که تا دیروز پابرجا بود با پیدایش فرضیهٔ انفجار اعتبار خود را از کف می‌دهند؟

اگر بخواهیم فهرستی از اسامی مشاهیر علم که برخی فرضیه‌هایشان از اعتبار ساقط شده به دست دهیم موجب حیرت خواهد شد،پس ناگزیر به خیام برمی‌گردیم که گفت:

اجرام که ساکنان این ایوانند — اسباب تردد خردمندانند
هان تا سررشته خرد گم نکنی — کانان که مدبرند، سرگردانند!!

***

در گوش دلم گفت فلک پنهانی — رازی که ز من نهان بود می‌دانی؟
در گردش خود اگر مرا دست بدی — خود را برهاندمی ز سرگردانی!!

گوئی که خیام خردمند ما سرگردانی امروز لامتر، دوسیتر و گاموف را پیشگوئی کرده است. آری در تأیید خیام باید بگوئیم که علم بشری از اسطوره آغازیده و پس از قرنها رشد و تکامل، سرانجام به افسانه یا خوبتر بگوئیم fiction ختم گردید. کارل پوپر

اعتقاد دارد: «هنگامی که نخستین نقدکانت را می‌خواندم به زودی دریافتم که اندیشهٔ اصلی وی این است که نظریات علمی، تماماً ساخته انسان است، و ما می‌کوشیم که این نظریات را بر جهان تحمیل کنیم: کلام کانت عیناً چنین است «عقل ما قوانین خود را از طبیعت استخراج نمی‌کند، بلکه قوانین خود را بر طبیعت تحمیل می‌نماید» وقتی نظر کانت را با عقاید خویش آمیختم، به این نتیجه رسیدم:

نظریات ما، با اسطوره‌های بدوی می‌آغازد و به شکل نظریات علمی تکامل می‌یابد. از اینرو همچنانکه کانت گفته، تمامی این نظریات ساخته و پرداخته ذهن آدمی است. ما تلاش می‌کنیم این نظریات رابر جهان تحمیل کنیم و اگر بخواهیم می‌توانیم به صورت دگم به آنها بچسبیم، حتی اگر غلط باشند، کما اینکه بسیاری از اساطیر مذهبی، دروغین هستند.» طبیعی است که نمی‌توان بر این پندارهای ذهن‌گرایانه و ایدآلیستی تکیه کرد، گو اینکه سابقه‌ای طولانی داشته و در شرق نیز افرادی چون شانکارا مبلغ این نظریات بودند. چراکه اندیشه خیام در مورد جهان عینی فلسفه‌ای ماتریالیستی را دنبال می‌کرده، ولی در باب فلسفه اولی لاادری بوده است. در میان رباعیات وی حدود ۲۰ تا ۲۵ رباعی یافت می‌شود که مضمون آنها به نحوی مربوط به ساختمان جهان کواکب است. نخست از دو رباعی باید سراغ گرفت که در آنها واژهٔ «جرم» به کار رفته یعنی آنچه که در زبان انگلیسی برابر است با واژهٔ Mass و او در هشت قرن پیش اعتقاد داشته که کرات و کواکب از جرم ترکیب یافته‌اند و مثلا نه از گاز، و از آن جمله کره زمین:

از جرم حضیض خاک تا اوج زحل — کردم همه مشکلات عالم را حل
بگشادم بندهای مشکل به حیل — هر بند گشاده شد، مگر بند اجل!!

یا:

از جرم گل سیاه تا اوج زحل — کردم همه مشکلات گردون را حل
بیرون جستم ز بند هر مکر و حیل — هر بند گشاده شد مگر بند اجل

گفتیم که علم از اسطوره آغازید، همچنانکه یونانیان بر آن بودند که رنگین کمان در کرانهٔ آسمان، جای پای ارابهٔ الههٔ عشق است، یا پدران ما آنرا ذوالفقار علی می‌نامیدند. لیک نیوتون به ما گفت تجزیهٔ نور است در قطرات شفاف باران، و بدینسان آنچه گمان می‌رفت کمان شیطان یا کمان رستم باشد، همان قوس قزح بود، که علم بر ما شناساند، هرچند جرج سانتایانا اعتقاد دارد حتی علم هم یک جور قصه و اسطوره است، لیک

اسطوره‌ای که ضوابطی بهتر دارند. زیرا چه بگوئیم که قوس قزح، جای پای الهه عشق، است، یا اعتراف کنیم تجزیه نور در قطرات باران، در ماهیت ازلی و ابدی آن تغییری حاصل نخواهد شد. به نظر می‌رسد که خیام نیز همچون افلاطون و سانتایانا تعلق خاطری به اسطوره دارد چنانکه در نوروزنامه سخن از ضحاک ماردوش، گشتاسب، عمر هزار ساله جمشید و سایر افسانه‌های ایرانی است، و نمی‌توان کتمان کرد که شعر و حکمت در مشرق از اسطوره و قصه بیشتر سیراب شده تا از علم. حتی شکسپیر هم به این قصه گوئی گرایش دارد، آنجا که از زبان مکبث نومید و فکار و نزار که تن به مرگ می‌دهد، اینسان می‌سراید: زندگی شبحی سرگردان است، قصه‌ای که یک سفله، راوی آن است، آکنده از خشم و هیاهو و نشانه‌ای از هیچ.

با نگاهی کوتاه به تاریخ علم که دورانت و سارتون و گاموف و آسیموف، تمامی زندگی خودرا برای کاوش آن صرف کرده‌اند، درمی‌یابیم که هر از چندگاهی یک فرضیه در قلمرو علم قدعلم می‌کند، اذهان را می‌آشوبد، شور و جذبه‌ای می‌انگیزد و با سپری شدن زمان به بوته نسیان می‌افتد، و کاروان زندگی همچنان به پیش می‌راند:

کس را پس پردهٔ قضا راه نشد — و از سرّ قدر هیچکس آگاه نشد
هرکس به دلیل عقل راهی رفتند — معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد!!

❁

آغاز روان گشتن این زرین طاس — انجام خرابی چنین نیک اساس
دانسته نمی‌شود به معیار عقول — سنجیده نمی‌شود به مقیاس قیاس!

❁

این گنبد لاجوردی و زرین طشت — بسیار بگشته است و دگر خواهد گشت
یک چند ز اقتضای دوران جهان — ما نیز چو دیگران رسیدیم وگذشت!

تفکر ارسطوئی و بطلمیوسی که نخستین فرضیه‌های مستدل و شبه علمی را درباره ساختمان جهان و کائنات ساخته بودند بیش از دو هزار سال بر اندیشه آدمی سلطه داشت. یعنی که: زمین مرکز عالم است و تمامی سیارات و کرات گرد آن گردان. لیک کوپرنیک، منجم لهستانی بر این موهوم خط بطلان کشید وگفت زمین خود سیاره‌ای ناچیز است که نه تنها مرکز کیهان نیست، بل از مریدان خورشید است. و گالیله رصد کرد که منظومهٔ خورشیدی عضو کوچکی است از کهکشان راه شیری که حاوی میلیاردها

ستاره است. و نیوتون بود که پرده‌ای دیگر از این راز درید و گفت که بر پهنهٔ جهان جاذبه حاکم است. و در ۱۹۱۹ نیز ادینگتون پس از رصد موفقیت‌آمیز ستارگان در خلیج گینه و اثبات تئوری اینشتین مبنی بر انحنای نور که ضربه‌ای کاری بر نیوتون کبیر بود، تلگرامی برای صاحب آن نظریه مخابره کرده و اثبات آن را یادآور شد. آنگاه که وی متن تلگرام را با خونسردی خواند، آن را به شاگرد خود که در کنارش بود داد، و او که دستخوش حیرت بود گفت اگر درست از آب درنمی‌آمد چه می‌شد، استاد با تبسم و خضوع گفت: دراین‌صورت به‌حال خدا تأسف می‌خوردم، چون تئوری صحیح است.!!

*

در باب ارزش علمی و مقام خیام در ریاضیات، استاد غلامحسین مصاحب در کتاب ریاضیات خیام و ترجمه رساله جبر ومقابله و استاد همائی در «شرح ما اشکل» و در «خیامی نامه» و آقای فرزانه در «خیام شناخت»، آنچه شرط بلاغ است گفته‌اند، و زنده یاد استادهشترودی و جناب پرویز شهریاری در این باب اهتمام ورزیده‌اند، لذا اینجا به شرح کوتاه واشارتی کفایت می‌شود، اگرچه فراموش کردن نام ابوالقاسم قربانی نارواست.

می‌دانیم که آثار ریاضی خیام سه رساله مسائل حساب، درباره اثبات مسائل جبر و مقابله، و «شرح مااشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» موجود است. و بی‌مناسبت نیست در باب تئوری خطوط موازی که نقش اساسی دررساله خیام دارد، و دنباله‌اش به عصر حاضر کشیده شده و موجب پیدایش یک نظام هندسی تازه گردیده و به هندسه غیراقلیدسی معروف است سخنی برود. به همین منظور از پروفسور فیزیک و ریاضی علی صالح‌زاده، استعانت جستیم. صالح‌زاده، از مشاهیر فیزیک در زمانهٔ ما است:

«خیام هنوز به عنوان یک ریاضی‌دان چنانکه باید در جهان شناخته نشده زیرا رساله‌هائی که در مورد ریاضیات و بخصوص هندسه وجبر به خیام منسوب و متعلق است یا بعداً به دست علمای غرب افتاده یا توسط آنها کشف شده ولی خیام در تقسیم‌بندی معادلات درجه یک، درجهٔ دو، و درجهٔ سه، کارهای اساسی انجام داده است. اگرچه حل معادلات درجهٔ یک و درجهٔ دو امروزه یک امر پیش‌پا افتاده می‌نماید اما در معادلات درجه سه هنوز کارگشائی کافی نشده، اما خیام انواع معادلات درجه سه را بررسی کرد، گو اینکه روش بررسی وی گرافیکی یا ترسیمی بوده است. او

دایره‌ای را با برخی مقاطع مخروطی که به هذلولی،سهمی و بیضوی مشهورند، تقاطع داد و از راه حل ترسیمی، مقدار تقریبی ریشه‌ها را به دست آورد. این کار شاید امروز پیش پا افتاده باشد، چون تقریبی است، اما در قرن پنجم هجری عمل بزرگی محسوب می‌شد. پس روشهای امروزی که به عنوان هندسه تحلیلی می‌شناسیم، همانهائی است که گام اولش را خیام برداشت نه دکارت.(۳)

از دو جمله‌ای‌ها نیز باید یاد کرد که با کمک محاسبه ریاضی بسیاری از مسائل فیزیک و مکانیک را حل می‌کند، و در خود ریاضیات نیز حائز اهمیت است. اما آنچه که به نام بسط دو جمله‌ای به نیوتن منسوب است در واقع توسط خیام به دست آمده، و نیز مثلثی که در آن ضرایب جملات بسط دو جمله‌ای نیوتن به دست می‌آید و به نام مثلث پاسکال معروف شده را باید مثلث خیام نامید، که چند سال پیش از سوی یکی از اساتید دانشگاه مسکو نیز این مسأله رسماً در مجامع علمی جهان منعکس گردید، و بجاست که ازین پس بجای آنها، بسط دوجمله‌ای خیام یا مثلث خیام به کار رود.

همچنین در رسالهٔ «شرح مااشکل من مصادرات، کتاب اقلیدس»(۵)، خیام به بحث در اصل پنجم اقلیدس پرداخته، می‌دانیم که هندسهٔ او بر ۵ اصل ریاضی قرار دارد و شامل اصول متعارف و اصول موضوعه است. و اصول را تعریف کرده که بدون اثبات باید پذیرفت و اصول پنجگانهٔ هندسهٔ خود را بر چهار اصل که بر اساس تقدّم یکدیگر را تائید می‌کنند طرح کرد. نقش خیام را می‌توان در کتاب ریاضیات در شرق که آقای شهریاری ترجمه کرده‌اند، دنبال نمود. اقلیدس خود را ملزم می‌دید که اثبات کند دو زاویهٔ مرکزی مساوی، روبروی کمانهای مساوی از دایره‌اند، ولی خیام معتقد است که این مطلب بدیهی‌تر از این است که از یک نقطه خارج یک خط بیش از یک خط به موازات آن نمی‌توان رسم کرد یعنی این بیشتر حائز اهمیت است که اثبات شود تا آن،و آن بدیهی‌تر است تا این. لذا سعی کرد این را اثبات نماید. البته خیام تا حدود زیادی تحت تأثیر ارسطو بود و ارسطو هندسه را بدون هیچگونه حرکت یا تابعیتی از زمان قبول داشت، یعنی هندسهٔ محض و هندسهٔ مطلق را. ابن‌هیثم این اصل را چنین اثبات می‌کند که: یک خط را در نظر می‌گیریم یک خط را بر آن عمود می‌کنیم و انتهای خط عمود بر خط اول را روی خط اول حرکت می‌دهیم، در این صورت انتهای دیگرش خطی رسم می‌کند که می‌توان ثابت کرد، خط راست است و با خط اول هم موازی است. اما خیام از

ارسطو متأثر و به حرکت در هندسه بی‌اعتقاد است و لذا اثبات را رد می‌کند و سعی دارد اصل پنجم را با دو اصلی که ارسطو وضع کرده ثابت نماید که به اصول ارسطو - خیام مشهورند(٦). اصل اول آن است که دو خط که بهم نزدیک می‌شوند یکدیگر را قطع می‌کنند و اصل دوم اینکه دو خط که از هم دور می‌شوند در سمتی که فاصله‌شان از هم زیاد می‌شود نقطهٔ تقاطعی نخواهند داشت. البته اینها ترکیب اصل اقلیدسی دارند منتها خیام آنرا بدیهی‌تر می‌داند و حتی قضایائی را که اقلیدس بر اساس اصل پنجم اثبات کرده ثابت می‌کند، منتها نه بر اساس اصل پنجم بلکه بر اساس نظر ارسطو - اقلیدس. او از چهار ضلعی‌های دو قائمه یا سه قائمه نیز استفاده می‌کند، لذا چهار ضلعی‌هایی در نظر می‌گیرد که زاویهٔ مجاور به دو ساق قائمه است، و نیز دو ساق برابرند، لذا خیام توجهش روی چهار ضلعی‌های دو قائمه متساوی‌الساقین بوده و می‌گوید دو زاویه قائمه‌اند، دو ساق برابرند، دو زاویهٔ دیگر چه وضعی دارند؟ در اینجا او با استفاده از برهان خلف فرض را ثابت می‌کند. یعنی حکم خود را فرض قرار می‌دهد یعنی فرض می‌کند حکم درست است ولی بعد به تناقض برمی‌خورد، چون مسأله را بر مبنائی پیاده کرده که بعداً همان مبنا در مسأله رد می‌شود. و ثابت می‌کند که این زوایا نه حاده می‌توانند باشند و نه منفرجه. و از همینجا شالوده هندسه لوباچفسکی و هندسه ریمان ریخته می‌شود.»

در مورد دیگری نیز باید خیام را پاس گذاشت زیرا استاد هشترودی نیز گله‌مند بودند و کتابی را معرفی فرموده‌اند به نام «مجمع‌القوانین نجوم» و اشاره داشتند که لوریاهویرت دینوا دانشمند روسی پس از تحقیق مفصل اعلام کرده که این کتاب متعلق به حکیم عمرخیام نیشابوری است، و بدین وسیله بار دیگر انظار را متوجه نیمرخ درخشان بزرگترین دانشمند قرن پنجم هجری کرد. استاد همائی نیز گوید که: سراغ ندارم که تا امروز هیچ کجا حتی اسم این کتاب «شرح‌المشکل من کتاب‌الموسیقی» جزو آثار خیام ذکر کرده باشند تا به شرح خصوصیات و تعریف و مزایای آن چه رسد!

***

خلاصه خیام با تفکر غربی به جهان می‌نگرد، یعنی کارش معقول است، نه منقول، زیرا انسان شرقی می‌گوید: چنین گفته‌اند، نحن نجد آبائنا، پدران ما بر این سیاق رفتار کرده‌اند، شکی در آن نمی‌کند، چون و چرائی نمی‌آورد، در انقیاد و تعبد است، اما غربی تشکیک می‌کند، از تعقل خویش مدد می‌گیرد، اگر منقولات با معقولات سازگار

بود آن را پذیرا است، والا راهی دیگر برمی‌گزیند، خیام ما از این سنخ است و راز توفیق او در غرب نیز عمدةً در همین امر نهفته است. آقای دکتررضا براهنی تز دکترای خود را درترکیه راجع به «خیام و تأثیر آن در غرب» نگاشته‌اند که مع‌الاسف فرصت و امکان دست یابی به آن حاصل نیامد. شاید ایشان علت پذیرا شدن غرب را هم میان خواص و هم در بین مردم عامه بیشتر شکافته باشند آنچه ما نوشته‌ایم گامی است و نگاهی که نه نخستین است، و نه واپسین، اما سعی شده که نگاهی درست و گامی استوار باشد که یک گام استوار به از هزارگام سست، وگفته‌اند: عصفور فی الید، خیر من عشره فی الهوا: یک گنجشک در دست، بهتر از ده گنجشک در آسمان است.

چون سخن ازهندسهٔ مُدرن به میان آمد، و نقش خیام را به مثابهٔ الهام دهندهٔ راستین آن در خاور و باختر پذیرفتیم، به دکتر تقی ارانی نیز به مثابه نخستین ناشر و ویرایش‌گر رسالهٔ هندسی خیام در ایران باید اشارت ورزیم. با این که دکتر ارانی، به گناه گرویدن به مرام مارکسیزم و مکتب ماتریالیزم دیالکتیک، در ۱۳۱۴ خورشیدی به زندان قصر افتاد و به مرض تیفوس درگذشت، ولیکن‌نام او در تاریخ ریاضیات ایران، همواره به یاد ماندنی است، وی خواسته بود که با نشر رسالهٔ هندسهٔ خیام «شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» دریچه‌ای نو بر روی نبوغ واندیشهٔ ایرانیان آزاده و نژاده در خاور و باختر بگشاید، آری اوستایشگر خیّام بود و بدین باور بود که خیام، در نهصد سال پیش، ارکان هندسهٔ کلاسیک یونان را به لرزه افکنده بود، و راهی به سوی دانش و تئوری جدید گشوده، و لذا، خیّام را در خور عالی‌ترین مراتب تقدیر و تحسین پنداشته بود. اکنون پرسش این است: چرا دکتر تقی ارانی، در زندان رضا شاه باید بمیرد؟! آیا امثال علی دشتی، که زمانی سردار سپه را «شبح اردشیر بابکان و نادرشاه افشار» نامیده بود، جرئت نمی‌ورزید که با ارسال یک نامه به دربار پهلوی، دکتر جوان را از مرگ حتمی برهاند؟ آری، دشتی که کتاب «دمی با خیّام» را نگاشته و خود را مُرید خیّام پنداشته، سکوت را بر سخن ترجیح نهاده بود.!

یادداشت‌ها:

۱. خیام در حل معادلات فقط به ریشه‌های مثبت توجه داشته و کلا ۲۵ نوع از معادلات درجه سه را مورد بررسی قرار داد: ریاضیات در شرق، پرویز شهریاری، ص ۱۳۳.

۲. استادهشترودی، خیام، ریاضی‌دان شاعر یا شاعر ریاضی‌دان؟ مجله دانشکدهٔ ادبیات.

۳. پروفسور روزنبرگ، استاد هندسه در دانشگاه مسکو.

۴. شرح ما اشکل شامل سه بخش است: ۱. نظریه خطوط موازی. ۲. بررسی نظریه نسبتها ۳. نظریه نسبتهای ترکیبی.

۵. امروزه با مطالعه آثار ارسطو احتمال می‌رود ابن اصل متعلق به او باشد.

۶. او از چهار ضلعی‌های دو قائمه و سه قائمه نیز برای اثبات اصل پنجم سود می‌جوید.

۷. با توجه به مطرح بودن فرض زاویه حاده در هندسه لوباچفسکی و فرض زاویه منفرجه درهندسه ریمان این شالوده ریخته می‌شود و ریمان همان کسی است که اینشتین اساس تئوری خود را بر هندسه او نهاد وکتاب وی را همواره بر بالین داشت.

۸. می‌توان گفت آثار ریاضیدانهای اسلامی دربارهٔ نظریه خطوط موازی و بین آنها کوششهای خیام، الهام‌بخش اصلی کشف هندسه غیراقلیدسی بوده است. ریاضیات در شرق، ص ۱۴۸.

۹. باید به کار بزرگ خیام یعنی تنظیم تقویم جلالی که به امر ملکشاه و با همکاری ابوحاتم مظفر اسفزاری و ابوجعفر عبدالرحمن خازنی و ابوالعباس لوکری و میمون نجیب واسطی اهوازی و معموری بیهقی انجام گرفته اشاره رود و نیز به قول ریاضی کرمانی: رصد خیام در سال ۱۵۷۹ میلادی بود و رصد غربی‌ها با داشتن وسائل کامل در قرن بیستم. در حالی که خیام اظهار داشته اگر جزیی اختلاف در محاسبات پیدا شود به علت عدم وجود وسائل رصد و دشواری محل و ضعف قوه باصره و تغییرات جوی بوده است. از طرفی تقویم جلالی از تقویم گریگوری و ژولین و قیصری کاملتر است، و به قول استاد مصاحب رساله جبر او در زمانی که علوم ریاضی در غرب فاقد هرگونه ارزشی بود جلب توجه کرد.

فصل ۱۷

خیام از نگاه شرق و غرب

۱. خیام محفوظ الحق

مخلص کلام ما در محراب ادبیات ایران، آن است که: تا وقتی یک نسخهٔ دست نبشته به خط خود خیام در گوشه‌ای از کتابخانه‌های شرق یا غرب جهان یافت نشود، هرگونه حکم قطعی و داوری نهائی دربارهٔ رباعیات اصیل این شاعر از درجهٔ اعتبار ساقط است، و این به معجزه بیشتر می‌ماند و محال است. به ویژه با توجه به ایلغار فاشیستی مغول که تمامی کتب نفیس را از درون کتابخانه‌ها بیرون افکند و مدارس، حتی مساجد را به اصطبل اسبان و استران بدل کرد. به قول گیبون مورخ نامی بریتانیا: تمامی تمدنهای بزرگ تاریخ، سرانجام در زیر سم ستوران اقوام وحشی که از استپ‌ها سرازیر شدند متلاشی و مدفون گردیدند. پس چسان امید ببندیم که دست‌کم یک نسخه که حتی در زمان خیام تحریر شده باشد به چنگ ما افتد؟ این وادی چنان خطرناکی است که نسخهٔ ۶۰۴ که آن مورخ بزرگ عباس اقبال ندانسته به استاد نامی کمبریج پروفسور جی. آربری فروخت، نیز یادآوردنی است. و همچنین نسخهٔ ۶۵۸ که به قول استاد همائی در بازار آشفته رباعیات، به تاراج رفت، به طوری که ایشان در پانوشته طربخانه شکوه بسیار دارد و از میزان خطر در گزینش رباعیات سخن می‌گوید(۱)

بهرحال نسخهٔ ۶۰۴ به سال ۱۹۵۰ در اتحاد شوروی در مطبعه مسکو به چاپ رسید و در ایران نیز با اقبال دوستداران روبرو شد، لیکن چرا باید عباس اقبال ندانسته چنین کرده کهن‌ترین متن رباعیات خیام مورخ ۶۰۴ را به دانشگاه کمبریج بفروشد؟!

اما باکمال خوشوقتی باید بشارت داد که پروفسور محفوظ الحق، استاد زبان تازی و

پارسی در دانشگاه کلکته در آستانهٔ جنگ جهانی دوم، نسخه خطی نفیسی راکه در ۹۱۱ هجری قمری توسط خوشنویس نامی دربار سلطان حسین بایقرا نوشته شده و به وزیر دانشمند وی امیرعلیشیر نوائی اهداء گردیده، به چاپ رساند و شناساند. وی در مقدمه انگلیسی این نسخه اشاره می‌کند که: تاکنون باور جهانیان بر این بود که غرب و نه شرق، نخستین نسخهٔ مصور رباعیات خیام را به دست داده، لیک این فکر قریب چند سال پیش، باکشف و پیدایش این نسخه نفیس از میان رفت. زیرا این نسخه خطی که توسط سلطان علی مشهدی در ۹۱۱ تحریر شده،کهن‌ترین و شاید بتوان گفت تنها نسخهٔ مصور رباعیات خیام است که تاکنون کشف شده است. وی یادآور می‌شود که ارزش این نسخه به خاطر قدمت آن نیست، چون نسخ کهن‌تر ولی بدون تصویر و مینیاتور نیز شناخته شده، آنچه که این نسخه را چشمگیر و پربها می‌سازد، سادگی و ظرافت خطاطی و شکوه و جذابیت مینیاتورهائی است که آن را آذین کرده‌اند. وی همچنین نوید می‌دهد که تعداد رباعیات در این نسخه کهن، از بسیاری مجموعه‌های کهن رباعیات خیام بیشتر است.

اماکشف این نسخه داستانی شنیدنی دارد: تنی از سوداگران کتب و نسخ قدیمه آن را در یک حراج، در کلکته به ثمن بخس می‌خرد، لیکن دیرگاهی در کنج دکانش خاک می‌خورد. تاآنکه بخت یار شده و فروشنده، این نسخهٔ معیوب را به دوست دیرین من پروفسور نجیب اشرف (که اینک در کالج اسماعیل در بمبئی بسر می‌برد.) نشان داده و نامبرده، قدر این گوهر را شناخته، آن را برای کتابخانه شخصی خویش خریداری کرده و بیدرنگ آن را به من نشان داد.

استاد محفوظ‌الحق، باکمال بصیرت، اضافه می‌کند که جلد نسخه در ۱۸۹۱ توسط مالک پیشین آن بایک جلد تازه، عوض شده است. از ویژگیهای این نسخه آنکه،رباعیات با خط زیبای نستعلیق برکاغذی عاجی رنگ نبشته شده و خطوط طلائی و لاجوردی حاشیه آن را با طرزی هنرمندانه نگار بخشیده‌اند.

بدبختانه جلد اصلی نسخه که احتمالا با صحنه‌های شکار و طرح‌های هندسی منقش بوده، از میان رفته. محفوظ الحق با خرسندی اعلام می‌دارد که نسخه توسط خطاط مشهور، سطان علی مشهدی کتابت شده و با قلم تنی چنداز شاگردان او مصورو مزین گردیده، که بیدریغ طلا و لاجورد را برای زینت این نسخه به کار گرفته‌اند.از اینرو به

یقین می‌توان گفت که این نسخه به یک شخصیت درباری و شاید به خود سلطان حسین بایقرا (۱۵۰۵ - ۱۱/۱۴۶۸ - ۸۷۲) پیشکش شده باشد. کسی که بی‌شک یکی از بزرگترین حامیان هنر در مشرق زمین به شمار است.

سلطنت دراز و پربرکت بایقرا که از چهل سال افزون بود در تاریخ هنر و ادب شکوهمند است، این سلطان که خود شاعر و صاحب قریحه بوده، کهکشانی از درخشان‌ترین شاعران و خطیبان و خطاطان و هنرمندان در شهر زیبای هرات، پیرامون خود گردآورده بود. وزیری دانا و خردمند، همچون علیشیر نوائی، سخنوری چون جامی، نویسنده‌ای فرزانه چون ملاحسین واعظ و نیز نقاشی نامور یا بهتر بگویم مانی ثانی‌ئی چون بهزاد و خطاطی چیره دست مانند سلطان علی مشهدی ستارگان سهیل این درگاه بودند.

۳. زندگی فیتزجرالد، مترجم خیّام

ادوارد پارسل فیتزجرالد۳ هفتمین فرزند خانواده‌ای بود که هشت اولاد داشت، در سی و یکم مارس ۱۸۰۹ در برود هاوس، نزدیک سوفولک زاده شد. پدرش جان پارسل، فرزند یک پزشک توانگر ایرلندی بود. مادرش مری فرانسز که ازخاندانی خوشنام برخاسته بود، پس از مرگ پدر ثروتی کلان به چنگ آورد، از اینرو شوی او نام خانوادگی‌شان را از پارسل به فیتزجرالد تغییر داد. ایندو که در ۱۸۰۱ پیمان زناشوئی بسته بودند، درخانه‌ای بزرگ و مجلل در لندن می‌زیستند، و در روستا نیز چهار ملک وسیع داشتند. ادوارد در سن هفت سالگی، دو سالی به مدرسه رفت و بعد رهسپار پاریس شد. در دوازده سالگی به مدرسه کینگ ادوارد رفت، و در ۱۸۲۶ به سن هفده سالگی کالج ترینیتی درکمبریج او را پذیرا شد. خانه شکوهمندشان مشرف به رودخانهٔ ارول بود و در آن سالیان، ادوارد میان شهروندان شخصیتی سرشناس و شهره بود. پاتوق دلخواهش کتابفروشی کوچکی بود که کتب دست دوم می‌فروخت، و برای ذهن و تخیل دانشجوی جوان، خوراک مناسب فراهم می‌آورد.ادوارد پول بی‌دریغ دراختیار داشت، اما مبلغ ناچیزی خرج خود می‌کرد.

طی چهار سالی که درکمبریج، در آن فضای زیبا و آکنده از روحیه وتلاش بود، نه هدفی داشت و نه جاه‌طلبی. زیاد می‌خواند. شعر می‌سرود، پیانو می‌نواخت، به نقاشی

آبرنگ سرگرم بود، و یا تنها وقت را به بطالت سپری می‌کرد. به ظاهر نامرتب بود، دیر به دیر ریشش را می‌تراشید، لباس به دلخواه می‌پوشید، و اطاق‌هایش مدام انباشته ازکتاب و لباس و موزیک و پیپ و تابلو و تصاویر بود. و چه خرت وپرت‌هائی که نمی‌شد آنجا یافت. اما رفیقی شفیق بود و حلقه‌ای از دوستان به گردش، همچون ساکری، موریس، جان کمبل، دان لردهاوتن، جیمز اسپیدینگ و آلفرد تنیسون حلقه می‌بستند.

دانشنامه‌اش را در فوریهٔ ۱۸۳۰ با درجهٔ خوب گرفت، آنگاه دانشگاه را ترک گفت تا تعطیلات تابستانی را در فرانسه بگذراند. فرهنگ فرانسه برایش تجارب عالی به بار آورد، و پس از بازگشت به انگلستان، تابستان بعد را در ساتامپتون سپری کرد وباقی سال را در لندن، سوفولک و جاهای دیگر. با اینهمه کمبریج را فراموش نمی‌کرد، و گاه و بیگاه به آنجا سری می‌زد. خانواده‌اش به سال ۱۸۳۵ در بلگ‌هال سکنی گزید، و ادوارد از ۱۸۳۷ به بعد مرتباً ایام تابستان را در دو کلبهٔ سادهٔ روستائی مشرف به باغات بسیار دلگشا می‌گذراند. بهار، تابستان، خزان، زمستان ـ شانزده سال بدینسان طی شد ـ و فتیزجرالد ضمن مطالعهٔ مداوم و گسترده به ادارهٔ املاک وسیع پدری نیز می‌پرداخت، تابلو می‌خرید، برای دلش می‌نوشت، و از دوستان پذیرائی می‌کرد. یکجا در نامه‌ای به تنیسون می‌نویسد: «در اینجا می‌نشینم، کتاب می‌خوانم، پیپ می‌کشم، فرزانگی می‌کنم، و خلاصه فراسوی نیازهای زمینی بسر می‌برم» باید به یاد آوریم در زمانه‌ای که وجدان اجتماعی از فقر و فلاکت توده‌ها جریحه‌دار نمی‌شد، فیتزجرالد از مصائب و نگون‌بختی انسانهای دردمند متأثر می‌شد و از کیسهٔ فتوت خویش، بی‌مضایقه به تهیدستان یاری می‌داد: او یک اومانیست طبیعت‌گرا بود.

پس از مرگ پدر در ۱۸۵۳ نیمی از میراث، به برادر بزرگتر، جان رسید، این جان از نوعی عقدهٔ مذهبی در عذاب بود. مثلا برای گشت و گذار به روستا می‌رفت و هرجا شنونده‌ای می‌یافت برایش موعظه می‌کرد. خودش نیز هرگاه موعظه‌ای گوش می‌داد، چنان زیر تأثیر قرار می‌گرفت که کفشها و جورابهایش را درآورده و می‌بخشید، و محتوای جیبهایش را تا دینار آخر صدقه می‌داد. ادوارد دربارهٔ او گفته است: «ما فیتزجرالدها دیوانه‌ایم، اما جان از همه دیوانه‌تر است، چون خودش این نکته را نمی‌داند.» از اینرو بر آن شد که کلبهٔ روستائی را رها کند و با دوست دیرینه‌اش جاب اسمیت به خانهٔ روستائی دیگری در ارتفاعات و ودبریج بکوچد. اینجا بود که در

۱۸۵۵ کارلایل به دیدار او شتافت - روح فیتزجرالد آشفته بود و هرگز نمی‌توانست دیرزمانی در یک نقطه آرام گیرد. طی آن سالیان، گاهی به لندن می‌رفت تا برادرش پیتر را ببیند و گاه به بت روی می‌آورد تا جویای حال خواهر شود، و زمانی برای زیارت مادر به ریچموند می‌شتافت. از تشریفات و مراسم خشک و رسمی در صحنهٔ اجتماعی آن روز انگلستان بیزار و بی‌نیاز بود. روح شیفته‌اش تشنهٔ آزادی بود تا شخصیت چند بعدی خود را توجیه کند، و محتملا آن زمان که با دوستی در یک کلبهٔ سادهٔ روستائی و میان روستائیان بسر می‌برد، خوشترین اوقات عمرش بود.

در میان دوستان نزدیک وی در وودبریج بانکداری بود به نام برناردبارتون که ۲۵ سال از فیتزجرالد مسن‌تر بود و گاهی نیز شعر می‌سرود. جناب بارتون در ۱۸۴۹ ناگهان بیمار شد و فیتزجرالد که برای عیادت وی رفته بود با صحنهٔ عجیبی روبرو گشت، بیمار محتضر، دست دخترش لوسی را در دست فیتزجرالد نهاد و در واپسین نفس، برایشان آرزوی سعادت کرد. اینجا بود که مترجم خیام دچار وسوسهٔ ازدواج شد. در نامه‌ای به دوستی می‌نویسد: «جرج، سر آن دارم که زناشوئی پیشه سازم - خواهشمندم به من تبریک مگو.» واقع امر این است که فیتزجرالد از آن قماش آدمهائی نبود که برای زناشوئی ساخته شده باشد، و هیچ زوجی اینگونه برای هم نامناسب نبوده‌اند. او به تمامی عادات و ویژگیهای زندگی غربی خو گرفته بود، و همسرش تلاش می‌کرد تا سبک و خوی زندگی شوی را تغییر دهد. اما هرچه بیشتر تلاش کرد شوی شوریده را بیشتر از خود می‌رماند. و سرانجام آن فاجعه که همه پیش‌بینی کرده بودند فرا رسید. در اگوست ۱۸۵۷ ایندو توافق کردند که برای همیشه از هم جدا شوند.

وی به دوستی می‌نویسد: «تو نیک می‌دانی که من در برداشتن چنین گام اشتباه‌آمیزی سخت سزاوار نکوهشم، آری حماقت بود. لیکن لوسی کمتر شایستهٔ سرزنش است، گرچه می‌پنداشت درون مرا خوب می‌شناسد.» لوسی در ۱۸۹۸ به سن نودسالگی در کریدون رخت از جهان بربست و این مقارن با زمانی بود که ستارهٔ شهرت فیتزجرالد رو به صعود داشت، در حالی که خود، پانزده سال پیشتر درگذشته بود.

نخستین اثر نشر یافته توسط فیتزجرالد، Euphranor گفت و شنودی است به سبک و شیوهٔ افلاطونی دربارهٔ جوانی، که به سال ۱۸۵۱ زمانی که نویسنده چهل و دو ساله بود نشر یافته. این اثر آینهٔ تمام نمائی از تفکرات نویسنده در دوران زندگی دانشگاهی است

و غرض آن، نقد نظام آموزشی انگلیس در آن روزگار است. در ۱۸۵۲ کتاب پلونیوس برگزیده‌ای از کلمات و امثال فرزانگان نشر یافت. کلمات قصاری که وی از متون انگلیسی، فرانسه و منابع کلاسیک آلمان و نیز اشعاری که از مثنوی برگزیده بود و گواه نخستین نگاه او به این حیطه از ادبیات جهانی است. کتاب مزبور توأم با Euphranor، یکجا به هزینهٔ خود وی نشر یافت، لیک بادلیان توفیقی نصیب او نکرد. پس نگاهی به اسپانیا افکند و سال بعد برگردان شش نمایشنامه از کالدرون Calderon (۱۶۸۱-۱۶۰۰) را که به گمان وی یکی از بزرگان ادب جهان است به زبان انگلیسی سپرد. اما چون با اقبال همگانی روبرو نشد، آنها را از گردش خارج کرد. این نخستین و یگانه کتابی بود که نام مترجم را بر خود داشت، چون فیتزجرالد دیگر هرگز رضایت نداد که نامش بر کتابی درج شود.

طی سفرهای خود به کمبریج در میانهٔ زندگی،با ادوارد کاول استاد شرق‌شناس با آن جاذبهٔ شخصی و فروتنی شهره آشنا شد.

آن زمان کاول در آکسفورد بود، لیکن در ۱۸۵۶ انگلستان را ترک کرد، تا بر کرسی استادی تاریخ در کالج New Presidency تکیه زند و نیز در کلکته آموزش زبان سنسکریت را عهده‌دار شود. کاول پس از بازگشت به انگلستان در ۱۸۶۷ به سمت استادی سنسکریت در کمبریج برگزیده شد. وی توجه فیتزجرالد را به پژوهشهای ایرانی جلب کرد. این پژوهشها از حافظ که به قول فیتزجرالد: «خوبترین غزلهایش ترجمه‌ناپذیراند، زیرا او بهترین موسیقی‌دان الفاظ است.» آغاز شد. در ۱۸۵۶ ترجمه سلامان و ابسال جامی به خامهٔ فیتزجرالد انتشار یافت، که به رغم ضعف در برگردان با اقبال بهتری نسبت به کارهای قبلی روبرو گشت. این آزمون ادبی بعداً درترجمهٔ خیام بسیار او را به کار آمد.

فیتزجرالد دربارهٔ این اثر می‌نویسد: «سلامان و ابسال جامی یکی از زیباترین اساطیرادب ایران است که شاعر صوفی منش آزاده، آن اندیشه‌ها و عقایدی را که شجاعت ابراز آنها را نداشته با زبان رمز و استعاره بیان کرده است.»در اینجا نیز چون همیشه، فیتزجرالد به یک ترجمهٔ آزاد رغبت بیشتری نشان داده است. به گمان او این تخلیص برای اذهان غربی پرفایده‌تر بوده، و خود وی این ترجمه را، کار خوبی به شمار می‌آورد.

در ۱۸۷۶ نمایشنامهٔ آگاممنون اثر اشیل را در یک برگردان آزاد نشر داد، در ۱۸۸۰ برگردان دو تراژدی ادیپ از سوفوکل را که آکنده از زیبائی و فریبندگی شاعرانه است منتشر ساخت.

گمان می‌رود که نسخهٔ اصلی عمرخیام دست‌کم حاوی ۷۵۰ یا محتملا بیشتر از این تعداد رباعی باشد. هدف این نبوده که یک اثر یا قصه پیوسته ارائه شود. هر ترانه یک شعر واحد و مستقل است، دارای اندیشهٔ واحدی پیرامون موضوعی که ممکن است به ذهن یک شاعر فیلسوف ایرانی خطور نماید، به ویژه سخنوری که در ریاضیات و نجوم نیز دست دارد. رباعیات تفسیری بر زندگی خود خیام است، میوه‌هائی از آزمون شخصی اوست، و این ترانه‌ها هرگز برای نشر سروده نشده‌اند.

از این مجموعهٔ عظیم و متنوع، نسخهٔ نامی اوزلی Ouseley که توسط کاول در کتابخانه Budlian آکسفورد در ۱۸۵۶ کشف شد، ۱۵۸ رباعی دارد که با مرکب ارغوانی بر کاغذی زرد رنگ و مزین به طلا کتابت شده است، مورخ ۸۶۵ هجری یعنی ۳۳۸ سال بعد از مرگ خیام. فیتزجرالد از همین نسخه برای نشر نخستین، ۷۵ رباعی برگزید و طی چند سال بر آن کار کرد. در نیمه ۱۸۵۷ به کاول نوشت: «برگردان من از لحاظ شکل و نیز از حیث جزئیات با اینکه ترجمهٔ آزاد است نظر شما را سخت جلب خواهد کرد. بسیاری از ترانه‌ها را شکسته و بهم پیوسته‌ام، و شک دارم چیزی از سادگی شعر خیام که بزرگترین مزیت هنری اوست از دست رفته باشد. اما هرچه هست همین است.»

فیتزجرالد ترجمهٔ خود را در ژانویه ۱۸۵۸ برای مجله Fraser ارسال داشت، لیک سالی سپری گشت و چیزی به چاپ نرسید، نسخه را پس گرفت و با هزینهٔ خویش به نشر و توزیع خصوصی آن اقدام کرد. از اینرو در اوائل تابستان ۱۸۵۹ کتاب کوچکی در بیست و چهار صفحه با جلد قهوه‌ای انتشار یافت. به قول یکی از ظرفا: «از لحاظ کاغذ و چاپ، سخت فقیرانه و ناچیز، لیک از لحاظ محتوا شعری است بشکوه».

یک آزمون تطبیقی از ترجمه‌های اصیل فارسی و به ویژه نسخهٔ خطی تهران مورخ ۶۰۴ هجری که در ۱۹۵۰ توسط کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج ابتیاع و توسط پروفسور جی. آربری به انگلیسی برگردانده و در ۱۹۵۲ منتشر شد، گواه روشنی است بر این نکته که فیتزجرالد فقط در اندیشهٔ ترجمهٔ خیام نبود، بل می‌خواست یک تلفیق شاعرانه از

ادب شرق و غرب پدید آورد که با خیالات شاعرانهٔ خود وی نیز وفق دهد. او در اینکار چنان از خود چیرگی و سلیقه نشان داد که به گمان بسیاری، ترجمهٔ او از اصل رباعیات فارسی به مراتب عالی‌تر است. (البته فروغی این نظریه را رد کرده) اما در متن، گشاده‌دستی، یا دست و دلبازی به خرج داده. به تقریب،نیمی از رباعیات به اصل فارسی وفادارند، و باقی، ازاندیشه‌هائی ساخته و پرداخته شده‌اند، که از این یا آن رباعی به وام ستانده شده‌اند، و در اصل، مرادفی برای آنها نتوان یافت، بل از منابع متنوع و متعدد دیگری چون حافظ و منطق‌الطیر عطار بهره‌مندند. مخلص کلام اینکه، تمامی ترجمه،دستخوش یک دگردیسی شاعرانه گشته تا به حق کار فیتزجرالد را بتوان یک صناعت غریب به شمار آورد، امّا عمرخیام نیست. خود وی در ۲۷ آوریل ۱۸۵۹ در نامه به کاول نوشت: «مشکل درک می‌کنم، چرا این چیزهائی را که کسی خریدارش نیست، به زیور طبع می‌آرایم، چرا که حتی آن چند تنی هم که کتاب به آنها،هدیه کرده‌ام، ندرة ملاقاتشان می‌کنم. اما وقتی آدمی تمامی تلاش خویش را به کار می‌گیرد، دوست دارد قال قضیه را با کار چاپ و نشر بکند. به گمانم تعداد انگشت شماری از اشخاص به اندازهٔ من اینگونه در ترجمه، درد و رنج را بر خویش هموار کرده باشند، گرچه ترجمه‌ام، آزاد است.» و باز جای دیگر می‌نویسد: «این نومیدی و اندوه بدبختانه در ژرفای اندیشهٔ تمامی مردان فکور نهفته، لیک باید به این اندیشه‌ها مجال داد که به زبان شعر و موسیقی بیان گردند.» و همین موسیقی غمبار است که آمیخته با فلسفهٔ تیرهٔ رباعیات، جهان غرب را شیفته و مجذوب خودکرده است.

دو مکتب فکری دربارهٔ رباعیات وجود دارد: مکتب نخست اینگونه استدلال می‌کند که فتیزجرالد با چیرگی قابل ستایش و استعاره‌های رنگین شاعرانه، جوهر اندیشه‌های خیام را دربارهٔ عشق و شراب، زندگی و مرگ، دستچین کرده و با تصرفات بی‌حد و حصر به آن نوعی پیوستگی و یکپارچگی بخشیده که متن اصلی فاقد آن است. طرفداران این مکتب بر این باورند که فلسفهٔ خیام، یک فلسفهٔ مادی بوده که در یک کلام واحد اینگونه فشرده می‌شود:«بخور، بنوش و خوش باش، چون فردا خواهیم مرد.» مشکل بتوان این تفسیر را به تمامی رباعیات حتی در ترجمهٔ خود فیتزجرالد تعمیم داد، اما خوبتر است بگوئیم که این عقیدهٔ فیتزجرالد بوده و پروفسور آربری و بسیاری کسان دیگر بر این عقیده صحه گذارده‌اند. زیرا رباعیاتی در متن فارسی یافت می‌شوند که

با معیارها و ضوابط فلسفهٔ مادی سنجیدنی نیست.

مکتب دیگر که با عارفان اسلامی آغازید، و از سوی موسیو نیکلا، مترجم فرانسوی خیام احیاء شد گوید، خیام فیلسوفی بود که بیش از همه با ارزشهای معنوی در رابطه بود، انسانی که در عزلت راه خویش می‌پوئید و با آزادگی و استقلال اندیشه قرین بود، و بر افکار جزمی و ایستای عصرش می‌شورید. برای پیروان این مکتب، رباعیات از نوعی زبان استعاره و تمثیل بهره‌مند است.

پنداری که شهرستانی (۱۱۵۳ - ۱۰۷۴) صاحب الملل و النحل نیز بر همین اعتقاد بوده است. وی از الهیون قشری فرقه اشعری و فقیه doctor of Law ممتازی بود که دیرزمانی در نیشابور می‌زیست، و خیام را همچون بزرگترین دانشمند عصر خویش می‌ستود، که هم در فلسفه و نیز در نظریهٔ سیاسی یونانیان دست داشته و مردمان را به تطهیر و تزکیهٔ نفس در برابر خالق یکتا فرا می‌خواند. وی بر این نظریهٔ جدید پای می‌افشرد که خیام در صوفیگری فر بود و تعصب‌آمیز Orthodox عصر خویش با مسائل بسیاری روبرو شد که برایش ناسازگار بود و به سادگی معترف می‌شود که در اشعار وی، نوعی استعاره و تمثیل نهفته است. او می‌نویسد: «صوفیان متاخر به ظواهر اشعار او بسنده کرده و آنها را بر سیاق روش خویش تعبیر نموده و در محافل و خلوات خویش به بحث و جدل در این باره پرداخته‌اند، لیک مفهوم تمثیلی در قضایای آئین طبیعی و اصول جبر عام، نهفته است. زمانی که مردمان زمانهٔ او با آموزه‌هایش به خصومت برخاستند و پندارهایش را از نهانگاه بیرون کشیدند، او از بیم جان جلای وطن کرد، و بر خامه و زبان خویش لجام زد.» بدینسان، نه برای نخستین و نه برای واپسین بار در تاریخ جهان، دانشمند و اندیشمندی سترگ که خرقهٔ ابن‌سینا را بر دوش داشت و در فلسفه،دانش، ریاضیات، ستاره‌شناسی و پزشکی توانا بود، ناگزیر با دیالکتیک فلسفی فر بود عصر خویش کنار آمد، قلم را به یکسو نهاد، بر زبان خویش قفل زد و راهی سفر مکه شد.

اینک ناگزیر باید میان فلسفهٔ عالیهٔ عمر خیّام و صوفیگری منحط عصر وی فاصله‌ای فاحش قائل شویم و وی را طنزگوئی سترگ، برابر با لوسین Lucian و کارلایل Carlyle به شمار آوریم. اگر به فراسوی نماد یا استعاره نقبی بزنیم، فلسفهٔ باشکوهی را کشف خواهیم کرد که ما را در معماری زندگی و سرنوشت رهنمون خواهد بود.

نگاهی افکنیم به این اسطوره‌ها و تمثیل‌ها: میخانه یا رباط نمادی از زیارت است،

یعنی روش زندگی صوفی منشانه با پنج مرحلهٔ توبه، استغنا، فقر، صبر، و تسلیم به ارادهٔ کردگار. شراب نمادی از روح است، و پیمانه نمادی از قدرتهای معنوی که در خدمت انسان است، قرص نان، مائده‌ای آسمانی، بلبل، نمادی از روح، که در ظلمات یا ژرفای پهنای وجود انسانی نغمه‌پردازی می‌کند. وقس علی هذا.

روشن است که، این ترانه‌ها چه عارفانه وچه مادی از لحاظ شکل و محتوا درترجمه به زبان انگلیسی به فرزانگی و مهارت مترجم بستگی دارد. ابلهانه است اگر بپنداریم که تمامی، یا اکثریت این رباعی‌ها محتوائی عارفانه دارند. داوری درست در این زمینه این است که، در مجموعه‌ای اینگونه سترگ و متنوع، پاره‌ای از رباعیات با زبان رمز و استعاره، فلسفهٔ درونی روح را باز می‌گوید، در صورتی که بسیاری دیگر از رباعیات بازگوکنندهٔ تأثرات مادی شاعر است.

خواننده‌ای که می‌خواهد پژوهشهای خویش را در این زمینه دنبال کند، برای یافتن شواهدی جهت داوریهایش می‌تواند به روایات دیگری از ترجمهٔ خیام به خامهٔ پروفسور آربری، جان گارنر Garner، وین فیلد Whinfield و نیکلای فرانسوی رجوع کند، یا به همین ترجمه شهرهٔ فیتزجرالد بسنده نماید. چراکه ترجمهٔ مزبور با آن موسیقی شاعرانهٔ شوبرت گونه، همواره در میان مردمان انگلیسی زبان خواهان پروپاقرص بیشتری می‌یابد تا برگردانهای نثرگونهٔ مک کارتی McCarthy و ادوارد هرون آلن Heron-Allen.

۴. فیتزجرالد به روایت هاسمن

برای توده‌ای عظیم از خوانندگان انگلیسی زبان - اگر در این رابطه بتوانیم عدهٔ کثیری را به حساب آوریم - رباعیات خیام اختصاصاً همان یکتا ترجمه‌ای است که گوئی همچون چاووش آسمانی توسط ادوارد فیتزجرالد برگردانده شده، آنهم در عصر ویکتوریا یعنی زمانه‌ای که توسعه و پیشرفت به نحوی خود متمرکز و خودکفا دنبال می‌شد.

شک نیست که این اشعار در آغاز پیدائی خود با اقبالی اندک روبرو شد - چنان اندک از سوی منتقدان و عامه که می‌توان گفت چاپ نخست به زودی از انظار ناپدید گشت و برای نسل بعد که عاشق کتاب بودند،به شکل اثری کمیاب درآمد، و این مفارن

با زمانی بود که دو موهبت چشم به راه آن بود، یکی شهرت ادبی و دیگر غنیمت پولی. با اینهمه این ترجمه بسان تمامی ترجمه‌های مشهور دیگر ـ حتی ترجمهٔ نامی کتاب مقدس ـ اثری است دست دوم.

زیرا مترجم و دیدگاه وی، همواره میان ما و اثر اصلی، نوعی حائل است. و در این مورد زیبائی متن اصلی یا مفهوم دقیق آن هرچه باشد، تردید نمی‌توان کرد که برای اذهان انگلیسی، مترجم، زیبائی آشتی‌پذیر با اصل و سبک و سلیقه خویش را به ویژه بر آن می‌افزاید، به حدی که این ترجمه بدون مبالغه، مقبول طبع تمامی دوستداران شعر است و مگر دانشوران و امانت‌داران. (منظور هاسمن تصرفاتی است که جرالد در ترجمهٔ رباعیات کرده، و آزادانه مفاهیم را منتقل ساخته، که از نظر دو دسته مذکور پسندیده نیست).

برای این امر ما دلیلی در دست داریم، و آن گونه‌هائی از روایات متعدد ـ متقدم و متأخر ـ است که خوشبختانه تمامی آنها در دسترس هستند، و تنها ضروری است که نخستین شکل رباعی سرآغاز منظومهٔ فیتزجرالد را با سایر روایات همین رباعی در چاپهای بعد مقایسه کنیم، تا دانسته شود، فیتزجرالد در برگردان تشبیهات سرشار و رنگین شرقی به زبان انگلیسی چسان از آزادی افراطی بهره جسته است. کما اینکه می‌بینیم رباعی شمارهٔ ۱ در چاپ نخست با برگردان همین رباعی در چاپ‌های بعد متفاوت است. بنابراین وجود این همه گونه‌های متفاوت به ما می‌شناساند که برگردان او بیشتر زائیده الهام و قریحه شخصی است تا یک ترجمه، او تفکرات ایرانی قرن یازدهم (میلادی) را به شکل غربگونه شده در قرن نوزدهم انگلستان ارائه داد. وی با افزودن نکات و ظرائف و حتی افکار دست دوم، در سراسر این منظومه دستکاری کرد: تشبیهات غریب که در چاپ نخست آمده بود، در چاپهای بعدی نرم‌تر، رام‌تر و لطیف‌تر گشت. هرچه بود فیتزجرالد در عصر خویش باز یک ویکتوریائی بود، اما با نوعی غرابت؛ و به طریق ویکتوریائی بود که دست خود را در این تصرفات بازمی‌گذاشت، و دلائلی را ارائه می‌داد که رنگ و بوی الهیات اروپائی داشت تا شرک و الحاد و زندقهٔ شرقی. و بدینسان همچنانکه این تعبیر خوش یمن را که سرشار از سلاست، آکنده از لطافت و نرم در حسن گزینش واژگان و زیبائی تمثیل است می‌خوانیم، ما را وامی‌دارد فراموش کنیم که این یک ترجمه است. گرچه در خواندن ترجمه‌ای از هومر یادانته

هرچند خوب باشد، نتوانیم چنین کرد - فیتزجرالد با این شگرد متعالی، آن‌سان ما را فریفته و شیفته ساخته که گوئی شرق و غرب از لحاظ اندیشه و احساس با هم درآمیخته و یکی شده است. خوبتر بگوییم: شرقی غربی به نظر می‌آید و غرب شرقی.

لیکن این انجیل لذت‌طلبی‌های تن به خاطر تمامی عمق معنا و لطافت بیان که در بحبوحهٔ آن عصر ویکتوریائی و کلیسا روی، ظاهر شد، از لحاظ محتوا آنسان عصیان‌آمیز که تصور توان کرد مانند کتاب اصل انواع اثر داروین یا چون اشعار و قصاید سوئین برن می‌توانست تکانی عظیم ایجاد کند. اما چون ترجمه بود، چالش کمتری راعیان ساخت: ولی بهرحال ستیزه بر جای خود باقی بود و هرچند برای کوتاه زمانی به خاطر حراج در صندوق کتابهای دست دوم انداخته شد (به قیمت یک پنی) و نظر رهگذری را به خود جلب نکرد، اما به زودی خاکستر از روی آتش کنار رفت، و اینک در ۱۹۵۹ بیش از تمامی اشعار دیگری که در آن قرن ساخته و سروده شده، در اذهان ما نقش بسته، و پیام این منظومهٔ سروشی که بر مسائل زندگی و مرگ تکیه دارد، همهٔ اشعار رقبا را به طاق نسیان سپرده است. چون این شعر در زمانه‌ای پدید شد که دین و باور مذهبی در معرض تزلزل بود، اگرچه جنبش نوخواهی هنوز آغاز نگشته بود.

ایمان در عصر ویکتوریا (آنسان که امروز شاهدیم) نوعی وابستگی به کلیسای سن پل بود، وتازه این نیز در ارکانش، فتور افتاده بود، و با اینکه در سردر و آستانهٔ این محراب کلیسائی به شکوه قرار داشت، اما روند درونی آن رو به انحطاط نهاده بود، و تجدید بنای این ساختمان اجتناب ناپذیر به نظر می‌رسید.

در این اثنا دو منظومه در ادبیات انگلیسی پدیدار شد که هر دو سبک و سیاقی مرثیه‌وار داشت. گرچه امروز رباعیات خیام به مثابه یک مرثیه تلقی نمی‌گردد. اما منظومهٔ سوگنامه In Memoriam اثر تنیسون سراسر رثائی بود که در سوگ مرگ یک دوست ساخته و سروده شد. در خلال ابیات این سوگنامه تنیسون بر این باور دیرین تکیه می‌کند که از پس خواب مرگ، یقین است که بیداری رستاخیز چشم به راه ماست، و اینگونه استدلال می‌کند که زیبندهٔ شأن کردگار نیست رخصت دهد تا نژاد انسانی، امیدهای باطل و چشمداشت‌های دروغین به خود راه دهد.

اما رباعیات که ساده‌تر، دلچسب‌تر و با محتوائی مستندتر ارائه شده، گوئی مرثیه‌ای است بر تمامی باورها و ایمان‌ها و امیدها. منظومهٔ او رنگ و بوئی از غمبارگی

Melancholy دارد، لیک اثری از ندبه و زبونی در آن نیست. چراکه در این منظومه با تمامی ژرفای فلسفی‌اش و تلخی و مرارتی که در ابیات آن نهفته، بر تمامی رؤیاها و خیالها پشت پا می‌زند و از آنچه نقداً باقی می‌ماند. برای ارضا و کام‌گیری، سود می‌جوید و سپاس می‌گوید.

دست‌کم فلسفهٔ اصلی منظومه همین است، و بدینسان می‌بینیم که هرچند فیتزجرالد علیه الهیات عصر خویش شورید، به طور دربست هم نمی‌توانست از آن بگریزد. آنچه او به ادبیات انگلیس ارمغان کرد، اثری است نو، زیبا و جاودانه. علیرغم دخل و تصرفاتی در توجیه و بیان، و بهره‌گیری از شگردهای گوناگون، قالبی که برای مفاهیم فلسفی برگزیده بر اذهان مختلف که تربیتی گوناگون دارند، یکسان اثر می‌نهد و از لحاظ غایت و هدف، منظومه‌ای کامل به نظر می‌رسد.

بیش از همهٔ اینها: دشوار بتوان شعری را نام برد - چه بلند، چه کوتاه - که طی یکصد سال اخیر سروده شده و توانسته باشد بدینسان اندیشهٔ نسل‌های پیاپی را مجذوب سازد، نه ضرورة به خاطر توافق با محتوای اخلاقی آن، بل به خاطر شهره بودنش. فلسفهٔ ماتریالیسم که روح خود را از کف داده بود، بعد از انتشار رباعیات خیام، از شأن، شکوه و قدرت منطقی خاصی برخوردار گشته، و از این پس تعصب باید رو درروی آن واقع شود. در این ترانه‌ها، فاتحهٔ الهیات خوانده شده، هرچه هست همین زندگی است که رهنمون ماست.

دلائل ایندو (خیام و فیتزجرالد) انسانی است و چنان اذهان ما را اقناع می‌کند که از آنها گریزی نیست. قصهٔ این کوزه‌گر (بدون اینکه بخواهیم به او باور آوریم، آنطور که الهیون وی را مجسم ساخته‌اند) چنان است که با شاعری دارای سیمای الهی روبروئیم که ما را یاری می‌دهد تا دربارهٔ جهان آفرین (کوزه‌گر) نیکوتر بیندیشیم و بدانیم که چهرهٔ او آنسان که الهیون تصویر کرده‌اند زشت و سیاه نیست.

در اینجا فلسفه خیام و فیتزجرالد به یک نقطهٔ عطف، فرجام می‌یابد. اینان حدس می‌زنند که کوزه‌گری هست، اما این کوزه‌گر به نقش و نگارهای کوزه چندان دلبسته نیست، و به قول خیام «می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش»!!

آنگاه که چند و چون معمای هستی آدمی، آنان را در دام خویش گرفتار می‌سازد، خیام با کمال صداقت اعلام می‌کند که همه چیز کذب است و فقط یک چیز واقعیت

دارد:

لالهٔ سرخی که یک بار بشکفد برای همیشه می‌پژمرد. لیک تنیسون امیدها و باورهای دیگری داشت و به جهان پس از مرگ کم و بیش معتقد بود. من شخصاً به شک و تردیدهای فیتزجرالد و خیام بیش از امیدهای واهی تنیسون معتقدم. شاید کوزه‌گر ما در این کارگاه هستی، به این مواد خام، که در چنگ اوست هرسان که بخواهد شکل می‌دهد، می‌سازد و می‌شکند، که می‌داند؟ خیام و فیتزجرالد گفته‌اند که کوزه‌گر خود داند. شاید ما امید واهی داشته باشیم، اما سزا نیست ما را دروغگو نامند.

۱. عین سخن استادهمائی چنین است:«... ای کاش خود را قانع می‌کردم که اصلا و ابداً پیرامن تصحیح و مقابلهٔ نسخ نگردم و تنها به نقل متن «طربخانه» مطابق یکی از نسخ موجود همانطور که در طبع استانبول رمز (گل) عمل شده است اکتفا می‌کردم؛ اهل خبرت از روی همین نمودار کوچک متوجه خواهندشد که این بندهٔ ضعیف با چندین نسخهٔ مختلف رباعیات منتسب به حکیم عمرخیام در چه گردابی هایل افتاده و باچه رنج و زحمتی دست به گریبان شده است...» ص ٦٦

فی‌الواقع که همینطور است، زیرا ما برخلاف دیگر شاعران، از خود خیّام هیچ نسخه‌ای نداریم، و این کاسه کوزه‌های شکسته را باید از گوشه و کنار و با نبش قبر بیرون بکشیم و بهم بندبزنیم. واقعاً کدام بندزنی زیر چنین باری می‌رود یا چنین کاری را بی‌کژی و کاستی انجام تواند داد؟

۲. کلمه مظفر، به معنی پیروزمند، به مناسبت نام روزن که ویکتور به معنی ظفرمند است روی کتاب مزبور نهاده شده.

3. Edward Purcel Fitzgerald.

فصل ۱۸

جدال خیّام با مدعّی
(بحث بر سر وجود خدا)

شبی در عالم رویا دیدم، که به عمارت عالی و باغ بزرگ شهزاده علاءالدوله، داماد ملکشاه سلجوقی، در شهر ری قدم نهاده‌ام. شبی بود از آن شب‌های مهتابی و بهاری، در نیمه‌های شامگهان، آن زمان که ماه سرد و خمیده بر کوچه‌های خلوت و خاموش ری نور می‌افشاند، آری، ری عروس بلاد عالم، من از در باغ گذر کردم:

عمارت عالی و باغ مشجر علاءالدوله علی بن فرامرز، با درختان کُهن و تناور، جویباران آب زلال، و فواره‌های بلند که به درون حوضچه‌های مرمرین سرنگون می‌شد و نسیم بهاران که بوی نسترن، یاس و شقایق را به هر سویی می‌پراکند. روح مرا از شادی آکند، باغ شهزاده علاءالدوله، از باغات گل سرخ نیشابور و توس، بل بغداد و اصفهان، با شکوه‌تر و زیباتر می‌نمود. ری، به خواب ناز آرمیده بود، عروس عالم، با همهٔ بازارها، مدارس، مساجد و گرمابه‌های بی نظیرش سلطان ملکشاهی، بر سریر سلطنت باشد و وزیری خردمند، همچو خواجه نظام الملک، قلم و دوات وزارت را به کف گرفته، از مصر تا کاشغر از ماورالنهر و رودخانهٔ جیهون تا انطاکیه در شام، همه جا امن و آرام و کاروانیان در گشت و گذار بودند. دو غلام تنومند و سیمین کمر، با حلقه‌های زرین در گوش، بر در عمارت ایستاده بودند. یکی در را گشود و من به درون تالار مجلس گام نهادم. همه جا فرش‌های زر بافت گسترده بود.

در صدر مجلس، شهزاده علاءالدوله، داماد و ندیم خاص سلطان ملکشاه، بر روی قالی قرمز و زربفت نشسته بود، و بر بالش دیبا تکیه زده. و غلامان سیمین کمر گرد او به ادب ایستاده بودند در وسط تالار، سفرهٔ خان پر از ظروف سیمینه و زرینه گسترده بودند که مملوّ از خوشه‌های انگور قزوین، سیب و به اصفهان و گوشت طیور بود.

نزدیک شهزاده، علاءالدوله امیرعلی فرامرز، که پادشاه زاده بود و شعردوست و دلیر و گستاخ. من گروهی دیگر از مشایخ و مشاهیر را دیدم که غالب آنان را بشناختم.

نخست، حکیم عمر خیّام، فیلسوف، ریاضی‌دان و ستاره‌شناس دربار سلجوقی، که در چهرهٔ مردانه‌اش، دو چشم سیاه درشت و نافذ، گواهی بارز بود بر هوشمندی و نبوغ او، دستار

کوچک سرخ فام بر فرق سر بنهاده بود، ولیکن محاسن سپید او بسیار بلند بود و به قول معروف تا پرشال، با دندان‌های سالم و مروارید گون و تبسم معنی دار.

سلام کردم و با من به روی خندان گفت: «پسرم، بنشین»! من زیر پای حکیم بنشستم. و به چهرهٔ بزرگان مجلس یکان به یکان نظر افکندم:

امام مظفر اِسفزاری، دوست جان در جان عمر خیّام، کنارش نشسته بود و بر بالش دیبا تکیه زده، این دو مدت سی سال رفیق شفیق بودند شاید به بهانه ریاضیات و نجوم.

چون خوب نظر کردم، نظامی عروضی را دیدم که از سمرقند به ری سفر کرده بود تا با خیّام میعاد و ملاقات کند، به ویژه همه می‌دانند که نظامی عروضی، شاگرد و مُرید عُمر خیام است، و هرگاه خیّام، لب به سخن بگشاید، نظامی عروضی، مُهر سکوت بر لب زده، حتی مژه برهم نمی‌زند.

امام الحرمین، ابواسحاق شیرازی، که سلطان ملکشاه و خواجه نظام الملک وزیر، پشت سر او نماز می‌گزارند، در کنار شهزاده علاءالدوله و بر بالش دیبا تکیه زده بود و من چهرهٔ روشن او را بشناختم. در سوی دیگر مجلس، ابوالحسن غزال، فقیه عالی قدر و مفسّر قرآن از گوشت طیور تناول می‌کرد. وی پیوسته در مجالس می‌گفت که خداوند امثال عمر خیّام را میان علماء اسلام زیاد گرداند. و لذا، دایم مشکلات کتاب مجید را از خیّام می‌پرسید. سوره به سوره و آیت به آیت قاضی و امام مشهور مرو، رشید الدین نصر، نیز در آنجا بنشسته بود. خاموشانه و فکورانه.

پدر پیر و سالخوردهٔ ابوالحسن بیهقی، که عمرش قریب به صد سال بود، برای میعاد و ملاقات با عمر خیّام، از بیهق (سبزوار) به ری سفر کرده بود، و بخاطر دوستی دیرینه با خیّام نیشابوری، فخر می‌فروخت باز به چهرهٔ بزرگان مجلس عاشقانه نظر افکندم:

خواجه ابوالحسن انباری، استاد علم هیأت و نجوم نیز بر بالش دیبا تکیه زده بود و عمر خیّام دائم بدو کُرنش می‌کرد. من دانستم که خیّام در عنفوان جوانی، مدتی مدید شاگرد و تلمیذ او بوده، و کتاب «مجسطی» را نزد او خوانده و مطالعه کرده بود.

خواجه صدرالدین مظفر، نیز از مرو خراسان، به ری سفر کرده بود، که با عمر خیّام و شهزاده علاءالدوله علی بن فرامرز، ملاقات کند.

بسیار کسان دیگر از صوفیان، عالمان، مدرسان و مفسّران و یا منجمان در مجلس علاءالدوله بر سر خوان نشسته بودند، که من فقط بعضی آنان را بشناخته بودم و نه همگی را.

نان لطیف ری را بر سر سفره نهاده بودند، و بزرگان همه نان و نمک شهزاده علاءالدوله را خوردند، ولیکن روشن است که از کوزه و یا سبوی شراب خبری نبود، چون شهزاده علاءالدوله، دلیر، جنگاور و گستاخ است، و به زودی به بهانهٔ جنگ با کفار به ماوراءالنهر خواهد رفت.

***

شهزاده علاءالدوله امیرعلی فرامرز، داماد ملکشاه، بحث بر سر وجود خدا را آغاز کرد: وی از حکیم عُمر خیام پرسید: آیا خدا وجود دارد؟ و آیا خداوند، این عالم هستی را با همهٔ

کواکب و ستارگان و سیارگان از هیچ آفریده؟ و یا این که جهان، از ازل بوده و هست و خواهد بود؟ حکیم عمر خیام، با آن چهرهٔ ملکوتی و با اُبهت و نگاه نافذش، لختی به اندیشه فرو رفت و بعد گفت: «من در بغداد که بودم، گروهی حکماء بغدادی، به ویژه دوستداران و مُریدان ابن راوندی، و ابوالعلاء معری و یا ابوالبرکات بغدادی، بر در خانهٔ من گرد آمده بودند. ولیکن من در خانهٔ خویشتن را بر روی همگی بسته بودم. چون نیک دانسته بودم، که باز اهل بغداد، از من سئوال می‌کنند: آیا خدا وجود دارد؟ آیا خداوند، این جهان را از هیچ آفریده؟ و یا این که عالم هستی با همهٔ کواکب فروزان از ازل بوده و تا ابد خواهد بود؟!

اکنون که من در ری، عروس بلاد عالم هستم، باز می‌بینم که این سئوال از من پرسیده شد! شگفتا، افسوسا و دریغا: ولیکن در مکّه و مدینه که بودم، هیچ کس اینگونه سئوالات را از من پرسش نکرد.! آری، دو مسأله، مهم‌ترین مسائل عقل بشر است: وجود خدا، و مسألهٔ نیستی! و باز هر دو پرسش به همدیگر گره خورده‌اند: آیا خدا هست و یا خدا نیست؟ بزرگترین علماء اسلام، درین مجلس شریف اذن ورود یافته‌اند. تا از محضر شهزادهٔ سلجوقی، حضرت علاءالدوله امیر علی بن فرامرز، بهره جویند و فیض یابند. ولیکن پاسخ به پرسش اوّل. خدا، عین وجود است و و جود عین خدا است. پس وجود خدا، حقیقت نخستین است. حرف اوّل و حقیقت اوّل. آری، خدا هست. ولی من می‌پرسم: وقتی شمع را خاموش می‌کنیم، شعلهٔ آن کجا می‌رود؟! شعلهٔ شمع، در کدامین پردهٔ تیرگی و تاریکی ناپیدا می‌شود؟ پس معمای نیستی، در پس پدیدهٔ هستی است، شعلهٔ شمع هست و نیست.

***

ناگاه، نظامی عروضی با حالت خلسه به سوی عمر خیّام نظر افکند و گفت: «این مرد را در عالم نظیر نیست، مگر بوعلی سینا!» امام مظفر اِسفهزاری، به خیّام اشارت کرد و گفت: «این مرد، ثانی بطلمیوس است...!»

ابوالحسن انباری گفت: «اُقلیدس زمانهٔ ما!»

حکیم عمر خیّام، یک خوشهٔ سرخ فام انگور را به انگشتان گرفته، دانه‌های درشت انگور را می‌کند و در دهان می‌نهاد.

امام الحرمین، ابواسحاق شیرازی، ران مرغ را که داغ و برشته بود، تناول می‌کرد، و شهزاده علاءالدوله، ماست فرد اعلای ری را با قاشق سیمین در دهان می‌نهاد.

بیهقی، پیر سالخورده و صد ساله به سیب شیرین گاز می‌زد ولیکن ناگاه شهزاده علاءالدوله سئوال کرد:

«آیا خدا، این آسمان، پر از کواکب فروزان و اختران شبگرد را از هیچ آفریده است؟»

عمر خیّام، گفت: «آری، از هیچ!»

شهزاده سلجوقی، که پنداری دهانش از شگفتی باز مانده بود، دوباره پرسید: «چگونه؟»

عمر خیّام، دستی به محاسن سپیدش کشید و گفت: «حضرت علاءالدوله، فرض کنید که روز اوّل آفرینش است و جهان با همهٔ عظمت از اشیاء خالی است، نه کواکب فروزان، ستارگان و سیارگان را در آسمان توان رؤیت کرد و نه بر روی زمین، حتّی یک برگ سبز گیاه

توان یافت. خلأ مطلق، به راستی فرض کنید: جهان از همه چیز خالی است ولیکن با این همه، فقط یک دانهٔ شن، آری فقط یک دانهٔ شن وجود دارد! اکنون من می‌گویم: برای اینکه خداوند حتّی، همین یک دانهٔ شن را از هیچ بیآفریند، بایستی از قدرتی بیکران و بی نهایت بهره‌مند بوده باشد!

شهزادهٔ سلجوقی گفت: «پس، برای این که بتوان یک دانهٔ کوچک شن را از هیچ آفرید، براستی قدرت بیکران و بی نهایت بزرگ ضرور است، شاید قدرتی فراتر از خیال و گمان و وهم!

خیّام نیشابوری، باز یک دانهٔ درشت انگور سرخ فام را در دهان نهاد و گفت: «آری، هرکس که بتواند از هیچ یک دانهٔ کوچک شن بیافریند، یک دانهٔ بسیار خُرد، برابر با یک ذرّه که به چشم نآید، همو خدا و آفریننده است.!»

شهزاده علاءالدوله، به عُمر خیام گفت: «ولیکن، اگر همان یک دانهٔ کوچک شن، از روز ازل، یعنی آغاز زمان موجود بوده باشد، پس دیگر به خدا و یا خالق نیاز نیست؟!»

خیّام، تبسم کرد و گفت: «خدا، باید بتواند از هیچ بیآفریند. خواه یک دانهٔ کوچک شن باشد یا یک سیارهٔ بزرگ، همچو مشتری، و یا زهره و زحل! امّا این که دانهٔ شن از آغاز زمان به خود موجود بوده، شما به برهان نیاز دارید، برهان و استدلال عقلی.

برای این که وجود خدا، و یا عدم وجود خدا را ثابت کنید، در هر دو صورت، به برهان و استدلال عقلی نیازمند هستید. خواه دانهٔ کوچک شن از آغاز زمان بخود موجود بوده و یا خواه موجود نبوده و خدا آن را از هیچ آفریده است!»

شهزاده علاءالدوله علی بن فرامرز، خندید و گفت: «پس به بهانهٔ یک دانهٔ شن، هم به وجود خدا، باور توان آورد و هم وجود خدا را انکار توان کرد.!»

خیام نیز خندید و گفت: «می‌دانید که چرا داستان دانهٔ شن، این قدر مهم و درخور نگرش جدی است؟»

شهزاده علاءالدوله جواب داد: «نه، من نمی‌دانم!»

عمر خیّام، با چشمان سیاه، درشت و نافذش دوباره به شهزادهٔ سلجوقی نظر کرد و گفت: «چون، یک دانهٔ کوچک شن، هر قدر خرد و کوچک باشد، باز یک شیئی مادّی است، آری، یک دانهٔ شن، مادّه است. پس، سئوالات فلسفی با همهٔ پیچیدگی و غوامض عقلی با تمام تیرگی، با پرسش خلأ چیست؟ و مادّه چیست می‌آغازد.!»

امام الحرمین، ابو اسحاق شیرازی، که بعد از خوردن ران مرغ سرخ شده در کره، دست هایش را با دستمال بزرگ پاک می‌کرد، زیر لب آهسته گفت: «جلّ الخالق!»

خیّام، دوباره لب به سخن گشود و گفت: «خدا چیست؟، خلأ چیست؟ و مادّه چیست؟ به گمان من، این ۳ پرسش‌های بنیادین است!» و آنگاه یک دانهٔ شیرین و سرخ فام انگور را از خوشه جدا کرد و در دهان نهاد.

شهزده علاءالدوله، ناگاه از عمر خیّام پرسید:

«من شنیده‌ام که شما گاه گاهی شعر و ترانه می‌سازید!»

خیّام، با خنده بر لبانش گفت: «شعر، زائیدهٔ خیال است»

شهزاده علاءالدوله با تبسم گفت: «من به خیالات شما بسیار علاقه‌مندم» خیّام گفت: «من هرگز برای شهزادگان، امیران و سلاطین، شعر نسروده‌ام نه برای صله و نه بخاطر خوشآمد گوئی» نظامی عروضی ناگاه آهی سرد از دل پُر درد برآورد و گفت: «افسوس، من تا امروز بی خبر بوده‌ام که استادم عمر خیّام شعر هم می‌سراید. باید کتاب «چهار مقاله» ام را دوباره از نو تقریر و تصحیح کنم؟ اکنون این نکته را نیکو دریافتم که چرا عمر خیّامی به شاعری معروف و مشهور نیست، چون شهزادگان، امیران و سلاطین را نه مدح گفته و نه ذمّ! مانند رودکی و امیر معزی! مشگل بتوان باور داشت که این عمر خیّام ستاره شناس، سخن سرا و ترانه ساز باشد!»

شهزاده علاءالدوله گفت: «آل سلجوق، همه شعر دوست بودند، امیر معزی را من به نزد سلطان ملکشاه بردم و به خاطر سرودن یک ترانه، سلطان هزار دینار بدو بخشید و برات هزار من غلّه»

ابوالحسن غزّال گفت: «من هرگز نمی‌دانستم، که بهای دو بیت شعر، این اندازه گران است! نباید بخاطر یک رباعی یا ترانه، بیت المال و خزانه را خالی کرد! ولیکن، من تا امروز می‌پنداشتم که امام عمر خیّام، مفسّر و شارح قران است و هرگز به مغزم خطور نکرده بود که خیام، شعر می‌سراید!»

قاضی و امام مشهور مرو، عبدالرشید بن نصر با زیرکی و ترفند و لبخند گفت: «خیّام، شعرهای زیبا و لطیف سروده است»

خواجه امام مظفر اِسغزاری زیر لب گفت: «خیّام..... ثانی بطلمیوس است» درین هنگام، از پنجره تالار باد خنک بهاری وزیدن گرفت و عطر گل‌های بنفشه را به درون مجلس بزرگان پراکند، پاسی از شب گذشته بود، شهر ری، عروس بلاد اسلام، به خواب خوش آرمیده بود. از پنجرهٔ تالار قلّه کوه طبرک پیدا بود. شهزاده علاءالدوله، روی سوی امام الحرمین ابو اسحاق شیرازی کرد و پرسید: «چرا قران فرموده: و ما علّمنا شعر...» امام الحرمین جواب داد: «چون شعر، زائیدهٔ خیالات است و نبوّت ثمرهٔ وحی و لذا، برتر از کلمات و الفاظ شعرا است!»

عمر خیّام گفت: «وقتی من در مکّه بودم، به امیر مکه گفتم:

گر چشمهٔ زمزمی، وگر آب حیات: آخر به دل خاک، فرو خواهی شد!

ولیکن، به بغداد که رسیدم، قصیدهٔ ابوالعلاء معری را خواندم و از بر کردم. اگرچه ابوالعلاء به ظاهر نابینا بود، ولیکن چشم باطن و بصیرت او باز بود. غذایش نان جوین بود چند دانهٔ انجیر و یا یک کاسهٔ عدس! شهزاده علاءالدوله، روی سوی عمر خیّام کرد و گفت: «شاید کفریات ابوالعلا معرّی به مغز شما نیز رسوخ کرده و شما هم همچون ابوالعلاء به سیم آخر زیده‌اید! این شعر ابوالعلاء را خوانده‌اید و یا شنیده‌اید:

أتن عیسی و بطّل دین موسی و جاء محمّد به صلوات خمس

و قالو: لانبی بعد هذا: و اودی الناس بین غداً و امس!

خیّام جواب داد: «افسانهٔ کفر و دین را باید به طفلان سپرد. ولیکن مشگل ابوالعلاء این بود، که میان مذاهب و ادیان عالم سرگردان بود. گاه معلوم می‌شود که یک دین با دین دیگر، در تضّاد و تعارض بیّن است، باید از چمن گلی چید و رفت. ابوالعلاء مدتی بدین اندیشه بود که با

قران معارضه کند. ولیکن عاقبت درین مسابقه با شکست روبروی شد، قران، ساده‌تر، زیباتر ولیکن به لحاظ کلمه و لفظ قوی‌تر است. ابوالعلاء به الفاظ قران، حسد می‌بُرد. با این همه قران، تقلیدپذیر نیست. نه به شعر و نه به نثر. بگذار پیغمبران، پیغمبر بمانند و شاعران، شاعر.!»

شهزاده سلجوقی، از خیّام نیشابوری پرسید: «آیا بحث بر سر وجود خدا را از نو بیآغازیم؟! ولیکن بدون این که از دانهٔ کوچک شن و یا مادّه، و خلأ مطلق سخن بر زبان برانیم! پرسش من این است، چرا فیلسوفان، فرزانگان و حکماء اسلام، خدا را «واجب الوجود» خوانده‌اند؟! واجب الوجود؟ و یا ممکن الوجود؟! راستی این الفاظ و کلمات فلسفی چیست که شما رسائل کوتاه و بلند خویش را از آن آکنده‌اید، آیا اگر خدا را همان خدا نام نهیم، خوبتر نیست تا این که خداوند را واجب الوجود بدانیم و یا نام‌های عجیب و غریب بر خدای عالمیان نهیم؟»

عمر خیّام به شهزاده علاءالدوله جواب داد: «آری، اصطلاحات فلسفی خاص خود فیلسوفان است، و نه عوام مردمان. گو این که ما در حکمت الهی این نکته را نیک می‌دانیم: واجب الوجود، در اعیان در جمیع جهات و در تمام اوصاف، واحد یگانه است..... بنابراین، حتی جلّ جلاله، سبب و علّت جمیع اشیاء موجوده می‌باشد.»

شهزادهٔ سلجوقی، سخن خیّام را بُرید و گفت: «آیا این فرضیهٔ حکماء و فیلسوفان، برای شناخت و ادراک جهان، ضرور است؟! آیا رابطه و فرمول علّت و معلول، ازلی، ابدی و حتمی است؟ یا این که رابطهٔ مذکور زائیده حدس و گمان و یا قیاس و توهم فیلسوفان است؟!

عمر خیّام به شهزاده علاءالدوله جواب داد: «نه، سبب و علت، امری عینی و حتمی است، امشب ما همه درین مجلس به گرد همدیگر نشسته‌ایم و نیک می‌دانیم که فردا صبح، خورشید به طور یقین طلوع خواهد کرد.»

شهزاده علاءالدوله پرسید: «ولیکن، اگر فردا صبح خورشید از خاور بیرون نیآید و نتابد.....؟!»

خیّام گفت: «درین صورت، یعنی اگر فردا صبح، خورشید عالمتاب طلوع نکند، ما باید سبب و علّت آن را بیابیم. هیچ امری بدون سبب و علت عینی نیست. بنابراین در هر امری خواه ذهنی و خواه عینی، سررشتهٔ اسباب و علل را جست و جوی باید کرد. این حرف اوّل و آخر علم است. هیچ برگی از درختی، بدون سبب و علّت فرو افتادنی نیست.»

امام مظفر اِسغزاری گفت: «پس بادی که امروز وزیدن گیرد، صد سال دیگر، یک زورق را در سواحل دجله غرق خواهد کرد.!»

عمر خیّام، سخن امام مظفر اِسغزاری را پسندید و تأیید کرد. و افزود: «زنجیر اسباب و علل، درین عالم گسستنی نیست!»

امام الحرمین، ابواسحاق شیرازی پرسید: «پس سهم خدا، درین عالم چیست؟»

عمر خیّام جواب داد: «ارسطو طالس، فیلسوف یونان گوید: خدا، سبب و علّت اوّل است، آری علّت همهٔ علل.....»

بیهقی که با پیری و کهولت سن، دستش می‌لرزید، قاچ شیرین خربزه را در دهان نهاده و

گفت: «آیا می‌توان سررشتهٔ اسباب و علل را تا بی نهایت جست و جوی کرد؟»

عمر خیّام بدو نگاهی افکند و گفت: «نه، عقل بشر، ازین کار طفره می‌رود. ارسطو طالس، بزرگترین عقل فلسفی در تاریخ، گوید که خدا علّت العلل همه اشیاء است، خدا به همهٔ اشیاء حرکت داده و بنابراین محرّک غیر متحرک اوّل است....!»

خواجه صدرالدین مظفر، با لحن کنایت گفت: «این یونانیان، که چرخ متحرّک ارابه‌ها را اختراع کرده بودند، به خیال خود گمان برده‌اند که خدا، میکانیک بوده است. به عقیدهٔ من، داستان دانهٔ کوچک شن، و آفریدن دانهٔ شن از هیچ، به راستی از فرضیه‌های علم الحرکات ارسطو طالس، و مکانیک بودن خدا، بسیار جالب‌تر است...!»

نظامی عروضی با ریشخند گفت: «ولی هرکس که با علم نجوم و ستارگان اندکی اشنا است نیک دانسته که افلاک، کُرات و کواکب همه در حرکت اند...!»

امام الحرمین، ابواسحاق شیرازی تبسم کرد و گفت: «دانسته‌اید که اشکال کار در ک است؟ شما همه از اسباب، علل، علّت اوّل و علم الحرکات و گردش افلاک و کُرات سخن زبان رانده، ولیکن کلمه‌ای در باب عشق بیان نکردید!...»

عُمر خیّام، به امام الحرمین جواب داد: «عقل فلسفی، با عشق در تضاد و تعارض است. خدا، عاشق نیست، خدا فقط دانا است. دانندهٔ همه چیز است، اسباب و علل اشیاء را از ازل دانسته و لذا علم او ازلی و ابدی است...»

شهزاده علاءالدوله دوباره سکوت را شکسته و پرسید: «حکیم خیّام، راستی به من بگوئید: این مصراع معروف را شما ساخته‌اید:

می خوردن من، حق ز ازل می‌دانست!»

عُمر خیام به یک گلابی شیرین نطنز دندان زد و گفت: «شاید این مصراع را من سروده باشم، ولی نه فقط من، بلکه هرکس آن را گفته، سخن درست گفته: علم خدا، ازلی و ابدی است، علم خدا، مطلق است، درست برعکس علم من و شما که نسبی، مشروط و جزئی است... ولیکن من این بیت معروف را سروده‌ام:

اسرار ازل را، نـه تـو دانـی و نـه مـن وین خط مقرمط، نه تو خوانی و نه من!

امام الحرمین پرسید: «گویا خط مقرمط، بسیار ریز، کج و معوج و یا ناخوانا بوده، من حتّی خوانده‌ام و یا شنیده‌ام که شاگردان و مریدان حمدون قرمط، در نامه نگاری، ازیـن خـط خرچنگ و قورباغه بهره جُسته بودند، چرا؟!»

خیّام، که در تاریخ، فقه و لُغت نیز خبره و چیره بود، جواب داد: حمدون قرمط، در زمرهٔ اسماعیلیان بحرین بود. نژادگان و آزادگان ایرانی، و امثال ابو خطاب و یا عبدالله‌بن میمون قداح، که جعفر صادق علیه السلام، همهٔ آنان را از میعاد و ملاقات با فـرزندش اسـماعیل، نکوهیده بود. ولی آنان اسماعیل را پرستیده بودند و حتّی مرگ او را در مدینه، و دفن و کفن وی را در قبرستان بقیع باور نداشتند. جعفر صادق علیه السلام، در حق ابوخطاب فـرمود: «ملعون، هو و اصحابهُ»، آنان جعفر صادق علیه السلام را به خدائی و الوهیت پنداشته بودند، ولیکن جعفر علیه السلام از همهٔ آنان حذر کردن را روا می‌داشت، و آنان به دور اسماعیل

حلقه زده بودند، در زمان حیات و بعد از ممات نیز هم.

قرمطیان در اوائل قدرت که به بحرین تسلط یافته بودند، به مکّه شبیخون زدند و حجرالاسود را به تاراج زده، بیست و اند سال بعد از آن، دوباره سنگ سیاه مقدس را به کعبه بردند.

شهزاده علاءالدوله، امیر علی فرامرز، به سیبی سرخ گاز زد و گفت: «به قریب دویست سال بعد از فتنهٔ قرمطیان در بحرین، مصر و شام، اکنون همهٔ ما شاهد هستیم که دوباره اسماعیلیان، سر از سوراخ بیرون آورده‌اند! فتنهٔ حسن صبّاح در رودبار قزوین و فتح کردن دژ الموت!» بعد از آن شهزاده علاءالدوله، روی سوی حکیم عمر خیّام کرد و پرسید: «به راستی به من بگوئید، این داستان ۳ یار دبستانی، که به تازگی این همه معروف شده است، فقط اسطوره و افسانه است، که ذهن خیال پرداز عوام آن را آفریده، یا به راستی شما با حسن صباح و خواجه نظام الملک وزیر، در سنین خردسالی طفل یک دبستان بوده‌اید و معلّم شما امام موفق نیشابوری بوده؟!» خیام با روی خندان گفت: «شاید، در دبستان نیشابور، مدتی این شاگرد چموش، بر روی نیمکت در کنار من نشسته باشد، ولیکن من امروز چیز زیادی به یاد نمی‌آرم. شاید سرور و ولی نعمت من، خواجه نظام الملک وزیر، درین باب بیش‌تر بداند، ولیکن من هنوز به یاد دارم، که در سال ۴۷۳ هجرت، مشغلهٔ من در اصفهان بسیار زیاد بود، کار شبانه در رصدخانه، زیج و تقویم ملکشاهی، آوردن نوروز ایرانیان از نیمهٔ زمستان به اوّل بهاران و ماه فروردین، نیشتن رسائل فلسفی و ریاضی، به ویژه رساله‌های جبر و هندسهٔ اقلیدس، (در آن هنگام من هندسهٔ کلاسیک یونان و سیستم اقلیدسی، و اصل پنجم اقلیدس را به زیر سئوال برده بودم و بدین باور بودم که مجموع ۳ زاویه‌های یک مثلث برابر با دو قائمه نیست) خلاصه و فشردهٔ سخن این که یک سر بودم و هزار سودا. برخی از دوستان نیز، از من التماس داشتند، که رسائل و خطبه‌های عربی را که شیخ الرئیس ابوعلی سینا تحریر کرده بود، به پارسی ترجمه کنم، آری، یک شب در رصدخانهٔ اصفهان، که ریاست علمی آن را به عهده داشتم، تا دیر وقت بیدار نشسته بودم، و کُتب بطلمیوس، اقلیدس و آپولونیوس را مطالعه می‌کردم، ناگاه از توی کوچه‌های تنگ و تاریک اصفهان، فریادهای هولناکی را شنیدم. گروهی سربازان ترک سلجوقی، با شمشیرهای فولاد هندی بر کف، و دهان‌های کف کرده، خشمگین و درنده خو، در منازل را محکم کوبیده و دیوانه وار به درون خانهٔ مردمان بی گناه شبیخون می‌آوردند؟ خدای من! چه شده؟، از خویشتن پرسیدم: سلطان ملکشاهی، بر سریر سلطنت باشد، وزیری با اقتدار و خردمند، همچو خواجه نظام الملک دستیار او، در نیمه‌های شامگهان، سربازان سلطان عربده و بدمستی کنند و به منازل ریخته، عرض و آبرو ببرند؟!

ناگاه نیم شب بازار شایعه رواج یافته، سخن اهل کوی و برزن به گوش من نیز رسید: خبر این بود: حسن صبّاح، از اسکندریه در مصر و بعد از میعاد و ملاقات با سران و بزرگان فاطمی، برگشته، از راه بغداد به خوزستان قدم نهاده و اکنون در اصفهان پنهان شده است! چه شبی؟! چه سال شومی بود آن سنهٔ ۴۷۳ هجری. پنداری، روح سرگشتهٔ اسماعیل، و یاکالبد مقدس جعفر صادق علیه السلام، از قبرستان بقیع در مدینه بیرون آمده بودند تا در قالب حسن صبّاح

ارکان امپراتوری سلاجقه و مملکت تسنن را یکسره برهم زنند.

در آن روزان و شبان تیرهٔ شوم، آب خوش از گلوی اصفهانیان پائین نرفت، فدائیان اسماعیلی و کارد زنان حسن صبّاح را در میادین شهر، زنده زنده پوست کنده و آنان را در آتش افکنده، همه از سایه و شبح خویش در هراس بودند...!»

امام مظفر اسغزاری با شوخی و مطایبه به عُمر خیّام گفت: «این هم شاگرد شما در دبستان نیشابور، به راستی موجود شریر و خطرناکی بوده، و زندگانی دراز شما تا به امروز قرین تندرستی و توفیق بوده، که بخت و اقبال نیز شما را یاری کرده، که از تیغهٔ فولادین فدائیان حسن صبّاح تاکنون جان به سلامت برده‌اید!»

خیّام به شوخی جواب داد: «اگر فدائیان حسن صباح مرا بکشند، آرزو می‌کنم که گور من در موضعی باشد، که باد بهاران بر آن گل افشان کند»

***

بر سر خوان، از هر نوع اشربهٔ گوارا و اطعمهٔ لذیذ مهیا بود. حکیم عُمر خیّام، باقلوای یزد را تناول کرد و گفت: «عالی است!» سخن از انبیاء و پیغمبران در میان آمد. عمر خیّام به کلام خویش افزود: «من در رسالهٔ ادبی «نوروزنامه» نبشته‌ام که مصطفی علیه السلام، اُمّی بود، ولیکن آنچه نویسندگان، به قوّت نبشتن بکردند، و دانستند، او از همه بهتر بکرد و بدانست!»

امام الحرمین پرسید: «تورات از ظهور مصطفی علیه السلام خبر داده بود؟»

حکیم خیّام گفت: «تورات، مصطفی علیه السلام را، صاحب سیف نام نهاده (خداوند شمشیر) ولیکن به گمان و باور من، بدون شمشیر کار دنیا راست نمی‌گردد. من در «نوروزنامه» از قول پیغمبر نبشتم: «بعثتُ بسیف» و لذا، پیغمبر تیغ آخته را بر کف گرفت.

و من در نوروزنامه نبشته‌ام که حتّی تاج که بر سر شاهان می‌ایستد، به زور شمشیر می‌ایستد.!

نظامی عروضی از خیّام پرسید: «آیا قلم از تیغ آخته برّنده‌تر نیست؟»

عمر خیّام جواب داد: «خداوندان قلم را که متعهد باشند، عزیز باید داشت....» ولیکن در اینجا، ناگاه شهزاده علاءالدوله، میزبان مجلس، روی سوی عمر خیام کرد و پرسید: «ای حکیم نیشابور، بحث ما بر سر وجود خدا بود. و واجب الوجود؟! چه دلیل داری، که فردا صبح، خورشید از خاور دوباره طلوع خواهد کرد؟

عمر خیّام به شهزاده علاءالدوله جواب داد: به دو دلیل: نخست به دلیل گردش افلاک و سیارگان. دویم به دلیل عقل که پیوسته گوید: نوامیس و قوانین عالم، خلل‌پذیر نیست. یعنی کار جهان به کار زنان، کودکان و پادشاهان هیچ قابل قیاس نیست، که اغلب اوقات، تابع هوی و هوس‌های زودگذر بوده و بدین سبب، با ظنّ قریب به یقین، بامداد فردا، نیز آفتاب از خاور خواهد دمید.»

شهزاده علاءالدوله از عمر خیّام پرسید: «گردش افلاک، کُرات و سیارگان زیر سُلطهٔ جبر است، یا این که همهٔ ساکنان این ایوان بلند که آن را آسمان نام نهاده‌اند، در گردش خود مختارند؟!»

خیّام با خنده گفت: «پای مرا به بحث شیرین جبر و اختیار می‌کشانید؟ اگر من از جبر سخن بگویم، دل شما آرامش می‌یابد. انسان، به خیال خود گمان می‌برد که تمام کُرات، افلاک، سیارگان و ستارگان ریز و درشت در پهنهٔ بی کران آسمان، و در گردش خود مجبورند، فقط این موجود دو پا، که او را اشرف موجودات نامیده‌اند، آزاد و مختار است، مورچه‌ای را فرض کنید که بر روی گنبد مسجد عتیق اصفهان، آهسته راه می‌پیماید و به خیال خود گمان دارد، که معمار، بنا و عملهٔ ساختمان گنبد، همه و همه در پی افکندن مسجد عظیم مجبور و مضطر بوده‌اند، فقط او در راهی که بر روی گنبد سترگ مسجد می‌پیماید، آزاد و مختار بوده، از سوی دیگر نباید فراموش کرد، زمین در جنب این نه طاق مینا، همچو دانهٔ خشخاشی بود خُرد بر روی دریا!»

شهزاده علاءالدوله امیر علی فرامرز، موز زردگون و بلندی را پوست کند، و به آن دندان زد و پرسید: «پس، ما همه درین دنیا مجبوریم؟! پس، اختیار چیست؟»

عمر خیّام، جواب داد: «مسأله اختیار، ضدّ علم است. علم، اختیار و ارادهٔ آزاد را نفی می‌کند، فردا صبح، ممکن است باران ببارد و یا نبارد، ولیکن خورشید، از خاور به یقین طلوع خواهد کرد.

از سوی دیگر، در آسمان آبی و بدون ابر، هرگز صدای تندر و آذرخش را نتوان شنید، اوّل ابرها باید سوار بر باد، بیایند و از تصادم ابرها، غرش تندر را می‌شنویم. طبیعت، تابع نوامیس و قوانین ازلی و ابدی است. من، ابوعلی سینا را بسیار دوست می‌دارم آری، معلّم من، شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله سینای بخارائی، کلمهٔ یونانی «مطاطاقوس» ارسطو طالس را، در دانشنامهٔ علائی، به پارسی ترجمه کرد: «بیرونِ طبیعت»! بیرون این طاق و سقف بلند و رواق عظیم چیست؟ باید پرسید: بیرون این رواق و دهلیز چه چیز نهان است؟ شاید چیزی نیست! بیرون طبیعت، مانند گنبد مسجد عتیق اصفهان، که خواجه نظام الملک وزیر، آن را پی افکنده، خالی است. بیرون گنبد مسجد عتیق، خالی است. شاید آسمان خالی است...»

شهزاده علاءالدوله، با پوزخندی از عُمر خیام پرسید: «پس، خدا در کجای این فضای لایتناهی و ناپیداکرانه، نهان است؟!»

خیّام، به شهزاده سلجوقی، نظر کرد و گفت: اوّل درس فلسفه این است که خدا، لامکان است. اگر خدا، مکان و فضای هندسی را اشغال کند، خدا نیست، آری، خدا بیرون از هندسهٔ فضا و زمان است. این آیت قران مجید را باید به یاد آوریم: و هو فی السماء اِله وفی الأرض اِله...»

شهزاده علاءالدوله، با لبخندی گفت: «بلی، این همان آیت معروف است که سر حسین بن منصور حلاج را بر باد داد! منصور خواسته بود بگوید که نه فقط در آسمان، بل در بیضای فارس هم یک خدا منزل کرده و این خدا، خود منصور است...»

امام الحرمین، ابواسحاق شیرازی، با لحن خاص گفت: «خدای ما، لَم یلد و لَم یولَد است. نه می‌زاید و نه زاده شد! ولیکن منصور حلاج، از بَطن مادر بیرون آمد و دعوی خدائی کرد! من اکنون از مِلک الحُکماء عمر خیّام می‌پرسم: آیا یک خدا وجود دارد یا دو، سه و یا چند

خدا؟! خیّام نیشابوری، به امام الحرمین جواب داد: یک خدا و عجب این که وجود یک خدا، عین علم است، در طبیعت، دوگونه ناموس و قانون نتوان یافت، فی المثل یک قانون بگوید: خورشید، مسیر گردش خود را در دوازده ماه سال طی کند، و قانون دیگر بگوید که همان خورشید، مسیر گردش خود را در هفت ماه سال بپیماید! آری، در طبیعت، دو جور قانون وجود ندارد. بنابراین علم به سوی توحید می‌گراید و نه شرک و چند خدائی! تورات یهود و قران مجید، هر دو توحید را تبلیغ می‌کند که به علم امروز، تطابق می‌یابد، فی المثل، معلّم من، افضلُ المتاخرین شیخ الرئیس بوعلی سینا، قران را با علم و حکمت مترادف دانسته بود، آری، یک خدا، و یک قانون که بر کلّ جهان، آسمان و زمین، کُرات، کواکب، افلاک و سیارگان چیرگی یافته است و خدشه‌پذیر نیست!

فکر توحید و یگانه باوری را اگر با فرمول علّت و معلول، یکجا جمع کنید، علم راستین و حکمت متعالی را فرا چنگ آورده‌اید. لذا، معلّم من، بوعلی سینا، بدین باور و اعتقاد بود، که ذهن و مادّه، جسم و روح، هر دو تابع قانون است و از قضا، کتاب قانون را در طب تحریر کرد. یونانیان، نوس یا قانون را باور داشتند، اندیشه نیز از منطق تبعیت می‌کند، که عین قانون است، یاد دارم که چندین سال پیش ازین، وقتی در نیشابور بودم، محمّد غزالی، جوان نو خط با من جرو بحث می‌کرد. من خواسته بودم که بحث را با مقولهٔ حرکت بیآغازم ولیکن غزالی، بسیار زود خسته و ملول شد بعد با شنیدن صدای مؤذّن، به من اهانت کرد و گفت: جاءالحق و زهق الباطل... و از جای برخاسته، نعلین‌ها را بر پای کرد و رفت تا در مسجد نماز بگزارد.! غزالی، آه این جوان با روح سرکش و شوریده، این اَشعری، که از دربار خلفا و سلاطین می‌گریزد و دائم از دهقانان برهنه پای و گرسنه و زن و فرزند آنان یاد می‌کند معلوم می‌شود که توس به خشکسال مبتلا شده و درختان کهن از بی آبی خشکیده‌اند! تردید نتوان کرد که نیشابور ما در خراسان از همه بلاد مجاور آبادتر است! هرچند گاه گاهی زلزله آن را می‌لرزانـد...» امـام الحرمین، با لحن کنایت‌آمیز گفت: «زلزله اَلارضِ زِلزالها...!» عمر خیّام، غمگسارانه به سخن خویش افزود: «بلی این غزالی، جوانی بود جویای نام، و در ناصیه‌اش، ستارهٔ هوشمندی تابنده بود، مع هذا، با این که ارسطو طالس و افلاطون و بوعلی سینای خودمان را هیچ دوست نداشت و با فلسفهٔ یونانیان پیکار می‌کرد عاقبت، اندکی بر سر عقل آمد، و چند کتاب خوب در باب منطق یونانیان در قلم آورد! آری، اندیشه، همواره تابع منطق است احساس، شور، عشق و ایمان، همچو گلبرگ‌های بنفشه می‌پژمرد. ولیکن یک نظام عقلی، قانونمند و بدون گسست دو هزار سال می‌پاید. به هندسهٔ یونانیان نظر کنید. اوّل اقلیدس، بعد ارشمیدس و آپولونیوس!

درین اثناء، شهزاده علاءالدوله به عُمر خیام گفت: «ولیکن، اصل هندسه مصر از بیرون آمد، بعد فیثاغورس، به مصر سفر کرد و آن را آموخت و در خورجین خود به یونان بُرد!

خیّام، خندید و گفت: «هندسهٔ مصریان، از عهد فراعنه و معماران اهـرام، فـقط مشـتی اطلاعات تجربی، ناقص و پراکنده بود!

اقلیدس، امّا تاج هندسه را بر فرق سر نهاد. هندسه در مصر زاده شد ولیکن در یونان بالید و بزرگ شد.

هندسهٔ مصریان، قانونمند نبود، ولی، هندسهٔ یونانیان، قانونمند است، اقلیدس، اصل پنجم را آفرید، که تا هزار سال دیگر هندسه دانان عالم دربارهٔ آن جرو بحث خواهند کرد. با این همه من در خورشید یونان، لکه هائی تیره یافتم. به رسالهٔ من رجوع کنید، که آن را در اصفهان به زبان عربی نگاشته‌ام: شرح ما أُشکل مِن مُصادراتِ کتابِ اقلیدس. من با کمال تواضع و فروتنی باید بگویم که اصل پنجم اقلیدس را به زیر سئوال بُردم! من پرسیدم: چرا مجموع ۳ زاویهٔ در یک مثلث باید مساوی با دو قائمه باشد؟! آری، من سلطنت هزار سالهٔ اقلیدس را بر قلمروی امپراتوری هندسه، یکسره نابود کردم! آری، مجموع زوایای یک مثلث می‌توانند کمتر و یا بیش‌تر از دو قائمه باشد! می‌ترسم روح اقلیدس در قبر، به لرزه افتد!»

درین هنگام، امام مظفر اِسفراری به رفیق شفیق خود امام عمر خیام گفت: «خدایان هندسهٔ یونان، بسیار مغرور شده بودند، شما حکیم عالی قدر، عمر خیّام، دماغ همهٔ آنان را به خاک مالیده‌اید! آری، شما قهرمان اسلام هستید، که کبر و غرور را از کلّه یونانیان بیرون کردید! شما، اقلیدس پیر و سالخورده را خانه نشین و منزوی و یا بازنشست کردید!...»

نظامی عروضی گفت: «من هنوز باور ندارم که مجموع ۳ زاویهٔ یک مثلث بتواند کمتر و یا بیشتر از دو قائمه (۱۸۰ درجه) باشد! این همچو کفرگوئی در دانش هندسه است!»

شهزاده علاءالدوله علی بن فرامرز، با پوزخند گفت: «عمر خیّام، به خیال خود گمان برده که با کفرگوئی در ریاضیات، شعر و ادبیات می‌تواند شهرت و معروفیت عالم‌گیر فرا چنگ آورد! زهی خیال باطل!» خیّام خندید و گفت: «به اصل پنجم برگردیم: من ثابت کردم که دو خط متوازی، می‌توانند بی نهایت به همدیگر نزدیک شوند، بدون این که یکدیگر را قطع کنند مانند بیضی و مجانب‌های آن!» امام مظفر اِسفراری شادمانه و فکورانه به امام عمر خیّام گفت: «شما درهای زندان اقلیدس را بر روی هندسه دانان دنیا باز کردید! در آینده، شما را الهام دهندهٔ هندسه‌های نو، نام نهاده و علم نوین به شما دین عظیم دارد.»

خیام تبسم کرد و گفت: «جوهر ریاضیات و هندسه، آزادی است. به خلاف آنچه گفته‌اند، منطق، خشک نیست. ریاضی دان، همچو شاعر است و باید آزادانه بیاندیشد. تا طراوت و تازگی روح او نپژمرد. شهزاده علاءالدوله، با نوعی حسد به عُمر خیام گفت: «من از شاعر دربار امیر معزی، شنیده‌ام که شما هم ریاضی دان هستید و هم شاعر! به ستارگان آسمان و کواکب فروزان نظر می‌کنید و هم به گوشهٔ ابروی ماهرویان! این رباعی را شما سروده‌اید؟

با دلبرکی تازه‌تر از خرمن گُل — از دست مده، جام می‌و دامن گُل
زان پیش که ناگه شود از باد اجل: — پیراهن عُمر ما، چو پیراهن گُل!

عمر خیّام به شهزاده علاءالدوله، جواب داد: «بلی، شاید این شعر را من سروده باشم. در عنفوان جوانی، چنان که دانی! مهرویان و سیه چشمان عالم، خوبتر به چشم جلوه می‌نماید. من وقتی جوان بودم، از نیشابور به توس و هرات رفتم و از آنجا به بخارا و سمرقند. شمس الملوک بخارا، مرا با خود بر تخت می‌نشاند و به خیال خود گمان برده بود، که من شهزادهٔ ریاضی‌دانان هستم، ولیکن من نه شهزاده بودم و نه امیر و نه صاحب زمین، من فقط یک طلبهٔ جوان و نو خط بودم. عاشق ریاضیات بودم ولیکن در بخارا و سمرقند، مهرویان و سیه چشمان

قیامت می‌کنند، با قد و قامت رعنا. مادر بوعلی سینا، نیز اهل بخارا بود. و بنابراین بوعلی سینا زیبائی و جمال را از مادر به ارث برد.»

خواجه صدرالدین مظفر، خندید و گفت: «ولیکن بوعلی سینا، پیوسته کنیزان ماهروی بخارا و سمرقند را با خواندن خطبهٔ عقد موقت تزویج می‌کرد. بوعلی سینا، لذّات تن را بر لذّات روح ترجیح نهاده بود، ولی چه توان کرد؟ پزشک بود و در شهر خوبرویان زاده شده بود. در بلخ، بخارا و یا سمرقند اگر شما به بازار برده فروشان بروید، می‌توانید کنیزان ماهرو و سیه چشم را بخرید و بعد از خواندن صیغهٔ عقد به خانه ببرید. به تازگی من شنیده‌ام که بهای کنیزان چینی در بلاد خراسان بسیار گران‌تر شده، و گواهی بارز بر این که همواره مرغ همسایه، غاز می‌نماید. گُل هر کجا که می‌روید، گُل است!

***

بیهقی، پدر پیر و سالخوردهٔ ابوالحسن بیهقی، که فقط چند دندان در دهان داشت، و آن را خلال می‌کرد، گفت: «قریب به شصت سال می‌گذرد، که من حکیم عُمر خیّام را از نزدیک شناخته‌ام و حتّی اشعار او را از بر کرده‌ام، ولیکن مع الاسف پسرم ابوالحسن، به خیال خود گمان برده، که خیّام نیشابوری، فقط ریاضی‌دان و ستاره شناس بوده و نه شاعر و رباعی گو.! ولیک من یاد دارم، که در عنفوان جوانی، که عمر خیام از نیشابور به بیهق سفر کرده بود، و مدّتی در سرای من منزل کرده، گاه گاهی شعرهای لطیف و رباعیات نغز را در گوش من زمزمه می‌کرد.

این بیت را بسیار دوست می‌دارم:

چون می‌گذرد عمر، چه شیرین و چه تلخ
پیمانه چو پُر شود، چه نیشابور و چه بلخ!

و یا این بیت را:

بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر: دیدی که چگونه گور، بهرام گرفت!؟

و یا بیت معروف را:

این کوزه گرد هر، چنین جام لطیف: می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش!

این اشعار ساده، سلیس و درخشان، از دل بر آمده و لاجرم بر دل می‌نشیند.

یاد دارم که خیّام در نیشابور، هرگاه از در کارگاه کوزه گری گذر می‌کرد، و اُستاد ابوبکر کوزه گر را مشغول زدن مشت و لگد به گِل رُس در دکان می‌دید، یک ترانه می‌سرود و می‌گفت:

هان، ای کوزه گر آهسته، اگر هشیاری تا چند کنی بر گل آدم، خواری؟
انگشت فریدون و سر کیخسرو بر چرخ نهاده‌ای، چه می‌پنداری؟!

آری، اُستاد ابوبکر کوزه گر نیشابوری، با حیرت به حکیم خیّام نظر کرده بود، و چون در جامع نیشابور، مدتی طلبه بود، قلم به کف گرفته، رباعی عمر خیّام را بر ورق کاغذ نبشت ولیکن آن روزی که رباعی معروف را برای اُستاد ابوبکر سروده بود و آن را برای وی بر زبان رانده:

در کارگه کوزه‌گری، کردم رای — در پایهٔ چرخ دیدم استاد به پای
می‌کرد دلیر کوزه را دسته و سر: — از کلّه پادشاه و از دست گدای!

ناگاه، استاد ابوبکر نیشابوری، اندکی به احساسات مالیخولیائی و اندوهگنانه مبتلا شد و با سر آستین، اشکهایش را پاک کرد، تا این که چند سال بعد، من و حکیم خیّام، از در دکان بزرگ استاد ابوبکر گذر کردیم، که ناگاه من دیدم پسرش به جای پدر مرحوم بر پلهٔ چرخ نشسته بود و بر گل رُس مشت و سیلی می‌زد و کوزه می‌ساخت!

ناگاه عمر خیّام، مدتی بدون حرکت، خاموشانه و فکورانه ایستاد و در تلاطم اندیشه، مستغرق بود و این دو بیتی را سرود و بر زبان راند:

در کارگه کوزه گری رفتم، دوش — دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش: — کوکوزه‌گر و کوزه خر و کوزه فروش!

عمر خیّام به پدر پیر ابوالحسن بیهقی نظر افکند و گفت: «با این که از سن شریف حضرتش قریب به صد سال می‌گذرد، هنوز همه چیز را به یاد دارد. شگفتا، چه حافظهٔ خارق العاده‌ای!»

بعد حکیم خیّام، آهی برآورد و گفت:

«بلی، دهانهٔ کوزه، دهان آدم بوده، دستهٔ کوزه، دست آدم، و شکم کوزه، شکم او! و لب کوزه، لب آدم و لذا من شبی، این شعر را ساخته بودم:

این کوزه چو من، عاشق زاری بوده ست — در بند سر زلف نگاری بوده ست
این دسته، که بر گردن او می‌بینی: — دستی ست، که بر گردن یاری بوده ست!

خواجه نصیرالدین مظفر، غمگسارانه به سوی عمر خیّام نظر کرد و گفت: «پس کارگاه کوزه‌گر، به واقع همان کارگاه آفرینش است، و خالق، کوزه‌گری است که دائم کاسه، جام و سبو و کوزه می‌سازد و می‌شکند! بلی، من در مرو که بودم این بیت شما را شنیدم:

چندین سر و پای نازنین و کف دست: — از مهر که پیوست و به کین که شکست؟!

شاید شراب، در کوزه روح لطیف او بوده است» خیّام خندید و گفت:

گر خاک مرا کوزه پس از من سازند: — خواهم که پُر از شراب باشد دایم!

چون بامداد شد، خیّام، لب از سخن فرو بست، و من به آواز خروس سحری از خواب بیدار شدم ولیکن شگفتا، به شدت تشنه بودم، تشنهٔ یک جرعه!

***

فصل ۱۹

آری، دو زندیق بوده‌اند!*

حسن شایگان

«همکار گرامی رودکی آقای حسن شایگان یکی از دو نویسندهٔ مقالهٔ «نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلاء» در پاسخ نوشتهٔ آقای جعفر آقایانی چاووشی «جوابیه»ای فرستاده‌اند که به چاپ آن اقدام می‌کنیم. همکار محترم ما که با خط مشی ماهنامه آگاهی کامل دارند ما را خواهند بخشید که به دلایلی سطوری از نوشتهٔ محققانه ایشان را کنار می‌گذاریم.»

در پاسخ مقالهٔ دو زندیق، مقاله‌ای در شمارهٔ گذشته رودکی درج شده بود که نویسنده‌اش به روی ما شمشیر کشیده و دشنام داده است. اما شمشیر وی چوبین وباد در جهت مخالف وزان است.

تاریخ ادبیات جهان، آکنده از مبارزات قلمی و سرشار از جدال‌های لفظی است، لیکن اینجا باید از سرراستی وسادگی و روشنی اذعان وتصریح کرد که ما کمترین پیوندی با اینگونه دوئل‌های ادبی و جنجال برانگیز نداریم. چرا که کار تحقیق را نمی‌زیبد و ضربه‌های حربهٔ قلم به مصداق آیت: علّم‌الانسان بالقلم، کشنده‌تر و مهلک‌تر از آن است که به خاطر دو ترانه یا سه رباعی در برابر متعصبان از نیام برکشیده، شود. اما آنجا که پای ایضاح حقیقت در میان است وکسانی که در روزگار بورس بازی و سفته سازی و در کنج قناعت و پشتکار، گرد از چهرهٔ افتخارات سرزمین خویش می‌زدایند، به نادانی و گام

---

* - اطلاق لفظ «زندیق» به دو حکیم اندیشمند: ابوالعلاء مُعرّی و حکیم عمر خیّام نیشابوری، صرفاً نظر برخی از نویسندگان و بیانگر آراء آنان می‌باشد و مضافاً به نشانهٔ تأیید یا همراهی فکری با آنان از سوی ناشر کتاب نمی‌باشد. (سنایی)

برداشتن در جهت مطامع بیگانگان متهم می‌گردند، دیگر سکوت نه تنها جایز نیست بلکه تأیید فتاتیسم و اسکولاستیسیم منحط است، و میدان را در برابر آن خالی کردن حرام. پس بحث ماکلی و فکری خواهد بود، و نه شخصی و غرض‌ورزی، و در جهت شکافتن هرچه بیشتر آراء خیام و ابوالعلا و شناختن هویت ایندو، و نه غور در سجل احوال دو سه بیت از ایشان.

اما اختلاف نظر،مربوط به جهان نگری است، ما از شالوده، جدائیم، به همین دلیل جهت‌گیریهای فرعی و برداشتهایمان که تراویدهٔ همان شالوده است متباین می‌شوند.بنابراین نه ما می‌توانیم باورهای شما را دگرگون سازیم و نه شما می‌توانید ما را به راه خودبکشید. شما بهشتی و ما دوزخی هستیم. درست به همین لحاظ شمازندقه را یک اتهام می‌دانید زیرا اندیشه‌ای دوزخی است،در حالی که در همهٔ تاریخ فلسفه و در جهان کنونی شاید کم نبوده‌اندکسانی که عکس زندقه را غیرعقلائی می‌دانسته‌اند. پس اساساً بحث بر سر آن خواهد بود که آیا الحاد و زندقه درست است یا ایمان و تاله.و چون این میدان بسیار فراخ است باید قضیه را به تواریخ فلسفه حوالت داد.

اما از آنجاکه بی‌جواب گذاشتن آن مقاله هم جایز نیست و عوض هم گله ندارد، این جوابیه قلمی می‌شود. گو اینکه کمتر ایدآلیستی دسته مخالف را توانسته مجاب و متقاعد نماید و برعکس. به‌قول مارسل‌پروست «واقعیات یک‌چیزندو باورهای ما چیزی دیگر.»

یکایک موارد

۱. نخست باید پرسید اینکه نوشته‌اید: «با اجتهادکامل و بدون دخالت دادن نظرات شخصی....» آیا در مورد خودتان صادق است؟ شماکه رای مجتهدان جامع‌الشرایطی چون علامه قزوینی، ملک الشعراء بهار، مجتبی مینوی،یکانی و صادق هدایت را در مورد انتساب نوروزنامه به خیام قبول ندارید، از غرض عاری هستید؟ آیا ماکه از این فحول علما و امهات کتب تغذیه کرده‌ایم عمل کورکورانه مرتکب شده‌ایم؟و یا در مورد جهان نگری آندو (خیام وابوالعلا) واقعاً چه مدرکی از اشعار خود ایشان موثق‌تر خواهد بود؟ ما قبل از هر چیز جهان‌نگری خیام و ابوالعلاءرا از مجموع ومعدل اشعارشان باید استخراج و استنباط کنیم وبعداً آراء و عقاید معاصران و مورخان را باید بکاویم. اگر مآخذ ما پراکنده است بفرمائید مآخذ شماکدام است؟ ما را به این سرچشمه

فیاض رهنمون شوید. اگر ما حرفهای گذشتگان را بی‌کم و کاست نقل و رای قاطع صادر کرده‌ایم بفرمائید بدانیم چگونه رای اساتید ما غلط است و رای چه کسی درست؟ شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد کیست؟ علامه قزوینی وبهار و مینوی و یکانی و صادق هدایت؟

نخست باید روشن شود که در شعر و هنر، جهان نگری هنرمند را نمی‌توان به همان سادگی که در حوزهٔ علوم وجود دارد تعیین کرد، به خصوص با وجود آراء ضد و نقیض مغرضان و به ویژه در مورد ابوالعلا که همگان باور دارند در ادوار مختلف عمرش تطور و تکامل چشمگیری در نگرش او پدید آمده و منجر به ابیات متعارض گردیده است. اما چون شما مدعی شده‌اید که تک بیت‌هائی از ابوالعلا سلخ شده، یا رباعیات مبتذلی از خیام نقل گردیده، لازم است این سلاخی بیشتر ادامه یابد تا بدانید قسمت اعظم ساختمان فکری ابوالعلاء همین است. گرچه شما حتی یک رباعی از خیام در جهت عقیدهٔ خود نیاورده‌اید. چه کسی تواند گفت خیام رندی کلاش و قلاش بوده است. چهره‌ای که ما از خیام ترسیم کرده‌ایم در چنان ستیغ و چکادی جای دارد که در این قرن، تازه‌تر از گذشته می‌نماید. آری او در عصر خویش یک زندیق به شمار بوده، کلمه‌ای که معانی لطیف‌تری از آنچه که در کتاب لغت آمده می‌تواند داشته باشد. اما الزاماً به معنی نفی وجود واجب نیست. زندیق شاید به معنی شورشی و یاغی نیز باشد، یعنی کسی که می‌گوید: نه و اگر معانی اصلی‌اش را که پیرومانی، زند خوان، ملحد، دهری، بیدین، بدکیش، یا کسی که قائل به ثنویت است یا مجوس که به خدای نورو خدای ظلمت باور دارد، باشد، باز الزاماً متضمن انکار وجود واجب نیست، و در مورد خیام و ابوالعلا صادق است. اما از آنجا که دلائل قوی باید و معنوی، در سرتاسر این جوابیه، ادله و شواهد لازمه نقل خواهد شد. استادیکانی نوشته‌اند:

«چون عقاید خیام.... باب روز نبود، در خفا به اهلش سپرده می‌شد زیرا به قول خود خیام:

اسرار جهان چنانکه در دفترماست　　گفتن نتوان که آن و بال سرماست
چون نیست در این مردم نادان اهلی　　نتوان گفتن هر آنچه در خاطر ماست

اما افکار و اسرار او هم بالاخره مکتوم نماند و از آن روزی که شروع به شیوع نمود، تکفیر و تلعین وی نیز آغاز گردید».

۲. منظور از اینکه معری جوان از سعدی عاقل‌تر بوده و تا آخر زندگی به ازدواج تن در نداد، صرفاً سخن طنز است، و ما شخصاً ازدواج را امری لازم و گریزناپذیر می‌دانیم! و از آنجاکه شما با طنز میانه‌ای ندارید فرق آن را با جد در نیافته‌اید.

۳. در مورد معارضهٔ «الفصول و الغایات» با قرآن نوشته‌ایم: «اگر بتوان قول ناصرخسرو را باور داشت...»، می‌بینید که جمله، شرطی است و حکمی داده نشده، و ناصرخسرو هم نوشته: «و کتابی ساخته، آن را الفصول و الغایات نام نهاده و سخنها آورد، مرموز... چنانکه او را تهمت کردند که تو این کتاب به معارضهٔ قرآن کرده‌ای» این قول ناصرخسرو و آنهم قول ما، احتجاج برای چیست؟ شماکه منطق خوانده‌اید! اما اینکه قرآن نه شعر است و نه نثر،ما به النزاع ما نیست، و بحثهای ملانقطی نیز ما را نمی‌زیبد، شاید چند تن از طلاب شبستانی یا طفلان دبستانی، حوصله و وقت آن راداشته باشندکه بر سر وکله هم بکوبند، و شما می‌دانیدکه همان عبارت: (اقسم به خالق الخیل و الریح...) از نظر ساختمان عبارت، همانطورکه مشهور است به عنوان نظیره سازی با قرآن ساخته شده.

۴. بیت: اثنان اهل الارض... که ما به نقل از کتاب الفصول و الغایات آورده بودیم، همانطورکه نوشته‌اید از لزومیات است و این تنها مورد درستی است که شما در سراسر مقاله خود آورده‌اید و از این بابت سپاسگزاریم، اما اشتباه دیگری در مقاله ما بودکه متوجه آن نشده‌اید و آن نامهٔ مینورسکی است در باب «نوروزنامه» به علامه فزوینی که نوشته بودیم به تقی‌زاده، و اینجا تصحیح می‌شود.

۵. ما ابونواس و متنبی را آزاد و یله نامیده‌ایم، و نه آزاده و می‌دانیدکه معنی یله یعنی بی‌بند و بار و ولنگار وشما به همهٔ توضیحات ما بی‌توجه مانده و درست نتایج عکس گرفته‌اید،شما را یک بار دیگر به خواندن آن مقالت، حوالت می‌دهیم، چون هر نوکتاب خوانی می‌فهمدکه غرض ما قدح آنها بود نه مدحشان و فرق کلمه آزاد و آزاده در این کاربرد همانقدر است که فرق بیکار و بیکاره.

۶. از تفکیک دنیای عرب و اسلام سخن گفته‌اید و از حضرت علی(ع) مثال آورده‌اید، که اولا باید دانست حقیقت آغازین اسلام با پراتیک و فرایند تاریخی آن متفاوت است وملاک قضاوت، در اصل نه سرچشمهٔ زلال تئوریک هر پدیده، بل فرایند تاریخی آن است، یعنی کلیت آن،ثانیاً مگر شما خطبهٔ شقشقیه حضرتش را به یاد

ندارید، مگر سقیفه را ازخاطر برده‌اید، مگر عبارت... فی‌العین قذا و فی‌الخلق شجی را که ۲۵ سال بر او گذشت به خاطر نمی‌آورید. شما از کدام آزادگی صحبت می‌کنید، اگر وقت کردید کتاب ویتفوگل را به نام Oriental despotism بخوانید، اگرچه با همهٔ مطالب آن و به نویسندهٔ آن معتقد نباشیم. شما که با تاریخ اسلام آشنا هستید، اما بد نیست به یکی دو حکایت توجه فرمائید:

الف. پروفسور براون در کتاب «یکسال در میان ایرانیان، ترجمه ذبیح‌الله منصوری نقل کرد، که روزی یکی از شاگردان ناصرخسرو در نیشابور، اشعاری از استاد خود (ناصرخسرو) می‌خواند، طلاب مدرسه به عنوان اینکه این اشعار الحادآمیز است بر سرش ریخته و او را شقه کردند.۲

ب. دشتی در «دمی با خیام» می‌نویسد: «آقای همائی حکایت می‌کنند اخیراً که مسجد جامع اصفهان رامرمت می‌کردند از زیر گچ، این رباعی: آن قصر که جمشید در آن جام گرفت - آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت و رباعی دیگر خیام: آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو، بر روی دیوار کهنهٔ مسجد که به قرن هشتم تعلق دارد، پس از عبارت «ولنعم ما قال الحکیم خیام» که به عنوان یادگار نوشته بودند بیرون آمد. حتی نویسندهٔ کتاب «دمی با خیام» که تصویر معمم سابق و مکلای لاحق را در خیام جستجو می‌کند. با تمامی محافظه کاری، تا این حد راه افراط نپوئیده است.

ج. در قرون گذشته نیز افرادی چون قفطی و نجم رازی (دایه) اشعار خیام را چون مارهائی گزنده برای شریعت اسلامی دانسته و خیام را در تیه ضلالت یافته‌اند. آری خیام برای قشریون و مرتجعان از مار غاشیه هم خطرناکتر است. همین نجم رازی صاحب مرصادالعباد و قاضی جمال‌الدین قفطی نیز سفر مکه خیام را از روی ترس و اجبار می‌دانند، بی‌مناسبت نیست که زنده یاد مینوی در مقدمه نوروزنامه، خیام را یکی از بزرگترین کفار تاریخ اسلام می‌نامد. همچنین نفی و تحریم موسیقی و نقاشی برای شما قابل توجهند.

د. پروفسور نیکلسون می‌نویسد۳: «زبیده، همسر هارون، روزی به وی گفت، شما که یک دختر بکر در تمامی بغداد باقی نگذاشته‌اید.» در حالی که ما می‌دانیم به قول دورانت، زمان هارون درخشان‌ترین ادوار تمدن اسلامی است۴. در این باب بیشترجای سخن نیست و شما رستم التواریخ را حتماً خوانده‌اید. لذا ما به دنیای آزادی مطلق عقیدهٔ

و بیان شما اعتقاد نداریم، ابوالعلا نیز در این مورد به اندازهٔ کافی سروده است، او به اصول و به فروع اسلامی معتقد و مومن نبوده و در جای خود شواهد کافی ذکر خواهد شد او تنها خدا را منکر نشده است. ستایش او از پیامبر هم امری است اجتماعی، نه فلسفی، او پیامبر را جهت نبوغ و نقش فوق‌العاده‌اش درجهان وتأثیری که بر زندگی مردم عربستان و جهان نهاد، می‌ستاید.

۷. در مورد شعر، آورده‌اید که: «دل مرد پر از چرک باشد بهتر که پر از شعر»، و قبل از آن، شعر و گمراهی را یکی دانسته‌اید، و این ما را به یاد مخالفت با فلسفه در دنیائی می‌اندازد که شما، دنیای آزادی مطلق عقیده و بیان می‌نامید. در دنیائی که هنر موسیقی و نقاشی وشعر و فلسفه با این وضع روبرو باشد،جائی برای ادامهٔ سخن نمی‌ماند. اگر چه با همهٔ این اوصاف، شعر که در ایران و عرب ریشه‌های عمیق‌تری داشت، از حرکت باز نایستاد. اما شما خود را با شعر نیالائید چون چرکین می‌شوید! آری شعر حربهٔ عصیان و اسب سرکشی است که لجام و سکون نمی‌پذیرد.

۸. نوشته‌اید، بحث معری راکنار گذاشته ما معری راکنار نگذاشته‌ایم، و نظریات موافق و مخالف آندو را دنبال کرده‌ایم. و مطلب هم گفتار یا مصاحبهٔ رادیو تلویزیونی نبوده که دسترسی به آن مشکل باشد. می‌توان دوباره مجله را بازکرد و دید.

۹. درمورد ارنست رنان باید عبارت دیگری را از وی بیاوریم تا شایداز اشتباه درآئید:۵

«خیام این رند هوشیار، برادر هاینریش هاینه و گونه است و نباید فراموش کرد که از جمله کافران بزرگوار دنیای اسلام است» معلوم نیست چرا شما کاتولیک‌تر از پاپ وکاسه داغ‌تر از آش شده‌اید و گفته‌های دیگران را تفسیر و تحریف می‌کنید؟ این چه تلاش عبثی است که شما می‌خواهید آب توبه بر روی خیام و ابوالعلا بریزید و آنها را تطهیر و تعمید کنید. اگر آنها دوزخی باشند، با تشبثات مذبوحانه هیچ احدی از عذاب الیم نمی‌توان نجاتشان داد، با آتش یعنی حتی با استحاله هم نمی‌شود ماهیت تاریخی‌شان را عوض کرد، خود را به زحمت نیندازید، آنچه به قامت خود دوخته‌اید،به آنهاگشاد است و نمی‌برازد: هرکس از ظن خود شد یار من. ارنست رنان در جائی که راجع به یک شاعر سخن می‌گوید: چنین می‌نویسد: «او (آن شاعر) نه شهامت ونه استهزای خیام را دارد، همان خیامی که شاعر نیهیلیست محیرالعقولی مانند او هرگز قلم به دست نگرفته.»

۱۰. اینکه خیام با صوفیان میانه‌ای نداشته، امری است بدیهی و محاجهٔ او باغزالی نمونهٔ بارز و مثال اعلای این امر است. به قول فیتزجرالد: زمانی که مردمان زمانه، با آموزه‌هایش به خصومت برخاستند و پندارهایش را از نهانگاه بیرون کشیدند، از بیم جان عزم سفر و جلای وطن کرد و برخامه و زبان لجام زد... باید میان فلسفه عالیه او و صوفیگری منحط عصر وی فاصله‌ای فاحش قائل شویم، و وی را طنزگوئی سترگ، برابر لوسین Lucian و کارلایل Carlyle به شمار آوریم.» اما ۹۹ درصد از عالمان و شاعران، در زمان او صوفی و خراباتی نبوده‌اند، درصد کمتری را باید قبول کرد. بهرحال ملاک قضاوت ما ناشی از موضوع بحثمان یعنی رباعیات و اشعار خیام است و کار در باب آثار دیگرش با استادان مفضالی چون استاد مصاحب،استاد همائی و دیگران است.

۱۱. درمورد ملاقات بیهقی و خیام، ما نوشته‌ایم: «گویا پدربیهقی تعمداً از خیام می‌خواسته که پسرش رااز هر جهت بیازماید، خیام نیز معنی یک بیت از اشعار ابوالعلا را از بیهقی جوان می‌پرسد...» اگر توجه کنید، ما جمله را باکلمه «گویا» که به معنی یحتمل است شروع کرده‌ایم، و در اینجا باید توضیح داده شود که آن بیت ازکتاب «حماسه» از بیهقی سئوال شده است. اما اگر نمی‌خواهید لبان خیام را خندان ببینید، هیچ اجباری در کار نیست.

۱۲. در مورد ازدواج خیام، میان خیام شناسان اختلاف است، وبه صدور حکمی قطعی نمی‌توان اقدام کرد، پس حدس وگمان می‌ماند که احتجاج برنمی‌دارد، وگرهی از کار فروبستهٔ خلق نیز نمی‌گشاید. اما چون معمولا فلاسفه درکار ازدواج، روش و وضع خاصی داشته‌اند، طبعاً اگر خیام بدین امر رضا نداده باشد،دلایلی فیلسوفانه پشتوانهٔ تصمیمش بوده است.

۱۳. اما اینکه گفته‌اید: «یک نکته دیگر این مقاله،جمع نقیضین است» و خوش خوراکی و به نیم نان بسنده کردن را از قناعت و مناعت دور دانسته‌اید. باید گفت تحسین خوراک خوب درکشوری که همیشه از فرهنگ طباخی و خوانسالاری بهره‌ور بوده با آن تعارضی ندارد، قناعت و مناعت خیام آن است که یک نیمه نان و یک ران گوسفند را از یک مملکت و جاه و جلال آن برتر می‌داند و می‌ستاید، آیا این روحیه، منیع نیست؟ و رباعیاتی که شما مبتذل می‌دانید پاره‌ای از جمله سیزده رباعی مونس‌الاحرار هستند و بقیه نیز مورد قبول جمهور خیام‌شناسان از جمله استاد همائی، فروغی، هدایت

فرزانه و دشتی می‌باشند. و اگر شما قبول ندارید، در واقع همهٔ رباعیات را باید مردود
بس ۱۳۷۶ تخصصی باشید
شمرید، و این از کسی که شعر را مردود بشناسد شگفتی‌آور نیست، کما اینکه حتی به یک رباعی هم که به نظر خودتان غیرمبتذل باشد اشاره نکرده‌اید.

۱۴. در مورد «نوروزنامه»، کسانی که شما و ما شاگرد آنها هم نتوانیم بود، نظریات مستدل داده‌اند، و شما تا زمانی که نتوانید به طورمتقن آن نظریات را رد کنید و صاحب دیگری به جای خیام برای آن کتاب بیابید، گره بر باد می‌زنید و آب در هاون می‌کوبید: همچنین شراب نوشیدن را با اعتیاد به شراب و پیاپی مست کردن عوضی گرفته‌اید، زیرا شما در هر چیز که افراط کنید، مضر است، اگر کسی در نوشیدن عرق بیدمشک هم زیاده‌روی کند خواهد ترکید! فرض بفرمائید، خیام هم اکنون دربهشت با حور و غلمان محشور است، زهی سعادت. ابن‌سینا آن حکیم دانا را می‌دانید که چه انس‌ها با شراب داشت، لابد این هم از اخبار اراذل و مغرضان است. و شاید به همین دلیل پند و اندرز داده‌اید و وعظ کرده‌اید که شراب چه مضراتی دارد. اما نفهمیدیم که چگونه این کشف بزرگ را کرده‌اید که نویسندهٔ «نوروزنامه» برای پیشبرد اهدافش نام خیام بزرگ را دستاویز قرار داده و به عنوان مؤلف این رساله جعل کرده است نه کاتب. آیا این طور واعظ غیرمتعظ می‌شوید؟ یا تعصب تا این حد باید ما را بفریبد؟ شما که ادعا می‌کنید نظرات شخصی نباید در تحقیق دخیل باشد، این است اجتهاد کاملتان؟ این است دلائل قوی و معنویتان؟ واقعاً چه اجباری است که ما با زور دگنگ و با صد پشتک و وارو بخواهیم چیزی را به کسی بچسبانیم یا چیزی را از کسی بزدائیم، چه دلیل دارد که شما اینقدر در غسل دادن خیام اصرار وتعصب می‌ورزید؟ بعد هم به مهیار دیلمی متوسل می‌شوید و بدون هیچ ارتباطی، با دلائلی سست‌تر از ادعا، کاغذ سیاه می‌کنید.

۱۵. در مورد «یک ایرانی زرتشت کیش»، ما نوشته‌ایم یک «ایران زرتشت کیش» و در چاپ آمده «ایرانی زرتشت کیش»، یعنی خیام ایران قبل از اسلام را سزاوار اعتقاد و احترام می‌دانسته، نه فقط مردمی را که در ایران قبل از اسلام زندگی می‌کرده‌اند، یک اشتباه کوچک حروفچین، یک مفهوم را به کلی تغییر تواندداد، و ازاین موارد، به اشکال گوناگون، در تاریخ، اقوال وحکایاتی داریم، شما نامهٔ آن حاکم را که به والی خود نوشت: احصی الناس، یعنی مردم را سرشماری کن، و مگسی بر روی حرف ح نشست و خرابی کرد، و در نتیجه نقطه‌ای روی آن حرف گذاشت و کلمه را به اخصی الناس، یعنی

مردم را خصی و اخته کن، حتماً به خاطر دارید، و می‌دانید که همهٔ اهالی به خاطر یک مگس اخته شدند. اینهم از مواردی است که در مورد آزادی مطلق عقیده و بیان در شرق و ممالک اسلامی وجود داشته، نمونهٔ حجاج‌بن یوسف که یکی دو مورد نیست، ای کاش دست کم می‌نوشتید، آزادی نسبی عقیده و بیان.

۱۶. در مورد اینکه در «نوروزنامه»، مسائل علمی و نجومی و جزئیات آنها مطرح نیست، این امر به اقتضای موضوع کتاب است، همچنانکه در رباعیات، افکار فلسفی خیام طرح می‌گردد. جابجا کنعبد، جابجا کنستعین، هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد. تبعیت از فحول علما چون بهار و قزوینی و مینوی که مرجع تقلید و مجتهد جامع‌الشرایط هستند، کورکورانه نیست، کور کسی است که چشم بر همهٔ شواهد و ادله فروبندد و همهٔ واقعیات را منکر گردد، و ما هم اگر باتدبیر نباشیم وبی‌گدار به آب بزنیم، لااقل به نجات غریقی که اعضای آن شناگران قابلی چون بهار وقزوینی و مینوی ویکانی و هدایت هستند، اتکا داریم، غریق کسی خواهد بود، که یتشبث به کل حشیش در موردش صادق باشد. اقتضا و اقتدای ما به کسانی است که حبل‌المتین و عروه‌الوثقای ادب و تاریخ هستند، و بر شاخی سست دست نیازیده و تعویذ نبسته‌ایم.

۱۷. در مورد لحظهٔ مرگ خیام، این عبرت انگیز است که او کتاب شفای ابن‌سینا را که اثری سترگ در الهیات و فلسفه است،می‌خوانده و گفتیم که خیام منکر خدا نبوده و لازمهٔ زندقه، انکار واجب نیست، و این امر در مورد ابوالعلا نیز صادق است در حالی که او لااقل می‌توانست کتاب دعا بخواند، چون شما بیشتر راضی می‌شدید، اما اوشارح درخشان ارسطو را می‌خواند، و باز پوشیده نیست که پیوند خیام با مشائین و ارسطو تا چه اندازه است. با قبول این عبارت خیام در واپسین دم حیات می‌گوید: خدایا، من ترا به قدر معرفت خویش شناختم، بر من ببخشای... و برخلاف اکثر ملایان، کشیشان، و خاخام‌های شیرخام و پاک خورده، که از خدا و ساختمان خلقت طوری سخن می‌گویند که گوئی همین دیشب، با او بر سر یک میز غذا خورده‌اند، یک مفهوم فلسفی را بد تعبیر کرده‌اید. سیری مجدد در منطق و روش شناسی شایدما را ازاین لغزشها مصون دارد. و با آنکه معیار قضاوت و موضوع بحث و کتاب ما، تنها رباعیات خیام و مفاهیم مستتر در آنهاست، شما همهٔ دیگر مسائل را آورده‌اید الا رباعیات، یعنی درست از مرکز ثقل قضیه که همهٔ دعواها بر سر آن است عامداً چشم پوشیده‌اید. حال معاند کیست؟

آری، خیّام در آخرین دم نیز از امکان معرفت، و مساله آفرینش سخن می‌گوید، فلسفه با همهٔ زندگی و ذهنیت او عجین شده، به قول ویل دورانت، ولتر خداوندگار کفر و الحاد، وقتی در بستر مرگ افتاد. بعد از هشتاد و اندی سال زندقه و عصیان (به نظر شما فسق و فجور) و پیکار بر ضد پاپ و کلیسا (در حالی که پیرمردی هم سن خیام بوده) سرانجام برای خالی نبودن عریضه و انجام فریضه، کشیشی را بر بالین او کشاندند. ولتر پرسید، از سوی که آمده‌ای؟ کشیش پاسخ داد از سوی خداوند! ولتر با ریشخند، گفت: پس اجازه‌نامه‌ات کو؟ و چشم ازجهان فرو بست ۷. شاید بتوان ولتر را از خیام، دلیرتر به شمار آورد، لیک ولتر در آستانه انقلابی بود که می‌خواست تمامی شالودهٔ فرانسه فئودالی را از بن ویران کند، و فرانسه می‌دانست که با روسو، دیدرو، و ولتر خود چگونه رفتار کند و چه حرمت و سپاسی برای آنها داشته باشد. معلوم نیست اگر خیام ما چنین می‌کرد آیا کسی جرأت می‌کرد زیر تابوتش را بگیرد.؟!

خیام طبل بیعاری را به صدا درنمی‌آورد، بلکه کوس رسوائی نافرهیختگان قشری را می‌دمد. همان بی‌خردان و نادانانی که عقل و علم را زیرپای دیو تعصب وتعبد ذبح می‌کنندتا افکار منحط و فرسودهٔ بازمانده از قرون و فسیل‌های عتیقه اعصار را مقدّسات جا بزنند و به خورد خلایق بدهند، وبا هر فکر نو و ابداع و خلاقیّتی به معارضه برخیزند. هیچ چیز به این اندازه در جهت مطامع بیگانگان نخواهد بود، اگر ملتی و فرهنگی بر پایهٔ عقل و علم استوار باشد، حتماً اخلاق و استقلال و ترقی هم خواهد داشت، اما اگر با رسوبات قرون خود را خشنودسازد،بازیچهٔ اجانب تواند شد، بگذارید عقل بیشتر بشکفد. وآنچه را واقعاً باید به عنوان مواریث و ارزشهای اصیل مقدس بشمارد، نگاهدارد، و آنچه را ترمزی در جهت تکامل یک قوم است به مزبلهٔ تاریخ بیاندازد.

***

در این قسمت، به برگزیده‌ای از ابیات ابوالعلا و بعد خیام و همچنین نظریات پاره‌ای از خیام شناسان استشهاد و استناد می‌شود، تا فضای بازتری جهت قضاوت حاصل آید:

به قول استادیکانی: «... دیگران هم گفته‌اند که ابوالعلا در دین خویش متهم بوده و ایمان به رسل و بعث ونشور نداشت... خطیب تبریزی که از مبرزترین شاگردان اوست، می‌گوید، روزی معری به من گفت اعتقاد تو چیست؟ من دردل گفتم اکنون عقیدهٔ معری را خواهم دانست و گفتم من شکّاک و مرتابی بیش نیستم گفت شیخ تو نیزمثل توست...

صفدی که شارح برخی از آثار اوست، می‌گوید: ابوالعلا بطرابلس شد ودر آنجا کتبی وقف بود، وی از آن کتب تمتّع فراوان برگرفت و از آنجا به لاذقیه رفت و با راهبی عالم به اقاویل فلاسفه مصاحبت کرد و از سخنان آن راهب شکوکی در عقیدت او راه یافت و اشعار متضمن الحاد و کفر او در اثر مصاحبت آن راهب است.

عمر فرّوخ که شاید از بهترین کسانی است که در باب ابوالعلا کار کرده می‌نویسد: «ما می‌دانیم که ابوالعلا هیچ مذهبی را به تمامی نپذیرفته است، بلکه اصلا برای خودمذهبی انتخاب نکرده است ولی با پیروان مذاهب در مطالبی که می‌پسندیده همداستان می‌شده و به آنچه به نظرش خوش آیند نبوده خرده می‌گرفته است۸.»

***

باز در مراتب الحادش و اینکه هرچه استاد ازل گفت بگو، نمی‌گوید، که در واقع آیهٔ شریفهٔ «نحن نجد آبائنا... را به یاد می‌آورد، اشعاری سروده که مستقیماً از کتاب «نادرهٔ ایام» آقای یکانی نقل می‌شود:

فی کل امرک تقلید تدین به　　حتی مقالک ربی واحد احد

وقد امرنا به فکر فی بدایعه　　فان تفکر فیه معشر لحدوا

«یعنی در هر کار تو تقلیدی است که دین و آئین خودقرار می‌دهی، حتی گفتار تو که پروردگار من یگانه و یکتاست همین طور تقلید است. درست است که ما به فکر و تأمل درکارهای شگرف او مأمور شده‌ایم، ولی اگرگروهی در آن بیندیشند، هر آینه از دین و آیین خود برمی‌گردند.» و این، از جمله عجائب افکار معری است که آنچه را دیگران دلیل خداشناسی قرار داده‌اند، او سبب الحاد و ارتداد شمرده است.

البته ما می‌دانیم که زندیق الزاماً منکر وجود خدا نیست، اما در شریعت شک روا می‌دارد و زیر بار نمی‌رود، و در اینجا همین مسأله مابه الاختلاف است. به قول یکانی: «مخالفت ابوالعلا معری نسبت به ادیان بسیار شدید است و می‌توان گفت که یک حالت روحی است که از مزاج عصبانی او تراوش می‌کند و بر اثر آن از انتقاد همهٔ ادیان با یک زبان زهرآگین خودداری نمی‌کند، چنانکه او دین را به طور عموم،عادتی معرفی می‌نماید که از کودکی فراگرفته شده و رفته رفته کهنه‌تر و پایدارتر می‌گردد و در این خصوص چنین می‌گوید:

وجدت الشرع تخلقه اللیالی　　کما خلق الرداء الشرعی

هی العادات یجرالشیخ منها — علی شیم تعودها الصبی
واشوی الحق رام مشرقی — ولم یرزقه آخر مغربی
فذا عمرو یقول و ذاسواه — کلا الرجلین فی الدعوی غبی

«یافتم شریعت را چیزی که شبها آن را کهنه می‌کند، چنانکه ردای شرعبی (که نوعی از برد است) کهنه می‌شود. شریعت عادتهائی است که پیرمردان با آن بسر می‌برند بسانی که کودکان خو گرفته‌اند. حق راتیرانداز مشرقی (شکار کرد و برد و) کباب کرد (و خورد و از هضم رابع هم گذراند) و برای آن دیگری که مغربی است، اصلا،روزی نشد، پس این عمرو است که سخنی می‌گوید و این هم دیگری است (که حرف دیگر می‌زند) در صورتی که هر دو در دعوی خود کودن و کورذهن هستند.»

و در این زمینه می‌گوید:

«عجبت لکسری و اشیاعه — و غسل الوجوه ببول البقر
و قول الیهود اله یحب — رسیس الدماء و ریح القتر
و قول النصاری اله یضام — و یصلب حیأولا ینتصر
و قوم اتوامن اقاصی البلاد — لرمی الجمار و لثم الحجر
فوا عجباً من مقالاتهم: — ایعمی عن الحق کل البشر؟!»

«در شگفتم از کسری و اتباع او (که ایرانیان می‌باشند) و از شستن آنها صورتهاشان را با شاش گاو و ازگرویدن یهودیان به اینکه خدائی است که دوست می‌دارد خون لخته شده و خشکیده و بوی گوشت سوخته را و از قایل بودن نصارا به اینکه خدائی شکنجه می‌شود و زنده بر سر دار می‌رود؛ولی یاری نمی‌بیند... شگفتا از گفتارهای آنان!... آیا همه افراد بشر از دیدار حق کور و عاجز می‌باشند؟...»

او، دین و کفر، هر دو را،یاوه و بیهوده قلم داده و می‌گوید:

«دین وکفر و انباء تقال وفر — قان ینص وتوراه و انجیل
فی کل جیل اباطیل ملفقه — فهل تفرد یوماً بالهدی جیل؟!»

«دینی است و کفری است و اخباری است که گفته می‌شود و فرقانی است که احکام صریحی صادر می‌کند وتوراتی و انجیلی هم هست.در هر گروهی یاوه‌هائی است که با هم بافته شده پس آیا شده است که روزی از روزهاگروهی در رستگاری متفرد گردد.»

عمر فروخ می‌نویسد: «ابوالعلا معتقد است حقیقت تمام امور مجهول است و برای

دریافت همهٔ آنها راهی وجود ندارد.» ص ۱۴۷

اما الیقین، فلایقین و انما اقصی اجتهادی ان اظن و احدسا

«اما یقین، چون وجود ندارد،منتهای سعی و کوشش من آن است که گمانی برم و حدسی بزنم.»

اری هذیاناً طال فی کل امه یضمنه ایجازها و شروحها

«مطالب بی‌اساسی را می‌بینم که به وسیلهٔتمام امتها برگزیده شده و آنها را مختصر یا مفصل نموده‌اند.»

و للانسان ظاهر ما یراه و لیس علیه ما تخفی الغیوب

«برای انسان جز آنچه می‌بیند و حس می‌کند چیزی وجود ندارد و از غیب بیخبر است.»

فی کل امرک تقلید رضیت به حتی مقالک: ربی و احد احد

«در همهٔ کارهایت تقلید می‌کنی حتی در گفتن: خدای من یکتا و بی‌همتاست، و ازاین تقلید خوشنودی.»

فلاتقبلن ما یخبرونک ضله اذا لم یویدما اتوک به العقل

«اگر اخبارگمراه کننده‌یی راکه برای تو نقل می‌کنند، موافق عقل نیست، باور مکن.»

زعم الناس ان قوماً من الا برار عولوابالجو بالطیران

و مشوا فوق صفحه الماء هذا الافک،هیهات، ماجری العصران

مامشی فوق لجه الماء لاالسعدا ن، فی ما مضی، ولاالعمران

«مردم گمان کردندکه گروهی ازنیکان بر روی آب قدم زده‌اند، این دروغ است، هرگزدر هیچ زمانی چنین نبوده است، درگذشته هیچکس بر روی آب راه نرفته حتی سعدابن وقاص و سعیدبن مالک و ابوبکر و عمر.»

والعقل یعجب والشرایع کلها خبر یقلّد لم یقسه قائس

متمجسون و مسلمون و معشر متنصرون و هائدون رسائس

و بیوت نیران تزار تعبداً ومساجد معموره و کنائس

ان الشرایع القت بیننا احناً و اوثتنا افانین العداوت

اذا رجع الحصیف الی حجاه تهاون بالشرایع و ازدراها

«عقل درشگفتی است و تمام شریعت‌ها خبر تقلید شده‌یی هستندکه هیچ خبره‌یی این

خبر را بررسی نکرده است. چرا بعضی مجوس و مسلمانند و گروهی نصرانی و یهودی شدند؟ و آتشکده‌ها تعبدا زیارت می‌شوند و مسجدها و کلیساها معمورند؟شریعت‌ها در میان ماکینه افکندند، و ما انواع دشمنی را از آنها ارث بُرده‌ایم.»

هل صح قول من الحاکی فنقبله ام کـل ذاک اباطیل واسمار
اما العقول فآلت انه کذب والعقل غرس له بالصدق اثمار
ایهاالغر ان خصصت بعقل فاسالته فکل عقل نبی

«آیا سخن راوی درست است و ما قبول کنیم یا تمام آن اخبار، اباطیل و افسانه است؟ خردمندان فتوا دادند که آن گفته‌ها دروغ است و عقل نونهالی است که میوهٔ آن حقیقت و راستی است. ای فریب خورده! اگر عقل داری حقیقت را از او بپرس که هر عقلی پیامبری است.» البته پیداکردن آراء نقیض در کار ابوالعلا دشوار نیست مثلا یکجا می‌گوید: در این دنیا بهترین کاری که انجام می‌دهی تولیدمثل است. و در جای دیگر می‌گوید: پدران با تولیدمثل، بر فرزندان جنایت می‌کنند حتی اگر در آینده فرزندان آنها امیر و خطیب شوند، و یا: این جنایتی بود که پدرم بر من روا داشت، یا ازدواج مانند بیماری مسری است اما به من سرایت نکرد یا: اخته شدن بهتر از ازدواج با زن آزاده و شریف است، پس چه حالی دارای اگر همسرت زن بدکاره‌یی باشد! یا تولیدنسل گناهی نابخشودنی است، بنابراین جز با زنان عقیم ازدواج مکن، یا: اگر روزی خواستی ازدواج کنی دانسته باش که بهترین زنان آن است که عقیم باشد. وگاهی به اوج بدبینی می‌رسد و بیتی سخیف و ارتجاعی می‌سراید: چون مقابله با حوادث دشواراست، زنده به گور کردن زن از اعمال نیک محسوب می‌شود. اما بهرحال او غمخوار مستمندان و فرودستان، دشمن فرادستان، خصم خرافات و قشریت، و چاکر آزادگی و انسانیت است. اما در مورد زن و زناشوئی راهی بس افراطی می‌پیماید. آنچه آوردیم، در واقع سلخ بود، چون به قدری اشعار او در این ابواب، به کرات و تواتر در «لزومیات» آمده که نقل همهٔ آنها در این مقال نمی‌گنجد و به مصداق مشت نمونه خروار است و در خانه اگر کس است یک حرف بس است به نقل پاره‌ای از آنهاکفایت کردیم.

اما در باب خیام

در اینجا به پاره‌ای از نظریاتی که خاورشناسان دربارهٔ خیام داده‌اند می‌پردازیم، در

حالی که از قبل باید دانست، هیچکدام از ایشان مورد قبول مدعی نیستند، و طبعاً عقاید بیگانگان محسوب می‌شود:

۱. خاورشناس اطریشی هامر پورگشتال مضمون پاره‌ای از رباعیات خیام را با شریعت اسلامی معارض می‌داند و خیام را ولتر ایران نامیده است.

۲. مسیونیکلا که مدت مدیدی مترجم اول سفارت فرانسه در ایران بوده، و رباعیات خیام را در تهران جمع‌آوری و با ترجمهٔ فرانسوی آنها در سال ۱۸۶۷ میلادی به دستور ناپلئون سوم در مطبعهٔ دولتی پاریس چاپ و منتشر کرده، و در مقاله‌ای که راجع به ترجمه رباعیات برای سوسیته آزیاتیک نوشته، خیام را سالوس عنودی نامیده که در ظاهر متصوف و درحقیقت رند لاابالی بوده و کفر و الحاد را با الهیات اسرارانگیز و ریشخند و استهزا را با لامذهبی و بیدینی نهانی بهم آمیخته است.

۳. تئوفیل گوتیه، رباعیات را حسبحال هملت می‌داند، و خاورشناس فرانسوی شارل گریللو در مقدمهٔ ترجمه خود از رباعیات خیام می‌نویسد: عمرخیام برادری توأم با هملت است. خیام در گرداب کائناتی که از کشف عمق و وسعت آن عاجز بوده سرفرو برده و سرانجام فقط حظوظات محسوسه را یگانه غایت حاصل حیات دانسته و با مسائلی مانندالوهیت، مشیت، جسم و روح، ممات و پاره‌ای مطالب دیگری از این قبیل که گفتگویش آسان و جستجویش بسیار دشوار است،محض سرگرمی خود اشتغال ورزیده است... در واقع همچون کسی است که به چهار میخش کشیده باشند. او زیر بار وعده‌ها و یاوه‌های زمانه نمی‌رود. اهل غفلت و گول زدن نیست. تلاشی عبث است اگر این لباس را به تن او بپوشانیم. او از همهٔ مترسکهائی که برای تسکین خوف و هراس بعضی و تأمین حرص و آز برخی دیگر برپا شده، درگذشت و آنها را پشت سر گذاشت و در خارج از ظلمات جهل و نادانی درمقابل پرده‌ای که راز نهانی را در پی خود نهفته بود خویشتن را یکه و تنها یافت. درحالیکه دیگران از درز دری که متصوفان باز گذاشته بودند به عالمی نامرئی فرار می‌نمودند. هیهات... خیام در آنجا غیر از سراب مظلمی که غالباً خیال تشنه و محتاج آنان مجسم ساخته، چیزی نمی‌توانست مشاهده نماید. بنا بر این، خیام عکس‌العمل‌های دماغ‌های خسته و فرسوده از دست ریا و دروغ را در خویشتن جمع و تکمیل می‌کرد. کیفیت مرگ و تشویش را به یک درجه احساس می‌نمود. و به قول یک ناقد انگلیسی: قرنها قبل از آنکه شکسپیر در کالبد شاهزاده‌ای

(هملت) که تحت تأثیر عشق و شب و مرگ به حالت سرسام افتاده بود، نفحات روحی را دمیده باشد، آن روح دیگر که برادر همین روح است توانسته مرارتهای زهرآگین را که از جام زندگی در کام شکسته‌دلان سرازیر می‌شود، در قالب رباعیاتی، فشرده‌تر ساخته و مراتبی بلیغ‌تر از هزارها منظومهٔ مشهور دیگر بیان نماید.

۴. به قول نتان هسکل: «ممکن است پرسیده شود، این رباعیات که چیزی جز منظومهٔ بدبینانه‌ای مملو از یأس نبوده و غیر از اینکه امروز باید دم را مغتنم شمرد، که فردا خواهیم مرد، فلسفه‌ای را یاد نمی‌دهد و حقاً سزاوار آن است که با عنوان الحادآمیز توصیف شود، چرا و به چه سبب مورد اینهمه رغبت خارق‌العاده گردیده است؟.... زیرا این منظومه و این رباعیها سؤالات بلاجوابی را که متوالیاً از ضمیر ما می‌گذرد رد می‌کند و نگرانیهای خاطر ما را از خوشباوریهائی که اصابت آنها غیر قابل اثبات است، رفع می‌نماید، زیرا اینها جرأت و جسارت فکری و فلسفی انسان را برای روبرو شدن با جهل مطلق و اعلان مبارزهٔ او را در خور احتمالات بی‌عدالتی بالا نشان می‌دهد، زیرا اینها شکل مثبتی از مسلک جبر را تصویر می‌کند که مقتضای جنبهٔ فلسفی آن است.»

۵. فیتزجرالد در نامه‌ای به جرج بارو می‌نویسد: «عمرخیام خوبترین شاعر ایرانی است که تاکنون یافته‌ام و الفاظ کفرآمیز او را در دواوین هیچیک از شاعران ایرانی نخوانده و ندیده‌ام.» فراموش نکنیم پروفسور کاول که سخت پایبند دیانت مسیح بود و خیام را به چشم ملحد می‌نگریست، طی نامه‌ای جرالد را به ترجمهٔ عطار و جامی ترغیب می‌کرد، اما جواب شنید: «دوست عزیز، فقط شعر خیام و حافظ طلای ناب است.» کاول در هراس بود که مبادا به خاطر روحیهٔ مذهبی و محافظه‌کار انگلستان عصر ویکتوریا، ترجمه خیام با واکنش منفی روبرو شود، چون قبلا چماق تکفیر کلیسا، بر سر داروین و اسپنسر این دو مادی مشرب نامی فرود آمده بود، و هنوز آنچه بر سر جیوردانوبرونو و گالیله وصدها آدم دیگر آمده بود، از خاطره‌ها نرفته بود. تاریخ قرون وسطی، و عمر تیغهٔ انگیزیسیون بالاخره در غرب پایان گرفت، و آنها قدر نوابغ ما را هم شناختند وبه نفع خودسود جستند، ولی ما همچنان سرمان را مثل کبک در برف فروکرده‌ایم وبه خواب خرگوشی فرو رفته‌ایم. می‌بینیم که در غرب، به جهت عدم موانع برای طرح عقاید، قضاوتها عموماً از همین سنخ هستند، اما در این سوی عالم، سخن گفتن ازخیام خودمان و حتی تفوه به این تفاسیر و تحلیل‌ها، هنوز آدمی را دچار سرنوشت سهروردی و عین

القضات می‌کند.! انگیزیسیون هنوز در شرق ترکتازی می‌کند. ما با اینکه آنقدر مجلسی و کلینی داریم که اکثریت قریب به اتفاق فهرست اسامی علمای ما را تشکیل می‌دهند، هنوز پاره‌ای حسودان عنود نمی‌توانند خیام و زکریای رازی را ببینند هراس از چیست؟ مگر نه اینکه اگر جملهٔ کائنات کافر گردند، بردامن کبریائیش ننشیند گرد؟ جهان هیچگاه از مرتجعان و قشریون خالی نبوده است اما هیچکس نتوانسته چهرهٔ نوابغ را مسخ و لوث نماید. هر نوشته‌ای به مصداق: شرف الکاتب بالمکتوب نگرش نویسنده‌اش را روشن می‌سازد، و از چشم تیزبین اهل نظر دور نمی‌ماند: ما دوزخیانیم و شما اهل بهشت! زندیق را به مالک دوزخ سپارید،و سر خویش گیرید که از اهل بهشتید.

نه، ما مبلغ کارخانجات شرابسازی نیستیم، خیام هم برای شراب اندازان و خمره‌داران تبلیغ نمی‌کرد. اما شاردن که شاهد عصر صفوی بود و بسیاری ظرائف روح جامعه شناختی فرهنگ ایرانی در عصر صفوی را مدیون او هستیم می‌نویسد: هیچ ملتی را نمی‌شناسم که به اندازهٔ ایرانیان در خوردن شراب گلرنگ افراط کنند، آری گذشتگان ما راه مسجد و میخانه را از هم جدا ساخته بودند. اما نام بردن از کازانووا آن آزمند سینه‌های سپید و پیرهن چاک و دلباخته ساق‌های بلورین و سرین‌های لطیف که حیوان صفتانه، راه شهوترانی می‌پیمود، یا راسپوتین، کشیش رسواکه سیاه‌ترین و پلیدترین سیمای تاریخ روسیه بود، قیاس مع‌الفارقی است که تمامی روزنه‌های روشنی و بی‌غرض علمی را بر ناقد بسته است. کارنامه کشیشان کلیسای ارتدوکس، حتی پیش از پیدایش راسپوتین چندان درخشان نبوده است. کلیسای حاکم بر روسیه فئودال، از خون دهقانانی که پشتشان از فرط تازیانه ملاکان مجروح بود، ارتزاق می‌کرد. و فراموش نکنیم که داستایوسکی در برادران کارامازوف به این لباده پوشان زناری که بر سفره‌های رنگین خود، بطری‌های بادهٔ سرخ می‌نهادند، چسان تاخته است. راسپوتین، نمادی از جهل، خرافات و بهره کشی بود، مردی فاسق، شرابخواره و سگ باز، کشیشی ساده‌لوح با سلاح هیپنوتیسم، برخاسته از اعماق روستائی دور افتاده، و با خیامی که ما طرح کرده‌ایم، کمترین تشابهی ندارد. اگر ما در عصر طلاق زندگی می‌کنیم گناه ما نیست،و اگر ابوالعلا و شوپنهاور به زناشوئی تن نداده‌اند، اعتقاد ما نیست، یا دریوزگانی چون متنبی و ابونواس نباید گناهشان به گردن ما بیفتد، زیرا ما مخترع «قرکمر» و «رقص شکم» نبوده‌ایم. این مربوط به شلفیه کاریهای درون قصر خلیفه است. ای کاش لااقل عقیدهٔ افلاطون که دفتر

اشعارش را سوزاند و راه فلسفه پیش گرفت را می‌پذیرفتید که گفت: شاعران را از نخستین دروازهٔ شهر پذیرا شوید، تاجی از برگهای زیتون بر سر آنان بگذارید و با احترام از دروازهٔ دیگر بدرقه‌شان کنید.

این دفاعیهٔ ما بود، شاکی و متهم حرفهای خود را زدند، اینک هیأت منصفه که جز مردم کس دیگری نیست، به شور خواهد رفت و رأی خود را خواهد داد، یعنی آنچه عادلانه‌ترین و بهترین رأی است. رای خواهد داد که خیام ما به راسپوتین نزدیکتر است یا خیام مدعیان، رای خواهد داد که متنبّی و ابونواس به کازانوا نزدیک‌اند یا خیام و ابوالعلا؟ رأی خواهد داد که چه کسی، سوراخ دعا را گم کرده است. پس این غائله در همینجا خاتمه می‌یابد، و این دادگاه دیگر مرحله تجدیدنظر و پژوهش و فرجام نخواهد داشت. رأی مردم قطعی و استیناف‌ناپذیر است، و لذا به هیچ ایراد و اعتراض دیگری پاسخ داده نخواهد شد. اما حسن ختام این مقال تنها با رباعیاتی اصیل از خیام میسر و مقدور است، تاکور شود هر آنکه نتواند دید:

کس خلد و جحیم را ندیدست ای دل — گوئی که از آن جهان رسیدست ای دل؟
امید و هراس ما ز چیزی است کز آن — جز نام و نشانی نه پدید است ای دل!

❁

گویند: بهشت و حور عین خواهد بود — آنجا می ناب و انگبین خواهد بود
گرما می و معشوق پرستیم روا است — چون عاقبت کار همین خواهد بود!

❁

ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست — بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سروپای نازنین و کف دست — از بهر که پیوست و به کین که شکست؟!

❁

در دهر چو آواز گل تازه دهند — فرمای بتا که می به اندازه دهند
از حور و قصور وز بهشت و دوزخ — فارغ بنشین که آن به آوازه دهند

❁

دوری که در او آمدن و رفتن ماست — او را نه نهایت نه بدایت پیداست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست — کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟!

۱ـ نادرهٔ ایام، حکیم عمرخیام، به قلم یکانی، انتشارات انجمن آثار ملی.
۲ـ دمی با خیام، علی دشتی، انتشارات امیرکبیر.
3- A litrary History of Arabic litrature.
۴ـ تاریخ فلسفه، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خوئی، انتشارات جیبی.
۵ـ نادرهٔ ایام. یکانی
۶ـ تاریخ تمدن، ویل دورانت، کتاب چهارم، عصر ایمان، بخش دوم (جلد ۱۱ فارسی) تمدن اسلامی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اقبال.
۷ـ ابوالعلاء فیلسوف معره، عمر فروخ، ترجمهٔ حسین خدیو جم، انتشارات جیبی.
R.A. Nicholson, Cambridge University Press. 1930.

مقاله «نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلا» که در شماره گذشته به چاپ رسید بانگی بود که با نهایت خوشوقتی بی‌جواب نماند. خوشوقتی ما از آن رو است که جوانان علاقمند به فرهنگ دیرپای ایرانی به نوشته‌های در خور تعمق وقابل بررسی بی‌توجه نیستند و هرچه از این دست عرضه شود با بی‌اعتنائی آنان روبه رو نمی‌شود.

«رودکی» با اعتقاد به این که هرگونه بحث سالم به دور از اغراض شخصی و از سر اعتقاد و آگاهی در روشن کردن زوایای مبهم یا تاریک مسائل قابل طرح اقدام مثبتی به شمار می‌آید پاسخ به نوشتهٔ همکاران گرامی خود را به چاپ می‌رساند و در آینده نیز هرگاه در این باره نظری منعکس شود راهی جز این برنخواهدگزید. و در مورد اندک ادخال سلیقه‌های شخصی هم که با اجازه نویسنده محترم در این مقاله صورت گرفته، این عذر پذیرفته خواهد بود که حرمت اهل قلم بیش از همه بر اهل قلم واجب است.

ولیکن، اکنون باید به مقالهٔ آقای جعفر آقایانی چاوشی، نظر افکنیم، که در پاسخ به رسالهٔ «نگاهی به دو زندیق، خیام و ابوالعلا.» نگاشته، که به یکبار خواندن می‌ارزد، و بعد به اصل رسالهٔ «دو زندیق» اثر دو نویسندهٔ نامور فردین مهاجر شیروانی و حسن شایگان نیز به دقت باید نظر اندازیم:

فصل ۲۰

آیا ابوالعلاءِ معری و عُمَر خیّام زندیق بوده‌اند؟

جعفر آقایانی چاوشی:

شناخت احوال و افکار علما و فلاسفه و تحقیق در فراز و نشیب روحی آنها، کار ساده‌ای نیست. محقق بایدبا آگاهی کامل از اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی و اقتصادی عصر آنها، به پژوهش و مطالعه متون قدیم و جدید درباره آنها بپردازد. مخصوصا آنجاکه سر و کارش با حکیمان و دانشمندانی است که در عصر خودبه کفر و زندقه متهم شده‌اند، کارش بسی دشوار خواهد بود و آنچه از موادگونه‌گون در این باره دسترس هست، برای این کار کفایت نمی‌کند. دروهله اول باید آثار خود آنها و نیز متون موجود درباره آنها را نکته به نکته و مو به مو مورد تحلیل ومداقه قرار دهد. و سپس با اجتهاد کامل و بدون دخالت دادن نظرات شخصی که سمّ مهلکی برای هر تحقیق است، درباره آنها قضاوت نماید. زیرا در تاریخ اسلام چه بسیار دانشمندان و حکما مسلمان و مومن بوده‌اند که به کفر و زندقه متهم شده‌اند که در حقیقت زندقه و کفرشان تنها همین مایه بوده است که با دستگاه خلافت اموی و عباسی سازگار نبوده‌اند.

اما کسانی که از وسواس کافی به دورند تنها به چند مأخذ پراکنده اکتفا می‌کنند، و همان حرفهای گذشتگان را بدون کم و کاست نقل می‌کنند و بعد رای قاطعی صادر می‌کنند.

و اینجاست که شعر حافظ مصداق پیدا می‌کند که:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

حالا به اصل مطلب می‌پردازیم، سخن از ابوالعلاء معری و عمر خیام است. آیا این دو حکیم عالیقدر و دو مسلمان مومن که برای رهائی دردمندان از چنگ شیاطین پارسا نماکوشش می‌کرده‌اند و هدفی جز آگهی مردم مغفول و خواب آلوده نداشته‌اند،سزاوار تهمت کفر و زندقه بوده‌اند.

آیا تهمت زندقه به ابوالعلائی که به قول ناصرخسرو صائم الدهر و قائم اللیل و اهل عبادت بود و خیامی که به تعبیر معاصرانش حجةالحق و شیخ الامام یعنی پیشوای دین عصر خویش بود و از تجلیات روح اسلامی از هر حیث برخوردار بود سخنی به گزاف نمی‌باشد؟ مطالعه در احوال و آثار این دو حکیم مبین آن است که قشریان چون سخنان آنها را نفهمیدند آنها را متهم به کفر کردند وشیادان و دشمنان معاند نیز در تحریف حقایق با آنها همداستان شدند بدین معنی که برای تهمت زدن به ابوالعلا، پندارهای خود را با تک بیت‌هایی که از لزومیات او سلخ کرده،می‌آرایند یا اینکه بعضی از اشعار ابوالعلا را به صورت ناروائی درهم آمیخته وبه دلخواه یابه قدر ادراک خود نتیجه می‌گیرند، و یا آنجاکه ابوالعلا نظر حکمای پیش از خود را آورده تا نقیض بودن آنها را ثابت کند یا اینکه ردیه‌های بعضی از فلاسفه را بربعضی دیگر نشان دهد. این معاندان، آنها را به عنوان عقاید خود ابوالعلا مطرح می‌کنند و پیداست که نتیجه اینکار چه می‌شود.

همین امر درباره خیام نیزصادق است زیراگروه معاند، عقاید خیام را از رسائل فلسفی و علمی او و یا رباعیات اصیل او جویا نمی‌شوند و تنها به استناد چند رباعی مبتذل و عامیانه منسوب به او، به خودحق می‌دهندکه درباره ریاضیدان و فیلسوف بزرگی چون خیام قضاوت کنند و از او رندی کلاش و خراباتی عیاش و زندیق و بددین بسازند و صفحات کتابها را از این تهمت‌ها سیاه کنند. و متاسفانه در مقاله «نگاهی به دو زندیق، خیّام و ابوالعلاْ» مندرج درشمارهٔ ۷۳ - ۷۴ مجله رودکی چنین مسائلی نادیده گرفته شده است.

برای پاسخ گوئی به این مقاله نخست لازم است به تعریف کلمه زندیق بپردازیم. لفظ زندیق که از زندیک پهلوی،گرفته شده است در دوره اسلامی،گذشته از استعمال درباره مانویه بر همه کسانی که به نوعی الحاد و شک و بی‌اعتقادی در دین،متهم بوده‌اند، نیز اطلاق می‌شده است.

حال به نقد مقاله «دو زندیق» می‌پردازیم و در آخر قضاوت را به خوانندگان بی‌طرف ومنصف واگذار می‌کنیم.نویسندگان پس از ذکرسفر ابوالعلا به حلب یادآوری کرده‌اند که «حلب همانجاست که سعدی در عشق و ازدواج شکست خورد، اما معری جوان که از سعدی عاقل‌تر بود، تا آخر زندگی به ازدواج تن درنداد.»

ملاحظه می‌کنیم که معری از آن جهت که ازدواج نکرد، عاقل و حتی عاقلتر از سعدی بوده است!

ظاهراً در اینجا تعصبی بیش از خود معری نشان داده شده است زیرا معری در عین نفرت از ازدواج در بعضی از اشعار خود ازدواج و تولید مثل را بهترین کارها شمرده است. او گوید:

والنسل أفضل ما فعلت بها　　واذا سعيت له فعن عقل

یعنی در این دنیا بهترینکاری که انجام می‌دهی تولیدمثل است، اگر عزم چنین کاری کردی عاقلانه رفتار کن.

نویسندگان پس از ذکر بیزاری ابوالعلا از بحث و جدل مذاهب می‌نویسند:

«و اگر بتوان قول ناصرخسرو را باور داشت، ابوالعلاکتاب عظیم الفصول و الغایات را به معارضه با قرآن سرود و پرداخت.»

گویا نویسندگان، مانند کسانی که گفته‌های ابوالعلا را نمی‌فهمیده‌اند، به سخن ناصرخسرو توجه نکرده‌اند، چراکه ناصرخسرو در سفرنامه خود نوشته است که چون بیشتر مردم مطالب کتاب الفصول و الغایات ابوالعلا را نمی‌فهمیدند، تصور می‌کردندکه او آن را معارضه با قرآن کرده و او رامتهم می‌ساختند، با آنکه چنین نبود. و او خود صائم الدهر و قائم اللیل و اهل عبادت بود. و باز ناصرخسرو تاکید می‌کند که این کتاب از بس مشکل است که مردم توانائی فهم آن را ندارند مگر آنکه از خودابوالعلا آنرا فرا گیرند، عین نوشته ناصرخسرو در سفرنامه چنین است:

«.... در آن شهر مردی بود که او را ابوالعلاء معری می‌گفتند. نابینا بود. و رئیس شهر، او بود. نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگزاران فراوان، و خود، همهٔ شهر اورا چون بندگان بودند. و خود طریق زهد پیش گرفته بود. گلیمی گسترده و در خانه نشسته ونیم من نان جوین را جیره کرده، جز آن هیچ نخورد. ومن این معنی شنیدم که در سرای باز نهاده است و نواب و ملازمان او کار شهر می‌سازند مگر به کلیات که رجوعی به اوکنند. و وی

نعمت خویش از هیچ کس دریغ ندارد و خودصائم الدهرُ قائم اللیل باشدو به هیچ شغل دنیا مشغول نشود. و این مرد در شعر و ادب به درجه‌ای است که افاضل شام و مغرب و عراق مقرند که در این عصر کسی به پایهٔ او نبوده است و نیست.»

«و کتابی ساخته، آن را الفصول و الغایات نام نهاده و سخنها آورده است مرموز، و مثلها به الفاظ فصیح و عجیب،که مردم بر آن واقف نمی‌شوند مگر بر بعضی .ندک، و آن کسی نیز که بر وی خواند. (یعنی و مگر آن کسی که کتاب رانزد ابوالعلا بخواند، که چنین کس بر آن واقف شود.) چنانکه او را تهمت کردند که تو این کتاب را به معارضهٔ قرآن کرده‌ای. (یعنی چون معنای کتاب او را بیشتر مردم فهم نمی‌کردند، می‌پنداشتند که معارضه با قرآن کرده و او را متهم می‌ساختند.) و پیوسته زیادت از دویست کس از اطراف آمده باشند و پیش او ادب و شعر خوانند....»

نکته شایان توجه این است که ایشان نوشته‌اند که ... «کتاب عظیم الفصول و الغایات را به معارضه با قرآن سرود و پرداخت.»

مثل این است که قرآن کتاب شعر است که معارضین قرآن، کتاب شعر در معارضه با آن سرایند در حالی که می‌دانیم که قرآن نه شعر است نه نثر، بلکه ترکیبی است مختلط از آن دو. به سخن دیگر، عبارات و آیات قرآن در محدوده قوافی و بحور تفعیلات و تقیدات شعری نیست و در عین حال مسجوع یعنی نثر مسجع هم نمی‌باشد ولی از امتیازات و محاسن یک نثر مسجع و شیوا خالی نیست. ازاینرو برای معارضه با قرآن نمی‌شود کتاب سرود، بلکه بایدمطابق روش قرآن کتاب کرد یا ساخت. اگر نویسندگان به دقت نوشته ناصرخسرو را خوانده بودند شاید مرتکب این اشتباه نمی‌شدند.

نویسندگان آنگاه ادامه می‌دهند که ابوالعلا در کتاب الفصول و الغایات با فصاحتی کم نظیر به اسب، ستاره و شب قسم می‌خورد، و اینسان به بیان عقاید خویش می‌پردازد:

اثنان اهل الارض ذوعقل بلا دین و آخر دین لاعقل له

(مردم زمین دو گروهند: دسته‌ای عقل دارند دین ندارند، و دسته‌ی دیگر دین دارند، عقل ندارند.)

شاهد مثالی که نویسندگان محترم ذکر کرده‌اند در حقیقت از کتاب «الفصول و الغایات» نیست، بلکه شعری از دیوان «لزوم مالایلزم» می‌باشد که هیچ ارتباطی به این کتاب ندارد. زیرا همانطوری که گفتیم کسانی که قصدشان معارضه با قرآن باشدبه روش

قرآن کتاب می‌سازند و شعر نمی‌سرایند.

و کتاب «الفصول و الغایات» ابوالعلاء نیز روی شباهت ظاهری اسلوبش با قرآن موجب این شبهه شده که بعضی که آن را نفهمیده‌اند تصور کنند که ابوالعلا آن را برای معارضه با قرآن ساخته است. برای روشن شدن مطلب قطعه‌ای از آن رانقل می‌کنیم تا خوانندگان ضمن آشنائی با سبک آن مشاهده کنند که چگونه از آن بوی کفر می‌آید!

«اقسم به خالق الخیل و الریح الهابه بلیل، بین الشرط و مطالع السهیل ان الکافر لطویل الویل و ان العمر لمکفوف الذیل اتق مدارج السیل وطایع التوبه من قبیل نتج و ما اخالک بناج.»

«یعنی سوگند می‌خورم به آفرینندهٔ اسبان و بادوزان در شب میان جویهای آب و مطلع‌های ستارهٔ سهیل که هر آینه عذاب کافر طولانی است ودامن عمر آدمی کوتاه است.

بپرهیز از جاهای سیل افتاده وتوبه کن تا نجات یابی در حالی که نیست ترا برادری نجات یابنده».

نویسندگان آنگاه اظهار داشته‌اند که «پس از المتنبی و ابونواس کمتر شاعری در دنیای عرب اینگونه موجز و در قالب کلمات قصار، فصاحت را برای خصومت با پندارهای عامه و خرافات قشریون به کار برده است.» البته ابوالعلاء با خرافات مبارزه کرده ولی از تک بیتی که ایشان نمونه آورده‌اند چنین مطلبی روشن نمی‌شود.

ایشان متنبی و ابونواس را دو شاعر آزاد و یله می‌دانند آنهم به این دلیل که «زن و اسب و شراب وشعر، غایت قصوای آمال آنان بود».

و ادامه می‌دهند «ابونواس در پرسه‌ها وعیاشی‌های هارون‌الرشید، در کوچه‌های بغداد، شرکت می‌کرد و برای هر دلقک و کنیزک و روسپی شعری می‌سرود.»

متوجه می‌شویم که شاعر آزاد از نظر نویسندگان محترم باید چگونه باشد:

باید برای زن و اسب و شراب و دلقک و کنیز و روسپی شعر بسراید و ابونواس شاعر آزاده است به این دلیل که در عیاشی‌های هارون‌الرشید در کوچه‌های بغداد شرکت می‌کند وگاه نیز به خاطر یک بیت شعر و قصیده دینارها و کنیزان از او صله می‌گیرد!

بنابراین معنی شاعر آزاد را هم فهمیدیم یعنی به جای آنکه شعر را برای بیان مقاصد عالی و افکار بزرگ انسانی وسیله قرار دهد از حقوق دردمندان دفاع کند، باید در

وصف زن و دلقک و روسپی به‌کار برد.

نویسندگان بعداً اظهار می‌دارند، «اگر بخواهیم اشعار کفرآمیز و مرتدانه او (= ابوالعلاء) را شماره کنیم، ممکن است نخست دچار وحشت شویم و سپس به شگفتی بیفتیم که چطور در دنیای اسلام با آن فضای گرم عصبیت، او جان به سلامت برده است.»

اگر منظور ایشان از فضای گرم عصبیت، فضای تنگ و بسته و مستبدانه که در این صورت دنیای عرب را با دنیای اسلام عوضی گرفته‌اند زیرا دنیای اسلام با چنین فضائی بیگانه است. دنیای اسلام دنیای آزادی عقیده و بیان به مفهوم واقعی کلمه است و شاهد زنده آن نیز رفتار حضرت علی(ع) با خوارج نهروان است. حضرت علی در برابر خوارج، این قشر متعصب، و گمراه که به او اهانت می‌کردند و خیانت می‌نمودند و حتی تهمت کفر به آن حضرت می‌بستند نه تنها به خشونت متوسل نشد بلکه حتی حقوق یک نفرشان راهم از بیت‌المال قطع نکرد و این است دنیای اسلام، دنیای آزادی مطلق عقیده و بیان.

ولی علت اینکه ابوالعلاء معری جان به سلامت برد آن است که وی به اصول و فروع اسلامی معتقد و مومن بود، نسبت به درماندگان با عطوفت رفتار می‌کرد اموالش را وقف مستمندان می‌نمود اما چون بهرحال نابینا بود با داشتن آنهمه نبوغ علمی ازاین دنیای تیره و تاریک خود رنج می‌برد و همه جهان را تیره و تار تصور می‌کرد. و بدبینی او نیز از همین جا مایه می‌گرفت به قول مولوی:

پیش چشمت داشتی شیشه کبود　　زان سبب دنیا کبودت می‌نمود

از اینرو گاهی از شدت رنج و ناراحتی به زمین و زمان ناسزا می‌گفت و در عین حال هنگامی که حالش مساعد می‌شد اشعاری می‌سرود که مبین روح ایمان و علو طبع او بود و ما برای نمونه چندبیت از این اشعار را در زیر می‌آوریم:

ایمان به خدا:

*** به وحدانیة العلام دنا　　فذرنی اقطع الایّام وحدی**

(به یگانگی خدای دانا اعتراف کرده‌ام، مرا رهاکن تا در روزگار تنها بسر برم.)

*** اقر بأن لی رَباً قدیراً　　ولا القی بدائعه بجحد**

(اعتراف می‌کنم که مرا آفریدگاری است توانا و بدایع آفرینش او را منکر نخواهم شد.)

* فلانتر کن ورعاً فی‌الحیاة وادّ الي ربک المـــــفترض

(در زندگی پارسایی را از دست مده و فرائض آفریدگارت را به جای آور.)

مدح و ثنای پیغمبر اسلام.

* دعاکم للی خیرالامـور مـحمد و لیس العوالی فی القناکالسوافل

(محمد شما را به بهترین اعمال دعوت کرد ولی سرنیزه مانند تَه آن نیست.)

* حداکم علی تعظیم من خلق الضحی و شهب الدجی مـن طـالعات وافـاول

و شما را به بزرگداشت آفریدگار روز و ستارگان پیدا وناپیدای شب فراخواند.)

وحشت علی تطهیر جسم و ملبس و عاقب فی قذف النساء الغوافسل

(شما را به پاکیزه داشتن بدن و لباس وادار کرد و ازتهمت به زنان عفیف بـرحـذر داشت.)

* و حرم خمر؛ خلتالباب شـربها من الطیش الباب النعام الجوافل

(و حرام کرد شرابی راکه نوشندگان آن رامـانند شترمرغ گـریزپا درجست و خـیز می‌بینی).

* فصلی علیه الله ماذر شـارق و مافت مسکاً ذکره فی المحافل

(درود خدا بر او،مادامی که خورشید طلوع می‌کند و مشک بو می‌دهد نـام او در محافل پایدار است.)

* وان لحق الاسلام خطب یغضه فما وجدت مـثلا له نـفس واجـد

(اگر به اسلام مصیبتی وارد آید محمد(ص) ناراحت می‌شود. من انسانی مانند او که دارای چنین عواطفی باشد ندیده‌ام.)

انجام فرائض اسلامی

* خذوا سیری فهن لکم صلاح و صـــلوا فـی حـیاتکم و زکـوا

(مذهب مرا انتخاب کنید که به صلاح شماست، در زندگی نماز بخوانـید و زکـات بدهید.)

ایمان به قیامت

* رب الفنی حره‌الندامه فی العقبی فـــــانی مـــحالف النـــدم

(خدایا مرا از حسرت و پشیمانی روز قیامت در امان بدار که قرین ندامتم.)

***فاحسن الی من شئت فی الارض اواسی فانک تجزی حدوک النعل بالنعل**

(در دنیا به هرکس می‌خواهی بدی با خوبی کن ولی بدان که هر عملی را پاداشی در پی است.)

با اینحال ابوالعلا از زهد خشک روی گردان بود و اسلام را به معنی واقعی آن طالب بود از اینرو گوید:

*** الدین انصافک الاقوامَ کُلّهم وایدین لآبی الحق ان وجا؟**

(دین عبارت است از خوشرفتاری با تمام مردم کسی که منکر حق است چه دینی دارد؟)

*** تسیر الی البیت الحرام تنکساً ویشکوک جار بائس و خدین!**

(برای عبادت به جانب کعبه می‌روی در حالی که همسایهٔ فقیر و رفیقت از تو شکایت می‌کند.)

آیا می‌توان چنین مرد متفکر و روشن ضمیر، با تقوائی را تنها به سبب چند شعر که ناشی از عقده‌های روانی و بدبینی‌اش از جهان است زندیق پنداشت و به دست دژخیم سپرد؟در حالی که اگر ابوالعلاء به قول نویسندگان کافر و زندیق هم بوده باشد در منطق اسلام آزاد است و کسی نمی‌تواند کاری به کارش داشته باشد چراکه قرآن فرموده است: «لیس علی الاعمی حرج».

نویسندگان آنگاه به مرگ ابوالعلا اشاره کرده می‌نویسند: «... ۸۴ تن از شاعران بر جنازه‌اش و در مرگش مرثیه خواندند این گواه آن است که شاعر عرب از بسیاری خطاها مبراست. کمتر کافر و زندیقی را این چنین با احترام و سپاس به خاک سپرده‌اند.»

نمی‌دانیم منظور ایشان از اینکه شاعر عرب از بسیاری خطاها مبراست چیست؟به‌کار بردن کلمه مبرا در این جمله این معنی را می‌رساند که شاعر عرب از بسیاری گناهها و خطاها پاک و برکنار است یعنی اگر قتل هم کرد، قاتل نیست!

لابد مقصودشان این است که گناه شاعر را چندان به حساب نمی‌آورند.

آنگاه عقیده ابوالعلا را در باب ازدواج عنوان کرده و انزجار اورا از این کار خاطرنشان نموده و او را در این مورد با بودا وشوپنهاور همفکر دانسته‌اند. و یک مرتبه نوشته‌اند که:

«متنبی و ابونواس که شعارشان مصراع «الماء والخضراء و الوجه الحسن» بود، از ابوالعلا زیرک‌تر بودند. درکوچه و پس کوچه‌های باریک بغداد، میخانه روسپی‌خانه‌ای نبود که از چشم تیز و هیز این دورند کهنه‌کار پنهان ماند. جمال کنیزکان و گاه پسران خوبروی، قریحه‌ی شاعری را در آنان قوت می‌داد، و آنچه را که نیروی شهوت از کفشان می‌ربود، با تغذیه‌ای از شراب و خرما جبران می‌کردند...»

نمی‌دانیم که شهوترانی متنبی و ابونواس در اینجا چه ربطی به ابوالعلای زهد پیشه وگوشه‌گیر ونابینا دارد. لابد نویسندگان می‌خواهند بگویند که در این دنیا عاقل کسی است که ازدواج نکند. شاعر آزاد کسی است که برای اسب و دلقک و روسپی و شراب شعر بسراید و زیرک کسی است که از رفتن به میخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها غفلت نکندو اگر طبع شعر هم دارد قریحه شاعری خودرا با جمال کنیزکان و پسران خوبروی تقویت کند و در صورت از دست دادن نیرویش به سبب افراط در شهوترانی، با شراب جبران مافات کند.

نوشته‌اند:«عرب زن و اسبش را نمی‌بخشد و هر دو را تازیانه می‌زند لیکن از خطای شاعر درمی‌گذرد.» این سخن ایشان حتی در مورد شعرای جاهلیت هم صادق نیست چه رسد به دوره اسلامی که قرآن و پیغمبر اکرم با انتقاد شدید ازشعر وشاعران اعتبار آنان را برای همیشه سست کرد. قرآن با ذکر: والشعرا، یتبعهم الغاوون (شعراء راگمراهان دنبال می‌کنند) و پیغمبر اسلام باگفتن لیمتلی قلب الرجل قیحاً خیر من ان یکون شعراً (دل مرد پر از چرک باشد بهتر که پر از شعر).

شعر و شاعران (البته شاعرانی که احساس مسئولیت نمی‌کنند) را چنان کوبیدند که تاب مقاومت نیاوردند.

وانگهی مگر بشاربن برد شاعری که به عربی شعر می‌سرود به قتل نرساندند؟ و یا ابوالعتاهیهٔ شاعر رابه علت اشعارش به زندقه متهم نکردند وبه زندانش نیفکندند؟ پس از ذکر مطالبی بحث معری راکنارگذاشته به سراغ خیام رفته‌اند.

نظر ارنست رنان را درباره خیام ساختگی، ازکتاب پانزده گفتار مجتبی مینوی نقل کرده‌اند البته بدون ذکر ماخذ. ولی نکته اصلی این قول را ملتفت نشده‌اند منقد خبیر و تیزبین فرانسوی به خوبی از ماهیت رباعیات فیتزجرالد (نه خیامی) آگاهی داشت و خوب می‌دانست که خیامی که نظامی عروضی او را وصف کرده منزه از آن است که این

رباعیات حاصل طبع او باشد. اماعلت تعجب او از این جهت است که چگونه ایرانیان مسلمان که خود را پیروان قرآن می‌شمارند اجازه ترویج این رباعیات را می‌دهند، که حتی نظیرش در مغرب زمین بی‌بند و بار هم یافت نمی‌شود.

بعد خیام را شاعر و اندیشگری آزاده و آریائی معرفی کرده‌اند که «در خرم‌ترین خطه این سامان (= ایران)، یعنی خراسان می‌زیست» ولی شایدمنظورشان این است که نیشابور خرم‌ترین نقطه خراسان است. و درباره عصر خیام نوشته‌اند که «درعصری که از هر صد شاعر و عالمش، نود و نه تن صوفی و خراباتی و وارسته از جهان بودند» لابد نویسندگان محترم، عصر خیام یعنی دوره سلجوقیان را با عصر مغول اشتباه گرفته‌اند درحالی که حتی در عصر مغول هم از صدشاعر و عالم، ۹۹ تن صوفی و خراباتی وغیره نبوده‌اند.

سپس مطالبی پیش می‌کشند دایر بر اینکه خیام با صوفیه میانه خوشی نداشت وتنها اهل استدلال بود یکجا می‌نویسند: «علم برهانی را با الهامات روحانی معاوضه نکرد» و درجای دیگر:

«خیام با لجاجت روی دنیای مادی و محسوس انگشت می‌گذارد. به همین دلیل او از آغاز در محافل صوفیه به عنوان یک مرتد محکوم بوده است...» درحالیکه اثر فلسفی خیام در علم کاینات عکس این گفته را ثابت می‌کند و خیام با اینکه ریاضیدان و فیلسوف برجسته‌ای است پای استدلال را در شناخت خدا چو بین می‌داند و همانند پاسکال شناخت خدا را از طریق صوفیه که متکی به کشف و شهود است بر طریق فیلسوفان ترجیح می‌دهد و آن را بهترین راه شناسائی خدا می‌داند و چنین توضیح می‌دهد:

«... ایشان (= صوفیان) به فکر و اندیشه طلب معرفت نکردند بلکه به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیئت بدنی منزه کردند، چون آن جوهر صاف گشت و در مقابله ملکوت افتاد، صورتهای آن به حقیقت در آن جایگاه پیدا شود، چه معلوم بنده است که هیچ کمالی بهتر از حضرت خداوند نیست و آن جایگاه، منع و حجاب نیست به کس. هر آنچه آدمی را هست از جهت کدورت طبیعت باشد، چه اگر حجاب زایل شود و حایل و مانع دور گردد حقایق چیزها چنانک باشد ظاهر و معلوم شود و سید کاینات بدین اشارت کرده است وگفته: ان لربکم فی ایام دهر کم نفحات الا فتعر ضوالها...»

تنها سند موجودی که آشنائی خیام را با آثار ابوالعلای معری ثابت می‌کند نوشته زمخشری نحوی و متکلم بزرگ اسلام است در کتاب الزاجر للصغار عن معارضه الکبار.

زمخشری در این کتاب پس از شرح ملاقات خود باخیام،و سئوال خیام از او وجواب او به خیام چنین نوشته است:

«.... قعد ینشد فی المجلس الفریدی عینیه ابی العلاء:

نبی من الغربان لیس علی شرع یخبرنا ان الشعوب الی صدع...»

«یعنی خیام نشسته بود در مجلس فریدی وقصیده عینیهٔ ابوالعلا را می‌خواند که مطلع آن این است:

نبی من الغربان... تا آخر.»

اما نویسندگان مقاله کشف تازه‌ای کرده‌اند و آن اینکه به ملاقات بیهقی و خیام اشارت کرده نوشته‌اند: «گویا پدر بیهقی تعمداً از خیام می‌خواسته که پسرش را از هر جهت بیازماید خیام نیز معنی یک بیت از اشعار ابوالعلا را از بیهقی جوان می‌پرسدبیهقی شعر را به درستی معنا می‌کند و لبخندخیام، به نشانه رضایت چهره‌ی عبوسش را می‌گشاید نتیجه‌ی این ماجرا آنکه خیام با اشعار ابوالعلا شاعر،عاصی، آزاده و معترض عرب به خوبی آشنایی داشته و حتی پاره‌ای از اشعار او را از حفظ می‌دانسته...»

برای اثبات غیرقابل توجیه بودن این نظر عین نوشته بیهقی را نقل می‌کنیم. او گوید:

«...و قد دخلت علی الامام فی خدمة والدی (رحمه الله) فی سنه سبع و خمسمائه فسألنی عن بیت فی الحماسه و هو: ولایرعون اکناف الهوینا اداحلوا و الاروض الهدون فقلت: الهوینا تصغیر لاتکبیرله کالثریا والحمیا و الشاعر یشیرالی عز هؤلاء...»

در ترجمه فارسی قدیم تتمهٔ صوان الحکمه بیهقی این مطلب چنین آمده است:

«... در خدمت امام، پدرم،به مجلس امام عمر درآمدم در سنه سبع و خمسائه، پس از من معنی بیتی از حماسه پرسید وآن این است شعر:

ولایرعون اکنافالهوینا اذا حلوا والاروض الهدون

گفتم: هوینا تصغیری است که اسم مکبرندارد همچنانکه ثریا وحمیا و شاعر اشارت کرده است به عز آن طایفه...»

و ملاحظه می‌کنیم که نه تنها اسمی از ابوالعلا به میان نیامده است. بلکه به لبخندخیام نیز اشاره‌ای نشده است.

نویسندگان اعلام کرده‌اند «خیام با پیروی از روش فیلسوفانه به زناشوئی تن درنداد.» آیا در عصری که آخرین نظریات علمی دربارهٔ نحوه ترکیب اتم به اتفاق جمهور علما هنوز از مرحله احتمال ضعیف تجاوز نکرده است، می‌توان به احتمال قریب به یقین، ادعا کرد که خیامی که هشت قرن پیش می‌زیسته است ازدواج نکرده است آن هم نه به استناد ماخذ تاریخی، بلکه تنها به کمک حدس و گمان!

یک نکته دیگر این مقاله، جمع نقیضین است. نویسندگان از طرفی به استناد اشعار عربی و یک رباعی فارسی خیام، او را دارای روح قناعت و مناعت دانسته‌اند که برای امرار معاش به نیم نانی قناعت می‌کرده است از سوی دیگر نوشته‌اند که خیام برخلاف ابوالعلای معری نه تنها گیاهخوار نیست،بلکه خیلی هم خوش خوراک است:

گر دست دهد ز مغز گندم نانی وز می دو منی،ز گوسپندی رانی

و «کافی است نگاهی به صفحات نوروزنامه او بیفکنیم،تا بدانیم که او یک فصل مستقل را به سفره و خوان در ضیافت‌های ایرانی اختصاص داده و از آن به عنوان سنت یاد کرده و حتی با گوشت حیوانات شکاری و شرابهای رنگین و گوارا وشیرینی‌ها و حلواهای خوش طعم و عطرآگین ارتزاق می‌کند.»

نمی‌دانیم که چگونه توانسته‌اند این دو ضد را با هم جمع کنند: خیام قانع به نیم نان و خیام خوش خوراکی که حتی خلفای ستمگر عباسی را به خاطر تکلف و دست و دل بازی در گستردن سفره‌های رنگین می‌ستاید.

این اجتماع ضدین درباره خیام تازگی ندارد بلکه اشخاص دیگری نیز قبلا چنین کرده‌اند بدین معنی که از طرفی به استناد رسایل فلسفی خیام او را طرفدار مذهب اختیار دانسته‌اند و در همان حال به استناد رباعیات مبتذل منسوب به او جبری مذهبش شمرده‌اند. و یا به استناد آثار علمی و فلسفی‌اش خداشناس و باتقوایش معرفی کرده‌اند و در عین حال به استناد رباعیات منحول مبتذل، او را زندیق ولامذهب شمرده‌اند وادعا کرده‌اند که اساس فلسفه‌های ماتریالیستی یعنی اتومانیزم (Automatisme) و پاگانیزم (Paganisme) و نیهلیسم (Nihilisme) و موبیلیزم (Moblisme) و غیره را می‌توان در رباعیات خیام پیدا کرد.

نویسندگان سپس به تلاش بی‌فایده‌ای در انتساب رساله نوروزنامه به خیام پرداخته‌اند و نوشته‌اند «حتی در همین اثر (= نوروزنامه) فصلی مشبع رابه اندر یاد کردن شراب

اختصاص داده و طی آن مانند یک طبیب آن را می‌ستاید».

با نامهای اطبای بزرگی چون ابن‌سینا، زکریای رازی، بقراط و دیگران تاکیدمی‌کند که شراب به ویژه شرابی که آفتاب پرورده باشد، تمامی غمهای بشری رامی‌زداید. و خلاصه سیمای راستین همان خیامی که ما درجستجوی آن هستیم، در خلال صفحات نوروزنامه می‌درخشد.»

از اینجا نتیجه می‌شود که خیام در طبابت هم تبحر داشته که خواص طبی شراب را متذکر شده است مخصوصا شرابی که چنین و چنان باشد. ولی متاسفانه تذکره‌نویسان مغرض! به مهارت طبی او اشاره نکرده‌اند! اما خیام راستین ایشان که مولف نوروزنامه بوده در حقیقت یک شخص دروغگو و شیاد بوده است زیرا هیچ وجدان آگاه،و بصیر ومسئول، هیچ پزشک عالم و راستگو شرب شراب را برای انسان مفید ندانسته است. از قدیمترین اثر باستانی‌یافت‌شده‌مربوط به شش هزار و پانصد سال پیش تا آثار علمی عصر حاضر، شراب به عنوان عامل بدبختی انسان یاد شده است و همه علما وپزشکان عالم و انسان دوست، شراب را به بدترین دشمن روح و جسم انسان و اجتماع دانسته‌اند و این سم مهلک را تنها وسیله نابسامانی جوامع انسانی معرفی کرده‌اند آمارکتابها و مقاله‌هائی که بر ضد این «ماده‌کثیف» حتی در مغرب زمین نوشته شده بیرون از شمار است.

اما دروغ‌پردازی مولف نوروزنامه آن زمان آشکار می‌شود که از قول محمد زکریای رازی نیز به خواص شراب اشاره می‌کندو آن را برای انسان مفید می‌داند. درحالی که محمدزکریای رازی درکتاب الطب الروحانی، خود درباره شراب و شرابخواری چنین نوشته است:

«اعتیاد به شرابخواری و پیاپی مست شدن یکی از عوارض بسیار بدی است که مبتلای به آن را به بدبختیها و بلاها و بیماریهای گوناگون گرفتار می‌کند. و این بدان جهت است که افراط در شرابخواری آدمی را در معرض سکته و اختناق و پر شدن بطن قلب که سبب مرگ ناگهانی می‌شود و پاره شدن شریانها دماغ وسکندری خوردن و در چاه و چاله افتادن قرار می‌دهد، و نیز سبب پیدا شدن تبهای گرم و ورمهای خونی و صفرایی در احشاء و اندامهای اصلی بدن و رعشه است، خاصه اگر شخص سستی اعصاب نیز داشته باشد. گذشته از اینها،مایهٔ کاهش عقلی و پرده دری و فاش کردن راز و ناتوانی بر دریافت تمام مطالب دینی و دنیایی می‌شود، وچنان است که آدمی در بند آرزویی نمی‌افتد و

آنچه آرزو می‌کند که به آن دسترس ندارد، و پیوسته فرومانده و فرومایه می‌ماند. و دربارهٔ چنین کسی است که شاعر چنین گفته است:

متی تدرک الخیرات أوتستطیعها ولو کانت الخیرات منک علی شبر

اذا بتسکراناً و اصبحت مثقلا خمارا و عاودت الشراب مع الظهر؟

اگر شب را به مستی صبح کنی و بامداد سنگین و مخمور برخیزی، و چون نیمروز شود شرابخواری را از سر گیری، چه امید آن داری که به نیکیها برسی یا نیکی از تو برآید، حتی اگر فاصلهٔ این نیکیها با تو به اندازهٔ وجبی باشد؟

کوتاه سخن آنکه شراب بزرگترین مایهٔ هوای نفس و بزرگترین آفت خرد است،و این بدان جهت است که به دو نفس شهوانی وغضبی نیرو می‌بخشد و بر قوت آنها می‌افزاید، و چنان می‌شود که سخت از او می‌خواهند که به هرچه دلخواهشان است مبادرت ورزد، و نفس ناطقه را چندان سست می‌کند و نیروهای آن را از کار می‌اندازد که گویی از به کار بردن فکر و عقل بازمی‌ماند، و با شتاب تصمیم می‌گیرد،و پیش از آنکه همت بر کاری استوار کند بدان کار می‌پردازد. و چنان آسان زمام وی به دست نفس شهوانی می‌افتد که به هیچ روی در بازداشتن آن نمی‌کوشد و از آن ناخرسند می‌شود، و این خوداز دست دادن عقل و درآمدن در جهان چارپایان است.

از این رو بر مرد خردمند واجب است که از آن دوری جوید و آنچه را دربارهٔ آن گفتیم در حق آن بازشناسد و از آن همچون از کسی پرهیز کند که در بند دزدیدن بهترین و گرانبهاترین دارایی او است. پس اگر به اندکی از آن دست دراز می‌کند، باید درحالی باشد که جانش از اندیشه و اندوه لبریز شده و بار آنها سخت بر دوشش سنگینی می‌کند....»

نویسندگان آنگاه ازگفته علی دشتی که این رساله را اثر یک زردشتی دانسته‌اند، ابراز شگفتی کرده‌اند و نوشته‌اند: «حال بگذریم از اینکه تنها نسخه‌ی خطی موجود نوروزنامه در کتابخانه برلین با صراحت به نام خیام اشارت رفته است...»

ایشان از این مطلب غافل بوده‌اند که نویسنده خودش برای پیشبرد اهدافش نام خیام بزرگ را دستاویز قرار داده وبه عنوان مولف این رساله جعل کرده است نه کاتب.

و بعد نوشته‌اند: «کدامین زردشتی رساله‌ای می‌نویسد که در خلال آن اینهمه ابیات و امثال عربی گنجانده باشد.» مثل این که یک نفر زردشتی نبایستی با ادبیات و امثال عربی

آشنا باشد. آیا مهیار دیلمی نمی‌تواند گفته این نویسندگان را نقض کند و او درعین حال که زردشتی بود با زبان و ادبیات عربی به خوبی آشنایی داشت و پس از آنکه در شعر عرب شهرت فراوان یافت به دست سیدرضی اسلام آورد.

باز می‌پرسند چرا در آغاز رساله کلام بسم الله الرحمن الرحیم و جمله درود بر پیامبران او از آدم صفی تا محمد عربی نوشته شده؟ ترس وتقیه؟

جواب این سؤال واضح است، کسی که بخواهد رساله‌ای را به نام خیام مسلمان جعل کند قطعا مطابق روش مسلمانان عمل می‌کند و نمی‌نویسد: به نام اهورامزدا و درودبر مانی و مزدک و زردشت. با این حال ما نمی‌گوئیم که مولف رساله حتما زردشتی بوده، زردشتی بوده یامسلمان کاری نداریم، بلکه می‌گوئیم که نویسنده این رساله هرکس می‌تواند باشد به جز خیام حکیم و ریاضیدان.

بعد می‌نویسد «خوبتر است بگوئیم که این رساله را یک زردشتی ننوشته، بلکه یک ایرانی گوهرین و نژاده قلم زده که خواه ناخواه از نظر تاریخی، یک ایران زرتشت کیش را سزاوار اعتقاد و احترام می‌دانسته است.» به عقیده نویسندگان، زردشتی نمی‌تواند ایرانی گوهرین و نژاده باشد. اگر قول ایشان را قبول کنیم باید بگوئیم که زردشتیان ایران که از دیرباز در ایران بوده‌اند، در حقیقت ایرانی گوهرین و نژاده نیستند. اما سئوال پروفسورمینورسکی راکه می‌پرسد «اگر نوروزنامه را همان خیام منجم معروف نوشته، چرا وقتی موضوع زیج ملکشاهی و رصدخانه‌ی آن دوره را مطرح می‌کند. اسمی از خود نمی‌آورد و فقط می‌نویسد: «حکماء عصر از خراسان بیاوردند» و طوری سخن می‌گوید که گویی او اصلا در جنبش علمی برای تدوین تقویم جلالی نقشی نداشته در حالیکه بنا به قول صریح این اثر می‌دانیم که خیام یکی از هشت دانشمند و ریاضی‌دانی بوده که در تدوین تقویم جلالی نقش حساسی به عهده داشته است.» به این ترتیب پاسخ داده‌اند که «خیام در نوروزنامه آنسان که از نام رساله پیداست خواسته با یک نثر ساده و ادبی از نوروز و ملحقات این سنت بزرگ ایرانی که بی‌تردید مهمترین سنت به شمار می‌آید به عظمت یادکند به همین دلیل در نوروزنامه دیگر مسائل علمی و نجومی مطرح نیست که خیام به شرح جزئیات آن بپردازد....»

شگفتا که خیام ریاضیدان و منجم در امری که مربوط به ریاضی و نجوم است مطلب را به سکوت برگزار می‌کند و از شرح جزئیات خودداری می‌نماید ولی در رشته‌ای مانند

طب که در آن تبحر ندارد وارد می‌شود و از خواص طبی شراب به قول نویسندگان بسان پزشکی مبالغه و اغراق می‌کند و این چنین درباره آن داد سخن می‌دهد!

باز می‌نویسند: «بگذریم از اینکه استاد ملک الشعرای بهار که در سبک‌شناسی پژوهش و نگارشی سترگ دارد، و علامه محمدقزوینی استاد مسلم و محقق عالیقدر، و بالاخره استاد مجتبی مینوی این بزرگ فرزانه‌ی معاصر، هر سه نوروزنامه را اثر مسلم خیام دانسته‌اند.»

یعنی چون این اساتید و فرزانگان به قول ایشان این رساله را از خیام دانسته‌اند ما هم باید کورکورانه از آنها تبعیت کنیم به قول سعدی:

اگر او روز راگوید شب است این ببایدگفت: «اینک ماه و پروین»

نویسندگان با ذکر چند رباعی مبتذل و منسوب به خیام، هم خیام و هم معری را زندیق و نیهلیست و پوچ‌گرا دانسته‌اند و سپس نوشته‌اند که معری زاهدانه زندگی می‌کرده و شراب نمی‌نوشیده ولی خیام برعکس و ادامه می‌دهند که: «باب شراب نوروزنامه را پیشاپیش برگشودیم که آن صفحات درخشان، گواه یک چیز است: «هیچ چیز در تن آدمی نافع‌تر از شراب نیست خاصه شراب انگوری تلخ و صافی که غم را ببرد و دل خرم کند. همینجاست که کوزه با او به نجوا و درددل می‌آید:...

«لب بر لب من نهاد و می‌گفت به راز می‌خور که بدین جهان نمی‌آیی باز.»

نویسندگان با استشهاد به این صفحات نوروزنامه در باب شراب و به تعبیر ایشان صفحات درخشان علت پافشاری دست‌های مرموز را در انتساب این رساله به خیام آشکار نموده‌اند، زیرا آنها که رباعیات مبتذل و عاصیانه خیام را رواج داده‌اند و در انتساب رساله نوروزنامه به خیام اصرار کرده‌اند، با تدبیرتر بوده و بی‌گدار به آب نمی‌زده‌اند و انگشت روی نقطه اصلی نمی‌گذاشتند، اما از مثالی که ایشان برای محاسن نوروزنامه آورده‌اند و آن را دلیل اصلی طبع خیام دانسته‌اند ناگهان معلوم شد که دشمنان حکیم نیشابور هم از همین فصل مربوط به شراب نوروزنامه و نیز رباعیات رندانه خوششان می‌آمده که در انتساب آنها به خیام از هیچ کوششی فروگذاری نکرده‌اند. ولی رعایت مصالح خاص اقتضا می‌کرده که خیام را از فصل شراب نوروزنامه مورد تحسین قرار ندهند و به جنبه‌های دیگر بپردازند. حال برای آنکه چهره واقعی خیام را تصویر کنیم و نشان دهیم که خیام واقعا چگونه بوده است نگاهی به منابع تاریخی و آثار علمی و فلسفی خیام می‌کنیم.

ایمان به خدا

علی‌بن زید بیهقی به نقل از امام محمد بغدادی واپسین لحظات زندگی خیام را چنین شرح می‌دهد:

«حکیم، الهیات شفا را مطالعه می‌کرد. چون به فصل واحد و کثیر رسید، خلالی میان کتاب گذاشت و گفت جماعت را بخوان تا وصیت کنم. چون اصحاب گرد آمدند. وصیت کرد و به نماز برخاست. دیگر چیزی نخورد و نیاشامید تا نماز خفتن بگزاشت و به سجده رفت چنین گفت:

اللهم انی عرفتک علی مبلغ امکانی فاغفرلی فان معرفتی ایاک و سیلتی الیک.

و جان به جان آفرین سپرد.

لزوم تحصیل علوم دینی

حکیم بزرگوار نیشابور با آنکه درزمره بزرگترین ریاضیدانان اسلامی است با اینحال در مقدمه یکی از نفیس‌ترین آثار خودکه در عین حال از شاهکارهای علمی اسلامی به شمار است، یعنی:

«رساله فی شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس.» باز هم به شناخت خدا فکر می‌کند و تحصیل علوم دینی را برای هر پژوهنده لازم و ضروری می‌شمارد و می‌گوید:

«ستایش خدای راکه خداوند رحمت و نعمت است و درود بر بندگان برگزیده‌اش بخصوص سید پیغامبران محمدمصطفی و پاکان خاندان او همگان. همانا تحقیق در علوم و تحصیل دانش‌ها با دلیل و برهان حقیقی برکسانی که طالب نجات وجویای سعادت ابدی باشند ازجملهٔ فرایض و واجبات است خصوصا علوم کلی برهانی قانونی که وسیلهٔ تحقیق در معاد و اثبات و بقاء نفس و تحصیل اوصاف واجب‌الوجود است تعالی شأنه و همچنین وسیلهٔ تحقیق است برای اوصاف فرشتگان و ترتیب آفرینش و اثبات نبوت حضرت سیدالمرسلین که مابین خلایق به اطاعت مخصوص باشد و احکام امر و نهی او راکه از طرف خداست گردن نهند؛ تحصیل آن علوم و درک این حقایق تا آن حدکه در حوصلهٔ قدرت و طاقت بشری باشد لازم و حتمی است...»

بحث دربارهٔ رسائل فلسفی و نیز اشعارعربی و رباعیات اصیل خیام که همگی حاکی از روح ایمان او است از حوصله این مقال خارج است، و همه اینها سند زنده‌ای برای

رسوائی معاندان است زیرا چنین مردی هیچگاه خلاف ادعای خود خطاکار و شیدائی از آب درنمی‌آید و طبل بیعاری را به صدا درنمی‌آورد زیرا مردم را بر خود می‌شوراند و خشم زمان او را در کام خود فرو می‌برد.

آیا سزاوار است از روی بی‌خردی و نادانی به علل جریانهائی نامرئی سیاسی این مرد بزرگ را برای تأمین آرزوها و مطامع بیگانگان که همهٔ مقدسات ما را از طریق فریبکاری می‌خواهند لجن مال کنند رند خراباتی و مست دائم بشناسیم و او را از مقام بلندی که در علم و حکمت و نجوم داشته است سقوط داده اجازه دهیم که میکده‌ها و مجامع آلوده به هوسرانیها به نام او خودنمائی کنند و در اوراق رنگین او را در آغوش زیبارویان و بساط گناهکاران جلوه دهند؟!...

خیر، یک ملت زنده اجازه نخواهد داد که مقدسات او آلت لهو و لعب و طرب و پلیدیهای اخلاقی خودی و بیگانه شود و خیام حکیم در فیلم‌های سینما، روزگار خود را بسان کازانوای معروف یا راسپوتین بگذراند. آنکه در رساله‌های جوابیهٔ خود حکمت باریتعالی را در خلقت عالم و انسان و تکلیف مردم را در برابر خالق با عالیترین دقایق فلسفی دلچسب و روح پرور بیان می‌کند و مصادر خیر و شر را از هم جدا می‌سازد و در علم کلی داد سخن می‌دهد و به نظام عالم و وجود اعتقاد دارد و مبداء و معاد را می‌شناسد این رباعی گفتهٔ او نیست:

گویند ترا بهشت با حور خوش است — من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار — کاواز دهل شنیدن از دور خوش است!

یا:

تا بتوانی تو خدمت رندان کن — بنیاد نماز و روزه را ویران کن
بشنو سخن راست ز عمر خیّامی — می میخور و ره میزن و احسان می‌کن!

این افکار از دماغ یک قلندر حشیشی، رند خراباتی که بخورد هرچه در میان آید و بگوید هرچه بر زبان آید تراوش می‌کند، و انتساب این آثار به نصرةالدین عمربن ابراهیم خیام نیشابوری ظلم تاریخ و ستمکاریهای سیاستهای مخرب است.

۱ـ ناصرخسرو قبادیانی، سفرنامه، به کوشش دکترنادر وزین‌پور. تهران ۱۳۵۰ هـ ش: ۱۴

۲ـ همه این اشعار و ترجمه فارسی آنها را از کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره نوشته عمرفروخ ترجمهٔ حسین خدیو جم چاپ تهران ۱۳۴۲ هش اقتباس کرده‌ایم.

۳ـ کلیات آثار پارسی حکیم عمرخیام:

به اهتمام محمد عباسی. ص ۴۰۴ ـ ۴۰۵ همچنین رجوع شود به:

J.Rypka, History of Iranian Lit.

Engl. trans. by P.Van Popta - Hope, Holland 1968 p.192.

۴ـ بدیع‌الزمان فروزانفر «قدیم‌ترین اطلاع از زندگانی خیام».

مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع‌الزمان فروزانفر

تهران ۱۳۵۱ هـ ش: ۲۶۷

۵ـ علی‌بن زید بیهقی، تتمه صوان الحکمه لاهور ۱۳۵۱ هـ: ۱۶

۶ـ دره الاخبار و لمعه الانوار تهران ۱۳۱۸ هش: ۷۲

۷ـ «نخستین سند در تاریخ بشری در نهی مسکرات مربوط به ۶۵۰۰ سال پیش» دانشمند شماره ۱۹:۱۴۱

۸ـ سیدحسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام تهران ۱۳۵۰ هش: ۲۱۴ ـ ۲۱۵

۹ـ علی دشتی، دمی با خیام، تهران ۱۳۴۴ هش ۷۳ مقایسه شود با،

علی‌بن زید بیهقی، تتمه صوان الحکمه، لاهور ۱۳۵۱ هـ: ۱۱۶ ـ ۱۱۷

۱۰ـ جلال‌الدین همایی، خیامی‌نامه تهران ۱۳۴۶ هش: ۲۲۵ ـ ۲۲۶

۱۱ـ محمد جناب‌زاده «خیام و پیرایه‌هایی که به او بسته‌اند» در کتاب:

استفادهٔ دانشمندان مغرب زمین از جبر و مقابله خیام

نگارش: دکترجلال مصطفوی، تهران ۱۳۳۹ هش: ۱۳۶ ـ ۱۳۷

فصل ۲۱

نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلاء

«نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلاء که در این صفحات چاپ می‌شود فصلی است از کتاب «نگاهی به خیام» که قرار است به زودی از طرف مؤسسهٔ امیرکبیر منتشر شود. رودکی این فصل را بی‌آن که هیچگونه نظر خاصی - اعم از مثبت و منفی - دربارهٔ موضوعات طرح شده داشته باشد چاپ می‌کند. بی‌گمان نظرات خوانندگان در این باره - مانند هر تحقیق دیگری که از سلیقه‌های شخصی نمی‌تواند به دور بماند - متفاوت خواهد بود. بدیهی است که صفحات رودکی به روی اظهارنظرهای مخالف با این نوشته نیز گشوده خواهد بود.»

کمتر شاعری در جهان همچون ابوالعلای معری، تصویری اینگونه زشت و سیاه از زندگی رسم کرده است. او از همان آغاز محکوم به بدبینی بود، چراکه در معره، بیست میلی حلب، با دو چشم باز به دنیا آمد، لیک به زودی آبله پرده‌ای همیشگی بر دو چشمش فروکشیدو هنوز جهان را نظاره نکرده بود که محروم از دیدن شد. ناصرخسرو در سفرنامه‌اش تصریح می‌کند که چون به معره رسید، ابوالعلاء هنوز حیات داشته و با آنکه نابینا بوده، با بندگان و غلامان بسیار، بر شهر ریاست معنوی می‌کرده است (اگرچه این روایت عده‌ای از پژوهشگران را به گمان انداخته که ناصرخسرو شخصاً ابوالعلاء را ملاقات کرده، لیکن متن سفرنامه گواه است که میان ایندو ملاقاتی دست نداده است.)

ابوالعلاء بسان هر طلبه‌ی جوانی که با اشتیاق می‌خواهد دانش و آگاهی خویش را میدانی گسترده‌تر بخشد با مادر وداع کرد و از معره رخت به سوی حلب کشید، نخستین آزمونهای او در اجتماع حلب شاید زمینه‌هایی برای بدبینی او به شمار آید، او با

حافظه‌ای نیرومند از راه گوشهایش، آنچه را یکبار می‌شنود همیشه به خاطر می‌سپرد. حلب همانجاست که سعدی در عشق و ازدواج شکست خورد، اما معری جوان که از سعدی عاقل‌تر بود، تا آخر زندگی به ازدواج تن درنداد. سئوالات زیادی برای او مطرح بود، از حلب به انطاکیه و لاذقیه سفر کرد، در لاذقیه برای نخستین بار جر و بحث ملال‌آور و مباحثات تند و تیز دو مذهب بزرگ اسلام و مسیحیت را به دقت گوش داد و با پوزخند و ریشخند از آنجا دور شد. قصص تورات و انجیل را از زبان مردان سالخورده شنید و با آنکه در عروق او چیزی از صلابت و خشونت عبرانیان وجود داشت، به تورات پشت کرد، و انجیل نیز در او اثری بجا نگذاشت.

از میان سه کتاب بزرگ آسمانی فقط قرآن باقی می‌ماند: تردیدی نیست که ابوالعلاء مجذوب فصاحت آن شد و چون مثل هر عرب دیگر، عشق به شعر و کلام آهنگین و موزون در او به ودیعه نهاده شده بود، آن را فراگرفت. اما هنوز اندیشه‌ی او تبعیت کورکورانه از یک نظام مذهبی را پذیرا نبود. اگر بتوان قول ناصرخسرو را باور داشت، ابوالعلاء کتاب عظیم «الفصول و الغایات» را به معارضه با قرآن سرود و پرداخت. در آنجا با فصاحتی کم‌نظیر به اسب، ستاره و شب قسم می‌خورد، واینسان به بیان عقاید خویش می‌پردازد:

اثنان اهل الارض ذو عقل بلا دین و آخر دین لاعقل له

(مردم زمین دو گروهند: دسته‌ای عقل دارند. دین ندارند، و دسته دیگر دین دارند، عقل ندارند.)

بعد از المتنبی و ابونواس کمتر شاعری در دنیای عرب، اینگونه موجز و در قالب کلمات قصار، فصاحت را برای خصومت با پندارهای عامه و خرافات قشریون به کار گرفته است.

البته متنبی و ابونواس هر دو شاعرانی آزاد و یله بودند ـ زن و اسب و شراب و شعر، غایت قصوای آمال آنان بود. ابونواس در پرسه‌ها و عیاشی‌های هارون‌الرشید، در کوچه‌های بغداد، شرکت می‌کرد و برای هر دلقک و کنیزک و روسپی شعری می‌سرود، و گاه نیز خشم خلیفه را چنان می‌افروخت که بیم آن می‌رفت تا به تیغ مسرور جلاد بارگاه هارون‌الرشید سپرده شود. اما گاه نیز به خاطر سرودن یک بیت دینارها و کنیزان از او صله می‌گرفت.

ابوالعلاء همچون هر شاعر و عالم بزرگ آن زمان سرانجام به بغداد، شهر هزار و یکشب کشانده شد. دجله و مهتاب که برای ابونواس و متنبی جلوه‌هایی الهام‌بخش و رویاخیز بودند، برای ابوالعلای نابینا و پرهیزگار جذبه‌ای نداشت، با اینهمه اگر قول ناصرخسرو را بپذیریم، حلقه‌ی درس او از شاگردان بسیار که به دویست تن بالغ می‌شدند، تشکیل می‌شد. با وجود اشتغال به تدریس، این فرصت و حوصله را داشت که هفتاد جلد کتاب بنویسد و یکصد هزار بیت شعر بسراید. اگر بخواهیم اشعار کفرآمیز و مرتدانه او را شماره کنیم، ممکن است نخست دچار وحشت شویم و سپس به شگفتی بیفتیم که چطور در دنیای اسلام با آن فضای گرم عصبیت، او جان به سلامت برده است. شاید از آنجاکه عرب عاشق شعر بود و ابوالعلا نیز شاعر، او در امان مانده است. عرب خطای زن و اسبش را نمی‌بخشد و هر دو را تازیانه می‌زند، لیکن از خطای شاعر درمی‌گذرد.

وقتی ابوالعلاء به ۸۴ سالگی در معره درگذشت، ۸۲ تن از شاعران، بر جنازه‌اش و در مرگش مرثیه خواندند.

این گواه آن است که شاعر عرب از بسیاری خطاها مبراست. کمتر کافروزندیقی را، این چنین با احترام و سپاس به خاک سپرده‌اند. اگر راست باشد که بنابر وصیت خودش، بر گورش نوشتند: هذا جناه ابی علی و ما جنیت علی احد. (جنایتی که پدرم کرد و من نکردم.)

باید گفت ابوالعلاء در بدبینی با بودا و شوپنهاور همفکر و سهیم است، و ازدواج و زناشوئی را جنایتی عظیم و گناهی کبیر می‌شناسد، و از اینرو خود دست بدان نمی‌یازد و دامان نمی‌آلاید.

جای شگفتی نیست، که او تمام کسانی راکه به دنیا آمده‌اند، زنازاده می‌داند، زیرا اگر روایات تورات راست باشد که دختران و پسران آدم و حوا با یکدیگر ازدواج کرده‌اند، پس: ان جمیع‌الناس من عنصرالزنا.

او اعتقاد دارد چنانچه انسانی خرد و فرزانگی خویش را از دست داد و خواست به جنون‌آمیزترین عمل ممکن یعنی ازدواج دست یازد، خوب است زنی را برگزیند که در اصل عقیم باشد و نتواند فرزند آورد لذا ابوالعلاء یهودیان را با نفرت ریشخند می‌کند و می‌گوید نمی‌دانم چرا فرزندان اسرائیل زنان نازا و عقیم راکه خوبترین زنان جهانند،

سزاوار طلاق و نکوهش می‌دانند. این بچه‌ها چه گناهی کرده‌اند که مجبورند به دنیا بیایند؟ این است سئوال ابوالعلاء.

متنبی و ابونواس که شعارشان مصراع: «الماء و الخضراء و الوجه الحسن» بود، از ابوالعلاء زیرک‌تر بودند.

در کوچه و پس کوچه‌های باریک بغداد، میخانه روسپی‌خانه‌ای نبود که از چشم تیز و «هیز» این دو «رند» کهنه کار پنهان ماند. جمال کنیزکان و گاه پسران خوبروی، قریحه‌ی شاعری را در آنان قوت می‌داد، و آنچه را که نیروی شهوت از کفشان می‌ربود، با تغذیه‌ای از شراب و خرما جبران می‌کردند. اگر بخواهیم به آنچه ابوالعلاء از آن سدجوع می‌کرد، توجه کنیم، سخت نومید خواهیم شد. ناصرخسرو می‌نویسد: در تمامی شبانه روز فقط به یک قرص نان قناعت می‌کرد و جز آن هیچ نمی‌آشامید یعنی قوت لایموت! هرچند ثروت و مال فراوان برای او به میراث مانده بود.

سئوالی که اینجا به ذهن متبادر می‌شود، و در این پژوهش حائز اهمیت است، دانستن این نکته است که آیا پیر نیشابور، خیام با اشعار ابوالعلای معری، یعنی آزاده‌ترین شاعر عرب، آشنا بوده و اشعار او را می‌خوانده است؟ و آیا زیر نفوذ فرهنگی و فلسفی ابوالعلاء قرار گرفته است؟ می‌دانیم که خیام در زبان و ادب عرب، چیرگی کاملی داشته و گواه ما اینکه تمام کتب و آثار علمی معتبر خود چون «الجبر والمقابله» و «شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» را به زبان تازی نگاشته، و حتی اگر قول عماد کاتب اصفهانی را بپذیریم، خیام اشعاری نیز به زبان عربی سروده است که از جمله اشعار منتسب به او قطعه‌ی ذیل است که روح قناعت و مناعت فیلسوفانه‌اش را نشانه می‌زند:

اذا رضیت نفسی بمیسور بلغه یحصلها باللّه کفی و ساعدی

(هنگامی که وجودم به آنچه از راه تلاش دست و بازویم فراهم آمد خشنود است).

امنت تصاریف الحوادث کلها فکن یا زمانی موعدی او مواعدی

(من از دستبرد تمامی یورشهای حوادث روزگار در امانم و زمانه چه سر رسید عمرم باشد، یا نویدهای بسیار، برایم یکسان است). در این دو بیت گویی جهان‌بینی ابوالعلاء از زبان خیام بازگو می‌شود، مضمونی را که در رباعیات فارسی خود نیز زمزمه می‌کند:

در دهر هر آنکه نیم نانی دارد یا بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی گو شاد بزی که خوش جهانی دارد

***

ابوالحسن بیهقی که افتخار زیارت خیام را داشته، می‌نویسد: در سنین جوانی (چهارده پانزده سالگی) به اتفاق پدرش که گویا با خیام آشنایی داشته به ملاقات فیلسوف به نیشابور می‌رود. ناگفته نماند که چون این ملاقات در سال ۵۰۵ هق صورت گرفته. خیام بسیار پیر و سالخورده بوده، و بسان بسیاری از ریاضی‌دانان، خشک و عبوس و کم حوصله به نظر می‌آمده است. از اینرو بیهقی که نام خیام را زیاد شنیده بود، از دیدن این مرد بدخو، سخت یکه می‌خورد و به شگفتی می‌افتد. در آن محفل به اعتراف نویسنده خیام ناگهان چند سئوال ریاضی از این پسرک نوخط می‌پرسد. بیهقی با چالاکی و آمادگی به آنها پاسخ می‌دهد، و گویا پدر بیهقی تعمدا از خیام می‌خواسته که پسرش را از هر جهت بیازماید. خیام نیز معنی یک بیت از اشعار ابوالعلاء را از بیهقی جوان می‌پرسد. بیهقی شعر را به درستی معنا می‌کند، و لبخند خیام، به نشانه‌ی رضایت، چهره‌ی عبوسش را می‌گشاید.

نتیجه‌ی این ماجرا آنکه خیام با اشعار ابوالعلاء شاعر، عاصی، آزاده و معترض عرب به خوبی آشنایی داشته و حتی پاره‌ای از اشعار او را از حفظ می‌دانسته، به طوری که اگر از دیدگاه ادبیات تطبیقی بخواهیم اعتراض و سرکشی ایندو را بررسی کنیم، باز به رگه‌های مشترکی در جهان‌بینی آنها خواهیم رسید.از جمله به این شعر ابوالعلاء باید اشاره شود: (روایت شعر از احمد غزالی، برادر امام محمّد غزالی)

اتترک هیهنا الصهبا نقدا — لما وعدوک من لبن و خمر

آیا این صهبای نقد از دست فرو می‌گذاری — به امید آنچه که از شیر و شراب وعده‌ات کرده‌اند

حیات ثم موت ثم حشر — کلام خرافه یا ام عمرو

زندگی از پس مرگ وز آن پس رستخیز — سخنی خرافه بیش نیست ای انسان

طنز گزنده‌ی ابوالعلاء که به تهکم و کفران گراییده، مرز ایمان و اعتقاد زمان را درنوردیده و هرچه را در دنیای دیگر به انسان وعده شده، به کلام دروغین و گزافه و وعده سرخرمن تعبیر می‌کند.

خیام نیز همین ایده و اندیشه را در رباعیات خود با زبردستی و استادی منعکس می‌کند، که بی‌گمان از تاثیر ابوالعلاء سیراب می‌گردد: (از نسخهٔ مورخ ۶۰۴ هجری)

گویند ترا بهشت با حور خوش است — من می‌گویم که آب انگور خوش است

این نقد بگیر و دست از آن نسیه بشوی — کآواز دهل شنیدن از دور خوش است!

حتی این نقدگرائی و نسیه‌گریزی که گواه آزادگی ابوالعلا و خیام است در حافظ نیز به خوبی تجلی کرده است:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می‌شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم؟

***

ابوالعلاء به پیروی از یک زهد افراطی و پرهیزگاری تارک دنیایی با چشمانی که بدبختانه به روی تمامی زیبایی‌های حیات بسته شده بود، بی‌رحمانه درباره‌ی زندگی داوری می‌کرد، چون هیچ جا را نمی‌دید، همه جا را تاریک می‌انگاشت، و پرده‌ای از ظلمت که روی چشمانش کشیده شده بود، عملا روشنی را در قلبش کشته بود.

با تمام رأفت و عطوفتی که نسبت به ضعفا و رنج دیدگان و حیوانات داشت، و همچون شبح بودا در کوچه‌های فقر زده‌ی معره عصا زنان آهسته گام می‌زد، قوی احساس می‌کرد که افسانه‌های مذهبی، قصه‌های سرگرم کننده‌ای است که قدماء برای فریب ضعفا خلق کرده‌اند نیمی از خصومت او با مذهب، ناشی از این بود که این قصص با تمام زیبایی می‌تواند به سهولت ابزاری برای بندگی و رقیت گروهی انبوه از انسانها شود که از حطام دنیوی بی‌بهره‌اند و به وعده‌های اخروی دل خوش کرده‌اند:

أفیقوا، أفیقوا یا غواة فانّما

دیاناتکم مکر من القدما

(به هوش باشید، بیدار باشید ای گمراهان

همانا کیش و آیین شما، فریب و نیرنگ پیشینیان است)

اگر تمامی صد هزار بیتی که ابوالعلا به قول ناصرخسرو سروده، همین سان کفرآمیز باشد، باید اذعان کرد که او همچون ولتر، بذر عصیان و طوفان می‌کاشت، و عجیب است که با تمامی کفرهایش در معرّه از زندگی توأم با اعزاز و اکرام برخوردار بوده است در حالی که قفطی می‌نویسد خیام را تکفیر کردند، چنانکه از بیم آسیب متعصبان، راهی سفر مکه شد، و چون از سفر به بغداد آمد، درخانه‌ی خویش بر روی خلق بست و از ملاقات و مباحثه پرهیز کرد. با صراحت باید گفت آن اعتدال روحی که خصلت بارز خیّام است و یک حالت به تقریب یونانی است (فیلسوفانه چون اپیکور از این حالت به فراغ و سکون و ثبات روحی و عدم تلون و تشویش یاد کرده)، به هیچ روی در ابوالعلاء وجود ندارد سیمای این شاعر عرب چون سیمای خیام، متین و استوار و یکنواخت

نیست، گاه فریادهای خشم‌آلودش همه چیز را به باد ناسزا و نکوهش می‌گیرد، همه‌ی آدمیان را زنازاده می‌انگارد، تمام مذاهب را دروغین و پوچ و عبث می‌پندارد، و گمان می‌برد تمامی لذایذ دنیا فقط به یک قرص نان جوین خلاصه می‌شود. زیرا خودش از همه چیز محروم است و آنقدر سخاوتمند نیست که ببیند کرامت خاک. صدها گونه میوه‌ی رنگارنگ به بار می‌آورد، که کام هر جاندار را شیرینی می‌بخشد و چشم هر نگرنده را خیره می‌سازد. ولیکن او به خوردن انجیر و سوپ عدس بسنده کرده بود.

خیام در بدبینی، مقامی پایین‌تر از ابوالعلاء دارد، گرچه وی نیز بدبین است، لیکن نه آنقدر که پدرش را به خاطر پدر بودن جانی شمارد. گرچه خیام نیز از آمدن به دنیا زیاد شادمان نیست:

افلاک که جز غم نفزایند دگر — ننهند بجا تا نربایند دگر
ناآمدگان اگر بدانند که ما — از دهرچه می‌کشیم، نآیند دگر!

و جای دیگر گوید:

چون حاصل آدمی در این دیر دو در — جز خون دل و دادن جان نیست دگر
خرم، دل آن کسی که معروف نشد — وآسوده کسی که خود نزاد از مادر!
یا (آسوده کسی که خود نیامد به جهان — خوشبخت کسی که خود نزاد از مادر)

ابوالعلاء نمی‌کوشد از دخمه‌ی تاریک زندگی که آکنده از آلام و مصائب است، نقبی به سوی آفتاب و گلزار باز کند، اما خیام پنجره‌ی اطاقش را به روی باغ و پرتو آفتاب می‌گشاید و می‌گذارد که نسیم، بوی گلهای عطرآگین را به مشام او برساند. با عطشی وصف‌ناپذیر، هوای بهار را استقبال می‌کند و با زیبایی‌های آن هم آغوش می‌گردد و از هر لحظه کام می‌ستاند. وقتی حس می‌کند مرگ در چندگامی او به کمین نشسته و برای او دام گسترده تا دیر یا زود او را به کام خویش کشاند و خاکسترش را به باد بسپارد. آزمندانه می‌کوشد سهمی بیشتر از زندگی برباید؛ از صحرایی که در برابر چشمان او گسترده است، باغها و مساجد و مناره‌های نیشابور، مردمی که در کوچه‌های تنگ و باریک درآمد و شد هستند، طلبه‌هایی که کتاب در دست، اصول و کلام می‌آموزند. و خلاصه زندگی را با همه‌ی جوشش و تلاشش لمس می‌کند. ارنست رنان در اینجا او را با گوته برابر می‌نشاند و می‌گوید: «این رند بی‌ریا و هوشیار، چسان زندگی را دوست دارد، شگفتا که دیوان کوچک او در کشوری زیر سلطه‌ی اسلام اینگونه رواج یافته است!» و

این سخن اشارتی بود به استبداد مذهب در شرق.

خیام شاعر و اندیشگری آزاده و آریائی بود که در خرم‌ترین خطه‌ی این سامان یعنی خراسان می‌زیست.

در عصری که از هر صد شاعر و عالمش، نود و نه تن صوفی و خراباتی و وارسته از جهان بودند، خیام در باغ خود با نگرشی مادی به سیر تحول حیات بشری، همچو تک خالی می‌درخشید. اگر او در سیر تصوف اسلامی غوطه‌ور می‌شد، دیگر خیام نبود. نهضت تصوف اسلامی، مانند موجی برخاسته از بحری طوفان خیز، تفکر ایرانی را به خود معطوف می‌داشت. این موج در ایران زمین به امواج متعدد خردتری تقسیم شد و دهها شاعر و عالم خود را در آن غرقه یافتند. حال بگذریم از علل و محرکهای مادی قضیه که بحثی دیگر است. ولی از ذکر یک نکته گریزی نیست که خیام به علت تربیت اولیه و علائق وافرش به فلسفه و هندسه یعنی استدلال یونانی، خود را بالمرّه تسلیم این امواج نکرد. گو اینکه او با تصوف بیگانه نبود، اما هرگز صوفی نشد، و علم برهانی را با الهامات روحانی معاوضه نکرد. همین گرایش او به استدلال، رباعیاتش را به صورت نوعی معادلات شعری و فکری درآورده است. می‌دانیم که صوفیان از فلسفه سخت وحشت داشتند و به تبعیت از غزالی و امثال او، پای استدلالیان را چوبین می‌انگاشتند. لیکن تربیت علمی خیام ذوق ادبی او را تحت‌الشعاع قرار می‌داد، جهان‌بینی او اجازه نمی‌داد سخنی بگوید که مقرون به استدلال نباشد. چون صوفیه به دنیای غیرمحسوس زیاد تکیه می‌کنند، خیام با لجاجت روی دنیای مادی و محسوس انگشت می‌گذارد. به همین دلیل او از آغاز در محافل صوفیه به عنوان یک مرتد محکوم بوده است، اما ارتداد او چون ارتداد ابوالعلاء جزمی نیست. نوعی لطافت و ظرافت بیانی آمیخته با طنز در برابر خشونت و عصبیت عربی ابوالعلاء در آن می‌بینیم. لیکن انکارکردنی نیست که خیام و ابوالعلاء یک‌وجه‌مشترک داشتند: پیر نیشابوری آنکه پدر خویش را ناسزاگوید یا جانیش بینگارد با پیروی از روشی فیلسوفانه به زناشوئی تن در نداد، و اینکه گفته‌اند امام محمد بغدادی داماد خیام بوده است، به احتمال قریب به یقین می‌توان گفت که او نه با دختر خیام بلکه با خواهرش مزاوجت کرده بوده است، و در واقع داماد خاندان خیام بوده است، چراکه در هیچکدام از مآخذ و منابع اشارتی به اینکه وی ازدواج کرده باشد، نشده است، چه رسد به اینکه دختری هم داشته باشد. بسیار تصریح کرده‌اند که

زندگی حکیم نیشابور به عزلت و کناره جویی سپری می‌شده است، حتی یار احمد تبریزی، نویسنده‌ی عصر صفوی که با همه‌ی بیسوادی قطعا به منابعی دسترسی داشته، به صراحت می‌نویسد که از خیّام هیچ فرزند و یادگاری نماند، جز رسالات و اشعار و آثار او. روشن است که خیام نیشابوری با تمام حس زیباپرستی و جمال دوستی که داشته، شاید به خاطر اشتغالات مادی و معنوی و اداره‌ی امور رصدخانه‌ی دربار سلجوقی، یا به جهت جهان‌بینی خاص خود، از ازدواج سرباز زده است. و با اینهمه خیام هرگز بسان ابوالعلاء بدبین نبوده است، آنسان که توالد و تناسل را جنایتی عظیم پندارد.

از اینکه بگذریم، خیام با وجود روح قناعتی که در او بود و به راستی این خصلت برازنده و زیبنده‌ی یک شاعر و اندیشگر است. نمی‌خواست همچون ابوالعلاء از تمامی لذایذ زندگی اجتناب ورزد، یا به نوعی گیاهخواری تن دهد و به خوردن غلات و حبوبات و سبزی‌ها اکتفا کند و از گوشت پرندگان و آنچه از حیوانات به دست می‌آید چون عسل، لبنیات، تخم‌مرغ و غیره، بپرهیزد. از اینرو خیام نه تنها گیاهخوار نیست، بلکه خیلی هم خوش خوراک است:

گر دست دهد ز مغز گندم نانی وز می دو منی، ز گوسپندی رانی...

کافی است نگاهی به صفحات «نوروزنامه»ی او بیفکنیم، تا بدانیم که او یک فصل مستقل را به سفره و خوان در ضیافت‌های ایرانی اختصاص داده و از آن به عنوان سنت یاد کرده، و حتی خلفای عباسی را به خاطر تکلف و دست و دل بازی در گستردن رنگین‌ترین سفره‌ها با گوشت حیوانات شکاری و شرابهای رنگین و گوارا و شیرینی‌ها و حلواهای خوش طعم و عطرآگین ستایش می‌کند. حتی در همین اثر فصلی مشبع را به «اندر یاد کردن شراب» اختصاص داده، و طی آن مانند یک طبیب، با اشاره به نامهای اطبای بزرگی چون ابن‌سینا، زکریای رازی، بقراط و دیگران تاکید می‌کند که شراب به ویژه «شرابی که آفتاب پرورده» باشد، تمامی غمهای بشری را می‌زداید. و خلاصه سیمای راستین همان خیامی که ما در جستجوی آن هستیم، در خلال صفحات «نوروزنامه» می‌درخشد. شگفتا که علی دشتی مدعی است که نوروزنامه را حتما یک زرتشتی باید نوشته باشد حال بگذریم از اینکه در تنها نسخه‌ی خطی موجود «نوروزنامه» در کتابخانه برلین، با صراحت به نام خیام اشارت رفته است مینورسکی خاورشناس بزرگ، با اتکا به دو یا سه جمله از نوروزنامه خواسته انتساب این اثر را به

خیام نفی کند، پیش از آنکه در باب مینورسکی سخن گوئیم بگذارید، دمی با دشتی سر کنیم.

کدامین زرتشتی رساله‌ای می‌نویسد که در خلال آن اینهمه ابیات و امثال عربی گنجانده باشد؟ یا در آغاز رساله، کلام «بسم الله الرحمن الرحیم» و جمله‌ی «درود بر پیامبران او از آدم صفی تا محمد عربی» را قلم بزند؟ ترس و تقیه؟

خوبتر است بگوئیم که این رساله را یک زرتشتی ننوشته، بلکه یک ایرانی گوهرین نژاده قلم زده که خواه ناخواه از نظر تاریخی، یک ایران زرتشت کیش را سزاوار اعتقاد و احترام می‌دانسته است. و اما درباره مینورسکی که می‌پرسد: «اگر نوروزنامه را همان خیام منجم معروف نوشته، چرا وقتی موضوع زیج ملکشاهی و رصدخانه‌ی آن دوره را مطرح می‌کند، اسمی از خود نمی‌آورد و فقط می‌نویسد: «حکماء عصر از خراسان بیاوردند» و طوری سخن می‌گوید که گویی او اصلا در جنبش علمی برای تدوین تقویم جلالی نقشی نداشته در حالی که بنا به قول صریح ابن اثیر می‌دانیم که خیام یکی از هشت دانشمند و ریاضی‌دانی بوده که در تدوین تقویم جلالی نقش حساسی به عهده داشته است.» گرچه پاسخ دادن دشوار است، لیک محال نیست. زیرا خیام در «نوروزنامه» آنسان که از نام رساله پیداست، خواسته بایک نثر ساده و ادبی از نوروز و ملحقات این سنت بزرگ ایرانی که بی‌تردید مهمترین سنن بیشمار می‌آید، به عظمت یاد کند (گویی شبح فردوسی در نظر او بوده است). به همین دلیل در «نوروزنامه»، دیگر مسائل علمی و نجومی مطرح نیست که خیام به شرح جزئیات آن بپردازد. از آنگذشته با توجه به تواضعی که در خیام سراغ داریم، نمی‌توان از او انتظار داشت که بنویسد من هم در رأس آن «حکمای عصر» بودم و به اشاراتی در این اثر که رساله‌ای ادبی فولکوریک، و نه علمی است، اکتفا کرده است.

در یک نتیجه گیری نهایی می‌شود باور داشت که سیمای راستین خیام در «نوروزنامه» هم تجلی کرد، و عبارات و جملات ساده و شاعرانه‌ی آن گواهی دیگر است که این کتاب کوچک نیز، تراوشی دیگر از قلم خیام است. بگذریم از اینکه استاد ملک‌الشعرای بهار که در سبک‌شناسی پژوهش و نگارشی سترگ دارد، و علاّمه محمد قزوینی استاد مسلم و محقق عالیقدر، و بالاخره استاد مجتبی مینوی این بزرگ فرزانه‌ی معاصر، هر سه «نوروزنامه» را اثر مسلم خیام دانسته‌اند. و ما با استناد به مندرجات «نوروزنامه» و یا

دست‌کم مضامین آن اعتقاد داریم که خیام برخلاف ابوالعلاء به خوب خوردن، خوب نوشیدن، پرستش زیبایی و جمال چه در زن و چه در مرد گل و انگور و شراب و آنچه که سخاوت خاک و آب به بشر ارزانی داشته، ایمان دارد و هرگز مثل ابوالعلاء نه خواست و نه توانست از خوش طعم‌ترین اطعمه و اشربه، زاهدانه چشم بپوشد.

***

ابوالعلاء همچون فرزانگان هندی با گرایش به گیاهخواری محض و تجرّدنشان می‌دهد که از میان فلسفه‌های چینی، هندی، ایرانی و اسلامی، ناخودآگاه به مکتب هندی تمایل داشته است. نهضت شریعت اسلام به قدری نیرومند و فراگیر بود که به فلسفه‌های دیگر بلاد، به سادگی اجازه ورود به قلمرو خویش نمی‌داد. حکما، شعرا و علمای اسلامی بعضاً با مکاتب فلسفی ملل و نحل دیگر آشنایی و موانست داشته‌اند.

حکماء خود را در بست به مکتب فلسفی بیرون ازحوزه‌ی اسلامی نمی‌توانستند فروخت. از اینرو ابوالعلاء با تمام شناخت و برداشتی که از فلسفه‌ی هندی داشته، می‌توان ریاضت‌کشی او را سوای انگیزش درونی و خانوادگی، معلول توجه او به حکمت هندی هم دانست. در واقع او عربی بود که می‌خواست نقش یک پارسای مسیحی یا مرتاض هندی را بازی کند. اما آنچه عظمت او را افزود، آن بود که خودرا دربست تسلیم فرضیه‌های غیراسلامی نکرد. با تمامی تاخت و تازش به ادیان و ادعایش مشعر بر اینکه آزاده می‌زید، و با هیچ مذهب و فرقه‌ای بیعت نمی‌کند، شواهدی داریم که گوشه‌ی خاطرش به قرآن و فصاحت آن بود. با جسارتی که درکمتر شاعر عرب رؤیت شده، درکتاب «الفصول و الغایات» تمامی هنر و نبوغ خودرا به‌کار می‌گیرد تا یک سخن قصار، یک کلام شکوهمند و بالاخره یک آیت قرآنی بیافریند. دانشمندان عرب و پژوهشگران شعر ابوالعلاء اذعان و تصریح کرده‌اند که او در این رقابت شکست خورده است. و هیچیک از این کلام‌ها، زیبایی و سادگی و صمیمیت آیات قرآنی را ندارد. پس از او کمتر شاعری در چنین مسابقه‌ای ثبت نام کرده است! ولیک حجم آثار و اشعار او دو برابر قرآن است.

اگر بخواهیم با وجدانی خودآگاه و منزه از غرض و مرض و سرشار از حسن نیت، میان دو شاعر فلسفی شرق خیام و ابوالعلاء ـ از نظرگاه ارتداد و عصیان و نیهیلیسم (نیست‌انگاری) ـ به داوری بنشینیم، باید اعتراف کنیم که ابوالعلاء بر این نردبام چند پله

بالاتر از خیام ایستاده است. خلاصه اینکه اوبه سیم آخر زده است.!!

خیام ما باتمام پرده‌دری، به مرزهای ابوالعلاء نتاخته است. شاید به جهت تقیه و احتیاط.

آنجاکه ابوالعلاء بی‌باکانه بر تمامی ادیان و مذاهب می‌تازد، وکتب مقدسه را با ریشخند و هزل جسورانه تخطئه می‌کند و یک تنه با زعما و انبیاء درمی‌آویزد و هشدار می‌دهد:

«سخن انبیاء را حقیقت مپندار، که آنها به دروغ چیزکی بهم بافته‌اند»، به اعتدال خیام که از اندیشه‌ای ریاضی ـ منطقی سیراب است، چنین تاخت و تازی نمی‌برازد. آن گستاخی ابوالعلاء، در خیام حجاب و جداری فکورانه پیدا می‌کند، خیام جنجال و یکباره کوبیدن همه چیز را دوست نمی‌دارد. برای گفتن هر رباعی مدتها می‌اندیشد، همین است که درکارش وزنه‌ای کیفیت خیلی سنگین‌تر از کمیت است. او نگاهی عالمانه دارد، و ابوالعلاء شاعرانه. ابوالعلاء به لفظ بیش از معنا اهمیت می‌دهد، وکسانی که بخواهند فصاحت کار او را منکر شوند، از ادبیات عرب هیچ نمی‌دانند. اما وقتی پای معنا درمیان است، نوعی هرج و مرج و اغتشاش در مضامین فکری او مشهود است.یک زمان برای جوجه‌ها ابراز ترحم می‌کند وگاه شعار می‌دهد، و نیهیلیسم را به غایت می‌رساند و مدام می‌گوید: نه، نه، تا خواننده به عمق وهم و پندار و پوچی و نیست‌انگاری محض سقوط کند، در حالی که یک مثلث یا یک دایره هم برای خیام زیباست. آیا یک گل سرخ که بامداد پگاه عطر خود را سخاوتمندانه به اطراف می‌پراکند. یا خوشه انگور آویخته به شاخه‌ی تاک در زیر پرتو آفتاب نیمروز زیبا نیست؟ پس خیام به یک سلسله ضوابط و واقعیت‌های مشهود واقف و قائل است. او زیبائی‌ها را نفی نمی‌کند، ولی سئوال که می‌کند دل ما را خون و روحمان را افسرده می‌سازد. او می‌پرسد: (از نسخهٔ مورخ ۸۶۷ هجری)

از آمدن و رفتن ما سودی کو؟ وز تار وجود عمر ما پودی کو؟
چندین سر و پای نازنینان جهان می‌سوزد و خاک می‌شود، دودی کو؟

خیام جای دیگر نیز گوید: (از نسخهٔ مورخ ۷۲۰ هجری)

هر ذره که بر روی زمینی بوده‌ست خورشید رخی، زهره جبینی بوده‌ست
گرد از رخ آستین به آزرم فشان کان هم رخ خوب نازنینی بوده‌ست!

در این دو رباعی به صراحت شاهدیم که زیبایی نازنینان و خورشیدرخان و زهره جبینان چقدر از نظر خیام مهم هستند. فقط آنچه موجب غم اوست، ناپایداری و خاک شدن اینهمه جمال و کمال صوری و مادی است این است درد خیام! همان لحظه که او در کنار خورشید رخی نشسته و یا با زهره جبینی هم سخن است، غایت عمر، مرگ و رفتن را و این دولت مستعجل را نیک می‌بیند به عبارت بهتر، ابوالعلاء زندگی را نفی می‌کند و خیام فانی بودن آن را.

یکی از اساتید دانشگاه هاروارد اخیراً در مقدمه‌ای بر ترجمه‌ای انگلیسی رباعیات خیام می‌نویسد:

«اگر از لحاظ فلسفی و ادبی بخواهیم درباره این رباعیات به ویژه آنهائی که مربوط به کوزه‌گر است و فیتزجرالد آنها را به نام «کوزه‌نامه» گردآوری و ترجمه و به ضمیمه‌ی رباعیات منتشر کرده، صحبت کنیم، بایدتصریح کرد که «کوزه‌نامه»ی خیام یکی از زیباترین آثار دراماتیک ادبیات جهان است، زیرا در این اشعار، خیام یک فلسفه مادی غمناک را در چهارچوب آنهاگنجانده و تصویری از کوزه‌گر پیر (old potter) آفریده که به یک معنا می‌توان گفت تصویری استعاری و رمزی از آفریدگار جهان است.» در اینجا، کارگاه کوزه‌گر، گوئی کارگاه آفرینش است، و آنطور که فیتزجرالد بازگو می‌کند شاید عمرخیام در یک غروب غمناک بر کارگاه کوزه‌گری می‌گذشته، و با تفکری ژرف‌نگر، آمیخته با نبوغ شعری، خواسته تصویری از تمامی خلقت و حیات بشری به دست دهد، که ابوالعلاء و نظایر او هرگز قادر نبوده‌اند اینگونه به روشنی و سادگی و ژرفی به جهان و هستی بنگرند: (از نسخهٔ خطی مورخ ۶۰۴ هجری)

جامی است که چرخ، آفرین می‌زندش — صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر، چنین جام لطیف — می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش!

و (از نسخهٔ مورخ ۸۶۷ هجری)

دی کوزه‌گری بدیدم اندر بازار — بر پاره گلی لگد همی زد بسیار
وان گل به زبان حال با او می‌گفت — من همچو تو بوده‌ام، مرا نیکودار!!

هرچند ابوالعلاء به تصریح خود، منش زاهدانه داشته و شراب نمی‌نوشیده، نه از عصاره‌ی خرما و نه از فشرده‌ی انگور («شراب را بر خویش حرام دانستم، نه از بیم محتسب، بل بدان انگیزه که خرد را به دام می‌کشد»).

لیکن باب شراب «نوروزنامه» را پیشاپیش برگشودیم، که آن صفحات درخشان، گواه یک چیز است:«... هیچ چیز در تن آدمی نافع‌تر از شراب نیست، خاصه شراب انگوری تلخ و صافی که غم را ببرد و دل خرم کند.»

همینجاست که کوزه با او به نجوا و درددل می‌آید:

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز — تا زو طلبم واسطه‌ی عمر دراز
لب بر لب من نهاد و می‌گفت به راز — می خور که بدین جهان نمی‌آیی باز!!

کوزه‌نامه‌ی خیام به هر زبانی که ترجمه شده برای تمامی ملل، قابل درک و تعمق بوده است. می‌دانیم که اسامی تمام قسمت‌های ساختمان کوزه مثل دسته سر، گردنه، شکم، که با اعضای بدن انسان اسماً مشابهت‌هایی دارد، و کوزه برای خیام به مثابه‌ی انسانی است که خاک شده، همچنانکه کوزه‌گر نیز به منزله‌ی صانع و خالق انسان است:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده‌ست — در بند سر زلف نگاری بوده‌ست
این دسته که بر گردن او می‌بینی — دستی است که بر گردن یاری بوده‌ست

***

در هوش و حافظه‌ی نبوغ‌آسای خیام تردیدی نیست. برای پی بردن به قدرت حافظه‌ی بی‌نظیر ابوالعلاء نیز به ذکر یک حکایت می‌توان اکتفا کرد: ابوزکریای تبریزی، شاگرد ابوالعلاء، گوید «چندین سال در خدمت ابی‌العلاء، تلمذ می‌کردم روزی در مسجد معرةالنعمان نزد وی بودم و یکی از تصانیف او را بر وی قرائت می‌کردم و سالها بود که هیچکس از مردم تبریز بدین شهر نیامده بود. در این وقت یکی ازهمسایگان من به تبریز، برای نماز به مسجد درآمد و من او را بدیدم و بشناختم و سخت شاد شدم. ابوالعلاء گفت چه رسید ترا؟ ماجرا بگفتم، گفت برخیز و با وی سخن گوی. برخاستم و نزد همشهری خویش شدم. و به زبان آذری دیری با یکدیگر سخن گفتیم و هرچه خواستم از وی بپرسیدم. چون بازگشتم ابوالعلاء گفت این چه زبانی است؟ گفتم زبان آذری. گفت من این زبان ندانم و فهم نکنم، لکن آنچه با هم گفتید، من حفظ کردم. و همه‌ی الفاظ ما بی‌زیاده و نقصان تکرار کرد و همسایه‌ی مرا سخت شگفت آمد و گفت چگونه سخنانی که معنی آن را نداند از بر کرد؟» اگر از لحاظ ادبیات تطبیقی بخواهیم لبخند تلخ و چهره‌ی اخموی ابوالعلاء را نمونه‌ای بیابیم، رقیب منحصر به فرد او تیمون آتنی قهرمان یکی از آثار ویلیام شکسپیر است. تیمون یکی از اشراف توانگر آتن بود که همچون حاتم طائی ما شرقی‌ها، سرکیسه‌ی فتوتش باز بود، و ضیافت‌ها ترتیب می‌داد و

سفره‌های رنگین می‌گسترد. دغل دوستان به دور سفره‌ی او گرد می‌آیند. بر اثر این ولخرجی‌ها و گشادبازی‌ها، کارش به ورشکستگی و فقر می‌کشد، و دوستان دیروز همچون برفی که در برابر آفتاب آب شود، ناپدید می‌شوند. تیمون ژنده‌پوش و برهنه‌پای، سر در بیابان می‌نهد و با حیوانات انس می‌گیرد. به زمین و زمان ناسزا می‌گوید، از همه می‌گسلد و برای سد جوع از ریشه‌های گیاهان تغذیه می‌کند، و روزی که مشغول کندن ریشه‌ی گیاهی است تا از آن ارتزاق کند، ناگاه از دل خاک برق سکه‌های شفاف طلا چشمانش را خیره می‌کند و ثروتی بسیار به چنگ می‌آورد. بوی طلا شامه‌ی تیز دوستان دیروز را تحریک می‌کند و سر و کله‌ی آنها یکی پس از دیگری پیدا می‌شود. روسپیان، بازرگانان، دکانداران و کاسبکاران و می‌فروشان و دیگر دغلان دورش حلقه می‌زنند، اما تیمون زشت‌ترین ناسزاهایی را که تاکنون یک شاعر توانسته خلق کند، نثار آنان می‌کند و به روسپیان توصیه می‌کند با تمامی مردان هماغوشی کنند و بیماریهای کثیف و کهنه‌ی خود را در مغز استخوان انسانها بکارند، و آلودگی را در همه جا بپراکنند.

خوشبختانه شکسپیر جاودانه، عنان عقل و قلم خود را زود از کف تیمون می‌رباید و باز به‌روی بشریت‌لبخند می‌زند، و تیمون تلخ و عبوس و بدبین را به حال خود می‌گذارد.

غرض از نقل این داستان آن بود که ابوالعلاء نیز همچون تیمون یک بدبینی مزمن و غایی را در سرشت آدمی تبلیغ می‌کند، و بدیهی است چنین فلسفه‌ای نمی‌تواند همیشه انسان را مجذوب نماید. کما اینکه حتی در دنیای عرب، امروزه خیام به مراتب محبوب‌تر و مشهورتر از ابوالعلاء است.

ابوالعلاء اعتقاد دارد که زندگی را باید تعطیل کرد. او زندگی را شر می‌داند، لیکن شر بودن سرشت آدمی را به این صراحت بیان نمی‌کند، گرچه در آثار او می‌توان یافت نمونه‌ای که دال است بر اینکه شر و بدی در فطرت و ذات آدمیزاد نهفته و با تار و پود او بافته و با آب و گل او سرشته شده، ولی آنها که رنج و ریاضت می‌کشند و در اقلیت قرار دارند، از اشرار نیستند. به زعم او انسانها چون ذاتاً بدند، تن به تکلف و رنج نمی‌دهند و تبهکاری و بددلی و بی‌بند وباری پیشه می‌سازند.

بد نیست ختام این مقال اشارتی به داوری پروفسور نیکلسون، خاورشناس بزرگ باشد که می‌گوید:

«اگر خیام از ابوالعلاء بزرگتر نباشد، کوچکتر نیست.»

نگاهی دوباره به دیوان حافظ

به تازگی، یک دیوان «حافظ» از سوی سیروس غنی (فرزند دکترقاسم غنی) و انتشارات زوار در دویست و پنجاه صفحه و به بهای ۲۵۰۰ ریال نشر یافت، که می‌تواند راهگشای دوستداران خواجه باشد. و بر دانشوران و نسخه‌شناسان است که در تنقیح و چاپ این اثر اهتمام ورزند. زیرا از قرار معلوم در قفسه کتابخانه دکترغنی، یک نسخه از دیوان خواجه، چاپ سنگی مطبعه معرفت شیراز، با یادداشت‌ها و حواشی، به چنگ ورثه می‌افتد و فرزند خلف، دیوان را بی‌درنگ به ناشر (زوار) می‌سپرد و ناشر نیز، شتابزده و بدون تصحیح آن راعیناً افست و به بازار عرضه می‌کند. از پانوشته‌ها و حواشی دکترغنی بر دیوان خواجه، استنباط می‌شود که وی می‌خواسته در نخستین فرصت، کتابی سترگ درباره حافظ فراهم کند و طرح‌های پراکنده را در یکجا گرد آورد. لیک مرگ بدو رخصت این کار را نمی‌دهد و دکترغنی به وادی خاموشی رخت برمی‌بندد. (از قرار مسموع، غنی در قبرستان لوس آنجلس به خواب ابد رفته!)

وی در حاشیه دیوان حافظ، حرف‌هائی تازه، ظریف و دقیق درباره تفسیر هر واژه، هر بیت و هر غزل خواجه نوشته که بر یک چیز گواهی راستین است. تصحیح دیوان حافظ کاری است سترک، دشوار و غول‌آسا.

شگفتی آنکه دکترغنی، پزشکی بود که مفاد قسم‌نامه بقراط را قبل از طب برای رشته ادبیات و حافظ‌شناسی آموخته بود! او از یک سو بر زخم بیماران مرحم می‌نهاد و از سوی دیگر در عشق به حافظ، آنسان راه شوریدگی می‌سپرد که با پرداخت پول گزاف، تمامی نسخ خطی کهن را از گوشه و کنار ایران و یا اروپا می‌خرید، و هر نسخه از دیوان را که به چنگ می‌آورد، مانند الماس در خازن کتب خانه خویش نگاه می‌داشت تا از دستبرد زمانه ایمن ماند. دکترغنی، به زودی نظر حافظ‌شناسان را به سوی خود کشاند، محمد قزوینی، خوبترین نسخ حافظ را بدو ارمغان داد، بعد سایر نسخه‌داران نیز به قزوینی تأسی جستند و دواوین خطی خواجه را به این پزشک سخن‌شناس پیشکش کردند. دکترغنی، فرزند خراسان بود، که آفتاب خیّامی، هرگز در آنجا غروب نخواهد کرد، و عطر شراب نیشابور و رایحه گل‌های کوهپایه‌های سبزوار در حاشیه دیوان حافظ دکترغنی نیز، مشام ما را می‌نوازد. اینک به یاد و با بزرگداشت دکترغنی، دفتر حافظ را می‌گشائیم.

قاسم غنی، هم نسخه‌شناس است و هم به رموز سخن فارسی احاطه دارد. وی در تمامی یادداشت‌ها و پانوشته‌ها بر حافظ، همواره نسخه کهن و معتبر خلخالی (مورخ ۸۲۷) را بر تمامی نسخ دیگر، ترجیح می‌دهد.

دکترغنی، در نخستین صفحه از حافظ در زیر غزلی که با این مصرع تازی می‌آغازد: «الا یا ایها الساقی، ادرکاساً و ناولها» می‌نگارد:

«اینکه بعضی گفته‌اند، این مصراع از یزیدبن معاویه است، به کلی غلط است، ابداً در اشعار یزید چنین شعری نیست، در عربی «بحرهزج سالم مثمن که وزن (الا یا ایهاالساقی ادرکاساً و ناولها) باشد ابداً گفته نشده است.»

لیک، حسین پژمان در مقدمه بر دیوان حافظ، تصریح می‌کند که مصراع فوق از «یزید پلید» است. و این بیت تازی، میان پژمان و دکترغنی، مابه النزاع خواهد ماند و البته ما را با این نزاع کهنه، کاری نیست. اما این ایراد به حافظ، داستان کهنه‌ای است زیرا به قول خود غنی «نسخه‌ای است به خط منعم‌الدین اوحدی شیرازی مورخ ۹۱۷ که متعلق به شاهزاده اعتضادالسلطنه بوده، و از خصوصیات این نسخه یکی اینکه در فاصلهٔ هر غزل حافظ به خط طلا، یک بیت از رباعیات خیامی را نوشته یعنی بین هر سه غزل یک رباعی هست (رباعیات خیام بدین قدمت خیلی نادر است) در پشت صفحه همین نسخه ۹۱۷ دیوان حافظ، شخصی که نام او معلوم نیست، چنین نوشته: ادرکاساً و ناولها، الا یا ایها الساقی، و به خیال خودش نیز در جواب حافظ گفته:

خواجه حافظ را شبی دیدم به خواب — گفتم ای در فضل و دانش بی‌مثال
از چه رو بستی این شعر یزید — با وجود اینهمه فضل و کمال
گفت تو واقف نئی زین مسأله — مال کافر هست بر مؤمن حلال!

دکترغنی درکنار این مصراع پارسی: «به می، سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید.» می‌نگارد: شراب را از دو جا به دست می‌آورده‌اند، یکی از مسیحیان و دیرهای کهن، دیگر از مجوسان یعنی مغان که از این رو، جاحظ درکتاب «الحیوان» گوید: «شراب خوب نیست، مگر آنکه از خم مجوسی باشد که روی آن تار عنکبوت گرفته باشد.»

بی‌شک، خم شرابی که عنکبوت بر روی آن تار تنیده باشد، برای دوستداران می کهنه سخت دلخواه است. (یک بطر شراب کهنه به تازگی در لندن ۶۰۰۰ پوند فروخته شد)

و سئوال ما این است: «آیا پیر مغان، همان آوانس پیاله‌فروش است؟» دکترغنی می‌گوید: «در آغاز، پیر مغان، همان شراب فروش بوده، اما بعد، در اصطلاح صوفیه،معانی دیگر هم پیداکرده است.» سپس این پزشک سخنور، واژه «خرابات» را از نو برای ما تعبیر می‌کند: «مفرد آن «خراب» و در عربی یعنی محل فسق و فجور و اتفاقاً به معنی «فاحشه‌خانه» نیز استعمال شده است.»

در تفسیر بیت دیگری از حافظ، به تئوری بطلمیوس نیز اشارت می‌رود، خواننده این سطور، خوانده و یا شنیده که بر اساس اسطوره‌های مذهبی «خداوند آسمان و زمین رادر شش روز آفرید» (و شاید بعد به تعطیلات آخر هفته رفت!) و نیز باز بر اساس آیات دینی، «آسمان هفت طبقه دارد» گویا عدد هفت، از همان آغاز، همواره برای بشر، عددی رازآمیز بوده، لیک تئوری بطلمیوس، در تمامی قرون وسطی، به ویژه در مشرق زمین، به مثابه وحی منزل معتبر بود. بر اساس این فرضیه، زمین ما با تمامی کوچکی، در مرکز عالم است و خورشید و تمامی سیارات، عاشقانه برگرد آن طواف می‌کنند. لیک، حافظ، درعصر، انجمادفکری که مغزهای فرسوده و فسیل شده، فرضیه می‌بافتند، با پیروی از اندیشه سترگ استاد وسالار خویش «خیام» در ساختمان سقف بلند آسمان، شک می‌ورزد.

بشنویم نغمه حافظ را:

«چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش، زین معما، هیچ دانا در جهان آگاه نیست!»

سه قرن پیش از حافظ نیز، خیام در همان خط فلسفه لاادری سیر می‌کرد.

عمرخیام سالدیده، پرخاشگر و عاصی اینگونه صلا درمی‌دهد:

«اسرار ازل را نه تـودانـی و نـه مـن وین حرف معما نه تو خوانی و نه من»

دکترغنی، عالمانه می‌کوشد تا تمامی رگه‌های اندیشه خیام را در معدن طلای غزل‌های حافظ، نشانه زند.

از این رو، درکنار بیت خواجه: «خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد» می‌نگارد: «فکر از آن خیام است.»

خیام نیز، طلوع آفتاب را برای ما تصویر می‌کند.

«خورشید، کمند صبح بر بام افکند کیخسرو روز، مهره در جام افکند.

می خور که منادی سحرگه خیزان آوازه «اشـربوا» در ایـام افکـند»

اینجاست که سیمای یک فیلسوف، به حافظ نیز می‌برازد. لیک دریـنجا، در کـنار مردانی مانند، خلخالی، قزوینی، دکترغنی، فـرزاد، مـینوی، خـانلری، دشـتی، انـجوی وشاملو که همه از دیرباز در مدار جاذبه خـورشید شـعر فـارسی، حـافظ، بـه گـردش درآمده‌اند. افرادی عاری از ذوق و مهر نیز همچون «کسروی» خواسـته‌انـد بـا خـامه خویش، بر چهره این خورشید،مشتی گل و لای بپاشند!

احمد کسروی، به همه بزرگان سخن پارسی، بی‌دریغ دشنام می‌دهد. به خیام، نظامی، حافظ، سعدی، مولوی، و حتی به فردوسی! کسروی، در شبستان سترگ بشکوهِ شـعر پارسی، آنجاکه باید در سکوت، به نقش‌های سقف و دیوار، از سرعبرت خیره ماند، و به زیباترین خطوط، بوسه دهد، باکفش گل آلود، گام می‌نهد، و بر دیوارها گل می‌کوبد! راستی که کار گل می‌کند و چه فرق فاحشی است میان این دو: دکـترغنی و کسـروی! آری، کسروی خواسته بودکه شعر را از زندگی حذف کند!

کسروی، گاه از سرکین، بر یک غزل حافظ انگشت می‌نهد و می‌گوید: «حافظ، این شعر را فقط برای صله سروده و یا خواسته چند قافیه ردیف کند!» و گـناه خـاموشی و خمودگی جوانان را نیز به گردن حافظ می‌اندازد:

«من آدم بهشتی‌ام، اما درین سـفر حالی اسیر عشق جوانان مـهوشم»

شگفتا که حرمت حافظ راگوته که یکی از ارکان ادبیات جهان است نگاه می‌دارد، اماکسروی که تنها دو خشت بر ستون ادبیات پارسی افزوده بر او می‌تازد!

مسعود فرزاد نیز سی سال ازعمر خود را بر سر بررسی دیوان حافظ وجامع نسخ او سپری می‌کند، و قریب به یک صد و پنجاه نسخه خطی و دویست نسخه چاپی را، واژه به واژه و بیت به بیت، غزل به غزل می‌خوانـد، و تـا پـنجاه سـال آیـنده، راه را بـرای حافظ‌شناسان هموار می‌کند، چگونه کسروی با یک شبنامه به نام «حافظ چه می‌گوید؟» می‌خواهد بر کرسی فرزاد، قزوینی و غنی، تکیه زند؟ بت‌شکنی با تبرزین چـوبین جـز خودشکنی نتواند بود.

مجلدات «جامع نسخ حافظ» اثر مسعود فرزاد، از انـتشارات دانشگـاه پـهلوی، از همان آغاز نشان داد که در ادبیات ایران، بیشتر راهها سرانجام به شیراز ختم می‌شود. اما نباید از یاد برد، سخن زنده یاد، هدایت راکه به طنز و کنایت گفته بود: «فلانی (فرزاد) تا یک دیوان حافظ به خط سعدی و یا یک دیوان سعدی به خط حافظ، کشف نکند

دست از سر حافظ برنمی‌دارد، و از پای نخواهد نشست!» آری، فرزاد خاموش و آرام، به راه خویش می‌رود، و با وجود همهٔ ایرادها و کژی و کاستی‌ها، کار عظیم او سزاوار و مستلزم بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تری است.

اگر خوانندگان این سطور به یاد آرند، ما در نخستین صفحات این مقال، به کاتبان بی‌ذوق یا نسخه‌نویسان شتابزده و کم‌سواد، سخت تاخته بودیم، لیک اینجا باید از سر راستی اذعان کرد که تصرفات اینان، از اغلاط چاپی امروز، کمتر است.

دیوان حافظ خلخالی (نشر ۱۳۰۶) که به تازگی نیز به سرمایه انتشارات حافظ (سرچشمه) تجدید چاپ شده است، سرشار از غلط و خلاصه، گواهی بر شتابزدگی ناشر و خستگی حروف چین است!

نخست بیت (۴) از غزل (۵۸) نسخه خلخالی با واژه «لولو» ممکن است خواننده را سخت بترساند:

«بنده طالع خویشم که درین قحط وفا

عشق آن لولوی سرمست خریدار من است»!!

از مطلع غزل دیگر حافظ در نسخه خلخالی اینگونه استنباط می‌شود که اصل لغت، «لولی» بوده است. گو اینکه خواجه می‌سراید:

«دلم رمیده لولی‌وشی است شورانگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنگ‌آمیز»

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار جامهٔ تقوا و خرقهٔ پرهیز»

اما شعر سنتی ایران به ویژه غزل‌های دیوان حافظ برای یک پژوهشگر مانند دکترغنی، هم از لحاظ شکل Form و نیز از نظر محتوی Content یکسان حائز ارزش است. از این رو غنی، در تفسیر ابیات شعر خواجه، از تمامی دانش و سیطره خویش بر زبان فارسی وعربی، بهره می‌جوید، وی در تعبیر این بیت زیبا و دشوار حافظ:

«رسید موسم آن کز طرب، چو نرگس مست

نهد به پای قدح هر که شش درم دارد»

در کنار همان بیت، این کلمات را رقم می‌زند: «درم پول نقره و دینار پول طلا بوده است. گل نرگس نیز یک قدح دارد، و دور آن شش برگ گل سفید است و مفهوم شعر خواجه این است که موسم آن رسیده تا هرکس هرچه دارد، مانند نرگس به پای قدح ریزد و آن را نثار شراب کند»

آنگاه، پزشک موشکاف، بر روی واژه «شراب»از بیت خواجه:

فرشته عشق نداند که چیست، ای ساقی بخواه جام و شرابی بـه خـاک آدم ریـز

خط بطلان می‌کشدو بعد روی همان کلمه، به پیروی از متن کـهن خـلخالی، واژه «گلاب» را می‌نگارد و درحاشیه نیز می‌افزاید:

«بر خاک مردگان، گلاب می‌پاشیده‌اند» لیک، در سایر ابیات از غزل‌های حـافظ، ریختن شراب بر خاک در آغاز باده‌گساری امری مباح و مجاز بوده است.

حافظ گوید:

اگر شراب خوری، جرعه‌ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه بـاک

و پیداست، اینجا، نفع به رفتگانی می‌رسد که در خاک خفته‌اند. آیا دکترغنی اسیر توهم و تعصب بوده؟ هرگز! او فقط می‌خواهد به نسخه کهن خلخالی (مـورخ ۸۲۷) وفادار بماند. لیک کاتب همان نسخه ۸۲۷ نیز، در شعر خواجه دستکاری کرده است.

علی دشتی واژه «شراب» و دکترغنی واژه‌ی «گلاب» را برمی‌گزیند، و سرانجام معلوم نشد که ساقی بر سر خاک «آدم» چه باید ریزد؟! با این همه، دشتی شراب را بر گلاب ترجیح نهاده.

جائی دیگر در کنار بیت زیبای زیر:

«وصف رخساره خورشید ز خفاش مپرس که درین آینه، صاحب نظران حیرانـند!»

دکترغنی، باز به پیروی از متن کهن خلخالی بر روی مصراع نخستین، خط می‌کشد و در کنار آن می‌نگارد: «درنسخه خلخالی، چنین است:

«وصل خورشید به شب‌پره اعمی نرسد!»

لیک هر سخن‌شناسی، در نخستین نگاه، درمی‌یابد که مصراع اول، از این بیت، زیباتر و سلیس‌تر است و مفهوم شعر را خوبتر، القا می‌کند، از این رو شاید حدس توان زد که خود خواجه، مصراع را تغییرداده است. (یاکاتب باذوقی، در شعر، دست برده) دریـن باره، خواننده نیز، خود داوری تواند کرد. کدامین مصرع، در ستیغ زیبائی است؟

«وصف رخساره خورشید، ز خفاش مپرس»

یا»

«وصل خورشید به شب‌پره اعمی نرسد»

از این رو، حتی نسخه کهن خلخالی، که قزوینی و غنی، همه جا به آن، بـه عـنوان

کهن‌ترین، زیباترین و پالوده‌ترین متن پارسی شعر حافظ ارج می‌نهند، باز با تمامی مزایا و اعتبارش گهگاه دارای واژه‌های نازیبا و ترکیبات سست است! از این رو، سخن فرزاد، درباره تصحیح دیوان حافظ، سخت عالمانه می‌نماید که:

«برای تصحیح دیوان حافظ، ناگزیر همواره باید به چند متن کهن ومعتبر و حتی نسخ جدید، نظر افکند، و فقط اتکاء بر یک نسخه،به دانشوران نمی‌برازد.» لیک، دریغا که دکترغنی، هیچگاه چشم از نسخه ۸۲۷ برنمی‌گیرد.

او به «رنسانس»، درشعر حافظ باور ندارد. از این رو درکنار بیت زیر از نسخه چاپی (معرفت شیراز):

«از این شعرتر و شیرین، ز شاهنشه عجب دارم که سرتا پای حافظ را چرا در زر نمی‌گیرد!» می‌نگارد: «درنسخه خلخالی، به جای «ازین» «بدین» است و اوعاطفه نیز ندارد:» از این رو بر اساس نسخه خلخالی، مصراع بدین شکل، زیباتر، جلوه می‌کند:

«بدین شعر تر شیرین ز شاهنشه عجب دارم
که سرتا پای حافظ را چرا در زر نمی‌گیرد!»

پس، خواننده‌ای که تمامی اوراق حافظ دکترغنی را با وسواس و شکیبائی، از دیده می‌گذراند، رفته رفته درمی‌یابد که متن خلخالی (۸۲۷) با وجود معایبی، ظریف‌ترین شکل موجود از شعر و غزل‌های خواجه، شیراز، در جهان است. البته، حافظ‌شناس نامی، مسعود فرزاد، بنابر نوشتار وی درکتاب عظیم «جامع نسخ خطی» هرگز به این داوری گردن نمی‌نهد. برای فرزاد، نسخ خطی کهن، فقط یکی از عناصر اصلی،کار تصحیح دیوان حافظ است.

دکترغنی در حاشیه دیوان می‌نگارد: حافظ در تمامی اشعار و غزل‌های اصیل، هیچگاه نام «محمد»(ص) را ذکر نمی‌کند. (گرچه او حافظ قرآن نیز بوده!) فقط در مصراع زیر به:

«چراغ مصطفوی با شرار بولهبی است» اشارت دارد که آن نیز یکی از امثال سائره و در عصر خواجه ضرب‌المثل بوده است. از این رو دکترغنی، رأی فرجام را درباره اندیشه و شعر حافظ، می‌نگارد:

«شعر حافظ رنگ مذهب و رنگ تعصب ندارد.»

و درجوار بیت زیر از یک غزل الحاقی:

«ای دل غلام شاه جهان باش و شاه باش» «پیوسته در حمایت لطف اله باش»

اینگونه فتوا می‌دهد:

«تمامی الفاظ این غزل، رکیک و سست است و گوئی آن را آخوندی ساخته است.»

به همین دلیل، غنی، حافظ را از آناتول فرانس، سلطان نثر فرانسه، برتر می‌شمارد. و می‌گوید:

«افق اندیشه حافظ، از مرز فکر آناتول فرانس، بازتر و گسترده‌تر است.» چون خواجه یک «رمان» را در یک بیت خلاصه می‌کند!

درباره بیت زیر:

«چمن، حکایت اردی‌بهشت می‌گوید،

نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت!»

می‌نگارد: «از اشعاری است که شک حافظ را درباره معاد حکایت می‌کند» لیک، خوبتر شد که این شعر به چنگ شاه شجاع و معاندان خواجه نیفتاد، وگرنه، ممکن بود مانند مصراع:

«گر مسلمانی از این است که حافظ دارد وای اگر از پس امروز بود فردائی»

تکفیر بر ضد حافظ را (به‌گناه عدم اعتقاد به قیامت) برانگیزد.!

دکترغنی در صفحه‌ای دیگر در جوار این بیت خواجه:

«هزار نکته باریک‌تر ز مو اینجاست: نه هر که سر بتراشد، قلندری داند!»

این سطور را رقم می‌زند: «طایفه قلندران یا قلندریه که شرح حال و کرامات آنان، در تاریخ فرشته، ضبط است، همواره موی سر و ریش و سبیل وابرو، همه را می‌تراشیده‌اند و دائم نیز در سیر و سفر و گردش بوده‌اند!»

دکترغنی با نگاهی به نسخه جاودانه خلخالی (۸۲۷) درباره بیت زیر:

«هر می لعل کز آن جام بلورین ستدیم آب حسرت شد و در چشم گهربار بماند»

عالمانه داوری می‌کند و بر واژه «جام» خط می‌کشد و بر بالای آن می‌نگارد در نسخه خلخالی «دست» و نه «جام» است بیت را دوباره می‌خوانیم:

«هر می لعل کز آن دست بلورین ستدیم آب حسرت شد و در چشم گهربار بماند»

روشن است که رندان اغلب، می لعل را از دست ساقی می‌ستانند نه از «جام»، می را از «جام» فقط می‌نوشند. از این رو، کاتب، «دست بلورین» را به «جام بلورین» بدل کرده است. و از نظر دکترغنی، این برخلاف نص صریح نسخه سیدعبدالرحیم خلخالی است.

در کنار بیتی دیگر از دیوان حافظ (نشر کتابخانه معرفت شیراز) اینگونه نگاشته: «بیت زیر در نسخه خلخالی نیست و حافظ هیچگاه در سر آغاز مصراع دوباره «آه» نمی‌کشد:

«آه آه از دست صرافان گوهرناشناس هر زمان خرمهره را با در برابر می‌کنند!»

پزشک فرزانه، بعد در جوار بیت دیگر از خواجه:

«واعظان، کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند،

چون به خلوت می‌روند، آن کار دیگر می‌کنند»

می‌نگارد: «حافظ گوید: «آن کار دیگر می‌کنند» لیک نگفته، چه کار می‌کنند! این نوعی ایهام است و ایهام از صنایع بدیع شعر است. زیرا همه چیز را می‌توان احتمال داد.»

دکترغنی به مفهوم نهانی این بیت نیز، چنگ می‌یازد:

«ز راه میکده، یاران عنان بگردانید که حافظ ازین راه رفت و مفلس شد»

و بعد در حاشیه می‌نگارد: در این واپسین بیت غزل، حافظ تقاضای وظیفه (حقوق، مستمری، پول) دارد، ولی همیشه، تقاضای حافظ، به حدی نهانی، در پرده و لطیف است که گاهی به دشواری آن را می‌توان حدس زد. گو اینکه درین بیت هم باز تقاضای وظیفه و پول دارد:

«وظیفه، گر برسد، مصرفش گل است و نبید» آری، فقیر ژنده‌پوش ما، پول را به مصرف گل و شراب می‌رساند. و هرگاه که سکه‌های سفید سیم یا زر زرد به چنگ خواجه نمی‌افتاد، ترجیح می‌داد که از فروش خرقه، باده و گل، بخرد.

«باده و گل از بهای خرقه می‌باید خرید»

و گاهی نیز پیر باده فروش، خرقه حافظ را حتی برای جرعه‌ای نمی‌خرید. و شاعر ناگزیر بود که «دلق» یا «مرقع» خود را از سر خشم بسوزاند.

«من این مرقع رنگین، چو گل بخواهم سوخت

که پیر باده فروشش،به جرعه‌ای نخرید!»

و گاه گوید:

«در آستین مرقع، پیاله، پنهان کن»

البته، دکترغنی تصریح می‌کند که دلق مرقع، خرقه‌ای وصله‌دار بوده و اگر وصله‌ها رنگین می‌بود، آنرا دلق ملمع می‌خواندند. از قرار، لباس خواجه، خیلی تماشائی بوده: خرقه‌ای کهنه با وصله‌های رنگارنگ! و گاه نیز، خرقه‌ائی پشمینه، ولیک گوید: حافظ، این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو!!

رباعیات خیّام

(من این گوهرهای مشعشع را از نسخ دست‌نویس مورخ ۶۰۴، ۷۲۰، ۷۳۱، ۷۴۱، ۸۶۷ و ۹۱۱ هجری به تاراج زده‌ام)

«رباعیات عمرخیام»

(۱)

گاه سحر است، خیز ای مایهٔ ناز — نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که بجایند، نپایند دراز — وآنها که شدند، کس نمی‌آید باز!

(۲)

گاه سحر است، خیز ای ساده پسر — پربادهٔ لعل کن، بلوری ساغر
کین یک دم عافیت، در این کنج فنا: — بسیار بجوئی، و نیابی دیگر!

(۳)

هنگام صبوح، ای پسر فرخ پی — برساز ترانه‌ائی، و پیش آور می
بردست به خاک صد هزاران جم و کی: — این آمدن تیر مه، و رفتن دی!

(۴)

از آمدن بهار، و از رفتن دی — اوراق کتاب عمر ما، گردد طی
می خور، مخور اندوه که فرموده حکیم:[1] — غم‌های جهان چو زهر، و تریاکش می!

(۵)

زهر است غم جهان، و می تریاکت — تریاک خوری،ز زهر نبوّد باکت
با سبزخطان، به سبزه می‌خواهی خورد؟ — زان پیش، که سبزه بردمد از خاکت!

(۶)

هر سبزه که بر کنار جوئی، بوده است — گوئی که خط فرشته خوئی بوده است
پا بر سر هر سبزه، به خواری ننهی: — کان سبزه، ز خاک لاله‌روئی بوده است!

۱- مراد خیام از «حکیم»، جالینوس حکیم بوده که در «نوروزنامه» نیز ازو یاد کرده است.

(۷)

هرجا که گلی، و لاله‌زاری بوده است — از سرخی خون شهریاری بوده است
هرجا که بنفشه، رسته بر روی زمین: — خالی است،که بررخ نگاری بوده است!

(۸)

اکنون ز صبا، دامن گل چاک شده — بلبل، ز جمال گل طربناک شده
در سایهٔ گل نشین، که بسیار این گل: — در خاک فرو ریزد، و ما خاک شده!

(۹)

پاک از عدم آمدیم، وناپاک شدیم — شادان به درآمدیم، و غمناک شدیم
بودیم ز آب دیده، در آتش دل: — دادیم به باد عمر، و در خاک شدیم!

(۱۰)

خاکی، که به زیر پای هر نادانی است — زلفین بتی، و عارض جانانی است
هر خشت، که بر کنگرهٔ ایوانی است — انگشت وزیر، یا سر سلطانی است!

(۱۱)

برخیز دلا، که چنگ بر چنگ زنیم — می نوش کنیم، و نام بر ننگ زنیم
سجاده، به یک پیاله می بفروشیم: — وین شیشهٔ نام و ننگ، بر سنگ زنیم

(۱۲)

برخیزم، و عزم بادهٔ ناب کنم — رنگ رخ خود، به رنگ عناب کنم
این عقل فضول پیشه را، مشتی می: — بر روی زنم، چنان که در خواب کنم!

(۱۳)

من، نامهٔ زهد و توبه طی خواهم کرد — با موی سپید، قصد می خواهم کرد
پیمانهٔ عمر من، به هفتاد رسید: — این دم نکنم نشاط، کی خواهم کرد؟!

(۱۴)

من باده خورم، ولیک مستی نکنم — الا به قدح، درازدستی نکنم
دانی غرضم ز می‌پرستی، چه بود؟ — تا همچو تو، خویشتن پرستی نکنم!

(۱۵)

من هیچ ندانم، که مرا آن که سرشت — از اهل بهشت کرد، یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بربطی، بر لب کشت: — این جمله مرا نقد، و ترا نسیه بهشت!

(۱۶)

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من — این حرف معما، نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده، گفتگوی من و تو: — چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من!

(۱۷)

کو محرم راز؟ تا بگویم یک دم — کز گاه نخست، خود چه بوده است آدم
محنت زدهٔ سرشتهٔ از گل غم — یک چند جهان بگشت، و برداشت قدم!

(۱۸)

غم، کشتهٔ جام یک منی خواهم کرد — خود را به دو رطل می، غنی خواهم کرد
اوّل، سه طلاق عقل و دین خواهم داد: — پس، دختر رز را به زنی خواهم کرد!

(۱۹)

تا کی غم آن خوری، که داری یا نه — این عمر به خوشدلی گذاری، یا نه
پر کن قدح باده، که معلومم نیست: — کین دم که فرو بری، برآری یا نه!

(۲۰)

غم خوردن بیهوده، کجا دارد سود؟ — کین چرخ، بسی چوما کشت و درود
پر کن قدح می، به کفم در نه زود: — تا باز خورم، که بودنی‌ها همه بود!

(۲۱)

این چرخ فلک، بهر هلاک من و تو — قصدی دارد، به جان پاک من و تو
بر سبزه نشین،و می خورو شاد بزی: — کین سبزه، برون دمد ز خاک من و تو!

(۲۲)

می خوردن و شاد بودن، آئین من است — فارغ بودن ز کفر و دین، دین من است
گفتم به عروس دهر: کابین تو چیست؟ — گفتا: دل خرم تو، کابین من است!

(۲۳)

افتاده مرا با می ومستی، کاری — خلقم ز چه می‌کند ملامت، باری
ای کاش، که هر حرام مستی دادی: — تا من به جهان، ندیدمی هشیاری!

(۲۴)

هشیار نبوده‌ام دمی، تا هستم — گرچه شب قدر باشد، آن هم مستم
لب بر لب جام، و سینه بر سینهٔ خم — تا روز به گردن صراحی، دستم!

(۲۵)

می خور، که ترا بی‌خبر از خویش کند خون، در دل دشمن بداندیش کند
هشیار بدن، چه سود دارد زان که: زاندیشهٔ پایان، دل تو ریش کند؟!

(۲۶)

خیام، اگر زباده مستی خوش باش گر با صنمی، دمی نشستی خوش باش
پایان همه چیز جهان، نیستی است پندار که نیستی، چو هستی خوش باش!

(۲۷)

چون‌نیست‌زهرچه‌هست، جز باد به دست چون هست به هرچه هست، نقصان و شکست
انگار که هرچه هست، در عالم نیست پندار که هرچه نیست، در عالم هست!

(۲۸)

من،ظاهر نیستی و هستی دانم من، باطن هر فراز و پستی دانم
با این همه، از دانش خود شرمم باد: گر مرتبه‌ائی، ورای مستی دانم!

(۲۹)

دانی که سپیده‌دم، خروس سحری هر لحظه،چرا همی کند نوحه‌گری؟
یعنی که نمودند در آئینهٔ صبح: کز عمر شبی گذشت، و تو بی‌خبری!

(۳۰)

خورشید، کمند صبح بربام افکند کیخسرو روز، مهره در جام افکند
می خور که ندای عشق، هنگام سحر: آوازهٔ «اشربوا» در ایام افکند!

(۳۱)

آنان که اساس زهد، بر زرق نهند آیند، و میان جان و تن فرق نهند
بر فرق نهم سبوی می را زین پس: گر همچو خروسم،ازّه بر فرق نهند!

(۳۲)

صبح است، دمی بر می گلرنگ زنیم این شیشهٔ نام و ننگ، بر سنگ زنیم
دست از امل دراز خود بازکشیم: در زلف دراز، و دامن چنگ زنیم!

(۳۳)

زان پیش،که نام تو ز عالم برود می خور،که چو می به دل رسد غم برود
بگشای سر زلف بتی، بند ز بند: زان پیش،که بند بندت از هم برود!

(۳۴)

در دهـر، کسـی بـه گـلعذاری نـرسد تـا بـردلش، از زمـانه خـاری نـرسد
درشانه نگر، که تا به صـد شـاخ نشـد: دسـتش، بـه سـر زلف نگـاری نـرسد!

(۳۵)

بر کف می لعـل، و زلف دلدار بـه دست بر طرف چمن، کـند بـه اقـبال نشست
مـی نـوشد، و از دور فـلک نـندیشد: تا آن که شـود ز بـادهٔ عشـرت، مست!

(۳۶)

ای دل، تـو بـه اسـرار مـعما نـرسی در نکـتهٔ زیـرکان دانـا نـرسی
ایـنجا ز مـی لعـل، بـهشتی بـرساز: کانجا به بـهشت، یـا رسـی یـا نـرسی!

(۳۷)

در فصل بهار، اگـر بـتی حـور سـرشت یک ساغر مـی، بـردهدم بـر لب کشت
گرچند، که این سخن بسی بـاشد زشت سگ به ز من است، اگر کنم یاد بهشت!

(۳۸)

ما با می و معشوق، و شما دیر و کـنشت مـا دوزخـیانیم، و شـما اهـل بـهشت
تقصیر من از روز ازل چـیست، بگـوی: نـقاش، چـنین بـه لوح تـقدیر نـبشت!

(۳۹)

گرچـند، کـه از گـناه بـدبختم، و زشت نومید نـیم، چـو بت‌پـرستان ز کـنشت
میرم چـو گـه سـحر، ز مـخموری بـاز: می‌خواهم‌ومعشوق، نه‌دوزخ نه بـهشت!

(۴۰)

تا کـی ز چـراغ مسـجد و دود کـنشت تـا کـی ز زیـان دوزخ، و سـود بـهشت
رو بـر سـر لوح بـین،کـه اسـتاد قـضا: روز ازل، آن چـه بـودنی بـود نـبشت!

(۴۱)

تـا چـند زنـم بـه روی دریـاها، خشت بـیزار شـدم، ز بت‌پـرستان کـنشت
خیام، که گفت دوزخـی خـواهـد بـود؟ که رفت به دوزخ، و که آمد ز بـهشت؟!

(۴۲)

فصل گل، و طـرف جـویبار و لب کشت با یک دو سه اهل، و لعبتی حور سرشت
پیش آر قـدح، کـه بـاده‌نوشان صـبوح: آسوده ز مسـجدند،و فـارغ ز بـهشت!

(۴۳)

گر دون،کمری برتن فرسودهٔ ماست جیحون، اثری ز اشک پالوده ماست
دوزخ، شرری ز آه بیهوده ماست: فردوس، دمی ز وقت آسودهٔ ماست!

(۴۴)

افسوس، که بی‌فایده فرسوده شدیم در آس سپهر سرنگون، سوده شدیم
دردا و ندامتا،که تا چشم زدیم: نابوده به کام خویش، نابوده شدیم!

(۴۵)

افسوس، که نامهٔ جوانی طی شد وآن تازه بهار ارغوانی دی شد
آن مرغ طرب، که نام او بود شباب فریاد ندانم، که کی آمد کی شد؟!

(۴۶)

از جملهٔ رفتگان این راه دراز باز آمده‌ائی کو، که خبر پرسم باز
هان، بر سر این دو راههٔ آز و نیاز: چیزی نگذاری، که نمی‌آئی باز!

(۴۷)

یاران موافق، همه از دست شدند در پای اجل، یکان یکان پست شدند
خوردیم ز یک شراب، در مجلس عمر: دوری دوسه پیش‌تر، ز ما مست شدند!

(۴۸)

ای دوست،بیا تا غم فردا نخوریم این یک دم نقد را، غنیمت شمریم
فردا، که ازین دیر کهن درگذریم: با هفت هزار سالگان، سربسریم!

(۴۹)

یاران چو به اتفاق میعاد کنید خود را به جمال یکدیگر، شاد کنید
ساقی، چو می مغانه بر کف گیرد: بیچاره مرا هم، به دعا یاد کنید!

(۵۰)

تا دست در اتفاق، برهم نزنیم پائی ز نشاط، بر سر غم نزنیم
خیزیم، و صبوحی بزنیم،با دم صبح: کین صبح بسی دمد، که ما دم نزنیم!

(۵۱)

ای هم نفسان مرا ز می، قوت کنید وین چهرهٔ کهربا، چو یاقوت کنید
چون درگذرم، به می بشوئید مرا: وز چوب رزم، تختهٔ تابوت کنید!

(۵۲)

چون درگذرم، به باده شوئید مرا / تلقین ز شراب ناب،گوئید مرا
خواهید به روز حشر، یابید مرا: / از خاک در میکده، جوئید مرا!

(۵۳)

ای باده، تو معشوق من شیدائی / من می‌خورم، و نترسم از رسوائی
چندان خورمی که هر که بیند، گوید: / ای خم شراب، از کجا می‌آئی؟!

(۵۴)

چندان بخورم شراب، کین بوی شراب / آید ز تراب، چون شوم زیر تراب
تا بر سر خاک من رسد مخموری: / از بوی شراب من، شود مست و خراب!

(۵۵)

در پای اجل، چو من سر افکنده شوم / وز دست اجل، چو مرغ پرکنده شوم
زنهار، گلم بجز صراحی مکنید: / شاید که چو بوی می‌رسد، زنده شوم!

(۵۶)

گر باده به کوه بردهی، رقص کند / ناقص بود، آنکه باده را نقص کند
هرگز نکنم ز باده من تو به، از آنک: / چیزی است که او، تربیت شخص کند!

(۵۷)

سرمست به میخانه، گذر کردم دوش / پیری دیدم مست، و سبوئی بر دوش
گفتم: که چرا نداری از یزدان شرم: / گفتا که کریم است خدا، باده بنوش!

(۵۸)

خوش آن که در این زمانه، آزاده بزیست / خرسند بهر چش که خدا داده، بزیست
وین یک دم عمر را، غنیمت شمرد: / آزاده، و با ساده و با باده بزیست!

(۵۹)

آبی بودیم، در کمر بنهاده / وز آتش شهوتی، برون افتاده
فرداست، که باد خاک ما را ببرد: / خوش میگذران این دو نفس، با باده!

(۶۰)

زان باده که عمر را حیات دگر است / پر کن قدحی، گرچه ترا دردسر است
برنه به کفم، که کار عالم سمر است / بشتاب، که عمر هر دمی درگذر است!

(۶۱)

گویند کسان: بهشت با حور خوش است — من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر، و دست از آن نسیه بشوی: — کآواز دهل شنیدن از دور، خوش است!

(۶۲)

ننگ است به نام نیک، مشهور شدن — عار است ز جور چرخ، رنجور شدن
خمار به بوی آب انگور شدن: — به زان که به زهد خویش، مشهور شدن!

(۶۳)

من بادهٔ تلخ، تلخ دیرینه خورم — وندر رمضان، در شب آدینه خورم
انگور حلال خویش، در خم کردم — تو تلخ مکن خدای، تا می نخورم!

(۶۴)

گویند مخور می، که به شعبان نه رواست — نه ماه رجب، که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب، مه خدایند و رسول — ما می رمضان خوریم، کان خاصهٔ ماست!

(۶۵)

آب رخ نوعروس رز، پاک مریز — جز خون دل تائب ناپاک، مریز
خون دو هزار تن ریاکار خراب: — بر خاک بریز، و جرعه بر خاک مریز!

(۶۶)

ای صاحب فتوی، ز تو پرکارتریم — با این همه مستی، ز توهشیارتریم
ما خون رزان خوریم، و تو خون کسان: — انصاف بده، کدام خونخوارتریم؟!

(۶۷)

شیخی به زن فاحشه، گفتا: مستی — هر لحظه، به دام دگری پابستی
گفتا: شیخا هر آنچه گوئی، هستم: — امّا تو چنان که می‌نمائی، هستی؟!

(۶۸)

گر من ز می مغانه مستم، هستم — ور عاشق و رند بت‌پرستم، هستم
هرکس به خیال خود، گمانی دارد: — من خود دانم، هر آن چه هستم، هستم!

(۶۹)

ما، افسرخان و تاج کی بفروشیم — دستار قصب، به بانگ نی بفروشیم
تسبیح، که پیک لشگر تزویر است: — ناگاه، به یک پیاله می بفروشیم!

(۷۰)

بر دار پیاله و سبو، ای دلجوی — برگرد به کشت‌زار، و لب جوی
کین چرخ، بسی سروقدان مهروی: — صد بار پیاله کرد، و صد بار سبوی!

(۷۱)

بر سنگ زدم دوش، سبوی کاشی — سرمست بدم، که کردم این اوباشی
با من به زبان حال، می‌گفت سبو: — من چون توبدم، تو نیز چون من باشی!

(۷۲)

لب بر لب کوزه بردم، از غایت آز — تا زو طلبم، واسطهٔ عمر دراز
لب بر لب من نهاد، و برگفت به راز: — «من همچو تو بوده‌ام، دمی با من ساز!»

(۷۳)

این کوزه چو من، عاشق زاری بوده است — در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته، که بر گردن او می‌بینی: — دستی است، که بر گردن یاری بوده است!

(۷۴)

این کوزه، که آبخوارهٔ مزدوری است — ازدیدهٔ شاهی، و دل دستوری است
هر کاسهٔ می، که بر کف مخموری است — از عارض مستی، و لب مستوری است!

(۷۵)

زان کوزهٔ می، که نیست در وی ضرری — مینوش یکی قدح، به من ده دگری
زان پیش، که روزگار در رهگذری: — خاک من و تو، کوزه کند کوزه‌گری!

(۷۶)

در کارگه کوزه‌گری، رفتم دوش — دیدم دو هزار کوزه، گویا و خموش
ناگاه، یکی کوزه برآورد خروش — «کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه فروش؟!»

(۷۷)

در کارگه کوزه‌گری، کردم رای — در پایهٔ چرخ، دیدم استاد به پای
می‌کرد دلیر، کوزه را دسته و سر: — از کلّه پادشاه، و ازدست گدای!

(۷۸)

از کوزه‌گری کوزه خریدم، باری — آن کوزه سخن گفت: زهر اسراری
شاهی بودم، که جام زرینم بود: — اکنون شده‌ام، کوزهٔ هر خمّاری!

(۷۹)

برخیز، بتا بیار بهر دل ما — حل کن به جمال خویشتن،مشکل ما
یک کوزه شراب، تا بهم نوش کنیم — زان پیش، که کوزه‌ها کنند از گل ما!

(۸۰)

هان کوزه‌گر، آهسته اگر هشیاری — تا چند کنی، بر گل آدم، خواری
انگشت فریدون، و سر کیخسرو: — بر چرخ نهاده‌ائی، چه می‌پنداری؟!

(۸۱)

این کوزه‌گران، که دست بر گل دارند — گر عقل و خرد، نیک بر او بگمارند
هرگز نزنند مشت و سیلی و لگد: — خاک پدران است، نکو می‌دارند!

(۸۲)

بر کوزه‌گری، پریر کردم گذری — از خاک همی نمود، هر دم هنری
من دیدم، اگر ندید هر بی‌بصری — خاک پدران، بر کف هر کوزه‌گری!

(۸۳)

دی، کوزه‌گری بدیدم اندر بازار — بر پارهٔ گل، لگد همی زد بسیار
وآن گل به زبان حال، با او می‌گفت: — «من همچو توبوده‌ام، مرا نیکو دار!»

(۸۴)

خوش باش، که عالم گذران خواهد بود — در چرخ، قران اختران خواهد بود
خشتی که ز خاک تو، بخواهند زدن — دیوار سرای دیگران خواهد بود!

(۸۵)

از تن چو برفت، جان پاک من و تو — خاک دگران شود مغاک من و تو
وآنگه، ز برای خشت گور دگران: — در کالبدی کشند، خاک من و تو!

(۸۶)

خشت سر خم، ز ملکت جم خوشتر — یک جرعه می، از غذای مریم خوشتر
آه سحری، ز سینهٔ مست خراب: — از نالهٔ بوسعید، و ادهم خوشتر!

(۸۷)

یک جرعه می کهن، ز ملک نو به — وز هر چه نه می، طریق بیرون رو به
جامی‌ش به از ملک فریدون، صد بار — خشت سر خم، ز تاج کیخسرو به!!

(۸۸)

از هرچه بجز می است، کوتاهی به — وز دست بتان مست خرگاهی به
مستی و قلندری و گمراهی به: — یک جرعه می، ز ماه تا ماهی به!!

(۸۹)

من بی می ناب، زیستن نتوانم — بی‌باده، کشید بار تن نتوانم
من بندهٔ آن دمم، که ساقی گوید: — «یک جام دگر بگیر» و من نتوانم!!

(۹۰)

تا هشیارم، طرب ز من پنهان است — چون مست شدم، در خردم نقصان است
حالی است میان مستی، و هشیاری: — من بندهٔ آن، که زندگانی آن است!

(۹۱)

یک جرعه می، ز ملک کاوس به است — وز تخت قباد، و مسند توس به است
هر آه، که عاشق به سحرگاه کشد: — از نالهٔ زاهدان سالوس به است!

(۹۲)

در سر هوس بتان چون حورم، باد — در دست هماره آب انگورم، باد
گویند به من: که ایزدت تو به دهاد: — گر اوبدهد، من نکنم دورم باد!

(۹۳)

گفتم: که دگر بادهٔ گلگون نخورم — می خون رزان است، دگر خون نخورم
پیر خردم گفت: به جد می‌گوئی؟ — گفتم: که خطاست این سخن، چون نخورم؟!

(۹۴)

گر باده خوری، تو با خردمندان خور — یا با پسری لاله رخ، و خندان خور
بسیار مخور، و رد مکن،فاش مساز: — اندک خور، و گه گاه خور و پنهان خور!

(۹۵)

می خور،که به زیر گل بسی خواهی خفت — بی‌مونس و بی‌نگار، بی همدم و جفت
زنهار، به کس مگو تو این راز نهفت: — هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت!

(۹۶)

چون لاله به نوروز قدح گیر به دست — با لاله‌رخی، اگر ترا فرصت هست
می نوش به خرمی، که این چرخ کهن: — ناگاه،ترا چو خاک گرداند پست!!

(۹۷)

گر چند که روی و موی، زیباست مرا — چون لاله‌رخ و چو سرو، بالاست مرا
معلوم نشد، که اندرین گلشن دهر: — نقاش ازل، بهر چه آراست مرا؟

(۹۸)

ایزد، چو گل وجود ما می‌آراست — دانست ز فعل ما، چه برخواهد خاست
بی‌حکمش نیست، هر گناهی که مراست: — پس سوختن روز قیامت، ز کجاست؟!

(۹۹)

خالق توئی، و مرا چنین ساخته‌ائی — هستم به می و ترانه، دلباخته‌ائی
چون روز ازل، مرا چنین ساخته‌ائی — پس بهرچه در دوزخم انداخته‌ائی؟!

(۱۰۰)

از خالق بخشنده، و از رب رحیم — نومید مشو، ز جرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب، خفته باشی امروز: — فردا بخشد، به استخوان‌های رمیم!!

(۱۰۱)

یارب، تو گلم سرشته‌ایی من چه کنم — پشم و قصبم تو رشته‌ائی، من چه کنم
هر نیک و بدی که آید از من به وجود: — تو بر سر من نبشته‌ائی، من چه کنم؟!

(۱۰۲)

هر نیک و بدی، که در نهاد بشر است — شادی وغمی، که در قضا و قدر است
باچرخ مکن حواله، کاندر ره عقل: — چرخ از تو، هزار بار بیچاره‌تر است!

(۱۰۳)

تا در تن توست، استخوان و رگ و پی — از خانهٔ تقدیر، منه بیرون پی
گردن منه، ار خصم بود رستم زال: — منت مکش، ار دوست بود حاتم طی!

(۱۰۴)

آنان که جهان، زیر قدم فرسودند — وندر طلبش، هر دو جهان پیمودند
آگاه نیم، از آنکه آنان زین بیش — از کار چنان که هست، آگه بودند!

(۱۰۵)

دوری که در او، آمدن و رفتن ماست — آن را نه نهایت، نه بدایت پیداست
کس هیچ نگفته اندرین معنی، راست — کین آمدن از کجا، و رفتن به کجاست؟!

(۱۰۶)

آورد بـــه اضـــطرارم، اوّل بـــه وجـــود — جـز حـیرتم از حـیات، چـیزی نـفزود
رفـتیم بـه اکـراه،و نـدانـیم چـه بـود: — زین آمدن و بـودن و رفـتن، مـقصود؟!

(۱۰۷)

زآوردن مـــن، نـــبود گـــردون را سـود — وز بردن من، بـه عـزّ و جـاهش نـفزود
وز هیچ کسـی نـیز، دو گـوشم نشـنود: — کآوردن و بردن من، از بـهر چـه بـود؟!

(۱۰۸)

آرنـــد یکـــی، و دیگـــری بـــربایند — بـــر هـیچ کسـی، راز هـمی نگشـایند
مـا را ز قـضا، جـز ایـن قـدر نـنمایند: — پـیمانهٔ عـمر مـاست، مـی‌پیمایند!

(۱۰۹)

ای دل، چو حقیقت جـهان است مـجاز — چندین چه خوری انده، و هم رنج دراز؟
تسلیم قضا شو، بـه کـم و بـیش بسـاز: — کاین رفـته قـلم، ز بـهر تـو نآیـد بـاز!

(۱۱۰)

مـــن نـــیم آن، ز رفـــتنم بـــیم آیـــد — کان نیم، مرا خـوشتر از ایـن نـیم آیـد
جانی است مرا، بـه عـاریت داده خـدا: — تسـلیم کـنم، چـو وقت تسـلیم آیـد!

(۱۱۱)

چندین غم مال و حسرت دنیا چیست؟ — هرگز دیدی کسی، کـه جـاوید بـزیست
این یک دو نفس، در تن تو عاریتی است: — بـا عـاریتی، عـاریتی بـاید زیست!

(۱۱۲)

جـاوید نـیم، چـو انـدرین دهـر مـقیم — پس بی می و معشوق، خطائی‌است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث، ای مرد سـلیم: — چـون مـن رفـتم، جـهان‌چه‌محدث، چـه قـدیم!!

(۱۱۳)

انـدیشهٔ عـمر، بـیش از شـصت مـنه — هرجـا کـه قـدم نـهی، جـز مست مـنه
زان پیش، که کاسهٔ سـرت کـوزه کـنند: — تو کوزه ز دوش، و کـاسه از دست مـده!

(۱۱۴)

این کاسه، که بس نکوش پـرداخـته‌انـد — بشکسـته، و در رهگـذر انـداخـته‌انـد
زنـهار، بـر اوقـدم بـه خـواری نـنهی: — کین کاسه، ز کاسه‌های سـرساخته‌انـد!!

(۱۱۵)

زان پیش، کـه از زمـانه تـابی بـخوریم　　بـا یکـدیگر امـروز، شـرابـی بـخوریم
کاین چرخ فلک، بـه گـاه رفـتن مـا را:　　چندان ندهد امـان، کـه آبـی بـخوریم!

(۱۱۶)

خـیام، زمـانه زان کسـی دارد نـنگ　　کـو در غـم ایـام، نشـیند دلتـنگ
مـی‌نوش در آبگـینه،بـا نـالهٔ چـنگ:　　زان پیش، که آبگـینه آیـد بـر سـنگ!

(۱۱۷)

از حـادثهٔ زمـان، ز آیـنده مـترس　　وز هرچه رسد، چو نیست پاینده مترس
این یک دم نقد را، بـه عشـرت بگـذار:　　وز رفـته مـیاندیش، وز آیـنده مـترس!

(۱۱۸)

نـتوان دل شـاد را، بـه غـم فـرسودن　　وقت خوش خود، به سنگ محنت سودن
کس غیب نداند، که چه خواهـد بـودن:　　می باید و مـعشوق، وبـه کـام آسـودن!

(۱۱۹)

ترسیم، کـزین بـیش بـه عـالم نـرسیم　　بـا هـم نـفسان نـیز، فـراهـم نـرسیم
این دم، که در اوئـیم غـنیمت شـمریم:　　شاید که به زنـدگی در آن دم، نـرسیم!

(۱۲۰)

زان می، که شراب جاودانی است بـخور　　سرمایهٔ عیش این جـهانی است، بـخور
سوزندهٔ چـو آتش است، لیکـن غـم را:　　بـرنده چـو آب زنـدگانی است، بـخور!

(۱۲۱)

گویند مـخور مـی، کـه بـلاکش بـاشی　　در روز مکـافات، در آتش بـاشی
حـق است، ولی بـه هـر دو عـالم ارزد:　　یک لحظه، که ازشراب‌سرخوش بـاشی!!

(۱۲۲)

مـائیم خـریدار مـی کـهنه و نـو　　وآنگـاه فـروشندهٔ دنـیا، بـه دو جـو
گفتی: که پس از مرگ کجاخواهی رفت:　　می پیش من آر، و هر کجا خواهـی رو!!

(۱۲۳)

رو بر سر افلاک و جـهان، خـاک انـداز　　می میخور، و دل بـه مـاهرویان مـیباز
چه جای عتاب آمد، و چـه جـای نـیاز:　　کـز جـملهٔ رفـتگان، یکـی نآمـد بـاز!

(۱۲۴)

این کهنه رباط را، که عالم نام است — آرامگه ابلق صبح، و شام است
بزمی است که واماندهٔ صد جمشید است — گوری است، که تکیه‌گاه صد بهرام است

(۱۲۵)

آن قصر، که بهرام در اوجام گرفت — آهو بچه کرد، و شیر آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی، همه عمر: — دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟!

(۱۲۶)

آن قصر، که بر چرخ همی زد پهلو — بر درگه آن، شهان نهادندی رو
دیدیم که برکنگره‌اش فاخته‌ائی: — بنشسته و می‌گفت که: کوکو، کوکو؟!

(۱۲۷)

از آمدن و رفتن ما، سودی کو؟ — وز تار وجود و عمر ما پودی کو؟
از آتش چرخ، جسم پاکان وجود: — می‌سوزد و خاک می‌شود، دودی کو؟!

(۱۲۸)

شادی بطلب، که حاصل عمر غمی است — هر ذرّه ز خاک کیقبادی، و جمی است
احوال جهان، و مُلک گیتی یکسر: — خوابی و خیالی و فریبی و دمی است!

(۱۲۹)

با ناز چو آرمیده باشی، همه عمر — لذات جهان چشیده باشی، همه عمر
در آخر کار، رفتنت خواهد بود: — خوابی باشد که دیده باشی، همه عمر!

(۱۳۰)

در خواب بدم، مرا خردمندی گفت: — کز خواب، کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی، که با اجل باشد جفت؟ — می خور، که به زیر خاک می‌باید خفت!

(۱۳۱)

ای کاش، که جای آرمیدن بودی — یا این ره دور را، رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال، از دل خاک — چون سبزه، امید بر دمیدن بودی!!

(۱۳۲)

ای آن که نتیجهٔ چهار و هفتی — وز هفت و چهار، دائم اندر تفتی
می خور دایم، که در ره آگفتی — این مایه ندانی که چو رفتی، رفتی!

(۱۳۳)

مشنو سخن، از زمانه ساز آمدگان — می خواه مروّق، ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان، فراز آمدگان — کس می ندهد نشان بازآمدگان!

(۱۳۴)

زآنگه، که طلوع صبح ازرق باشد — باید به کَفَت، می مُروّق باشد
مشهور چنین است، که می تلخ بود: — باید که بدین دلیل، می حق باشد!

(۱۳۵)

در دل نتوان نشان اندوه، نشاند — همواره کتاب خرّمی، باید خواند
می باید خورد، و کام دل باید راند: — پیداست که چند در جهان باید ماند؟!

(۱۳۶)

چون حاصل آدمی، در این دیر دو در — جز خون دل، و دادن جان نیست دگر
خرم دل، آن کسی که نآمد به وجود: — وآسوده، کسی که خود نزاد از مادر!

(۱۳۷)

این بحر وجود، آمده بیرون ز نهفت — کس نیست، که این گوهر تحقیق بسفت
هرکس، سخنی از سر سودا گفتند: — زان روی که هست، کس نمی‌داند گفت!

(۱۳۸)

در دهر، چو آواز گل تازه دهند — فرمای بتا، که می به اندازه دهند
از حور و قصور، وز بهشت و دوزخ: — فارغ بنشین، که آن به آوازه دهند!

(۱۳۹)

گویند: بهشت و حور عین خواهد بود — آنجا: می ناب و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق پرستیم، رواست: — چون عاقبت کار، همین خواهد بود!

(۱۴۰)

زان پیش، که غمهات شبیخون آرند — برگوی بتا، تا می گلگون آرند
تو زر نه‌ائی، ای غافل ابله که ترا: — در خاک نهند، و باز بیرون آرند!!

(۱۴۱)

غم، کشتهٔ جام یک منی خواهم کرد — خود را به دو رطل می، غنی خواهم کرد
اوّل، سه طلاق عقل و دین خواهم داد: — پس، دختر رز را به زنی خواهم کرد!

(۱۴۲)

مـائیم کـه اصـل شـادی و کـان غـمیم — سـرمایه دادیـم، و نـهاد سـتمیم
پسـتیم و بـلندیم و کـمالیم و کـمیم: — آیـینهٔ زنگ خـورده، و جـام جـمیم!

(۱۴۳)

مـقصود ز کـل آفـرینش، مـائیم — در چشـم خـرد، روان بـینش مـائیم
این دایرهٔ جهان، چـو انگشـتری است: — مـی‌دان، تـنها نگـین نـقشش، مـائیم!

(۱۴۴)

جامی است، که عقل آفـرین مـی‌زندش — صد بوسه ز مهر، بـر جـبین مـی‌زندش
این کوزه‌گر دهـر، چـنین جـام لطـیف: — می‌سازد، و بـاز بـر زمـین مـی‌زندش!!

(۱۴۵)

آن کس، که زمین و چرخ و افلاک نـهاد — بس داغ، که بـر ایـن دل غـمناک نـهاد
بسـیار لب لعـل‌وش، و روی چـو مـاه: — در زیـر زمـین، و حـقهٔ خـاک نـهاد!!

(۱۴۶)

روزی است خـوش، و هـوا نـه‌گـرم‌است‌ونـه سـرد — ابـراز رخ گـلزار، هـمی شـوید گـرد
بـلبل، بـه زبـان حـال نـزد گـل زرد: — فریاد همی کند، که «مـی بـاید خـورد»!

(۱۴۷)

امـروز، تـرا دسـترس فـردا نـیست — وانـدیشهٔ فـردات، بـجز سـودا نـیست
ضایع مکن این دم، ار دلت شیدا نیست: — کین بـاقی عـمر را، بـقا پـیدا نـیست!

(۱۴۸)

آن را که وقوف است، بـر اسـرار جـهان — شادی و غم و رنج، بـر او شـد یکسـان
چون نیک و بد جهان، بسر خواهد شـد — خواهی همه درد باش، و خواهی درمان!

(۱۴۹)

بسـیار بگشـتیم بـه گـرد کـه و دشت — از گشتن من، کـار جـهان نـیک نگشت
خرسندم از آن که عمر من،با همه رنـج: — گر خـوش نگـذشت، بـاز خـوش خـوش بگـذشت!!

(۱۵۰)

بر چهرهٔ گل، شبنم نـوروز خـوش است — در صحن چمن، روی دلفروز خوش است
از دی کـه گـذشت، هـرچـه گـوئی خـوش نـیست: — خـوش بـاش و زدی مگـو، کـه امـروز خـوش است!

(۱۵۱)

چون ابر به نوروز، رخ لاله بشست — برخیز، و به جام باده کن عزم درست
کین سبزه، که امروز تماشاگه توست: — فردا، همه از خاک تو برخواهد رست!

(۱۵۲)

ابر آمد، و زار بر سر سبزه گریست — بی‌بادهٔ ارغوان، نمی‌باید زیست
این سبزه، که امروز تماشاگه ماست: — تا سبزهٔ خاک ما، تماشاگه کیست؟!

(۱۵۳)

هر سبزه، که بر کنار جوئی بوده است — گوئی، که خط فرشته‌خوئی بوده است
پا بر سر هر سبزه، به خواری ننهی: — کان سبزه، ز خاک لاله‌روئی بوده است!

(۱۵۴)

ای دل، همه اسباب جهان خواسته گیر — باغ طربت، به سبزه آراسته گیر
وآنگاه، بر آن سبزه، شبی چون شبنم: — بنشسته، و بامداد برخاسته گیر!

(۱۵۵)

هر صبح که روی لاله، شبنم گیرد — بالای بنفشه در چمن، خم گیرد
انصاف، مرا ز غنچه خوش می‌آید: — کو دامن خویشتن، فراهم گیرد!!

(۱۵۶)

گل گفت: که من یوسف مصر چمنم — یاقوت گران مایه و پرزر دهنم
گفتم: چو تو یوسفی، نشانی بنمای: — گفتا: ز قفا دریده بین: پیرهنم!

(۱۵۷)

هرجا که گلی، و لاله‌زاری بوده است — از سرخی روی شهریاری بوده است
هرجا که بنفشه، رسته بر روی زمین: — خالی است، که بر روی نگاری بوده است!

(۱۵۸)

ساقی، گل‌وسبزه بس طربناک شده است — دریاب، که هفتهٔ دگر خاک شده است
می نوش و گلی بچین، که تا درنگری: — گل خاک شده است، و سبزه هم پاک شده است!

(۱۵۹)

با دلبرکی، تازه‌تر از خرمن گل — از دست مده، جام می و دامن گل
زان پیش، که ناگه شود از باد اجل: — پیراهن عمر ما، چو پیراهن گل!!

(۱۶۰)

گردون، ز زمین هیچ گلی برنآرد — تا نشکند، و باز به گل نسپارد
گر ابر چو آب، خاک را بردارد: — تا حشر، همه خون عزیزان بارد!!

(۱۶۱)

خورشید سپهر بی‌زوالی، عشق است — مرغ چمن خجسته فالی، عشق است
عشق آن نبود، که همچو بلبل نالی: — هر گه که بمیری و ننالی، عشق است!

(۱۶۲)

معشوقه، که عمرش چو غمم باد دراز — امروز، تلطفی ز نو کرد آغاز
بر چشم من انداخت دمی چشم، و برفت: — یعنی که: نکوئی کن، و در آب انداز!![1]

(۱۶۳)

گر دست دهد ز مغز گندم، نانی — وز می دو منی، ز گوسپندی رانی
با دلبرکی، نشسته در بستانی: — عیشی است، که نیست حد هر سلطانی!!

(۱۶۴)

یک نان، به دو روز، اگر شود حاصل مرد — وز کوزه شکسته‌ائی، دمی آبی سرد
مخدوم کم از خودی، چرا باید بود؟ — یا خدمت چون خودی، چرا باید کرد؟!

(۱۶۵)

ساقی، که لبش مفرّح یاقوت است — دل را غم او قوت، و جان را قوت است
هرکس که نشد کشته، به توفان غمش: — در کشتی نوح، زنده در تابوت است!

(۱۶۶)

در عشق تو، از ملامتم ننگی نیست — با بی‌خبران، در این سخن جنگی نیست
این شربت عشق، داروی مردان است: — نامردان را، از این قدح رنگی نیست!

(۱۶۷)

می خوردن، و گرد نیکوان گردیدن — بهتر که به زرق، زاهدی ورزیدن
گر دوزخی‌اند مردم مست، بگوی: — پس روی بهشت را که خواهد دیدن؟!

۱- «تو نیکی میکن و در دجله انداز» ضرب‌المثل است ولیکن، اینجا یک معنی و مفهوم عاشقانه و حتّی جنسی واروتیک به تعبیر فرویدی را به ذهن تداعی می‌کند، چیزی مانند ماهی در آب انداختن، کنایه و استعارهٔ جنسی است. و رباعی بعد از آن نیز، در این باب روشن‌تر و صریح‌تر است. و به چهار عنصر مادّی نیز اشارت دارد: آب، آتش، باد و خاک!

(۱۶۸)

ایـــام جـــوانـــی است، شـــراب اولی‌تـــر — بـــا روی نکـــو، بـــادهٔ نـــاب اولی‌تـــر
این عالم فانی، چو خراب است و سراب — از بـاده، در او مست و خـراب اولی‌تـرا

(۱۶۹)

یک جام شـراب، صـد دل و دیـن ارزد — یک جرعهٔ مـی، بـه مـلکت چـین ارزد
جز بـادهٔ لعـل چـیست در روی زمـین: — تـــلخی، کـه هـزار جـان شـیرین ارزد!

(۱۷۰)

تا چند اسیر رنگ و بـو، خـواهـی شـد — تا کی پی هر زشت و نکو خواهـی شـد
گر چشـمهٔ زمـزمی، وگـر آب حـیات:[1] — آخر به دل خـاک، فـرو خـواهـی شـد!

(۱۷۱)

از سـرّ نـهفته‌ات، خـبر خـواهـم کـرد — وآنرا به دو حرف، مختصر خواهـم کـرد:
با عشق تو، در خاک فرو خواهـم شـد: — با مهر تو، سر ز خاک بـرخـواهـم کـرد!

(۱۷۲)

اسرار جهان، چنان‌که در دفـتر مـاست — گفتن نتوان، کـه آن وبـال سـر مـاست
چون نیست در این مردم نادان، اهـلی: — نتوان گفتن، هر آنچه در خاطر مـاست!

(۱۷۳)

مـا خـرقهٔ زهـد، بـر سـر خـم کـردیم — وز خـــاک خـــرابـــات، تـــیمم کـردیم
بـــاشد کـــه در مـــیکده‌ها دریـــابیم — آن عمر کـه در مـدرسه‌ها گـم کـردیم!

(۱۷۴)

چون نیست در این زمانه، سودی ز خرد — جـــز بـی‌خرد، از زمـانه سـودی نـبرد
پیش آر از آن مـی، کـه خـرد را بـبرد: — شاید کـه زمـانه، سـوی مـا بـه‌نگرد!![2]

۱- چاه آب معروف به زمزم در مکه است. قاضی شرع، قفطی گوید که خیام از ترس تکفیر و ریخته شدن خون‌اش، به سفر حج رفت، شاید ترانهٔ مذکور را در مکه سرود و پرداخت. ناصرخسرو، نیز در «سفرنامه» بدین چشمه آب اشارتی دارد.

۲- شاید تعریفی باشد به ناصر خسرو قبادیانی که در «سفرنامه» گوید از خوردن می توبه کرده بود چون خرد را زائل می‌کند و بعدراهی مکه شد و البته از زور ترس و محافظه کاری با ابوالعلا معری نیز ملاقات نکرد!! با این که ابوالعلا در حیات بود!

(۱۷۵)

عالم، اگر از بهر تو می‌آرایند: مگر ای بدان، که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند، و بسیار آیند: برباى نصیب خویش، که‌ات بربایند!

(۱۷۶)

از آز همی بکاه، و می زی خرسند وز نیک و بد زمانه، بگسل پیوند
می در کف، و زلف دلبری گیر که زود می بگسلد، و نماند این روزی چند!

(۱۷۷)

برخیز، و مخور غم جهان گذران بنشین، و دمی به شادمانی گذران
در طبع زمانه، گروفائی بودی: هرگز به تو، نوبت نیآمدی از دگران!

(۱۷۸)

روزی که گذشته است، از او یاد مکن فردا که نیآمدست، فریاد مکن
برنآمده وگذشته، بنیاد مکن: خوش باش کنون و عمر برباد مکن!

(۱۷۹)

گر می نخوری، طعنه مزن مستان را از دست بنه، تو حیلت و دستان را
تو غرّه از آنی، که ننوشی می ناب: صدکار کنی،که می غلام است آن را!!

(۱۸۰)

بشنو ز من، ای زبدهٔ یاران کهن اندیشه مکن، زین فلک بن سر و بن
بر گوشهٔ عرصهٔ قناعت بنشین: بازیچهٔ دهر را، تماشا میکن!

(۱۸۱)

ما لعبتگانیم، و فلک،لعبت باز از روی حقیقت، نه که از روی مجاز
بازیچه همی کنیم، بر نطع وجود: افتیم به صندوق عدم، یک یک باز!

(۱۸۲)

چون کار، نه بر مراد ما خواهد رفت اندیشه وجهد ما، کجا خواهد رفت
پیوسته نشسته‌ایم، در حسرت آنک: دیر آمده‌ائیم، و زود می‌باید رفت!

(۱۸۳)

ای آمده ازعالم روحانی، تفت حیران شده در پنج، و چهاروشش‌و هفت
می‌خور که ندانی ز کجا آمده‌ائی: خوش باش، ندانی به کجاخواهی رفت!

(۱۸۴)

خواهی که اساس عمر، محکم یابی / یک چند به گیتی، دل خرم یابی
از خوردن می، دمی توفارغ منشین: / تا لذت عمر را، دمادم یابی!

(۱۸۵)

از بودنی، ایدوست چه داری تیمار؟ / وز فکرت بیهوده، دل و جان افکار؟
خرم بهزی، و جهان به شادی گذران: / تدبیر نه با تو بوده است، اوّل کار!

(۱۸۶)

ای پیر خردمند، پگه‌تر برخیز / وآن کودک خاک‌بیز را، بنگر تیز
پندش ده، وگو که نرم نرمک می‌بیز: / «مغز سر کیقباد، و چشم پرویز!»[1]

(۱۸۷)

پیش از من وتو، لیل و نهاری بوده است / گردنده فلک، ز بهر کاری بوده است
زنهار، قدم به خاک آهسته نهی: / کان مردمک چشم نگاری بوده است!

(۱۸۸)

ما و می ومعشوق،در این کنج خراب / فارغ ز امید رفتن، وبیم عذاب
جان و تن و جام و جامه، در رهن شراب: / آزاد ز خاک و باد، وز آتش و آب!

(۱۸۹)

خیام، برای گنه این ماتم چیست؟ / وز خوردن غم، فائده بیش وکم چیست؟
گر هیچ گنه نباشدی، غفران چیست؟ / غفران ز برای گنه آمد،غم چیست؟

(۱۹۰)

ابریق می مرا شکستی، ربّی / برمن در عیش را ببستی، ربّی
بر خاک بریختی، می گلگون را:[2] / خاکم به دهن، مگر که مستی، ربی؟!

(۱۹۱)

ناکرده گناه در جهان کیست، بگو / آن کس که گنه نکرد چون زیست، بگو
من بد کنم، و تو بد مکافات دهی: / پس فرق میان من و تو چیست، بگو؟!

۱- اشارتی به خسرو پرویز، شاهنشاه ساسانی،که شکوه و عظمت و تشریفات دربار او در تاریخ بی‌مثل و مانند بود. شاید از دسترنج زارعان و دهگانان مداین. ولیکن به زعم خیام،که شاهنامه را خوانده بود، خاک او اکنون بازیچهٔ کودکان بود. و چشم پرویز هم

۲- برخی کسان مصراع سیّوم رباعی را بدین سان تحریف کرده‌اند: «من می خورم و تو می‌کنی بدمستی!» و خواسته‌اند رابطهٔ خدا را با خیّام بدتر کنند! ولیکن در نسخهٔ ۶۰۴ هجری، ضبط مطابق متن بالا است.

(۱۹۲)

با تو به خرابات، اگر گویم راز: به زان که کنم بی‌تو به محراب، نماز
ای اوّل و ای آخر و جز تو همه هیچ: خواهی تو مرا بسوز، خواهی بنواز!

(۱۹۳)

ای سوختهٔ سوختنی وی آتش دوزخ، ز تو افروختنی
تا کی گوئی که: «بر عمر رحمت کن» حق را تو کجا به رحمت آموختنی؟![1]

(۱۹۴)

تن در غم روزگار، بیداد مده جان را ز غم گذشتگان یاد مده
دل جز به سر زلف پریزاد مده: بی‌باده مباش، و عمر بر باد مده!

(۱۹۵)

گر یک نفس‌ات، ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
زنهار، که سرمایهٔ این ملک جهان: عمر است، و بدان سان گذرانی، گذرد!

(۱۹۶)

چون می‌گذرد عمر، چه شیرین و چه تلخ پیمانه چو پر شد، چه نشابور و چه بلخ[2]
می نوش که بعد از من و تو، ماه بسی: از سلخ به غره آید، از غره به سلخ!

(۱۹۷)

ساقی، که رخت ز جام جمشید به است مردن به رهت ز عمر جاوید، به است
خاک‌قدمت، که‌چشم من روشن از اوست: هر ذرّه ز صدهزار خورشید، به است

(۱۹۸)

هر ذره که بر روی زمینی بوده است خورشید رخی، زهره جبینی بوده است
گرد از رخ آستین،به آزرم فشان: کان هم رخ خوب نازنینی بوده است!

۱- یاراحمد رشیدی تبریزی گوید که خیام در خواب بر مادر سالخورده‌اش پدید آمد و شعر را خطاب بدو سرود، ولیکن، قصه‌های یاراحمد در «طربخانه» سرسری و خنده‌ناک است.

۲- خیام در سنین پیری و پایان عمر، بیش‌تر در بلخ و مرو و هرات به گشت و گذار بود. تا در زادگاهش نیشابور، و لذا ترانهٔ فوق را در اوج بلوغ اندیشه سرود و پرداخت. نظامی عروضی، خیّام را در مجلس عشرت و در باغ و سرای ابوسعد در بلخ دیده بود. چند سالی پیش از وفات خیام. و خلاصه خیّام خیلی پیر بوده است.

(۱۹۹)

ساقی، دل من ز مرده فرسوده‌تر است — کاو زیر زمین، ز من دل آسوده‌تر است
هرچند به خون دیده، دامن شویم: — دامان ترم، ز دیده آلوده‌تر است!

(۲۰۰)

ساقی، غم من بلند آوازه شده است — سرمستی من، برون ز اندازه شده است
با موی سپید، سرخوشم کز خط تو: — پیرانه سرم، بهار دل زنده شده است!

(۲۰۱)

شب نیست، که عقل در تحیر نشود — وز گریه، کنار من پر ازدر نشود
پر می نشود، کاسه سر از سودا: — هر کاسه که سرنگون شود، پر نشود!

(۲۰۲)

آن کاسه‌گری،که کاسهٔ سرها کرد — در کاسه‌گری، صنعت خود پیدا کرد
بر خوان وجود ما، یکی کاسه نهاد: — وآن کاسهٔ سرنگون، پر از سودا کرد!

(۲۰۳)

ای چرخ، همه خرابی از کینهٔ توست — بیدادگری، شیوهٔ دیرینهٔ توست
وی خاک، اگر سینهٔ تو بشکافند: — بس گوهر پربها، که در سینهٔ توست!

(۲۰۴)

افسوس، که رفت عمر بر بیهوده — هم لقمه حرام، هم نفس آلوده
فرمودهٔ ناکرده، سیه رویم کرد: — فریادز کرده‌های نافرموده!!

(۲۰۵)

ما عاشق و آشفته و مستیم، امروز — در کوی بتان، باده پرستیم امروز
از هستی خویشتن به کلّی، رسته: — پیوسته به درگاه الستیم، امروز![1]

(۲۰۶)

یک‌دست‌به‌مصحفیم، ویک دست به جام — گه نزد حلالیم، و گهی نزد حرام
مائیم، در این گنبد فیروز رخام: — نه کافر مطلق، نه مسلمان تمام!!

۱- رباعی فوق، در زمرهٔ شعرهای عارفانهٔ خیام است، لذا خیام عاشقانه و عارفانه نیز می‌سرود هرچند اشعار فلسفی، در اکثریت مانده مع هذا حتّی ادوارد فیتزجرالد، ترانه‌های عارفانه این مجموعه را به زبان انگلیسی برگردان و ترجمان کرده بود.

(۲۰۷)

ایدوست، غم جهان بیهوده مخور — بیهوده غم جهان فرسوده مخور
چون بوده گذشت و نیست، نابوده پدید: — خوش باش و غم بوده و نابوده، مخور!

(۲۰۸)

خوش باش که ماه عید نو خواهد شد — و اسباب طرب، همه نکو خواهد شد
مه، لاغر و زردوخم‌شده است از سستی: — ناچار، از این رنج فرو خواهد شد!

(۲۰۹)

عید آمد، و کارها نکو خواهد کرد — ساقی، می لعل در سبو خواهد کرد
افسار نماز،و پوزه‌بند روزه: — عید، از سر این خران فرو خواهد کرد!![1]

(۲۱۰)

گاوی است در آسمان، و نامش پروین — یک گاو دگر، نهفته در زیرزمین
چشم خردت گشای، از روی یقین — زیر و زبر دو گاو، مشتی خر بین!![2]

(۲۱۱)

آن قوم که سجاده پرستند، خرند — زیرا، که به زیر بار سالوس درند
وین از همه طرفه‌تر، که در پردهٔ زهد: — اسلام فروشند، و ز کافر بترند!![3]

(۲۱۲)

با این دو سه نادان، که چنان پندارند: — از جهل، که دانای جهان ایشانند
خر باش،که این جماعت ز خری چندانند: — هر کو نه خر است، کافرش می‌دانند!![4]

(۲۱۳)

ای رفته وباز آمده، بل هم گشته — نامت ز میان نام‌ها، گم گشته
ناخن، همه جمع آمده و سم گشته: — ریش از پس کون درآمده، دم گشته!![5]

(۲۱۴)

گر زان که به دستت آید، از می دو منی — مینوش بهر جمع، و به هر انجمنی
کان کس که جهان ساخت، فراغت دارد: — از سُبلت چون توئی، و ریش چو منی!!

---

۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ ـ خیّام، در این ترانه‌های آکنده از طنز گزنده برغم و باور بعض کسان، فقط خشک مقدسان و اشخاص متشرع و قشری مآب را ریشخند کرده، بعد از او، خواجه حافظ و عبید زاکانی نیز، همین طریق را پیموده بودند.

(۲۱۵)

آن روز کـه نـیست در سـر، آب تـاکـم زهـــری بـــود، ار دهـر دهـد تـریاکـم
زهر است غم جـهان، و تـریاکش مـی: تـــریاک خـــورم، ز زهـر نآیـد بـاکـم!

(۲۱۶)

از بـــاده شـــود تکـــبر از سـرها، کـم وز بـــاده شـــود گشـاده، بـند مـحکم
ابـلیس، اگـر ز بـاده خـوردی یک دم: کـردی دو هـزار سـجده پـیش آدم!![1]

(۲۱۷)

کـــو مـــحرم راز تـــا بگـــویم یک دم کز گاه نخست، خود چه بوده است آدم؟!
مـحنت زده‌ائـی، سـرشتهٔ از گـل غـم: یک چند جهان بگشت، و برداشت قدم!!

(۲۱۸)

دشمن به غلط گفت: کـه مـن فـلسفیم ایـــزد دانـــد، کـه آنـچه اوگـفت: نـیم
لیکن، چو در این غم آشـیان آمـده‌ام: آخر کـم از آنـم کـه بـدانـم کـه کـیم؟!

(۲۱۹)

تا ظن نبری، که من بـه خـود مـوجودم یا این ره خـونخواره، بـه خـود پـیمودم
چون بـود حـقیقت مـن، از او مـوجود: من خود که بدم، کجا بدم، کی بـودم؟![2]

(۲۲۰)

ایزد چو نخواست، آنچه من خواسـته‌ام کی گردد راست، آنچه مـن خـواسـته‌ام
گر جمله صواب، آنچه او خواسته است: پس جمله خطاست، آنچه من خواسته‌ام!!

(۲۲۱)

قـــومی مـــتفکرند، انـــدر ره دیـــن قـــومی بـه گـمان فـتاده در راه یـقین
مـی‌ترسم از آن کـه بـانگ آیـد روزی: کای بی‌خبران، راه نه آن است و نه این!!

۱- در کتاب مجید آمده است: اذ قلنا للملائکة اُسجدوا لآدم، فسجدوا اِلاّ ابلیس، خیّام به تعریض گوید که اگر ابلیس، یک جرعه از باده خورده بود، در برابر آدم، که اشرف آفریدگان است، دو هزار سجده می‌کرد. و لذا، شاید مراد خیّام، بادهٔ عشق باشد، و نه عصیر انگور، مع‌هذا ابلیس اگر مست بود، طاعت می‌برد.

۲- رباعی متن در زمرهٔ ترانه‌های فلسفی ـ عرفانی و فوق‌العاده ظریف و به لحاظ معنی در خور تـقدیس است، خیام، بسان اسپینوزا، و ابن عربی حقیقت و موجودیت خود رابه شیوهٔ عرض و ممکن مـی‌پندارد، جلوه‌ای زودگذر از یک حقیقت برتر و جوهر جاویدان، که وجود واجب است و جوهر یگانهٔ جهان.

(۲۲۲)

یک چند به کودکی به استاد شدیم — یک چندبه استادی خود، شاد شدیم
پایان سخن شنو، که ما را چه رسید: — چون ابر برآمدیم، و چون باد شدیم!

(۲۲۳)

ای چرخ، دلم همیشه غمناک کنی — پیراهن خرّمی من، چاک کنی
بادی که به من وزد، تو آتش کنی‌اش: — آبی که خورم، در دهنم خاک کنی!!

(۲۲۴)

هوشم به شراب ناب باشد، دایم — گوشم به می و رباب باشد، دایم
گر خاک مرا، کوزه پس از من سازند: — خواهم که پر از شراب باشد، دایم!

(۲۲۵)

تا چند اسیر عقل،هر روزه شویم — در دهر چه صد ساله، چه یک روزه شویم
در ده قدح باده، از آن پیش که ما: — در کارگه کوزه‌گران، کوزه شویم!!

(۲۲۶)

گویند، مرا که می، تو کمتر خور ازاین — آخربه چه عذر، برنداری سر از این؟
عذرم رخ یار، و بادهٔ صبحدم است: — انصاف بده، چه عذر روشن‌تر از این!!

(۲۲۷)

تا دست در اتفاق، برهم نزنیم — پائی ز نشاط، بر سر غم نزنیم
خیزیم به صبحدم، صبوحی بزنیم: — کین صبح، بسی دمد، که ما دم نزنیم!

(۲۲۸)

نه لایق دوزخم، نه در خوربهشت — ایزد داند، گل مرا از چه سرشت
چون کافر بدکیشم، و چون قحبهٔ زشت — نه دین و نه دنیا، و نه امید بهشت!!

(۲۲۹)

خالق توئی، و مرا چنین ساخته‌ائی — هستم به می وترانه، دلباخته‌ائی
چون روز ازل، مرا چنین ساخته‌ائی: — پس بهرچه در دوزخم، انداخته‌ائی؟!

(۲۳۰)

از درس علوم، جمله بگریزی به — واندر سر زلف دلبر آویزی، به
زان پیش، که روزگار خونت ریزد: — تو خون قرابه، درقدح ریزی به!!

(۲۳۱)

ایـــن پـایهٔ چـرخ بـین، نگـون افـتاده — در وی هـــمه زیـــرکان، زبـون افـتاده
در دوســـتی شـــیشه وسـاغر نگـرید: — لب بـــر لب و درمـیانه خـون افـتاده!!

(۲۳۲)

روزی بـــینی مـــرا تـــو، مست افـتاده — بـر پـای تـو سـر نـهاده،پست افـتاده
دســـتار ز سـر، قـدح ز دست افـتاده: — در حـــلقهٔ زلف، بت‌پـــرست افـــتاده!!

(۲۳۳)

گـر مـن ز مـی مـغانه مسـتم، هسـتم — ور عـــاشق و رنـد بت‌پـرستم، هسـتم
هـرکس بـه خـیال خـود، گـمانی دارد: — من خود دانم، هرآنچه هستم، هسـتم!!

(۲۳۴)

گویند که دوزخـی بـود عـاشق و مست — قولی است خلاف، و دل دراو نتوان بست
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بـود: — فردا بینی، بهشت را چـون کـف دست!

(۲۳۵)

می خوردن من، نه از برای طـرب است — نز بهر نشاط، و تـرک دیـن و ادب است
خواهم که بـه بـیخودی، بـرآرم نـفسی: — مـــی خـــوردن و مست بـودنم، زیـن سـبب است!!

(۲۳۶)

آنـــهاکـه کـهن بـوند و آنـهاکـه نـوند — هر یک به مراد خـویش، لختـی بـدوند
این کهنه جهان، به کس نـماند جـاوید: — رفتند و رویـم، و دیگـر آیـند و رونـد!!

(۲۳۷)

چون آمدنم بـه مـن نـبد، روز نـخست — وین رفتن بی‌مراد، عـزمی است درست
برخیز و میان بـه‌بند، ای سـاقی چُست: — کاندوه جهان به می فرو خواهم شست!

(۲۳۸)

چون چرخ، به کام یک خـردمند نگشت — خواهی تو فلک‌هفت‌شمر، خواهی هشت
چون باید مـرد، و آرزوهـا هـمه هشت: — چه مور خورد به‌گور، و چه گرگ به دشت!

(۲۳۹)

گـــر دست بـه لوحـهٔ قـضا، داشـتمی — بـــر مـیل ومـراد خـویش، بـنگاشتمی
غـم را ز جـهان، یکسـره بـرداشـتمی: — وز شادی، سر به چرخ بـرافـراشـتمی!!

(۲۴۰)

گر بر فلکم دست بدی، چون یزدان — برداشتمی، من این فلک را ز میان[1]
وز نو فلک دگر، چنان ساختمی: — کآزاده، به کام دل رسیدی آسان!!

(۲۴۱)

گویند: هر آن کسان که با پرهیزند — آنسان که بمیرند، بدان سان خیزند
ما با می ومعشوق، از آنیم مدام: — باشد که به حشرمان، چنان انگیزند!!

(۲۴۲)

آنان که به کار عقل درمی‌کوشند — بیهوده بود، که گاو نر می‌دوشند
آن به، که لباس ابلهی درپوشند — کامروز، به عقل تره می نفروشند!!

(۲۴۳)

گر کار فلک،به عدل سنجیده بدی — احوال فلک، جمله پسندیده بُدی
ور عدل بدی به کارها، در گردون: — کی خاطر اهل فضل، رنجیده بدی؟!

(۲۴۴)

خوش باش که پخته‌اند سودای تو، دی — فارغ شده‌اند از تمنای تو، دی
قصه چه کنم؟ که بی‌تقاضای تو، دی — دادند قرار کار فردای تو، دی!!

(۲۴۵)

آنان که محیط فضل و آداب شدند — در جمع کمال، شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک، نبردند برون: — گفتند فسانه‌ائی، و در خواب شدند!!

(۲۴۶)

بر چرخ فلک، هیچ کس چیر نشد — وز خوردن آدمی، زمین سیر نشد
مغرور بدانی، که نخوردست ترا: — تعجیل مکن، هم بخورد، دیر نشد!!

(۲۴۷)

آنی که نبودت به خور و خواب، نیاز — کردند نیازمندت، این چار انباز
هریک به تو آنچه داد، بستاند باز: — تا باز چنان شوی، که بودی ز آغاز!!

۱- آرزوی خیّام یا رویای او، بعد از قریب به نهصد سال در غرب تحقق یافته، و تمدن غرب، در آنسوی افلاک و کرات و سیارات آسمانی، تلسکوپ هابل را به ودیعت نهاده،که سه میلیارد دلار هزینهٔ ساخت آن بوده و از اعماق کائنات عکسبرداری می‌کند، و از سوی دیگر، غربی‌ها قادراندکه با موشک‌های دوربُرد اتمی حتّا کرهٔ ماه را در فضا نابود کنند. «گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان»

(۲۴۸)

ترکیب طبایع، چو به کام تو دمی‌ست رو شاد بزی، اگرچه بر تو ستمی‌ست
با اهل خرد باش، که اصل من وتو: گردی و شراری و نسیمی و نمی‌ست!![1]

(۲۴۹)

گرچه غم و رنج من،درازی دارد عیش و طرب تو سرفرازی دارد
بر هر دو مکن تکیه،که دوران فلک: در پرده، هزار گونه بازی دارد!!

(۲۵۰)

گر شاخ بقا، ز بیخ بختت رسته است ور بر تن تو، عمر لباس چست است
در خیمهٔ تن، که سایه بانی است ترا: هان تکیه‌مکن، که چارمیخش سست است!![2]

(۲۵۱)

خیام، که خیمه‌های حکمت می‌دوخت در کورهٔ غم فتاد، ناگاه بسوخت
مقراض اجل، طناب عمرش ببرید: دلال قضا، به رایگانش بفروخت!![3]

(۲۵۲)

بر پشت من، از زمانه، تو می‌آید وز من همه کارها، نکو می‌آید
جان عزم رحیل کرد، گفتم که مرو: گفتا: چه کنم؟ خانه فرو می‌آید!!

(۲۵۳)

از جرم گل سیاه، تا اوج زحل کردم همه مشکلات گردون را حل
بگشادم بندهای مشگل، به حیل: هر بند گشاده شد، بجز بند اجل!!

(۲۵۴)

تا چند بر ابرو زنی از غصه، گره هرگز نبرد دژم شدن، راه به ده
کار من و تو، برون ز دست من و تست تسلیم قضا شو، بر دانا این به!!

۱- گرد، شراره، نسیم و نم اشارتی است به چهار عنصرمادی: خاک، آتش، باد و آب و فلسفهٔ ماتریالیزم، که خیام در مصراع واپسین از رباعی درج کرده.

۲ و ۳- واژگان مانند، خیمهٔ تن، چار میخ، خیمه‌های حکمت و طناب و خلاصه خود نام خیّام که به معنی خیمه دوز است، بعض کسان را بدین فکر انداخته بود، که خاندان خیّام را مشغول بدین پیشه نیز فرض کنند، فیتز جرالد Tent - Maker را مترادف با نام خیّام پنداشته.

(۲۵۵)

گر در بر من، دلبر یاقوت لب است ور آب خضر، به جای آب عنب است
گر زهره بود مطرب، و همدم عیسی: چون‌دل‌نبود شاد، چه جای طرب است؟!

(۲۵۶)

سرگشته به چوگان قضا، همچون گوی چپ میرو و راست میرو، و هیچ مگوی
کان کس که ترا فکند، اندر تک و پوی: او داند و او داند و او داند، و اوی!![1]

(۲۵۷)

چون نیست حقیقت و یقین، اندر دست نتوان به گمان، تمامی عمر نشست
آن به، ننهیم جام می را از دست: نوشیم وشویم‌خوش،نه هشیارونه مست!!

(۲۵۸)

هشیار نبوده‌ام دمی، تا هستم گرچه شب قدر باشد، آن هم مستم
لب بر لب جام، و سینه بر سینهٔ خم: تا روز به گردن صراحی، دستم!!

(۲۵۹)

هرگز دل من، ز علم محروم نشد کم ماند ز اسرار، که معلوم نشد
هفتاد و دو سال، فکر کردم شب و روز: معلومم شد، که هیچ معلوم نشد!!

(۲۶۰)

کنه خردم، درخور اثبات تو نیست وندیشهٔ من، بجز مناجات تو نیست
من ذات تو را به واجبی کی دانم؟ دانندهٔ ذات تو، بجز ذات تو نیست!![2]

(۲۶۱)

آنها که به حکمت، در معنی سفتند در ذات خداوند، سخن‌ها گفتند
سررشتهٔ اسرار، ندانست کسی: اوّل زنخی زدند، و آخر خفتند!![3]

۱- ترانهٔ فوق در متن که آن را نسخهٔ دست نویس مورخ ۶۰۴ هجری (کمبریج) درج کرده، گواهی بارز بر این است که در سدهٔ چهارم و پنجم هجری، و پیش از پیدائی صفویه در اصفهان، بازی چوگان و گوی، در میدان بزرگ سپاهان مرسوم بوده، به ویژه در زمانهٔ سلطنت سلاجقه، و هنگام اقامت خیّام، در پایتخت سلجوقیان.

۲ - ۱ و ۲ و ۳- خیّام، همچون کانت و فلاسفهٔ جدید غربی، ولیکن در نهصد سال پیش، جر و بحث و استدلالات فلسفی و عقلی را در باب وجود و ذات خداوند، یکسره باطل و عبث می‌انگارد، و لذا، در زمرهٔ لاادریون بود.

(۲۶۲)

آنـــها کـــه خـــلاصهٔجهان، ایشـــانند　　بـــر اوج فـــلک، بـــراق فکـــرت رانـــند
در مـــعرفت ذات تـــو، مـــانند فـــلک:　　سـرگشته و سـرنگون و سـرگردانـند!!

(۲۶۳)

اجـــرام، کـــه ســاکـنان ایـن ایـوانـند　　اســـــباب تـــــردد خـــردمندانـــند
هـــان، تـا سـررشتهٔ خـرد گـم نکـنی:　　کـــانان کـــه مـــدبّرند، ســـرگردانـند!

(۲۶۴)

در گـــوش دلم گـــفت، فـلک پـنهانی:　　رازی که نـهان بـود ز مـن، مـی‌دانـی؟
در گردش خـود، اگـر مـرا دست بـدی:　　خـــود را بـــرهاندمی، ز ســـرگردانـی!!

(۲۶۵)

این چرخ فلک، کـه مـا در او حـیرانـیم　　فـــانوس خـــیال، از او مـــثالی دانـیم
خـورشید، چـراغ دان وعـالم، فـانوس:　　مـا چـون صـوریم، کـاندرو گـردانـیم![1]

(۲۶۶)

آنـــها، کـه اسـیر عـقل وتـمیز شـدند　　در حسرت هست و نیست،ناچیز شدند
رو بـــاخبرا، تـــو آب انگـــور گـــزین:　　کان بـی‌خبران، ز غـوره مـویز شـدند!!

(۲۶۷)

زین سقف برون، رواق و دهلیزی نیست　　جز با من و تو،عـقلی و تـمیزی نـیست
کان چیز،که وهم‌کرده‌کان چیزی هست　　خوش‌بگذرازین‌خیال،کان چیزی نیست!!

(۲۶۸)

صانع به جهان‌کهنه، همچون ظرفی است　　آبی است به معنی، و به ظاهر برفی است
بازیچهٔ کفر و دیـن، بـه طـفلان بگـذار:　　بگذر ز مقامی،که خدا هم حرفی است!![2]

(۲۶۹)

اســـرار ازل را، نـه تـودانـی و نـه مـن　　این حرف معما، نه تو خوانـی و نـه مـن
هست از پس پرده، گفتگوی مـن و تـو:　　چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه مـن!!

۱- وستینگهاوزن، دانشور آلمانی بدین باور بود که خیّام، از گردش زمین به دور خورشید باخبر بوده.
۲- ترانهٔ متن، فقط در نسخهٔ دست نویس یک کتاب قدیم هندوان، به نام «دبستان مذاهب»، و با استشهاد به اسم عُمر خیام مندرج است، و لذا، گویا کاتب به منابع و مأخذ کهن دسترس یافته بود، محسن فرزانه و برخی شارحان و نقادان گفته‌اند، که شاید خیّام در زمان واوج بدبینی، منکر وجود خدا شده بود!!

(۲۷۰)

افسوس، که سرمایه ز کف بیرون شد — وز دست اجل، بسی جگرها خون شد
کس نآمد از آن جهان،که آرد خبری: — احوال مسافران، بگوید چون شد؟!!

(۲۷۱)

بر من قلم قضا، چو بی‌من رانند — پس نیک و بدش، زمن چرا ممی‌دانند؟
دی بی‌من، و امروز چو دی بی‌من وتو: — فردا، به چه حجتم به داور خوانند؟!

(۲۷۲)

خوش باش، که عالم گذران خواهد بود — جان در پی تن، نعره‌زنان خواهد بود
این کاسهٔ سرها که تو بینی، فردا: — زیر لگد کوزه‌گران خواهد بود!

(۲۷۳)

کس مشکل اسرار ازل را نگشاد — کس یک قدم از نهاد، بیرون ننهاد
چون می‌نگرم، ز مبتدی تا استاد: — عجز است به دست هر که از مادرزاد!

(۲۷۴)

می خور، که تنت به خاک در ذّره شود — وآن ذرّه، همی پیاله و جرّه شود
از دوزخ و از بهشت، فارغ می‌باش: — عاقل به چنین سخن، چرا غره شود؟!

(۲۷۵)

می خور که ز دل، کثرت و قلّت ببرد — واندیشهٔ هفتاد و دو ملّت، ببرد
پرهیزمکن ز کیمیائی که از او: — یک جرعه خوری، هزار علّت ببرد!

(۲۷۶)

من می خورم، و هر که چو من اهل بود — می خوردن من، به نزد او سهل بود
می خوردن من، حق ز ازل می‌دانست: — گر می نخورم، علم خدا جهل بود!![1]

(۲۷۷)

یاران موافق، همه از دست شدند — در پای اجل، یگان یگان پست شدند
خوردیم ز یک شراب، در مجلس عمر: — دوری دو سه پیش‌تر ز ما، مست شدند!!

۱- جلال‌الدین همائی، در یک رسالهٔ مهم و ارزنده که در سنین پیری نگاشته بود، تصریح کرده که هر کس به این رباعی خیّام جواب گفته، حرف مفت گفته، چون اعتراض و ایراد خیّام: «می خوردن‌من، حق ز ازل می‌دانست»! تا امروز بدون جواب مانده، وعلم خداوند، ازلی و ابدی است، ولیکن من مع‌الاسف، به اصل رساله دسترسی ندارم.

(۲۷۸)

این اهل قبور، خاک گشتند و غبار — هر ذرّه ز هر ذرّه، گرفتند کنار
آه، این چه شراب است که تا روزشمار: — بیخود شده، و بی‌خبرند از همه کار!

(۲۷۹)

بازی بودم، پریده از عالم راز — تا بل که پرم دمی ز شیبی به فراز
اینجا چو نیافتم کسی محرم راز: — زان در که درآمدم،برون رفتم باز!!

(۲۸۰)

بر مفرش خاک، خفتگان می‌بینم — در زیر زمین، نهفتگان می‌بینم
چندان که به صحرای عدم می‌نگرم: — ناآمدگان، و رفتگان می‌بینم!![1]

(۲۸۱)

می‌پرسیدی: که چیست این نقش مجاز — گر برگویم: حقیقتش هست دراز
نقشی‌ست پدید آمده، از دریائی: — وآنگاه شده به قعر آن دریا، باز!!

(۲۸۲)

موجودهرآنچه هست، نقش است و خیال — عارف نبود، هر که نداند این حال
بنشین قدح باده بنوش، و خوش باش: — فارغ شو، از این نقش خیالات محال!!

(۲۸۳)

نقشی است، که بر وجود ما ریخته‌ائی — صد بوالعجبی، ز ما برانگیخته‌ائی
من زان، به ازین نمی‌توانم بودن: — کز بوته، مرا چنین برون ریخته‌ائی!!

(۲۸۴)

چون آگهی ای دوست، ز هر اسراری — چندین چه خوری، به بیهده تیماری؟
چون می‌نرود به اختیارت، کاری: — خوش باش در این دمی که هستی، باری!

(۲۸۵)

بر خودستم، و رنج نهادن بی‌جاست — از سهمی خود، فزون نمی‌باید خواست
آنچ از ازلت، به نام بنوشته شده است: — آن است ترا بهره،بدون کم و کاست!!

۱- از قرار مسموع، حسینعلی راشد، واعظ معروف عصر پهلوی، به درویش خانگفته بود، «این رباعی خیّام، خلاصه و چکیدهٔ هستی و تمام فلسفه‌های دنیا است و برابر با آیه شریفه قرآن است که گوید: کلّ نفسٍ ذائقة الموت»!

(۲۸۶)

این چرخ، که با کسی نمی‌گوید راز — کشته به ستم، هزار محمود و ایاز
می خور، که نبخشند به کس عمر دراز: — وآن کس که شد از جهان، نمی‌آید باز!!

(۲۸۷)

مرغی دیدم، نشسته بر بارهٔ توس — در پیش نهاده، کلّه کیکاووس
با کلّه همی گفت که: افسوس، افسوس: — کو بانگ جرس ها، و چه شد نالهٔ کوس؟!

(۲۸۸)

در پردهٔ اسرار، کسی را ره نیست — زین تعبیه، جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک تیره،منزلگه نیست — می خور، که چنین فسانه‌ها کوته نیست!!

(۲۸۹)

دل، سر حیات اگر کماهی دانست — در مرگ هم، اسرار الهی دانست
امروز که با خودی، ندانستی هیچ: — فردا که ز خود روی، چه خواهی دانست؟!

(۲۹۰)

گر چند که روی و موی، زیباست مرا — چون لاله‌رخ، و چو سرو،بالاست مرا
معلوم نشد، که اندرین گلشن دهر: — نقاش ازل، بهرچه آراست مرا؟!

(۲۹۱)

گر آمدنم به من بدی،نآمدی — وز نیز شدن به من بدی، کی شدمی؟[1]
به زان نبدی، که اندرین دیر خراب: — نه آمدمی، نه شدمی، نه بدمی!!

(۲۹۲)

بر لوح، نشان بودنی‌ها بوده است — پیوسته قلم ز نیک و بد، آسوده است
در روز ازل، هر آنچه بایست بداد: — غم خوردن، و کوشیدن ما بیهوده است!

(۲۹۳)

پیری دیدم: به خانهٔ خماری — گفتم: چه سخن ز رفتگان اخباری؟
گفتا: می خور، که همچو ما بسیاری: — رفتند، و خبر بازنیامد باری!

۱- آرزوی نیستی و نیروانه، در این رباعی خیام بسیار نیرومند و چشم‌گیر است. نیآمدن، نشدن و نبودن، این جور اندیشه‌های فلسفی فقط در پیغمبران نژاد آریائی بسان بودا، مانی و یا نویسندهٔ نابغه، صادق هدایت مجال بروز می‌یابد، باقی آحاد بشر، از بام تا شام در جست و جوی نان و معاش روزانه، و حفظ نسل و افزایش تخم و ترکه‌اند!!

(۲۹۴)

کس خلد و جحیم را ندیده است، ای دل — گوئی که از آن جهان رسیده‌است،ای دل؟
امید و هراس مـا ز چـیزی است، کـزان: — جز نام و نشانی نه پدید است، ای دل!!

(۲۹۵)

مـــن ظـــاهر نـیستی، وهسـتی دانـم — مـــن بـاطن هـر فـراز، و پسـتی دانـم
با این همه، از دانش خـود شـرمم بـاد: — گـــر مـــرتبه‌ائـی و رای مسـتی دانـم!

(۲۹۶)

ای بی‌خبر از کـار جـهان،هـیچ نـه‌ائـی — بنیاد تو بـاد است، از آن هـیچ نـه‌ائـی
شـد حـد وجـود تـو، مـیان دو عـدم: — اطراف تو هیچ، و درمیان هیچ نـه‌ائـی[1]

(۲۹۷)

ای بیخبران، شکل مـجسم هـیچ است — وین طارم نه سـپهر ارقـم، هـیچ است
خوش باش، که در نشیمن کون و فسـاد: — وابستهٔ یک دمیم، و آن هم هیچ است[2]

(۲۹۸)

دنیا دیدی و هرچه دیـدی، هـیچ است — وآن نیز که گفتی و شنیدی، هیچ است[3]
ســـرتاسر آفـــاق دویـدی، هـیچ است — وآن نیز که در خانه خزیدی، هیچ است!!

(۲۹۹)

بنگر ز جهان چه طرف بـربستم، هـیچ — وزحاصل عمر چیست در دستم؟ هـیچ
شمع طربم، ولی چـو بـنشستم، هـیچ — من جام جمم، ولی چو بشکستم، هـیچ!

(۳۰۰)

از منزل کفر تا به دین، یک نـفس است — وزعالم شک تا به یقین،یک نفس است
این یک نـفس عـزیز را خـوش مـیدار: — چون‌حاصل‌عمرما، همین‌یک نفس است!

(۳۰۱)

دوران جهان بی می و ساقی، هیچ است — بـــی‌زمزمهٔ نـــای عـراقـی، هـیچ است
هـرچـند، در احـوال جـهان مـی‌نگرم: — حاصل همه عشرت است، و باقی هیچ است!

---

۱ و ۲ و ۳- این گونه رباعیات گواهی بارز بر این بود که خیام در واپسین لحظه‌های تفکر فلسفی، به نوعی نیهیلیزم و نیست انگاری رسیده بود و یا هیچ باوری. سدهٔ بیستم در فرانسه، شاهد پیدائی فلسفه‌های پوچی بود. به‌ویژه تئاتر پوچی و هیچ‌انگار در آثار یونسکو و بکت!

(۳۰۲)

ای گشته شبانروز، به دنیا نگران — واندیشه نکرده، هیچ از روز گران
آخر به خود آی،و نیک بنگر یک دم: — کایام چگونه می‌کند با دگران!

(۳۰۳)

آنکاو سطری ز عقل، در دل بنگاشت — یک لحظه ز عمر خویش، ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید: — یا راحت خود گزید، و ساغر برداشت!

(۳۰۴)

سیر آمدم ای خدای، از هستی خویش — وز تنگدلی وز تهیدستی خویش
از نیست تو هست می‌کنی، بیرون آر: — زین نیستی‌ام، به حرمت هستی خویش[۱]

(۳۰۵)

یارب، به دل اسیر من رحمت کن — بر سینهٔ غم پذیرمن، رحمت کن
بر پای خرابات روی من بخشای: — بر دست پیاله‌گیر من، رحمت کن!!

(۳۰۶)

برگیر ز خود حساب، اگر باخبری — کاوّل تو چه آوردی، و آخر چه بری؟
گوئی نخورم باده، که می‌باید مرد: — می‌باید مرد، اگر خوری یا نخوری!!

(۳۰۷)

با من تو هرآنچه گوئی، از کین گوئی — پیوسته مرا ملحد و بی‌دین گوئی
من معترفم به آنچه گوئی، لیکن: — انصاف بده،ترا رسد این گوئی؟!!

(۳۰۸)

بت خانه و کعبه،خانهٔ بندگی است — ناقوس و اذان، ترانهٔ بندگی است
محراب و کلیسا و زنار و صلیب: — حقا، که همهٔ نشانهٔ بندگی است!![۲]

۱- به گفتهٔ برخی تذکره‌نویسان آخرین رباعی بود که خیام در بستر وفات سرود و پرداخت. ولیکن همان سان که اشارت رفت، مسأله هستی و نیستی را نیز در شعر واپسین پژوهیده، واندیشهٔ نیروانه و نوعی تفکر بودائی بر رباعی چیرگی یافته، و پنداری خیام از عمر دراز نود واند و یا صد ساله خسته و فرسوده بوده، و بنا بر گفتهٔ امام محمّد بغدادی، در لحظه‌های آخر زندگانی، از خوردن و آشامیدن می‌پرهیخته، ولیکن نماز گزارده بود.

۲- رباعی متن، گواهی بارز بر یک چیز است، خیّام همهٔ ادیان ومذاهب، کعبه، ناقوس، اذان، محراب، کلیسا، زُنار و صلیب، همه را نشانه بندگی و اسارت بشر دانسته، و راز کائنات در پس پردهٔ اسرار، پیوسته

(۳۰۹)

برتر ز سپهر، خاطرم روز نخست — لوح و قلم و بهشت و دوزخ، می‌جست
پس گفت مرا معلم از رای درست: — «لوح و قلم و بهشت و دوزخ در تست!!»

(۳۱۰)

آن به که در این زمانه، کم گیری دوست — با اهل زمانه، صحبت از دور نکوست
آن‌کس‌که ترا به جملگی، تکیه به اوست: — چون‌چشم‌خردبازکنی، دشمن‌ت اوست!!

(۳۱۱)

گر شهره شوی به شهر، شرالناسی — گر گوشه‌نشین شوی، همه وسواسی
آن به که اگر خضر، وگر الیاسی: — کس نشناسدترا، تو کس نشناسی!!

(۳۱۲)

چون بلبل مست،راه در بستان یافت — روی گل و جام باده را خندان یافت
آمد به زبان حال، در گوشم گفت: — «دریاب، که عمر رفته را نتوان یافت!!»

(۳۱۳)

اکنون ز صبا، دامن گل چاک شده — بلبل ز جمال گل، طربناک شده
در سایهٔ گل نشین، که بسیار این گل: — در خاک فرو ریزد، و ما خاک شده!!

(۳۱۴)

تا بتوانی غم جهان، هیچ مسنج — بر خود منه، از آمده و نآمده رنج
خوش میخور، و می بخش دراین‌دور سپنج: — با خود نبری جوی، اگر داری گنج!!

(۳۱۵)

هشدار که روزگار، شورانگیز است — ایمن منشین، که تیغ دوران تیز است
در کام تو، گر زمانه لوزینه نهد: — زنهار فرو مبر، که زهرآمیز است!!

(۳۱۶)

ای دیده، اگر کور نه‌ائی، گور ببین — این عالم پرفتنه،و پرشور ببین
شاهان و سران و سروران، زیر گل‌اند: — رخسار چو مه، در دهن مور ببین![1]

مکتوم مانده است و شاید مرگ، یک خواب و آرامش ابدی و ضرور باشد، بعد از نبرد هولناک زندگی.

۱- رباعی متن، به ویژه مصراع سیوم، «شاهان و سران و سروران زیر گل‌اند» گواهی بارز است، بر این که خیّام، بعد از قتل وزیر بزرگ مشرق، خواجه نظام‌الملک و وفات سلطان ملکشاه، وقتل پسران وزیر، در

(۳۱۷)

می خور، که به زیر گل بسی خواهی خفت — بی‌مونس و بی‌نگار، بی‌همدم و جفت
زنهار، به کس مگو تو این راز نهفت: — هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت!!

(۳۱۸)

چون آب به جویبار، و چون باد به دشت — روزی دگر از عمر من و تو، بگذشت
هرگز غم دو روز مرا یاد نگشت: — روزی که نیآمدست، و روزی که گذشت!!

(۳۱۹)

ای دل، چوزمانه می‌کند غمناکت — ناگه برود ز تن، روان پاکت
بر سبزه نشین، و خوش بزی روزی چند: — زان پیش، که سبزه بردمد از خاکت!!

(۳۲۰)

این قافله عمر، عجب می‌گذرد — دریاب دمی، که با طرب می‌گذرد
ساقی، غم فردای قیامت چه خوری؟ — در ده قدح باده، که شب می‌گذرد!!

(۳۲۱)

تا زهره و مه، در آسمان گشت پدید — بهتر ز می ناب، کسی هیچ ندید
من در عجبم ز می فروشان، کایشان: — به زآنچه فروشند، چه خواهند خرید؟!

(۳۲۲)

مهتاب به نور دامن شب بشکافت — می‌خور، که دمی خوشتر ازین نتوان یافت
می نوش، و میاندیش که مهتاب بسی: — اندر سر خاک یک به یک خواهد تافت!!

(۳۲۳)

چون عهده نمی‌شود کسی، فردا را — حالی خوش کن، تو این دل شیدا را
می نوش به نور ماه، ای ماه که ماه: — بسیار بتابد، و نیابد ما را!!!

تمام شد

بغداد و نیشابور، و هنگام ترور و آغاز فتنه و دوران پر شر و شور و اوج قدرت فدائیان و کاردزنان اسماعیلیه سروده بود.

فهرست مطالب

سخن آغازین ۵
خیام، از ولادت تا عالم جاودانی ۱۳
خیام، و اوج ریاضیات ۲۱
نظام‌الملک، و اوج قدرت امپراتوری ۲۹
شورش و شخصیت حسن صباح ۳۵
سه یار مشهور تاریخ، خیام، خواجه نظام‌الملک و حسن صباح ۴۹

فصل ۱

خیّام و عقاب الموت ۶۳

فصل ۲

خیّام و شهزادهٔ شاعران حافظ ۱۰۳

فصل ۳

فرازهای فلسفی در شعر خیّام ۱۳۵

فصل ۴

خیام بعد از فردوسی ۱۶۹

فصل ۵

خیّام و مانی، پیغمبر اشکانی ۱۸۹

فصل ۶

خیّام و هملت شکسپیر ۲۱۷

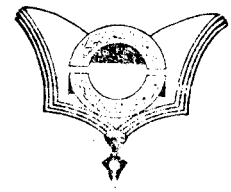
فصل ۷

خیام و لردبایرون، از دارالعلم، تا عشرتکده ۲۴۷

فصل ۸

خیام و شورش مادیگری ۲۵۷

فصل ۹
خیّام و معمّای وجود ۳۰۹
فصل ۱۰
علل شهرت خیّام، در غرب ۳۳۳
فصل ۱۱
نگاهی به دو فرزانه: خیام و شوپنهاور ۳۷۱
فصل ۱۲
چهرهٔ راستین خیّام ۳۸۳
فصل ۱۳
افسانهٔ سه یار دبستانی ۳۸۹
فصل ۱۴
خیّام و برخی از فیلسوفان هند ۴۰۱
فصل ۱۵
خیّام و حافظ، مستان نیم‌شب ۴۰۹
فصل ۱۶
نگاهی به زمان و جهان خیام ۴۲۵
فصل ۱۷
خیام از نگاه شرق و غرب ۴۴۱
فصل ۱۸
جدال خیّام با مدّعی ۴۵۵
فصل ۱۹
آری، دو زندیق بوده‌اند ۴۶۹
فصل ۲۰
آیا ابوالعلاء معری و عُمَر خیّام زندیق بوده‌اند؟ ۴۸۹
فصل ۲۱
نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلاء ۵۰۹
رباعیّات خیام ۵۳۳


تاسیس ۱۳۷۶
کتابخانه تخصصی ادبیات