

خواندن یک رباعی خیام به شیوه‌ای متفاوت

«کوزه گر عقل آفرین»

(ص ۱۸۷ - ۱۷۱)

نجمه دری^۱ (نویسنده مسئول)، مهتا بردبار^۲

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش قطعی: ۹۱/۱۲/۷

چکیده

محور این مقاله، بحث درباره یکی از رباعیهای خیام است که نگارندگان آن عقیده دارند خوانش جدید ارائه شده بیش از خوانش معمول و مرسوم به مقصود و فلسفه اصلی خیام نزدیک است. رباعی مورد نظر این است:

صد بوسه زمهر بر جبین میزندش

جامی است که عقل آفرین میزندش

میسازد و باز بر زمین میزندش

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف

که بصورت معمول، فاعل مصراع اول را عقل میدانند ولی در خوانش مورد نظر ما فاعل مصراع، «عقل آفرین» است بمعنای خدا. در اثبات این نظر به عوامل و عناصری چند استناد شده است.

کلمات کلیدی

خیام، رباعی، ادبیات، خوانش متفاوت

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان drdorri_3415@yahoo.com

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

مقدمه

شعر که به تعریف بزرگان حاصل برانگیختگی احساس و عروج کلمات و خروج آنها از وضع اصلیشان میباشد، نقشی مضاعف نسبت به نثر در تولید معنا میتواند داشته باشد که حاصل نیروی تخیل به همراه نوع بینش و تفکری است که باعث ایجاد آن شده است. زبان شعر به دلیل خروج از مرزهای زبان معیار، ظرفیت تحلیل‌پذیری در زمینه‌های مختلف را پیدا کرده و به همین جهت در حوزه نقد جذابیت ویژه‌ای پیدا میکند.

در این مقاله کوشش شده است تا یکی از رباعیات خیام که از اشعار نسبتاً معروف اوست و در زبان عوام و خواص با یک خوانش سنتی نقل میشود، مورد بررسی قرار گیرد و سعی بر آن است که با بیان ادله و ذکر شواهد موجود خوانش جدیدی ارائه شود که به اندیشه شاعر نزدیکتر باشد. بنابر جستجوهای انجام شده این نوع خاص خواندن در رباعی مورد بحث برای اولین بار است که در یک مقاله مورد بررسی قرار میگیرد و اثبات میشود که این طرز خواندن تا چه حد با نظام فکری و سایر اشعار خیام هماهنگی دارد؟

بحث و بررسی

علل پیدایش خوانشهای متفاوت در شعر خیام

قالب رباعی با مختصرترین بیان به شرح مقصود میپردازد و از این حیث در مقایسه با قالبهای دیگری چون قصیده و مثنوی، مجال سخن‌پردازی و شرح و بسط در آن وجود ندارد. در رباعیات خیام این امر مصداق کامل دارد. حکیم برای بیان مقاصد و نیات و اندیشه‌های خویش و گاه حتی برای توصیف طبیعت و یا شرح و احوال روزگار از این قالب بهره برده و مفاهیم بزرگ را در مختصرین قالب شعری گنجانده است.

همین امر یکی از دلایل ایجاد خوانشهای متفاوت و تحلیلهای مختلف از رباعیات خیام است. روشن است که وقتی حجم بزرگی از مفاهیم قرار باشد در یک ساختار کوچک زبانی بالاخص شعر گنجانده شود، زبان را به سمت چندمعنایی و ابهام و رازآلودی پیش میراند. همچنین قالب رباعی در مقایسه با انواع دیگر شعری چون قصیده و غزل و مثنوی، از آرایه‌های ادبی کمتر برخوردار است: «رباعی از آنجا که بیان‌کننده حالات روحی و ذهنی نویسنده در کوتاهترین زمان ممکن است از حیث گوهر باطنی شعر میتواند حقیقتی و واقعیت هم باشد زیرا آن آرایه‌های ادبی که در قصیده و غزل و دیگر انواع شعر از سوی سراینده به کار گرفته میشود در رباعی تقریباً وجود ندارد و صفت نابترین هم از این روی برآورنده رباعی است» (خیام نامه، قنبری، ۹۲ و ۹۱)

یکی از نکات قابل توجه درباره خیام و جایگاه شاعری وی در تاریخ شعر ایران این است که وی در اواخر دوران کودکی شعر فارسی ظهور کرده بنابراین شعر او می‌تواند بسیاری از خصیصه‌هایی را داشته باشد که زبان فارسی امروز با آن بیگانه است. این موضوع خود باعث ایجاد و افزایش ظرفیت تأویل پذیری و چندخوانشی در متون و اشعار کهن می‌شود و رسیدن به اتفاق نظر را در این زمینه دشوار می‌سازد. درباره اشعار خیام این موضوع پررنگ‌تر جلوه می‌کند. زمانی که خیام در آن زندگی می‌کرده به لحاظ ساختار سیاسی- اجتماعی در وضعی قرار داشته که شاعر نمی‌توانسته اشعار خود را در بیان افکار و عقاید مخالف حکومت و تعصبات آن که بیشتر رنگ تعصب در مسائل دینی و تشریح داشته به صورت مکتوب درآورد. باروی کارآمدن ترکان سلجوقی دوران تعصب مذهبی و محدودیت فکری و مبارزه با علوم عقلی شروع می‌شود و تبعیت از مظاهر بغداد رایج می‌گردد که قهرمان مایعنی خیام در چنین شرایط و محیطی پایه عرصه وجود نهاده است. (مردی از نیشابور، فرزانه، ۸۰). تعصب و اختلاف مذهب رایج در زمان خیام و در نیشابور شاعران و نویسندگان رادریک محدودیت خاص بیان اندیشه قرار داده بود.

یکی دیگر از عوامل ایجاد بستر مناسب برای چندخوانشی بودن یک شعر می‌تواند مربوط به رسم الخط باشد. فصل و وصل حروف، عدم رعایت اعراب گذاری و نقطه گذاری در متون قدیم از جمله این موارد است. به گونه‌ای که گاهی فهم مطلب را دیگرگون کرده و حتی موجب نقض غرض می‌شود و یا اینکه حداقل موجب پیدایش خوانشهای گوناگون از یک متن می‌شود.

کوزه گر عقل آفرین

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه گر دهد چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش (خیام، ۱۲۷)

در این بخش ابتدا این رباعی از نظر علم دستور و بسامد واژگانی آن در کل رباعیات مورد بررسی قرار می‌گیرد و با توجه به دوره تاریخی که شاعر در آن می‌زیسته و سبک ادبی حاکم بر آن بررسی می‌شود.

آوردن ضمیر «ش» مفعولی یا به تعبیر دستورنویسان «ش» زاید در جمله پس از فعل، به کار بردن ضمائر اشاره این و آن برای تعریف، وجود اشکالات عروضی بسیار در شعر این دوره، آفرینش کلمات مرکب جدید که قبلاً مستعمل نبوده‌اند، به کارگیری موضوعات عاشقانه و بزمی، طنز و هزل و هجو، زهد و اخلاق و زندگانی به سبک خوشباشی در اشعار

از جمله خصوصیات است که در شعر این دوران زیاد دیده میشود. (ر.ک. سبک‌شناسی شعر از رودکی تا شاملو، محمد غلامرضایی و سبک‌شناسی شعر، سیروس شمیسا)

نکته شایان ذکر آن است که در کتب سبک‌شناسی و تاریخ ادبیات برای ثبت خصوصیات ادبی شعر آن دوران، رباعیات خیام کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این امر شاید بدان دلیل بوده که خیام را در عصر خویش بیشتر به عنوان یک دانشمند علوم ریاضی و هیئت و نجوم شناخته بودند تا شاعر. اما امروزه وقتی خصوصیات سبکی آن دوران را بررسی میکنیم، مشاهده میشود که رباعیات خیام نیز پا به پای دیگر قالبهای شعری همان عصر گام برداشته و گاه حتی پا را فراتر گذاشته و رنگ بدیعتی به خود گرفته است.

بررسی رباعی از دیدگاه واژگانی و دستوری

ابتدا کلمات کلیدی رباعی مذکور را ذکر کرده و آنگاه بسامد آنها و یا حتی مترادفاتشان را در سایر رباعیات خیام بررسی میکنیم و سپس به تحلیل رباعی از دیدگاه علم دستور میپردازیم.

عقل آفرین

واژه مرکب «عقل آفرین» در واقع یک صفت فاعلی مرکب مرخم است که هرچند این واژه فقط همین یک بار در رباعیات خیام آمده، اما معادل این نوع صفت فاعلی مرکب مرخم را در ترکیبات دیگری چون جان آفرین، زبان آفرین، جهان آفرین و سخن آفرین و... در آثار بزرگانی چون سعدی، فردوسی، نظامی، ناصر خسرو، سنایی، عطار و... می‌بینیم.

به نام خداوند جان آفرین	حکیم سخن در زبان آفرین (سعدی، بوستان)
جهان آفرین تا جهان آفرید	چنو مرزبانی نیامد پدید (شاهنامه مسکوح، ۱۰۲۱)
جهان آفرین ایزد کارساز	تواناکن و ناتوانا نواز (شرف‌نامه، ۳۸۳)
ای جهان آفرین جان آرای	وی خرد را به صدق راه نمای (حدیقه الحقیقه، باب اول فی الانابه)

آفرین جان آفرین پاک را	آنکه جان بخشید و ایمان خاک را (منطق الطیر، ۷۹)
فضل زین الاصفیا داماد فخر انبیا	کافریدش خالق خلق آفرین از آفرین (کسائی، ۲۴)

به نظر میرسد که ترکیب عقل آفرین هم دقیقاً معادل زبان آفرین و جان آفرین باشد به خصوص که هم در بیتهای مذکور در بالا و هم در رباعی مورد نظر از خیام موصوف یا مرجع

صفت برای هر دوی این صفات خداوند یا پروردگار (همان کوزه گر رباعی خیام) در نظر گرفته شده است.

در مورد کاربرد واژه عقل در رباعیهای خیام باید گفت در کل رباعیها دو کاربرد برای عقل وجود دارد؛ یکی عقل مذموم و دیگری عقل ممدوح و نکته جالب آن است که عقل در رباعیات خیام بیشتر در جایگاه مذموم قرار میگیرد این موضوع نیز به دلیل اوضاع و شرایط حاکم بر جامعه آن روز است که خیام در آن زندگی میکرده که پیش از این بدان اشاره شد. آنان که به کار عقل در میکوشند هیهات که جمله گاو نر میدوشند آن به که لباس ابله‌ی درپوشند کامروز به عقل، تره، می‌نفروشند (همان)

در این رباعی به طنز درباره آنان که به راه عقل میروند سخن گفته و اعلام کرده عاقلی کار بیهوده ایست و ابله‌ی در این آشفته بازار بیشتر می‌ارزد. «درنشابوربین راضیها و اشعریها تعصب و اختلاف خونین بود. حنفیها و شافعیها نیزدایم در نزاع بودند. در آن زمان مذهب اشاعره تقریباً هر نوع آزادی فکری را از بین برده بود» (سیری در افکار علمی و فلسفی عمر خیام نیشابوری، آقایی چاووشی، ۱۵).

در این رباعی نیز عقل در جایگاه تشخیص قرار نگرفته است و نیز باز هم به طنز در موقعیت ذم واقع شده است.

تا چند اسیر عقل هر روزه شویم دردهر چه یکساله، چه یک روزه شویم درده تو به کاسه می‌از آن پیش که ما در کارگه کوزه‌گران کوزه شویم (خیام، همان: ۶۹)

در رباعیاتی که در انتساب آنها به خیام اطمینان بیشتری وجود دارد بالغ بر بیست بار از واژه عقل و مترادفات آن استفاده شده است. جایگاه عقل در این رباعیات از نظر دستوری تقریباً در هیچ رباعی جایگاه فاعلی نیست، همچنین عقل در جایگاه تشخیص قرار نگرفته است. اما به لحاظ مذموم یا ممدوح بودن، گاه مورد انتقاد قرار گرفته است و در برخی نیز عملکرد یا رویکردی دوجانبه دارد. ولی آنچه آشکار است در هیچکدام از رباعیها عقل در جایگاه فاعلیت برای انجام یک عمل مادی و انسان منشانه نظیر بوسه زدن و... قرار نگرفته است.

کاربرد صفت عقل آفرین در این رباعی با توجه به این حدیث نبوی «اول ما خلق الله عقل»: اولین چیزی که خداوند آفرید عقل است، کاملاً قابل توجیه است. بدان معنا که عقل آفرین در واقع همان آفریدگاری است که همه موجودات و در نهایت انسان را آفریده است. باین دلایل خوانش پیشنهادی این است که به جای «عقل، آفرین میزندش» به صورت «عقل آفرین، میزندش» خوانده شود:

در رباعیات خیام همانگونه که پژوهشگران حوزه ادبیات میدانند جام استعاره از انسان است. اینکه چرا صفت عقل آفرین برای او به کار گرفته شده بدان دلیل است که آفریدگار با توجه به حدیثی که ذکر آن رفت در ابتدا و پیش از خلقت انسان عقل را آفریده است پس میشود عقل آفرین. حال این پروردگار عقل آفرین دست به ساختن انسانی میزند که در شعر خیام با زبان استعاره با نام جام حضور پیدا میکند. اگر با خوانش معمول بخواهیم این بیت را بررسی کنیم، موارد قابل تأملی در آن وجود دارد که ما از آن استفاده میکنیم برای اینکه خوانش مورد نظر خود را موجه بدانیم البته این به معنی رد خوانش معمول نخواهد بود ولی موارد مطرح شده قابل بررسی است:

جامی است که عقل، آفرین میزندش صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
اولین نکته آن است که در مصراع اول فاعل جمله کلمه عقل است یعنی: «جامی است که عقل بر آن آفرین می‌زند» و همانطور که گفتیم در هیچ رباعی دیگری از خیام عقل در جایگاه تشخیص حضور ندارد.

دومین نکته، اگر این جمله را به لحاظ ساختار واژگانی آن را بررسی کنیم به فعل «آفرین زدن» بر میخوریم. این فعل یک فعل شبه مرکب است که از دو بخش آفرین و زدن تشکیل شده است. فعل آفرین زدن و مترادف آن نظیر مرحبا زدن، احسنت زدن و... در هیچ منبع قبل و بعد از خیام پیدا نشد. در این زمینه در شاهنامه فردوسی، تاریخ بیهقی، پنج گنج نظامی، گلستان و بوستان سعدی، دیوان حافظ و... معادلی برای آن دیده نشد و نتیجه این شد که آفرین زدن به معنای آفرین گفتن به کار گرفته نشده است. جستجوها نشان میدهد واژه آفرین با ترکیبات زیر به صورت فعل شبه مرکب به کار رفته است:

آفرین گفتن و دشنام شنیدن سهلست چه از آن به، که بود باتو مرا گفت و شنید (سعدی، ج ۲، ص ۴۰۳)
گر بسپردش صد آفرین خواهم گفت نه عشق گزارم از جزین خواهم گفت (سنایی، رباعی ۱۲۹)

آفرین کردن

بخورد و بران آفرین کرد سخت	مزه یافت خواندش ورا نیکبخت (شاهنامه مسکوح، ج ۱، ۳۶)
جهان آفرین آفرین کرد بر من	به حب علی و آفرین محمد (ناصر خسرو، ۱۸۳)
گفت مجنون گر همه روی زمین	هرزمان بر من کنندی آفرین
من نخواهم آفرین هیچ کس	مدح من دشنام لیلی باد و بس (منطق الطیر، ص ۲۵۶)

آفرین خواندن

جهاندار پیش جهان آفرین نیایش همی کرد و خواند آفرین (شاهنامه مسکو، ج ۱، ۲۷۰)
هر آفریده که چشمش بر آن جمال افتاد دلش ببخشد و بر جانت آفرین خواند (سعدی، ص ۳۲۳)

خود فعل «زدن» در زبان فارسی دارای معانی متفاوتی است. این فعل چه در حالت بسیط به کار رود و چه در حالت مرکب و یا در حالات دیگر، در هیچ اثر مکتوبی همراه با فعل «آفرین» یا مترادف آن و یا کلمات مکمل فعلی دیگر، به معنای گفتن یا تقدیم کردن به کار نرفته است. اما از فعل «زدن» در معنای ساختن در افعال شبه مرکبی نظیر «خشت زدن»، «تونل زدن»، «پل زدن»، «سقف زدن» و... استفاده شده است. در فرهنگ دهخدا ذیل فعل «زدن» معانی گوناگونی ذکر شده که حدود هجده صفحه از این فرهنگ لغت را در بر میگیرد و کاربردهای گوناگون آن را نشان میدهد. اما در هیچکدام «زدن» در معنای گفتن نیامده و یا به همراه کلمه آفرین فعل مرکبی به صورت آفرین زدن مشاهده نشد.

درباره «زدن» به معنای ساختن یا قالب ریزی کردن چنین آمده:

(زدن : ۱۱ ، مثل خشت زدن . فرهنگ نظام) ایجاد کردن چون خشت زدن، ساختن خشت و لهذا خشت زن سازنده خشت را گویند. (آندراج)

بصورتی خاص در آوردن چیزی را از قالب ، و بر آوردن.

ریختن چیزی از سفال یا فلز یا جز آن، یا قالب ساختن، بنا کردن، بر آوردن بصورتی خاص.

ترکیبات: باره زدن، بارو ساختن

حفره زدن: چاه ساختن، خشت زدن - خشت زدن ، در قالب ساختن و بیرون کردن خشت (دهخدا، ذیل زدن) بنابراین در رباعی مذکور هم فعل زدن به عنوان یک فعل بسیط و در معنای ساختن و یا ریختن میتواند باشد . خیام در رباعی دیگری نیز از فعل زدن در معنای ساختن استفاده کرده است :

تا چند زخم به روی دریاها خشت بیزار شدم ز بت پرستان کنشت (خیام: ۱۷)
با در نظر گرفتن معنای کنایی خشت زدن به معنای کار بیهوده کردن میتوان گفت که این ترکیب به معنای خشت ساختن و یا قالب خشت «بر روی دریا» ساختن، است.

از لحاظ دستوری و نقشهای نحوی کلمات تشکیل دهنده دو مصراع اول رباعی نیز قابل بررسی است:

جامی است که عقل آفرین میزندش صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش

سؤال اولی که پیش می‌آید اینست که وقتی شاعر می‌گوید جامیست که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش در مصرع دوم فاعل جمله کدام است؟ «عقل» یا «عقل آفرین». طبق خوانش سنتی و معمول فاعل این جمله عقل است.

یعنی عقلی که بر جام آفرین زده است

از روی مهرورزی، بر جبین این جام (یعنی انسان) صد بوسه می‌زند.

در این خوانش چند نکته قابل تأمل وجود دارد اول آنکه بطور کلی چه در متون ادبی و چه در عرفان همیشه عقل و دل (که جایگاه احساسات و خاستگاه بروز عواطف است) در مقابل هم قرار دارند.

بدین معنا که عقل معمولاً یک عمل عاطفی یا احساسی انجام نمی‌دهد و با پذیرفتن صنعت تشخیص در مقام یک موجود عاطفی عمل نمی‌کند. همیشه عملکرد عقل در حوزه اعمال غیر عاطفی و عقلانی بوده و بصورت تک بعدی کارکرد داشته است. همانگونه که در جای جای داستانهای مثنوی و یا گلشن راز و دیگر متون بخصوص متون عرفانی کهن این نقش به قول حافظ هیچکاره به خوبی تبیین شده است.

مارا ز منع عقل مترسان و می بیار کآن شحنه در ولایت ما هیچکاره نیست (حافظ)

پس اینکه در این رباعی آن را فاعل مصرع دوم در نظر بگیریم، چندان مناسب نیست. و اما اگر عقل آفرین را فاعل مصرع دوم در نظر بگیریم، موجه‌تر است چرا که همانا آفریدگاریست که در خلقت موجودات ابتدا عقل را آفریده و حالا دست به ساختن و یا قالب ریزی جامی زده که استعاره از انسان یا همان اشرف مخلوقات است و پس از ساختن او، از روی مهر صد بوسه بر پیشانی آفریده خود می‌زند: با اشاره به این آیه: «فتبارک الله احسن الخالقین» (سوره مؤمنون آیه ۱۵)

یعنی خالقی که برای خلق بهترین آفریده خود بر خویش احسنست می‌گوید پس قطعاً بر این بهترین مخلوق مهر می‌ورزد.

همانگونه که شاعر در رباعی دیگر نیز به این مهرورزی برای آفرینش انسان (ساختن جام) اشاره کرده است:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست	بشکستن آن روا نمی‌دارد مسست
چندین سر و پای نازنین از سر و دست	از مهر که پیوست و به کین که شکست

(خیام: ۱۷)

خیام در این رباعی باز هم ساخته شدن پیاله مستعار از انسان را همراه با مهر صانع عنوان می‌کند که با به کارگیری صنعت تجاهل العارف، همراه است.

شاعر در هر دو رباعی مذکور سازنده جام و فاعل عمل مهرورزی به این مصنوع را یکی میداند.

در مصراع سوم رباعی که گفته: (این کوزه گر دهر چنین جام لطیف) به دو نکته مهم برخورد میکنیم، اول صنعت اشاره این در ترکیب وصفی این کوزه گر دهر که در جایگاه تاکیدی استفاده شده و دوم صنعت اشاره (چنین) در ترکیب وصفی (چنین جام لطیف) که باز هم در مقام تاکید به کار رفته است. توضیح اینکه وقتی شاعر میگوید: (این کوزه گر دهر) و واژه این را در مقام تاکید به کار میبرد.

کاربرد صفت پیشین اشاره «این» در ابتدای جملات از خصوصیات سبکی این دوره است. «این نوع صفت پیشین به هر نوع اسم یا صفتی که جانشین اسم باشد میپیوندد مثلاً قبل از اسم خاص (این منوچهر ملکی بود با عقل و تدبیر... بلعمی) یا با اسم جمع (این قومی بودند که به حاضره البحر بودند... طبری) یا با صیغه جمع (دل این مردمان نواحی به خویش کشید... تاریخ سیستان)» (نقل از دستور تاریخی زبان فارسی، پرویز ناتل خانلری، ۱۷۵) کاربرد این صفت اشاره قبل از اسم یا صفت‌های جانشین موصوف هم در رباعیهای خیام و هم در شعر شاعران هم عصر بسامد نسبتاً زیادی دارد.

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
این دسته که بر گردن او میبینی
در بند سر زلف نگاری بوده است
دستی است که در گردن یاری بوده است
(خیام، رباعی ۱۵)

این عقل که در ره سعادت پوید
دریاب تو این یک دم وقت که نئی
هم به چنبر گذار خواهد بود
زان می که کند ز شعله پرآتش
هین خیز و زعکس باده گلگون کن
روزی صدبار خود ترا میگوید
آن تره که بدروند و دیگر روید
این رسن را اگر چه هست دراز
این گنبدخانه معلق را
این اسب سوار خوار ابلق را
(سنایی، غزل‌های حکیم سنایی، ۱۳)

همان کوزه گر دهری که جام را ساخته است و صد بوسه ز مهر بر جبین او زده است یعنی همان عقل آفرین. یا بهتر بگوییم این کوزه گر دهر تاکیدی است برای عقل آفرین سازنده جام و بوسه زننده از روی مهر بر او. «چنین جام لطیف» یعنی همان جام لطیفی که عقل آفرین، آفریده و صد بوسه از روی مهر بر او زده است.

«می سازد و باز بر زمین میزندش» فعل میسازد تاکید برای فعل زدن به معنای ساختن در مصرع اول است.

خیام در رباعی دیگری میگوید:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
 گر نیک آمد، شکستش از بهر چه بود ور نیک نیامد این صور، عیب که راست
 (خیام، همان: ۲۲)

خیام در مصراع اول این رباعی پروردگار را آفریننده طبایع میدانند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که خود پروردگار هم که طبایع و صورتها را می‌آفریند باز دست به شکستن آنها می‌زند که قابل مقایسه است با رباعی «جامی است که...»

یعنی پروردگار عقل آفرینی که جام را می‌سازد وقتی از مهر بوسه بر وی می‌زند باز هم آن را میشکند و از بین می‌برد. این روند در بیان آفرینش انسان و جهان (در دو مصراع نخست) و سپس نابود کردن آن (در مصراعهای سوم و چهارم) محور تعداد زیادی از رباعیهای خیام است.

آن کس که زمین و چرخ و افلاک نمود بس داغ که او بر دل غمناک نمود
 بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک در طبل زمین و حقه خاک نمود (خیام، ۵۷)

۳-۲- خدا باوری

بازتاب نوع نگرش در ظاهر ضد مذهبی در رباعیهای خیام همچنین غنیمت شمردن دم، در حال زندگی کردن و بسیاری تصاویر دیگر چون تمایل به شرابخواری، سپری کردن عمر در حال خوشباشی و سوالات شاعر درباره ازل و ابد بسیاری از پژوهشگران را به این باور رسانده که خیام اندیشه‌های دهری و بی‌خدایی و در نهایت پوچ‌گرایانه و نهیلیستی داشته است. حال آنکه در عرصه استدلال فلسفی درباره چگونگی اشراف خداوند بر جهان سخن خیام می‌گوید: «بدان که هر موجودی یا بذاته هست یا بذاته نیست در هر حال بوجود آورنده‌ای نیاز دارد که ذاتا به موجود مقدم است و موجود در ارتقای خود به موجد واجب الوجود منتهی می‌شود که به اعتبار نفس خود به چیز دیگری اضافه نشده است» (رسالات خیام به نقل از خیام نامه، قنبری، ۲۷۷)

بنابراین خیام در اندیشه فلسفی خویش قائل به وجود آفریدگاریست که مقدم بر آفریدگان است و او را واجب الوجود میدانند. برای اثبات این مطلب میتوان به رباعیاتی از خیام نیز اشاره داشت که ضمن آن که به وجود واجب الوجود اقرار میکند، تعالیم شریعت با نگاهی طنز آلود بیان میدارد:

ایزد چو گل وجود ما می آراست دانست ز فعل ما چه خواهد برخاست
 بی حکمش نیست هر گناهی که مراست پس سوختن قیامت از بهر چراست؟
 (خیام، همان)

به نظر میرسد شاعر در باب مقوله مرگاندیشی که دستمایه اصلی شعر اوست از زبانی طنز و گاهی طعن آلود استفاده میکند، این مطلب بدان معنا نیست که اصل وجود آفریدگار را زیر سوال ببرد بلکه تنها پدیده ترس از مرگ در ذهن شاعر سوالاتی را ایجاد میکند که زیرمجموعه نگرش فلسفی وی قرار میگیرد و در نهایت شاعر را وا میدارد که دم را غنیمت شمارد و نقد را بگیرد. این نگرش تقریباً در تمام رباعیات خیام که توصیه به خوشباشی و دم غنیمت شمردن دارد، به چشم میخورد.

دریاب که از روح جدا خواهی رفت / در پرده اسرار فنا خواهی رفت
می نوش، ندانی از کجا آمده‌ای / خوشباش، ندانی به کجا خواهی رفت
(خیام، ۲۴)

دل سر حیات اگر کماهی دانست / در مرگ هم اسرار الهی دانست
امروز که با خودی ندانستم هیچ / فردا که ز خود روی چه خواهی دانست
(همان)

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم / ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ایم / آخر کم از آنکه من ندانم که کیم
(خیام، ۷۱)

در آثار منثور خیام نیز، خداباوری بخوبی نمایان است. اما به دلیل لحن اعتراضی و حاکی از شکایت وی از چگونگی امور هستی، گاه به نظر میرسد که خیام از اساس بنیان آفرینش و هستی را توسط یک خالق رد میکند در صورتی که خود خیام به عجز خود در رابطه با چگونگی آفرینش اقرار کرده است: «خیام آنگاه که از تحلیل چگونگی عاجز میشود اقرار میدهد به اینکه اساس آفرینش بر اساس بخشش و لطف و مواهب نخستین و بخشنده ازلی صورت گرفته، اوست که انسان را آفرید، به او جان بخشید، عشق را آفرید و هم اوست که دل را مهبط انوار نورانی کرد» (رسالات خیام به نقل از خیام نامه، قنبری، ۲۲۶)

اما وقتی میخواهد از دیدگاه فلسفی وجود خداوند را توضیح دهد بگونه‌ای دیگر عمل میکند و همین جاست که اعتقاد او به وجود خداوند به عنوان یگانه آفریدگار مخلوقات اثبات میشود: «بدان که هر موجودی یا بذاته هست یا بذاته نیست، در هر حال به وجود آورنده نیاز دارد که ذاتاً بر موجود مقدم است، موجودی در ارتقای خود به موجد الوجود منتهی میشود که به اعتبار نفس خود به چیز دیگری اضافه نشده است، وقتی بر محال بودن چیزی که بالفعل متناهی نیست، اقامه برهان شد: روشن میشود که این وجود، وجود افضل و حقیقی است و ثابت میگردد ماسوای او در وجود نیازمند به اوست و بیان کردیم که وجود عدد متناهی است چه عدد، در اجناس وجود جریان دارد و بدان که: عقل بواسطه

معلومات اولیه بر اشیای پنهان از حس اطلاع و اشراف دارد و آنها را مقدماتی قرار میدهد که لازمه آنها حق مطلوب است و از معلومات اولیه است که هر عددی میتواند دو برابر شود و آنچه بالفعل نامتناهی باشد، امکان دو برابر شدن را ندارد، چون آنچه نامتناهی باشد غیر ممکن است که چیزی بزرگتر از آن باشد و آنچه بالفعل نامتناهی است عدد نیست، این، ضرب اول از شکل دوم قیاسات حملیه است، در این صورت روشن میشود که موجود به ذات خود موجود نیست بلکه به غیر خود موجود است و به اعتبار ذات، به ذات البقاء منتهی میشود» (از کوچه رندان، زرین کوب، ۵۲)

همچنین پیرامون سعی وی در شناخت خداوند ذکر شده که: «خیام در دقیقه قبل از مرگ به خواندن شفای ابن سینا اشتغال داشته و به فصل واحد و کثیر رسیده بوده است. آخرین کلماتی که از دهانش برآمده، چنین است:

«ای خداوند به قدری که توانایی داشتم در شناختن تو کوشیدم، بر من بیخشی که این مایه شناسایی تو (تنها) وسیله ایست که مرا به سویت رهبری میکند» (تاریخ ادبیات ایران، براون، ص ۳۷۶)

۳.۳. تمایل به طنزپردازی منتقدانه

موضوع مهمی که در رباعیات خیام به چشم میخورد نگرش انتقادی و گاه طنز آمیز وی به مفاهیم تئولوژیک است

دی کوزه‌گری بدیدم اندر بازار
و آن گل به زبان حال میگفت به او
بر پاره‌گلی دلگه‌ره میزد بسیار
من همچو تو بوده‌ام مرا نیکودار (خیام، ۶۰)

تا چند زخم به روی دریاها خشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
جامی و بتی و بربطی بر لب کشت
گویند کسان بهشت با حور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسپه بردار
گویند هر آن کسان که با پرهیزند
ما با می و معشوق از آنیم مدام
هرگز دل من ز علم محروم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
قومی متفکرند اندر ره دین

بیزار شدم ز بت پرستان کنشت
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت (همان: ۱۷)
از اهل بهشت کرد پا دوزخ زشت
این هر سه مرا نقد و ترا نسپه بهشت (همان: ۲۸)
من میگویم که آب انگور خوش است
کآواز دهل شنیدن از دور خوش است (همان: ۲۷)
زان سان که بمیرند چنان برخیزند
باشد که به حشرمان چنان انگیزند (همان: ۵۱)
کم ماند ز اسرار که معلوم نشد
معلوم شد که هیچ معلوم نشد (همان: ۵۳)
قومی به گمان فتاده در راه یقین

می‌ترسم از آنکه بانگ آید روزی کای بی خبران راه نه آنست نه این (همان: ۷۸)
ای دل تو به اسرار معما نرسی در نکتۀ زیرکان داننا نرسی
این جا به می‌لعل بهشتی می‌ساز کانجا که بهشت است رسی یا نرسی (همان: ۸۷)

باتوجه به شرایط و اوضاع زمان خیام علاوه بر آنکه از نشر و ظاهر ساختن رباعیات خود ترس داشته، آنهایی را هم که میسروده، در قالب طنز بیان میکرده و جهل مردم روزگار خویش همچنین عدم توانایی خود را به پاسخگویی بر یک سری سوالات دینی و اعتقادی در آن فضای متعصب و متشرع با وجود مرتبه دانش و علمش در لفافه بصورت بیانی شک‌آلود و اعتراضی در رباعیاتش منعکس کرده است عصر خیام را عصر جنگ و فتنه و کینه نام نهاده‌اند.

حاصل این نگاه طنز آمیز در بسیاری رباعیات او به چشم می‌خورد، اینک با شرح دلیل انعکاس طنز در رباعیات خیام به بررسی این رباعی از منظر طنز می‌پردازیم.

۱. «جامی است که عقل آفرین میزندش

۲. صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش

۳. این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف

۴. میسازد و باز زمین میزندش» (خیام)

شاعر در مصرع اول این رباعی درباره آفرینش انسان سخن می‌گوید و با زبانی ساده انسان را در مقام استعاری جام قرار می‌دهد و می‌گوید: جامی است که عقل آفرین آن را میسازد. این مصرع شاعر برای مهیا ساختن بستر طنزآمیزی است که در مصرع چهارم ضربه خویش را وارد میکند از واژه عقل آفرین استفاده میکند بدان منظور که بگوید: ساختن این جام کار موجودیست که عقل را آفریده پس طبیعتاً از آنجا که آفریده، مدلول آفریننده است و در حکم جزئی از آن کل محسوب میشود و عقل آفرین در واقع خود عقل کل است در نتیجه طبق یک روال عادی از این آفریدگار عقل آفرین انتظار آن نمی‌رود که عملی غیر منطقی و خلاف عقل انجام دهد. در مصرع بعد شاعر با نظر داشتن به یک پیشینه تئولوژیک خصوصاً در مفاهیم قرآنی، به این موضوع اشاره میکند که عقل آفرین پس از ساختن این جام از روی مهر خویش صد بوسه بر پیشانی آن میزند که پیش از این نیز به شرح کاملی از اشارات تمثیلی در این مصرع پرداخته شد

عقل آفرین پس از ساختن جام و بوسه مهر بر پیشانی او زدن در مصرع چهارم از منظر طنز توصیف میشود و در این باره شاعر می‌گوید:

این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف میسازد و باز بر زمین میزندش

این کوزه‌گر دهر که در واقع تاکید بر همان عقل‌آفرین است پس از انجام آن همه کار عقلانی و منطقی و لذت بردن از عملکرد کامل خویش که حاصلش خلق جامی لطیف است در نهایت در نگاه شک‌آمیز و اعتراض‌آلود شاعر تبدیل به فاعلی میشود که کاری خلاف رویه عقلانیت و منطق انجام میدهد و پس از ساختن این جام لطیف آن را بر زمین میزند و نابود میسازد. این نگاه را در دیگر رباعیات خیام نیز می‌بینیم که همین معنا را در بطن خود دارد:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین از سر و دست از مهر که پیوست و به کین که شکست
که باز هم در این رباعی شاعر اشاره میکند که حتی موجود مست هم که عاقل نیست
بشکستن پیاله یا جام را روا نمیدارد حال این عمل غیر عاقلانه را چه کسی انجام
میدهد. یعنی این جام از روی مهر چه کسی (قابل تطبیق با صد بوسه ز مهر بر جبین ...) در
هم پیوسته و از کین و نادانی چه کسی شکسته است. با شرحی که ذکر آن در بخشهای
پیشین هم رفت نوع نگاه طنزآمیز و منتقدانه خیامی در این ابیات کاملاً مشهود است.
یعنی میتوان از رباعی مورد بحث اینگونه برداشت کرد که شاعر میخواست بگوید از
عقل‌آفرین که جام را چنین لطیف ساخته انتظار کار غیر عاقلانه‌ای چون شکستن جام
نمیرود.

البته طنزی که در رباعیات خیام جاریست، نوعی طنز مضمراست. این نکته به دلیل پر
رنگ بودن زبان انتقادی خیام و عینی بودن تصاویر شعری او و کم‌رنگ بودن آرایه‌های ادبی
در رباعیات وی است. منتقدان و پژوهشگرانی که به مقایسه آثار خیام و شاعران دیگری
چون حافظ و سعدی پرداخته‌اند درباره مجموعه‌ای از واژه‌ها و مفاهیم چون شراب و زندگی
خوشباشی و اغتنام دم و... در آثار دیگران نیز تصاویر بسیاری دیده‌اند اما برهنگی و عریانی
کلام خیام از پیچیدگی علیرغم منطق فلسفی شعرش، بر خلاف شاعران دیگری چون حافظ
که با رندی مفاهیم مذکور را در لایه‌هایی از آرایه‌های ادبی معنایی چندگانه و ایهام‌آلود فرو
برده‌اند، آنان را بر آن داشته تا حتی در موارد دیگر هم کمتر اجازه خوانشهای جدید و بر
خلاف سنت معمول را به خود بدهند. «حافظ استاد پرده پوشی است... و این در حالی است
که کتمان در سخن خیام جایگاهی ندارد. سروده‌های خیام دارای صراحتی عریان است که
رازدانی را به آن راهی نیست در حالی که گوهر سخن حافظ، رازواری در صورت و معنی
ست.» (خیام‌نامه، قنبری، ۳۲۴)

این همه شرح بدان جهت آمد تا بگوییم خیام به دلیل بی پرده سخن گفتن و سادگی و
در عین حال متأثر از اوضاع زمانه خویش طنزی را در رباعیات خود به همراه دارد که

شناخت آن میتواند به منزله کلیدی در جهت خوانش صحیح و نزدیک به مقصود شاعر، از رباعیاتش باشد.

نتیجه

در رباعی:

جامی است که عقل آفرین ، میزندش صد بوسه زمهر برجبین میزندش
این کوزه گر دهر چنین جام لطیف میسازد و باز بر زمین میزندش
با دلایل زیر ثابت شد که فاعل مصرع اول، «عقل آفرین» در معنای خداست یعنی جامی
است که خداوند آن را ساخته . فشرده دلایل اینها بودند:

- وجود واژه‌های مرکب نظیر جان آفرین ، جهان آفرین ، خردآفرین و ... در آثار مشابه که
موصوف همه آنها خداوند است.

- اینکه در هیچکدام از منابع شعری و لغتنامه‌ها تا آنجا که جستجو کردیم واژه آفرین زدن
و مترادف های آنها مانند احسنت زدن و ... پیدا نشد.

- استعمال فعل زدن به معنی ساختن در فرهنگها و در شعر خود خیام در خشت زدن

- استناد به حدیث اول ما خلق الله العقل که میتواند توجیه مناسبی برای توصیف خداوند با
صفت عقل آفرین باشد.

- اینکه فاعل مصرع دوم نمیتواند بهرحال عقل باشد یعنی اینکه عقل بخواهد بر جام آفریده
شده (یعنی انسان) بوسه بزند و بر آن مهرورزی کند با خصوصیات غیر عاطفی عقل منطبق
نیست و حال آنکه اگر فاعل فعل بوسه زدن عقل آفرین یعنی خداوند باشد با مهرورزی خدا
نسبت به انسان که اشرف مخلوقات و برترین آفریده خداوند است همخوانی بیشتری دارد و
نکته دیگر اینکه در هیچ یک از رباعیات خیام کلمه عقل در جایگاه تشخیص قرار نگرفته و
نقش فاعلی همراه با آرایه تشخیص نداشته است.

- جنبه طنزی که در بیشتر اشعار خیام به چشم میخورد در این خوانش بیشتر نمود پیدا
میکند ، خدایی که خودش عقل آفرین است و قاعدتا نباید کار غیر عاقلانه‌ای انجام دهد این
بار این کار را میکند و جام لطیف وجود انسان را میسازد و دوباره بر زمین میزند.

- باتوجه به مطالبی که درباره خداآوری خیام و نفی عقاید دهری گفتیم و در تحقیقات
بسیاری نیز این مسئله مورد بررسی قرار گرفته در مصرع سوم کوزه گر دهر بدل برای عقل
آفرین یعنی خداوند خالق انسان خواهد بود.

منابع

۱. قرآن مجید
۲. ادبیات کلاسیک فارسی، آربری، جان آرتور، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱
۳. از کوچه زندان، زرین کوب، عبدالحسین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴
۴. بوستان، سعدی، مصلح بن عبدالله، شرح و گزارش: رضائزایی نژاد، تهران، جامی، ۱۳۷۸
۵. تاریخ ادبیات ایران، ریپکا، یان، ترجمه عیسی شهابی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۰
۶. تاریخ ادبیات ایران، براون، ادوارد، ترجمه حسن جوادی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱
۷. حدیقه الحقیقه، سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم ۱۳۶۸
۸. خیام نامه قنبری، محمدرضا، تهران: زوار، ۱۳۸۰
۹. در خدمت و خیانت روشنفکران آل احمد، جلال، تهران، فردوس، ۱۳۷۹، چاپ چهارم
۱۰. دستور تاریخی زبان فارسی، نائل خانلری، پرویز، تصحیح عفت مستشارنیا، تهران: توس، ۱۳۷۳
۱۱. دیوان اشعار رودکی، ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی، شرح و توضیح محمد دانش پژوه، تهران: توس ۱۳۷۴
۱۲. دیوان اشعار، سنایی غزنوی، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲
۱۳. دیوان اشعار، کسایی مروزی، تألیف و تحقیق دکتر محمد امین ریاحی، تهران: توس ۱۳۶۷
۱۴. دیوان اشعار، ناصر خسرو قبادیانی بلخی، تصحیح کرامت تفنگدار، تهران: چکامه، ۱۳۷۴
۱۵. رباعیات خیام، خیام، عمر ابن ابراهیم، به تصحیح و تحشیه محمدعلی فروغی و قاسم غنی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱
۱۶. سبک‌شناسی شعر، شمیسا، سیروس، تهران، فردوس، ۱۳۷۴
۱۷. سبک‌شناسی شعر از رودکی تا شاملو غلامرضایی، محمد، تهران: جامی، ۱۳۸۱
۱۸. سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری، آقای بی چاووشی، جعفر تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸
۱۹. شاهنامه، فردوسی، ابوالقاسم، چاپ مسکو، ای آ برتلس و دیگران، آکادمی آذربایجان ۱۹۷۱
۲۰. شرفنامه، نظامی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: فطره، ۱۳۷۶
۲۱. غزلیات سعدی، تصحیح خطیب رهبر، تهران: مهتاب، چاپ هشتم ۱۳۷۳

۲۲. غزلهای حکیم سنایی غزنوی، تصحیح یدالله جلالی پندری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۸۶
۲۳. فرهنگ آندراج، محمدپادشاه متخلص به شاد، تهران: خیام، ۱۳۳۵
۲۴. فرهنگ نظام داعی السلام، سیدمحمد، چاپ دوم، ۱۳۶۴
۲۵. لغت نامه، دهخدا، علی اکبر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷
۲۶. مردی از نیشابور، فرزانه، محسن، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۹
۲۷. منطق الطیر، عطار نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۹
۲۸. مهاجرشیروانی، فردین، نگاهی به خیام، تهران ۱۳۷۰