

نشریه ادبیات تطبیقی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان  
سال ۸، شماره ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

**بررسی تطبیقی استعاره‌های مفهومی مشترک رباعیات خیام و طلاس ابوماضی  
(علمی - پژوهشی)**

سیدمحمد استوارنامقی<sup>۱</sup>

**چکیده**

مسئله اصلی این مقاله، بررسی تطبیقی استعاره‌هایی است که تأثیر و تأثرها و اشتراکات فکری رباعیات خیام و طلاس ابوماضی را نشان می‌دهند. مبانی نظری مقاله، نظریه استعاره‌های مفهومی است که استعاره را از شگردی بلاغی، به ابزاری برای اندیشیدن ارتقا داده است. در آغاز، مبانی نظریه یادشده را بر اساس کلیدواژه‌های زبان‌شناسان شناختی بازخوانی کرده‌ایم و گزارشی از استعاره‌های مشترک رباعیات خیام و طلاس ابوماضی ارائه داده‌ایم. آنگاه استعاره‌ها را براساس مضمون به چهار گروه پدیده، به مثابه اسیر است، حیوان به مثابه انسان، است، جهان به مثابه بناسبت و جهان به مثابه دایره است، تقسیم کرده‌ایم. سپس، استعاره‌های با ویژگی‌های منفی و استعاره‌های دو پهلو را بررسی کرده و به تحلیل شناختی هر گروه پرداخته‌ایم و ارزش زیباشناسی و شگردهای هنری استعاره‌ها را در ذیل آن آورده‌ایم و مشخص کرده‌ایم که شگردهای مهم خیام و ابوماضی، به‌عنوان مبتکر بوطیقای رباعیات چندپهلو و قصاید فلسفی، در ساختن استعاره‌ها چیست. مقاله با این نتیجه به پایان می‌رسد که نگرش‌های ابوماضی در طلاس، نشان‌دهنده نوعی بینامتنیت و بازتاب گفتمان فلسفی خیام است.

**واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، تحلیل شناختی، برجسته‌سازی، پنهان‌سازی، رباعیات، طلاس.**

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد: namaghi1353@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۹

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۳/۶

## ۱- مقدمه

خیام در تاریخ رباعیات و شعر فارسی، نقطه عطفی است و بر بسیاری از شاعران فارسی‌زبان تأثیر چشم‌گیری داشته‌است. اگر بن‌مایه‌های فلسفه حیات، زمان‌دورانی، مرگ‌اندیشی، ریشخند فرهنگ‌های تک‌صدا، دریافتن دم و شادباشی را از شعر فارسی بیرون کشیم، گستره‌ای از هویت خود را از دست می‌دهد. شگفتا خیام در ظرف کوچک رباعیاتش همه این مفاهیم را گنجانده است! چون از بسیاری جهات، ابوماضی در طلسم نگرش‌های خیام را فرایاد می‌آورد، استعاره‌های مفهومی مشترک دو اثر را برای پژوهش برگزیدیم.

### ۱-۱- بیان مسئله

این مقاله درصدد است به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

الف: استعاره‌های مفهومی مشترک رباعیات خیام و طلسم ابوماضی کدام‌اند؟

ب: خیام و ابوماضی از چه شگردهایی برای برجسته‌سازی، پنهان‌سازی و دوپهلوی‌گویی در استعاره‌سازی بهره‌گرفته‌اند؟

### ۱-۲- پیشینه پژوهش

در گذشته، بر مبنای ادبیات تطبیقی حسام‌پور و کیانی (۱۳۹۰) به بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه خیام و ایلیا ابوماضی بر پایه مکتب اروپای شرقی پرداخته‌اند. در چهارچوب استعاره مفهومی، کرد زعفرالو، کامبوزیا و گلغام (۱۳۸۸) از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی استعاره‌های زمان را در شعر فروغ بررسی کرده‌اند. راکعی (۱۳۸۹) در «نگاهی نو به استعاره، در شعر قیصر امین‌پور» دو شعر «سفر ایستگاه» و «همزاد عاشقان جهان» را از کتاب دستور زبان عشق قیصر مطرح کرده است. بهنام (۱۳۸۹) در مقاله «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس»، کلان‌استعاره (mega metaphor) «معرفت بصری است» را به عنوان استعاره‌ای با حوزه مبدأ نور معرفی کرده است. مقاله «استعاره مفهومی رد در شاهنامه» (استوار، ۱۳۹۲) استعاره رد را به عنوان سازمان‌اندیشگانی زردشتی معرفی کرده است. مقاله «تحلیل شناختی استعاره‌های عشق در غزلیات سنایی» (زرقانی، ۱۳۹۲) به بررسی وجوه

استعاره عشق پرداخته است اما با روش ادبیات تطبیقی فرانسه و استعاره‌های مفهومی در رباعیات و طلاس، کاری انجام نشده است.

### ۱-۳- ضرورت و اهمیت

پژوهش حاضر به خواننده کمک می‌کند تا با کاربرد نظریه‌های ادبی تطبیقی و شناختی در متون فارسی، دور از داوری‌های سلیقه‌ای، به خوانشی نو از متن پردازد و نسبت متون با آبخورهای فکری و نظام اندیشگانی نویسندگان را در چهارچوب نظریه استعاره مفهومی بشناسد و با نظریه تطبیقی نسبت ادبیات با شرایط فرهنگی، تأثیر و تأثرها و تولید و بازتولید گفتمان‌ها را بهتر دریابد.

### ۲- بحث

زبان‌شناسان شناختی استعاره را ابزاری برای شناخت نظام فکری و تجربیات محیطی انسان‌ها می‌دانند؛ «استعاره، مقوله‌ای صرفاً زبانی مربوط به واژه‌ها نیست. فرآیندهای تفکر انسان تا حد زیادی استعاری‌اند.» (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰: ۶) استعاره، روش‌های گوناگون دریافت و بیان مفاهیم ذهنی، با بهره‌گیری از واژگان حوزه محسوسات است. در این نگرش، استعاره، بیانگر جهان‌بینی و شیوه نگرش نویسنده نسبت به پدیده‌های بیرونی است. در هر استعاره دو حوزه مبدأ (source domain) و حوزه مقصد (target domain) وجود دارد: وقتی می‌گوییم زندگی ریاضی است، ریاضی، حوزه مبدأ و زندگی، حوزه مقصد است. حوزه مبدأ، مفاهیم محسوس است که با تجارب فیزیکی و زیستی انسان ارتباط دارد و به آسانی دریافت می‌شود. حوزه مقصد، مفاهیم پیچیده‌د شوار است. درک مفهوم عینی حوزه مبدأ، به خواننده کمک می‌کند تا مفهوم انتزاعی حوزه مقصد را بهتر دریابد. زبان‌شناسان شناختی براساس حوزه کاربرد، استعاره‌ها را به استعاره‌های قراردادی (conventional metaphors) و نو (new metaphors) تقسیم می‌کنند. استعاره‌های قراردادی در زبان خودکار، کاربرد دارند اما برجستگی هنری ندارند. چون این استعاره‌ها، کاربرد همگانی پیدا کرده و جزئی از فرهنگ شده‌اند، زبان‌شناسان آنها را مهم‌تر از استعاره‌های ادبی می‌دانند. استعاره‌های نو دو گونه‌اند: استعاره‌هایی که با نگرش تازه‌ای

استعاره‌های کهنه و کلیشه‌ای را که در زبان همگانی مورد توجه نبوده‌اند، بازخوانی می‌کنند؛ استعاره‌هایی که بیانگر دریافت تازه نویسنده‌اند. گاه نویسنده در استعاره سازی، بر ویژگی خاص چیزی تأکید می‌کند و همان را «برجسته» می‌کند و می‌کوشد ویژگی‌های دیگر را «پنهان» کند. در استعاره‌های شناختی، ریال دو فرآیند برجسته‌سازی (highlighting) و پنهان‌سازی (hiding) سهم بسزایی دارند. لیکاف برای توضیح این دو فرایند، از جنگ عراق و آمریکا مانند می‌آورد؛ «ملت، یک فرد است»، از استعاره‌هایی است که برای مخاطبان آمریکایی تبلیغ می‌شد و بر این اساس به آنها القا می‌شد که صدام، ظالم است و ملت عراق هم یک فرد است. از این رو، بمباران مردم بی‌گناه عراق، قابل توجیه است. بخشی که در این استعاره، نادیده گرفته شده، هزاران بمبی است که در نخستین روز جنگ بر سر «مردم عراق» ریخته شد، نه بر سر یک فرد، یعنی «صدام حسین». (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰: ۱۰) از نظر زیبایی‌شناسی، فرآیندهای برجسته‌سازی و پنهان‌سازی در استعاره رخ می‌دهد. وقتی لب را به لعل مانند می‌کنیم، ویژگی‌های سرخی و زیبایی را «برجسته» و جنس دو طرف استعاره را که یکی از خاک و سنگ است و دیگری از گوشت و پوست، «پنهان» می‌کنیم. در هر دو حالت، استعاره‌هایی که فرد برای اشاره به مفهوم خاصی به کار می‌برد، نشان دهنده نگاه و جهت‌گیری او نسبت به آن مفهوم است و بررسی حوزه‌های مبدأ، روش اندیشیدن و چهارچوب فکری او را نشان می‌دهد.

## ۲-۱- گزارش استعاره‌ها

هر کلان‌استعاره، چند خرد‌استعاره دارد؛ «جهان، دایره است»، کلان‌استعاره‌ای است که در ذیل آن، چند استعاره با عناصر دایره‌نگاری می‌گنجد. استعاره‌های حاصل از گزاره‌ای را که دارای مفاهیم حرکت دورانی باشد، خرد‌استعاره می‌نامیم. استعاره‌های مشترک طلاسم و رباعیات عبارتند از:

### ۲-۱-۱- پدیده

ابوماضی، بیشتر نگرش‌های جبری خود را به پدیده‌ها تسری می‌دهد و ضمن هم‌ذات‌پنداری با آنها، اندوه خود را نشان می‌دهد اما خیم، چرخ را کلان‌استعاره فاعل نشان می‌دهد که با گردش خطی خود، جوانی و توان پدیده‌ها را می‌گیرد و دگرگون می‌کند. بس‌یاری از

استعاره‌هایی که پدیده‌ها با نگرش جبری، محور قرار داده‌اند، در ذیل این کلان‌استعاره می‌گنجند.

### ۲-۱-۲- پدیده به‌مثابه اسیر مجبور است.

«أنت يا بحرٌ أسيرٌ آه ما اعظم أ سرک / أنت مثلی أیها الجبار لا تملک امرأ» (ابوماضی، بی‌تا: ۱۹۳) «ان هذا الغیث یهمی حین یهمی مکرها / و زهور الرّوض تفشی مجبرات عطرها» «لا یطیق الارضُ تخفی شوکها او زهرها / لا تسل أیهاما أشهی و أبهی» (همان: ۲۰)؛ «ای چرخ ز گردش تو خرسند نیم / پندم چه دهی که قابل پند نیم / گر میل تو با بی‌خرد و نااهل است / من نیز چنان اهل و خردمند نیم» (خیام، ۱۳۷۴: ۲۴) «ز آوردن من نبود گردون را سود / وز بردن من جاه و جلالش نفزود / وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود / کاوردن و بردن من از بهر چه بود» (همان: ۹۴)

اما نگرش جبری خیام به ناامیدی و نمی‌دانم منجر نمی‌شود:

گر گوهر طاعتت نسفتم هرگز      گرد گنه از چهره نرفتم هرگز  
با این همه نومید نیم از کرمت      زان رو که یکی را دو نگفتم هرگز  
(همان: ۱۰۴)

چون آمدنم به من نبد روزِ نخست      وین رفتن بی‌مراد عزمی است درست  
برخیز و میان بیندای ساقی چُست      کاندوه جهان به می فروخواهم شست  
(همان: ۳۲)

### ۲-۱-۳- پدیده به‌مثابه زندانی فناپذیر

«أم تُراهُ کانَ مثلَ الطّیرِ فی سجنٍ فطارا / أم تُراهُ انحلَّ کالموجّه فی نفسی و غارا» (ابوماضی، بی‌تا: ۱۹۳)؛ «در پای امل چو من سرافکنده شوم / وز دست اجل چو مرغ پرکنده شوم / زینهار گلم به‌جز صراحی مکنید / شاید که چو پر ز می شوم زنده شوم» (همان: ۴۰)

### ۲-۱-۴- پدیده به‌مثابه انسان

بسیاری از استعاره‌هایی که ویژگی‌های انسانی به اشیا و پدیده‌های بی‌جان داده می‌شود، در ذیل این استعاره‌اند.

«أَلْهَمُ يَا بَحْرُ يَوْمًا رَجَعَهُ أُمُّ لَا مَأْبَا / أُمُّ هُمُ فِي الرَّمْلِ؟ قَالَ الرَّمْلُ إِنِّي لَسْتُ أَدْرِي» (همان: ۱۹۵) «قد سألت البحرَ يوماً هل أنا يا بحرُ منكأ؟/ هل صحيحُ ما رواهُ بعضُهُم عَنِّي و عنكأ؟» (ابوماضی، بی تا: ۱۹۳)؛ «چون عمر همی رود چه بغداد و چه بلخ / پیمانہ چو پر شود چه شیرین و چه تلخ / می خور که پس از من و تو این ماه بسی / از سلخ به غره آیداز غره به سلخ» (خیام، ۱۳۷۴: ۹۳) «با باده نشین که ملک محمود این است / وز چنگگ شنو که لحن داود این است / از نامده و رفته دگر یاد مکن / خوش باش که از وجود مقصود این است» (همان: ۱۳)

### ۲-۱-۲- حیوان

بیشتر استعاره‌هایی که حیوانات در مرکز آنها قرار گرفته‌اند، ذیل این استعاره می‌گنجند. چون ابوماضی از تشبیهات مفصل و مرسل بهره گرفته، به خواننده امکان تأویل و تفسیر نمی‌دهد اما استعاره‌های خیام، با تأکید بر قطب استعاری زبان، چندپهلوی و نمادین‌اند و تبدیل به متنی باز و خواننده‌محور شده‌اند.

### ۲-۱-۲-۱- حیوان به‌مثابه انسان، زیرک، کوشنده و کنجکاو

«أَنَا أَفْصَحُ مِنْ عَصْفُورَةِ الْوَادِي وَ أَعْدَبُ؟ / وَ مِنَ الْحَيَّةِ أَدْهِي؟ وَ مِنَ النَّمْلَةِ أَغْرَبُ» (ابوماضی، بی تا: ۲۱۲) «قد رأيتُ النَّمْلَ يَسْعَى مِثْلَمَا اسْعَى لِرِزْقِي / وَ لَهُ فِي الْعَيْشِ أَوْطَارٌ وَ حَقٌّ مِثْلُ حَقِّي» (همان: ۲۱۳)؛ «آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی / بر درگه آن شهان نهادندی رو / دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای بنشسته / همی گفت که کو کو کو کو» (خیام، ۱۳۷۴: ۱۱۵)

### ۲-۱-۳- بناها

در رباعیات و طلاسم، بناها از دو جهت برجسته شده‌اند: بناها به‌طور عام، از جهت ناپایداری و بناهای مذهبی (دیر، کلیسا، مسجد) برای ریشخند تک‌صدایی.

### ۲-۱-۳-۱- دیر و ساکنانش به‌مثابه اسباب طنز

خیام در ریشخند نهادهای دینی، متولیان آنها را نشانه می‌گیرد. شگردهای تقابلی و فروپاشی مرزها، مانند فضاهای کارناوالی، سبب هدفمندتر شدن طنز اوست اما نگاه تمسخرآمیز ابوماضی نسبت به دیر و راهبان، توهین می‌نماید.

«قيل في الدّير قومٌ ادر كوا سرّ الحياة/ غير أنّي لم أجد غير عقول أنسات»، «و قلوبٌ بليت فيها المنى فهى رفات/ ما انا أعمى فهل غيرى أعمى؟» (ابوماضى، بی تا: ۱۹۷)؛ «ننگ است به نام نيك مشهور شدن/ عار است ز جور چرخ رنجور شدن/ مخمور به بوى آب انگور شدن/ به زانکه به زهد خویش مغرور شدن» (خیام، ۱۳۷۴: ۱۱۱) «گویند بهشت و حور و عین خواهد بود/ آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود/ پس بی می و معشوق نباید بودن/ چون عاقبت کار همین خواهد بود» (همان: ۴) «با ما تو هر آنچه گویی از کین گویی/ پیوسته مرا ملحد و بی دین گویی/ من خود مقرر بدانچه هستم لیکن/ انصاف بده تو را رسد کاین گویی؟» (همان: ۱۲۰)

#### ۲-۱-۳-۲- دیر و متولیان آن به مثابه داعیان ناتوان

«قيل أدرى الناس بالاسرار سكان الصوامع/ قلت إن صحّ الذی قالوا فإن السرّ شائع»، «عجبا كيف ترى الشمس عيونٌ فى براقع/ واللّتى لم تتبرقع لآراها؟» (ابوماضى، بی تا: ۱۹۷)؛ «اسرار ازل را نه تو دانى و نه من/ وین حرف معما نه تو خوانى و نه من/ هست از پس پرده گفت و گوی من و تو/ چون پرده برافتد نه تو مانى و نه من» (خیام، ۱۳۷۴: ۱۱۰)

#### ۲-۱-۳-۳- دیر و ساکنانش، به مثابه اسباب ناامیدی، اندوه، حیرت

«قد دخلت الدّير عند الفجر كالفجر الطروب/ و تركت الدّير عند اللّيل كالليل الغصوب» «أن فى نفسى كربٌ صار فى النفس كرب/ أمّ الدّير أم اللّيل اکتابى» (ابوماضى، بی تا: ۱۹۸) «قد دخلت الدّير أستنطقُ فيه الناسکینا/ فاذا القوم من الحیره مثلى باهتونا» (همان)؛ «در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت/ تر سنده دوزخ اند و جویای بهشت/ آن کس که ز اسرار خدا باخبر است/ زین تخم در اندرون دل هیچ نکشت» (خیام، ۱۳۷۴: ۲۹) «چون حاصل آدمی در این دیر دو در/ جز خون دل و دادن جان نیست دگر/ خرم دل آن کسی که معروف نشد/ و آسوده کسی که خود نژاد از مادر» (همان: ۱۰۳)

#### ۲-۱-۳-۴- دیر و مقدّسات در تقابل با میکده

با تو به خرابات اگر گویم راز      به زانکه به محراب کنم بی تو نماز  
ای اوّل و ای آخر خلقان همه تو      خواهی تو مرا بسوز خواهی بنواز  
(همان: ۵۲)

### ۲-۱-۳-۵- بناها به مثابه اسباب ناپایداری، زندان و ترس

رباعیات و طلاسم، در استعاره بنا در صفات ناپایداری، نابودی، اشتراک دارند. ابوماضی، بناها را بیشتر با صفات منفی می‌بیند اما خیام، علاوه بر صفات منفی، آنها را با ویژگی‌های مثبت قلندری و مقدّسات می‌نگرد.

«و لقد بصرتُ قصرًا شاهقاً عالی القباب / قلتُ ماشادک من شادک إلا للخراب»  
 (ابوماضی، بی تا: ۲۰۳) «یا مثلاً کان وهماً قبلما شاء البناه / أنت فکرٌ من دماغ غیبتة الظلمات»  
 (همان: ۲۰۴) «ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم / وین یکدم عمر را غنیمت شمیریم / فردا که از این دیر کهن در گذریم / با هفت هزار سالگان سربه سریم» (خیام، ۱۳۷۴: ۲۶) «کم قصور خالها البانی ستبقی و تدوم / ثابتات کالرّوآسی، خالدات کالنجوم» «سحب الدهر علیها ذیله فهی رسوم / ما لنا نبنی و ما نبنی لهدم؟» (ابوماضی، بی تا: ۲۰۳)

### ۲-۱-۳-۶- بنا به مثابه مکان قلندری

در میکده جز به می وضو نتوان کرد / وان نام که زشت شد نکو نتوان کرد  
 خوش باش که این پرده مستوری ما / بدریده چنان شد که رفو نتوان کرد  
 (خیام، ۱۳۷۴: ۱۴)

ما و می و مصطبه و تون خراب / جان و دل و جام و جامه در رهن شراب  
 فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب / آزاد ز خاک و از آتش و آب  
 (همان: ۶۶)

### ۲-۱-۳-۷- بنا به مثابه مقدّسات

تا چند ز یاسین و برات ای ساقی / بنویس به میخانه برات ای ساقی  
 روزی که برات ما به میخانه برند / آن روز به از شب برات ای ساقی  
 (همان: ۱۱۶)

چون فوت شوم به باده شوید مرا / تلقین ز شراب و جام گوید مرا  
 خواهید به روز حشر یابید مرا / در خاک در میکده جوید مرا  
 (همان: ۷۶)



## ۲-۱-۴- دایره

اندیشمندان، زمان را مبتنی بر حرکت دانسته‌اند. ارسطو زمان را به «شمارش حرکات بر حسب قبل و بعد» و آن را مانند حرکت، متصل می‌داند و از نظر او، زمان شامل اجزای جدا و مجزا نیست. (شجاری، ۱۳۸۸: ۶۹) جرجانی، زمان را «مقدار حرکت فلک اطلس» می‌داند. (همان: ۷۱) افلاطون، زمان را «تصویر متحرکی از جاودانگی» و فلوپین، آن را «زندگی و روح حرکت» می‌شمارد. (ساسانی، ۱۳۸۵: ۶۷) زمان براساس حرکت، دو گونه است: زمان دایره‌ای (حلقوی و بازگشتی) و زمان خطی (برگشت‌ناپذیر). زمان مکانی، از سمت و سویی خطی برخوردار است. گذشته، از راه حال به آینده می‌رسد و این مسیر، معکوس نمی‌شود؛ یعنی، تصور آینده پیش از گذشته، ممکن نیست. در زمان دایره‌ای، گذشته، حال و آینده معنی ندارد؛ یعنی، زمان اندازه‌گیری ندارد. زمان حلقوی و خطی، همیشه با انسان است اما در اسطوره، زمان دایره‌ای و در دنیای مدرن، زمان خطی تسلط دارد. (جهان‌دیده، ۱۳۹۱: ۱۱۴) در عرفان، زمان دایره‌ای غلبه دارد. عارف، دو نوع زمان پیش رو دارد: زمان مقدس و زمان نامقدس. زمان نامقدس، استمرار ناپایدار ایام و زمان مقدس، پیاپی شدن کشف و شهودهاست. (صرفی، ۱۳۸۸: ۹۷) عرفا تلاش می‌کنند که به زمان مقدس دایره‌ای دست یابند. زمان دایره‌ای، تجزیه‌ناپذیر و پیوسته به یک حال است و گذشته، حال و آینده درباره آن بی‌معنی. گذر زمان بر آنها بی‌تأثیر است و با تمام بیکرانی، زمان‌های طولانی خطی برایشان، به اندازه یک پلک‌زدن است. در «زمان اسطوره‌ای، پایان و آغاز مانند هم است.» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۸۲) در رباعی زیر این نگاه دیده می‌شود:

در دایره‌ای کآمدن و رفتن ماست      آن را نه نهایت نه بدایت پیدااست  
 کس می‌نزند دمی در این معنی راست      کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست  
 (خیام، ۱۳۷۴: ۳۸)

زمان و جهان در رباعیات خیام، دایره‌ای است تغییرناپذیر که آغاز و پایانش ناپیدا است؛ زمان، حرکت پیوسته لحظات است. زمینه‌های ریاضی، نجوم و فلسفه، تجربه پدیده‌ها،

حرکات زمین و چرخه حیات، سبب شده تا خیام، از دایره به عنوان حوزه مبدأ زمان دورانی کمک گیرد:

این چرخ فلک بهر هلاک من و تو      قصدی دارد به جان من و تو  
بر سبزه نشین بتا که بس دیر بماند      تا سبزه برون دمد ز خاک من و تو  
(همان: ۳۷)

(نیزن.ک: همان: ۱۰، ۱۷، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۴۴، ۴۶، ۵۳، ۶۵، ۸۴، ۸۶، ۸۹، ۹۳، ۹۴، ۹۹، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۱)

در رباعیات، «زمان، مکان و تکرار، آمیخته‌اند و همه روش‌های شناخته‌شده ارزیابی زمان تکرار را دربرمی‌گیرند: حرکت خورشید، عقربه‌های ساعت.» (گیدنز، ۱۳۸۳: ۲۵۳) او از نگاهت «زمان چرخ است»، مفاهیم «رنج ناشی از گذر زمان و نابودی ناشی از چرخش روزگار و تبدیل جوان-- سی به پیری»، «تغییر پدیده‌ها، سال‌ها و برگشت‌ناپذیری جوانی» و «برگشت‌ناپذیری زمان و انسان» را برجسته می‌کند. مورد اخیر، سیرخطی زمان را از حرکت دایره‌ای خارج می‌کند زیرا زمان دورانی، برگشت‌پذیر است. خیام برای جبران اندوه و خستگی‌های ناشی از زمان خطی، با استعاره‌های «شراب» و «دایره» نمادسازی می‌کند و با کمک واژه‌های «دایره، دور و چرخ»، انگاره‌ها و مفاهیم ذهنی خود را مطرح می‌کند: «در دایره‌ای که اندر او آمدن و رفتن ماست» (خیام، ۱۳۷۴: ۳۸)؛ «می‌نوش به خرّمی که این چرخ کهن / ناگاه تو را چو خاک گرداند پست» (همان: ۴۱)

در رباعیات، مفهوم زمان از نوع دورانی، اسطوره‌ای است و از ازل تا ابد را در برمی‌گیرد؛ فردا و دیروز او، از جنس زمان خطی نیست؛ یعنی، در زمان نمی‌گنجد. «دوش» او، دیشب نیست، مکانش، بی‌مکان است و همه‌جای دنیا را دربرمی‌گیرد. این ویژگی، رباعیات خیام را به روایتی بزرگ تبدیل می‌کند که رمان آفرینش، خدا و جهان را می‌سازد و پرسش او از چرخ و فلسفه آفرینش، فریاد اندوهناک میلیاردها نفر از زنجیره قهری جبرخطی زمان را به یاد می‌آورد. او برای تسکین درد ناشی از زمان خطی، به زمان دورانی روی می‌آورد تا فلسفه خیامی با مصادیق چرخه حیات، پرسشگری، شادمانی و دریافتن دم را مطرح کند.

### ۲-۱-۴-۱- جهان، به‌مثابه دایره‌ای بی‌آغاز و پایان

«یا کِتَابَ الدَّهْرِ قُلْ لِي أَلَهُ قَبْلُ وَ بَعْدُ/ أَنَا كَالزَّوْرُقِ فِيهِ وَ هُوَ بَحْرٌ لَا يُحَدُّ» (ابوماضی، بی‌تا: ۱۹۶)؛ «دوری که در او آمدن و رفتن ماست / او را نه بدایت نه نهایت پیدا است / کس می‌نزند دمی در این معنی راست / کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست» (خیام، ۱۳۷۴: ۸۰)

### ۲-۱-۴-۲- جهان به‌مثابه دایره‌ای دگرگون‌شونده

«کَمَ کِیَانٍ قَدْ تَلَّاشِی فِی کِیَانِی وَ اسْتِحَالٍ/ کَمَ کِیَانٍ فِیهِ شَیْءٌ مِّنْ کِیَانِی؟» (ابوماضی، بی‌تا: ۲۱۲)، «کَلَّهَا مِثْلَی تَحِیًّا، کَلَّهَا مِثْلَی تَمَوْتُ/ وَ لَهَا مِثْلَی شَرَابٌ، وَ لَهَا مِثْلَی قَوْتُ» (همان) «در هردستی که لاله‌زاری بود ست / آن لاله ز خون شهریاری بود ست / هر شاخ بنفشه کز زمین می‌روید / خالی است که بر رخ نگاری بود ست» (خیام، ۱۳۷۴: ۴۶)

### ۲-۱-۴-۳- جهان به‌مثابه دایره‌ معما

«إِنِّی جِئْتُ وَ أَمْضِی وَ أَنَا لَا أَعْلَمُ/ أَنَا لَغَزٌّ وَ ذَهَابِی کَمَجِئِی طَلَسْمٌ» (ابوماضی، بی‌تا: ۲۱۴)، «أَنَا لَا أَذْکُرُ شَیْئًا مِّنْ حِیَاتِی الْمَاضِیهِ/ أَنَا لَا أَعْرِفُ شَیْئًا مِّنْ حِیَاتِی الْآتِیهِ» (همان: ۲۱۴)؛ «دوری که در او آمدن و رفتن ماست / او را نه بدایت نه نهایت پیدا است / کس می‌نزند دمی درین معنی راست / کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست» (خیام، ۱۳۷۴: ۸۰) «ز آوردن من نبود گردون را سود / وز بردن من جاه و جلالش نفزود / وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود / کآوردن و بردن من از بهر چه بود» (همان: ۹۴)

### ۲-۱-۴-۴- جهان و آفریده‌ها به‌مثابه دایره‌ای جبری و ناخوشایند

«هَلْ أَنَا حُرٌّ طَلِیقٌ أَمْ أَسِیرٌ فِی قِیُودٍ/ هَلْ أَنَا قَائِدٌ نَفْسِی فِی حِیَاتِی أَمْ مَقُودٌ» (ابوماضی، بی‌تا: ۱۹۱)؛ «از آمدن بهار و از رفتن دی / اوراق وجود ما همی گردد طی / می‌خور مخور اندوه که گفتست حکیم / غم‌های جهان چو زهر و تریاکش می» (خیام، ۱۳۷۴: ۱۲۱)

### ۲-۲- تحلیل شناختی استعاره‌ها

#### ۲-۲-۱- تحلیل خرد استعاره‌های کلان استعاره‌ پدیده‌ها با نگرش جبر

خیام و ابوماضی در این استعاره‌ها خواسته‌اند، تصویری منفی از پدیده‌های هستی نشان دهند. پذیرش اینکه «جهان، پدیده‌ای ناپایدار است»، انگاره‌ انسان و قدرت او را با امری

ناتوان پیوند می‌زند و همه ویژگی‌های منفی محسوس جهان و پدیده‌های آن، زیرگروه‌هایش را دربرمی‌گیرد. چون انسان، جزیی از پدیده‌های هستی است، استعاره «انسان پدیده است»، ناپایداری او را برجسته می‌کند. برابری انسان و دیگر پدیده‌ها، توان و پشتوانه بزرگ جهان و پدیده‌های آنها را به انسان سرایت می‌دهد. استعاره مذکور، درصدد برجسته کردن فناپذیری انسان است اما انسان محوری، عالم صغیری و مقام خلیفه الهی انسان را که بر ذوق فردی باورهای دینی استوار است، پنهان می‌کند. پافشاری بر مقام عاشق و معشوقی انسان و خداوند، جنبه‌های معرفت‌شناسی، فقهی و اخلاقی دین را بسیار سیال و روان می‌کند تا همگان بر پایه ذوق و تأویل فردی‌شان، برداشتی آزاد از متون دینی داشته باشند.

در رباعیات و طلاسم، رابطه دوسویه عقل و شرع با متون دینی، منجر به گونه‌ای هنجارگریزی می‌شود. دین‌سنیزی‌ای که از نگرش‌های خیام و ابوماضی برداشت می‌شود، چون بر پشتوانه‌های «انسان‌مداری»، «شادی مذهب است» و «ازین رفتن مرزبندی‌های متعارف»، پایه‌گذاری شده است، یارای ایستادگی در برابر آن سست می‌شود و این رویه در استعاره مذکور «پنهان» می‌ماند. در چنین استعاره‌هایی که بر پایه پرسشگری است، دو ویژگی، برجسته شده است: نخست، وسعت مشرب، برون‌رفت از دایره‌های بسته و سخت‌گیرانه‌ای که در دین‌داری متعارف مسلط وجود دارد و دیگر، دریافتی تازه از دین که بر پایه‌های برابری، فروریختن مرزهای خود و دیگری است تا چشم‌اندازی از نواندیشی، برجسته شود اما پرسش از خدا و فلسفه وجودی انسان، آلودن مقدسات و فروریختن مرزها که در تقابل با مبانی دین متعارف قرار می‌گیرد، پنهان می‌شود. نیز رباعیاتی که درون‌مایه پرسشگری و مرگ‌اندیشی دارند، مرزهای دین‌داری رسمی و باورهای خانقاهی عصر سلجوقی را درنوردیده‌اند. استعاره‌های «اسیر» و «مجبور»، در تقابل با آزادی و اختیار است.

دستاورد خرد استعاره‌های ذیل این استعاره‌ها، این است که جبر، دایره بسته‌ای است که همه زندگی را فراگرفته و دستاوردش، نابودی شادی و پایانش ناامیدی، نابودی و «پوچی»

است. در این استعاره‌ها، ناتوانی، گرفتاری و نابودی پدیده‌ها، برجسته می‌شود اما چهره پنهان آن، نابودی ایمان و گمراهی انسان است تا آنجا که هیچ غایتی به مخاطبان نشان نمی‌دهد چون هرانسانی نسبت به جبر، نگرش جداگانه‌ای دارد، شمول و روشنی روش جبرگرایی از بین می‌رود و ناروشمندی در این استعاره، پنهان می‌ماند.

### ۲-۲-۲- تحلیل خرد استعاره‌های کلان استعاره حیوان

استعاره «حیوان»، دو روی ناهمخوان دارد: روی خوب که استعاره یادشده درصدد برجسته کردن آن است. فروریختن مرزهای انسان و حیوان و گاه برابری آنها با انسان در جایگاه حاکمان، زاهدان، اندیشمندان و دگران‌دیشان و نمایش منش‌های ناپسند انسانی و سرکوبی کردارهای پست خودبینی و ریاکاری برخی نهادهای حکومتی و دینی است که بر پایه طنز نهاده شده است. آنگاه که سخن از یگانگی انسان و حیوان باشد، هر چیزی که در حوزه ریاکاری و برتری جویی باشد، نابود می‌شود.

در استعاره «حیوان»، صفات بد حیوان‌صفتی و درازدستی برجسته می‌گردد. حیوان‌انگاری، روی زشت و بدی دارد که استعاره، آن را پنهان می‌کند و آن، عادی شدن درنده‌خویی با ورود به حریم ممنوعه و آلودن مقدّسات دینی. اگر انسان و حیوان را با وجود ماهیت‌های جداگانه، یکی بدانیم، انسان و ارزش‌هایش در جانوران و سرشت‌های جدا ناپذیرشان نابود می‌شود. زاده این نگرش وحشتناک، نادیده‌انگاشتن خصایل عالی انسانی است. فشرده سخن اینکه در این استعاره، چیرگی حیوان‌صفتی، پنهان می‌شود.

### ۲-۲-۳- تحلیل خرد استعاره‌های کلان استعاره بنا

خیام و ابوماضی، از بناها، فضاهایی پوشالی، سست و دل‌مرده تصویر کرده‌اند. این استعاره‌ها بر پایه تشخیص، بنا شده‌اند تا ریاکاری، ترس از رستاخیز و دین‌ابزاری برخی زاهدنمایان جامعه را، برجسته و به خواننده گوشزد کنند که در تجربه دین‌داری سنتی، دین، مفهومی ساختگی، ترسناک و کشنده دارد. از دید آنها، دین‌داری مبتنی بر خوف و با تکیه صرف بر صفات جلالی خداوند، دین را نهادی ایستا و بی‌روح نشان می‌دهد که چون پاسخگوی نیازهای روز مخاطبان نیست، شایستگی و کارآمدی لازم را ندارد و نمی‌تواند در کالبد جامعه، روح، ایمان و نشاط بدمد. روی پنهان استعاره «دیر»، ترویج به‌بازی گرفتن مقدّسات،

گذر از تابوها و پیامد آن، ناامیدی، دین ستیزی و به هم ریختن آرامش روانی جامعه است که در تجربه بی اعتباری نهادهای دینی، ارزش های انسانی را نشانه می گیرد؛ به عبارت دیگر، در استعاره یادشده، چون دین داری کلیشه ای ریشخند می شود، مخاطب دچار بدفهمی می شود و رهاورد این بازخوانی از دین، پنهان شدن دین گریزی است و جامعه ای که به الحاد، بیماری و افسردگی دچار شود، فرجامش پوچی است. برخی بدفهمی ها از رباعیات و طلاسم، ناشی از روی پنهان هنجارگریزی آنهاست.

## ۲-۲-۴- تحلیل خرد استعاره های کلان استعاره دایره

استعاره «دایره» دو روی دارد. روی نخست که در نگاه خیام ارزشمند است، رهایی، مستی، فراموشی گذشته و آینده است. ویژگی دایره ای زمان کمک می کند تا دگرگونی جوانی به پیری و نابودی، با مزه خوش ابن الوقتی فراموش شود و افسوس گذشته تباه، و خیالبافی های بیهوده آینده، جای خود را به دریافتن دم دهد. ثانیه هایی که از نظر کیفیت با هزاران سال برابر است. درک تجربه کیفی زمان، بهره کسانی است که قوس صعودی کمال را پیمایند تا آنجا که فقط واصلان منتهی جایگاه آنها را درک می کنند. مؤید این نگرش، اصطلاح عرفا از «وقت» و فرموده پیامبر گرامی است: «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب». خیام برای عینی کردن تجربه دشوار و پیچیده «دایره انگاری» که محصول چشیدن طعم وقت است، از «کلان استعاره شراب» به مثابه «مذهب» و «شادی» بهره می گیرد. با «دایره انگاری»، پیچیدگی جهان، ناتوانی انسان از درک اسرار هستی، بیدادگری چرخ، پوچی، چرخه روزگار، فلسفه هستی، انسان و وظیفه اش در قبال خداوند، جهان و دیگران برجسته می شود و با برجسته سازی زمان دورانی، درد بی درمان نابودی خود را مرهم می نهد و با سفارش به دریافتن وقت، ادراک واقعیت، پذیرش خود و دیگران، ما را به خود شکوفایی فرامی خواند. از بی پایانی دایره، بی پایانی رشد انسان و راه خود شکوفایی انسان را مفهوم سازی، و از حرکت استمراری دایره، هم ذات پنداری با تمام پدیده های هستی و احترام به ارزش های انسانی را برجسته می کند. از آنجا که دایره هستی، در عین کمال، جامع اضداد (فرشته/ حیوان، خشکی/ دریا) است، برخی متولیان نهاد های دینی را که خود را

کامل می‌دانند و می‌خواهند با سرپوش گذاشتن بر نیازهای مادی انسان او را به کمال مطلوب برسانند، به سخره می‌گیرد و ماهیت برزخی و جامع اضدادی او را برجسته می‌کند. روی پنهان «استعاره دایره‌انگاری»، ترسیم چهره‌ای منفور از جهان است. پذیرش جهان دایره‌ای و پدیده‌های ناپایدار، ماهیت انسان را با تناسخ و آفرینندگی چرخ پیوند می‌دهد و آفرینش جهان و آفرینندگی خداوند را پنهان می‌کند. پیامد پنهانی و خطرناک این نگرش، جهان منهای آفریننده است؛ حرکت دورانی، تسلسل علل را متناهی و تصور پدیده‌های جهان بدون علت‌العلل را به ذهن مخاطبان نزدیک می‌کند که پیامدش الحاد است. پذیرش نگاه دایره‌ای، تمسخر مقدّسات، هرزگی و حیوان‌صفتی را پنهان می‌کند و ارزش انسان را تا سطح پست‌ترین موجودات فرو می‌کاهد.

#### ۲-۲-۵- تحلیل شناختی استعاره‌های با بار معنایی منفی

پذیرفتنی نیست که خیام و ابوماضی، به‌عنوان اندیشمندان، مخاطبان‌شان را راهنمایی کنند و در همان حال چهره‌ای ناخوشایند از نهادهای دینی را به آنها نشان‌دهند؛ مثلاً در استعاره «زمان چرخ است»، خیام در آغاز، زمان را در معنای منفی به کار می‌برد و سپس، بار معنایی مثبت را برجسته و جنبه‌های منفی را پنهان می‌کند. اگر ابوماضی در استعاره «راهب گرگ است»، متولیان دینی را به سخره می‌گیرد، قصد اهانت به مقدّسات ندارد بلکه بر آن است تا نگرش‌های فرسوده و ابزاری آنها را اصلاح کند تا به اقتضاهای زمانی و نیازهای روز مخاطبان پاسخ دهند؛ بنابراین، تمسخر او توهین نیست. آنچه در این استعاره برجسته می‌شود، ریاکاری و گزافه‌های کسانی است که دین را ابزار قرار داده‌اند و رویه پنهان آن، اینکه توهین به ارزش‌های دینی، سبب هرج و مرج و بدفهمی از دین می‌شود و زمینه را برای دین‌گریزی فراهم می‌کند.

دلپذیر قلمداد کردن شراب، زمینه فردی و اجتماعی فرهنگ را به هم می‌ریزد، جنبه‌های شادی‌آفرینی را به شدت افزایش می‌دهد. از این رو پادشاهی شادی در یک جامعه، به بندگی غم در همان جامعه می‌انجامد. مثلاً در استعاره «شادی شراب است»، شراب معنایی تازه به خود می‌گیرد: قیام در برابر قراردادهای کلیشه‌ای اجتماعی و شکستن حصارهای

روزمرگی. در چنین برداشتی شراب، محسوس ترین تجربه از مفهوم «شادی» را به خود می‌گیرد. این همان مفهومی است که استعاره یاد شده آن را برجسته می‌کند و آنچه پنهان می‌شود، هنجارگریزی، خردگریزی و دین‌ستیزی است که در نتیجه شادی دروغین، به جان فرد و اجتماع می‌افتد. در استعاره «پدیده‌ها اسیرند»، ابتدا معنای تازه‌ای برای اسارت و وضع می‌شود که عبارت است از شدت احساس گرفتاری و ناتوانی انسان در برابر تنگنای زمانه، بیماری و مرگ و سپس، این معنا برجسته می‌شود. اسیر، شخصیتی آزرده و ناامید است چون از شدت ناکامی، جهان را زندانی می‌بیند که هیچ راه فراری برایش نگذاشته است. آنچه در این استعاره پنهان می‌ماند، بیماری روانی و پریشانی شخصیت اسیر است. شبیه این وضعیت در استعاره «پدیده‌ها، مجبورند» وجود دارد که سختی‌ها برجسته و نابودی شادی در جبری بیمارگونه پنهان می‌شود.

### ۲-۳- بررسی زیبایی‌شناسی

از نظر زیبایی‌شناسی و هدف شاعر، باید دید خیام و ابوماضی از کدام اصل یا اصول زیبایی‌شناسی بهره برده‌اند که خواننده با اعتماد به منفی بودن بار معنایی ویژگی‌های حیوانی، باز هم راهب را امری دوست داشتنی می‌داند؟ هنر بیانی شاعر در این نگاشت‌ها، بر دو پایه «انتقال» و «تغییر» شکل گرفته است: انتقال رموز از حوزه زبان قاموسی به حوزه زبان شعری و تغییر بار معنایی واژگان. جدای از اینکه چه انگاره‌هایی پشت این کاربرد شاعر نهفته، برخورد شاعر با زبان، زیبایی‌شناسانه است. در استعاره‌های یادشده، شاعران بار ارزشی واژگان را «دگرگون» نکرده‌اند و فقط آنها را به حوزه زبان ادبی «منتقل» کرده‌اند. آنها با بهره‌گیری شگردهای زیباشناسی بیانی، حوزه معنایی نوی را برای بیان مفاهیم فلسفی-عرفانی آفریده‌اند تا آنجا که کیفیت (قالب و درون‌مایه) شعر آنها کاملاً با دیگران متفاوت است و برجسته‌سازی‌ها و هنجارگریزی‌هایشان سرمشق دیگران شده است. شگردهای «انتقال و تغییر» به آنها اجازه داده که هم از رموز و نمادهای برجسته حوزه فلسفه و طنز برای بیان انگاره‌های پیچیده ذهنی خود کمک گیرند و هم شماری از رموز را از حوزه‌های معنایی دیگر، به گفتمان فلسفی-انتقادی بیفزایند و از آنها معانی نوی بیافرینند



و سبب غنا و گسترش زبان شوند و زیر ساخت‌های لازم بیانی گفتمان فلسفی-انتقادی را افزایش دهند.

فرق مردم عادی که در زبان خودکار از استعاره‌ها در جریان اندیشیدن کمک می‌گیرند با شاعران، در بهره‌مندی و بی‌بهرگی از همین شگردهای بیانی و زیبایی‌شناسی است. بدیهی است که کارکرد استعاره در زبان خودکار، نسبت به زبان ادبی، بسیار کم‌تر است. استعاره‌ها در زبان ادبی جنبه زیبایی‌شناسی و فلسفی دارند اما در زبان خودکار و روزمره فقط جنبه معرفت‌شناسی. در پاسخ به اینکه چرا ابوماضی در استعاره‌های حیوان از واژگانی بهره‌گرفته که بار ارزشی منفی دارند، باید گفت که ابوماضی می‌توانست از حوزه‌های معنایی دیگر، رموزی را برگزیند که بار ارزشی مثبت دارند تا غنای زبان و امکانات بیانی گفتمان فلسفی-انتقادی را افزایش دهد. اگر او واژگان نمادین مثبتی، مانند بلبل و فاخته را جایگزین گرگ می‌کرد، واژگان بار ارزشی منفی نداشتند اما با پافشاری تمام، در توصیف نهادهای دینی از استعاره‌هایی کمک گرفته که بار معنایی منفی دارند. این نگرش، با برجستگی بیشتری درباره شگردهای بیانی خیام در حوزه‌های گوناگون قابل تعمیم است.

در رباعیات خیام و طلاس، سازوکار استعاره‌های منفی، ریشه در نگرش‌های فلسفی، قلندرانه، انتقادی و هنجارشکنانه خیام و ابوماضی دارد؛ جهت‌گیری‌هایی که گفتمان دینی برتری جو و تک‌صدا، هنجارها و ارزش‌های مرسوم و عادی را به چالش می‌کشند. اگر گفتمان دینی برتر، شراب، مستی، رندی را نابه‌هنجار می‌شمارد، امثال خیام و ابوماضی با نگرش قلندری، چهارچوب‌های گفتمان دینی برتر را نادیده می‌گیرند و ضد ارزش‌ها را ارزش معرفی می‌کنند. یادآوری می‌شود که هرگز منظور آنها این نیست که حیوان صفتی، لاابالی‌گری ارزش‌شمندند و انگاره‌های دینی بی‌ارزش. هدف این دگراندیشان، مانند شاعران و عارفان ملامتی، ریشخند پایه‌های گفتمان‌های سیاسی است که بنیان شکوهمند دین را در دایره‌ای بسته محدود کرده بودند. خیام و ابوماضی، با گزینش آگاهانه استعاره‌های منفی، خواسته‌اند که ناشایستگی نظام سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیکی موجود را نشان دهند. استعاره‌های منفی و رویکرد هنجارشکنانه، گونه‌ای مبارزه منفی است که نظایر آن در اشعار

قلندری سنایی، عقلای مجانین، شیخ صنعان عطار و... فراوان است اما ابوماضی با پرسشگری و پاسخ‌های لادری و استعاره مفهومی «دیر» و خیام با طنزهای فلسفی و استعاره‌های مفهومی «دایره»، «شراب» آنها را تبدیل به سنت ادبی کرده‌اند؛ از این رو، در تحلیل شناختی استعاره‌ها باید به شگرد طنزپردازی کارناوال مانند مشترک آن دو، به‌عنوان نکته استیسی و بلاغی توجه کنیم تا وجوه کهنگی، نوی، آشنایی‌زدایی ساختاری، بدیعی و بیانی متن ادبی پیدا شود.

در رباعیات و طلاسم، استعاره‌های مفهومی را از چشم‌انداز توان مفهوم‌سازی و نماد استعاره‌ها می‌توان بررسی کرد. تفاوت عمده آنها در این است که شمول و گستردگی استعاره‌های رباعیات، نسبت به طلاسم بیشتر است و دایره‌انگاری خیام، نوعی جهان‌بینی است که تمام پدیده‌ها را دربردارد. به عبارت دیگر، در رباعیات، واژه‌ها، فراتر از واژه و نمادند؛ به عنوان مثال، جام، کوزه، شراب و دیر خیام، در حکم انسان با تمام ویژگی‌های انسانی است نیز خیام بر قطب استعاری زبان و رساندن استعاره‌ها به مرز نماد، رباعیات را به متنی باز و چند لایه تبدیل کرده است، تا آنجا که هرکس از رباعیات دریافتی خاص خود دارد. (خیام، ۱۳۷۴: ۹۸) اما استعاره‌های طلاسم، به اندازه استعاره‌های رباعیات پرورده نشده‌اند و از این رو، قابلیت تأویل و تفسیر زیادی ندارند.

استعاره مفهومی «دیر» در طلاسم، با ویژگی‌های مدعی اسرار، عقول پوسیده، گرگ، شیر، گناهکار، کشنده و ناامید برجسته شده است (ابوماضی، بی تا: ۱۹۷ و ۹۸) اما در رباعیات، دیر، همه نهادهای دینی (خیام، ۱۳۷۴: ۱۸۱)، دشمن دین (همان: ۲)، ظاهرنگر و تهدیدکننده (همان: ۱۱)، بخیل و آزارنده (همان: ۱۶)، مغرور (همان: ۱۱۱)، ریاکار (همان: ۷۴)، طعن‌زننده (همان: ۷۴)، مدعی کشف (همان: ۶۱-۶۲)، ترسنداز دوزخ و جویای بهشت (همان: ۲۹، ۳۱ و ۳۳)، نگران (همان: ۲۱) اهل طاعت و راهزن (همان: ۲۶) آمده است. در واقع، خیام با دو نگرش به نهاد دینی می‌نگرد: ۱. نهاد دینی به‌مثابه «روش سلوک عرفانی»، ۲. نهاد دینی به منزله «ابزار» که خیام در دستگاه‌های سیاسی دینی عصر خود

تجربه کرده است و نهاد دینی را با صفات منفی آن، برجسته کرده است. بنابراین، توجّه به تمایز میان این دو معنا، راهگشای پیچیدگی‌های رباعیات فلسفی خیام است.

خیام در طرح نهادهای دینی به مثابه ابزار خواسته است که «بیماری روانی» فضای عصر خود را بازتاب دهد. توجّه دادن به وظیفه اصلی نهاد دینی و صفات منفی نسبت داده به آن، تصاویر دقیقی است که خیام از «نابهنجاری و روان‌پریشی» غالب خانقاها به ما گزارش می‌دهد. خیام با دو شگرد انتقال و تغییر، آنها را در معنایی تازه به کار برده، واژگان خودکار زبان را در متن به نماد تبدیل کرده و ابهام رباعیات را افزوده است. بوطیقای که خیام به تنهایی پایه‌گذاری، گسترش و اوج آن را سامان داده است، با شگردهای تغییر و انتقال شعر را ابهام‌آمیز کرده و به خواننده، جواز برداشت‌های گوناگون داده است (همان: ۷۶ و ۹۸ و ۱۴ و ۲۵). هدف او از دوپهلو‌گویی، معرفی انسانی است با همه تضادها، جامع اضداد، فرشته و حیوان، نه این و نه آن و کاملاً انسان، نه انسان کامل:

یک دست به مصحفیم یک دست به جام مایم در این گنبد فیروزه رخام	که مرد حلالیم و گهی مرد حرام نه کافر مطلق و نه مسلمان تمام (همان: ۱۰۸)
--	--

## ۲-۴- زمینه‌های اجتماعی - تطبیقی اندیشه‌های رباعیات و طلاسّم

مهم‌ترین بسترهای تاریخی و دانش زمینه‌ای خیام در پیدایش رباعیات، عبارتند از: فلسفه‌ستیزی غزالی در مخالفت با عقل و فلسفه یونان و کتاب تهافت‌الافلاسفه، جنگ‌های مذهبی و صلیبی، قتل دگران‌دیشانی چون درگزینی، عین‌القضات، حسنک وزیر و سهروردی، فساد خانقاهیان و درباریان، دادوستدهای مصلحتی متولیان دینی عصر سلجوقی، بی‌سوادی، غلامبارگی. نگاهی گذرا به کامل ابن اثیر، تاریخ کمبریج، تاریخ بیهقی و سیاست‌نامه، گویای این ادعا است و ریشخند نهادها و متولیان دینی، اندیشه‌های اعتراضی، دم‌غنیمتی و مرگ‌اندیشی، پاسخی است به وضعیت نابه سامان اجتماعی عصر. بسترهای اجتماعی و فرهنگی نگرش‌های ابوماضی، عبارتند از: سیطره امپراطور عثمانی بر لبنان، فساد داخلی، رشوه‌خواری، ستم حاکمان، مداخله اروپاییان، اختلافات داخلی (دهقانیان، ۱۳۸۱:

۳۰)، بدبختی و فقر، رشد جمعیت لبنان، مهاجرت به کشورهای اروپایی، عربی، مصر و آمریکا (جمیل السراج، بی تا: ۴۴-۴۶)، آشنایی با آلن پو و فرهنگ‌های گوناگون، سبب تغییر نگرش ابوماضی به جهان و زندگی شد و انگاره‌های عمیق فلسفی، سیاسی، وطنی و دگراندیشانه را در او پدید آوردند.

### ۳- نتیجه‌گیری

دستاورد‌های این پژوهش نشان می‌دهد که رباعیات و طلاسم، در استعاره‌های مفهومی و طنز فلسفی، ریشخند صداها و گفتمان‌های برتری‌جو اشتراک دارند اما شالوده‌های نمادین و رمزی دم‌غنیمتی، نگاه دورانی، شک‌اندیشی و آلودن مقدسات، در رباعیات خیام هدفمندتر است و اندیشمندان فراوانی را متأثر ساخته و فلسفه‌خیزی را زبانه زد کرده است. دو شاعر، ویژگی‌هایی از نهادهای دینی را نشان داده‌اند که در گفتمان‌های چیره جوامعی که در آن زیسته‌اند، بار معنایی منفی دارند تا ناکارآمدی و ناشایستگی گفتمان‌های تک صدا و متولیان سیاسی و فرهنگی را نشان دهند و با نمادسازی، فروریختن مرزها، تکیه بر معانی ثانوی کلام و شگرد انتقال و تغییر، کاستی‌های نظام موجود را نقد کرده و دین‌باوری و خدا‌باوری خود را نشان داده‌اند؛ یعنی، در عین طرفداری از گفتمان دینی، تفسیری تازه از دین ارائه داده‌اند و برای دفاع از انگاره‌های خود، استعاره‌هایی ساخته‌اند که برخی ویژگی‌ها را برجسته و برخی را پنهان می‌کند. همچنین، با ارزشمند نشان دادن واژگانی که در نهادهای دینی مسلط عصر، بار ارزشی منفی دارند، جهان بینی و تجربیات زیستی و فلسفی خود را به ما فهمانده‌اند.

### فهرست منابع

#### - کتاب‌ها

- ۱- ابوماضی، ایلیا. (بی تا). **دیوان ایلیا ابوماضی شاعر المهجر الاکبر**. بیروت: دارالعودة.
- ۲- جمیل السراج، نادره. (بی تا). **الشعراء الرابطة القلمیه**. القاهرة: دارالمعارف.
- ۳- خیام، عمر. (۱۳۷۴). **بررسی انتقادی رباعیات حکیم عمر خیام**. آرتور کریستین سن. تهران: توس.

۴- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۸). **فلسفه صورت‌های سمبلیک**. جلد ۲. ترجمه ی‌الله موقن. تهران: هرمس.

۵- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۳). **چکیده آثار آنتونی گیدنز**. ترجمه حسن چاووشیان. تهران: ققنوس.

#### - مقاله‌ها

۱- بزرگ بیگدلی، سعید. (۱۳۸۶). «نمادهای جاودانگی: تحلیل و بررسی نماد دایره در متون دینی و اساطیری». پژوهش‌های ادب عرفانی، ش ۱. صص ۹۷-۷۹.

۲- جهان‌دیده، سینا. (۱۳۹۱). «زمان، هویت و روایت». ادب پژوهی، شماره ۱۹، صص ۱۵۰-۱۲۱.

۳- زرقانی، سید مهدی. (۱۳۹۲). «تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی عشق در غزلیات سنایی». جستارهای ادبی. سال ۴۶. صص ۲۳-۱.

۴- ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۵). «زمان در فضای مجازی». پژوهشنامه فرهنگستان هنر، شماره ۱، صص ۷۴-۶۵.

۵- شجاری، مرتضی. (۱۳۸۸). «زمان در عرفان اسلامی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. سال ۵. شماره ۱۴، صص ۹۹-۶۷.

۶- میرقادری، سید فضل‌الله. (۱۳۷۸). **جلوه‌های تأمل در آثار ایلیا ابوماضی** «مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، دوره ۱۵۰، صص ۳۶۷-۳۲۹».

۷- دهقانیان، جواد. (۱۳۸۱). «انسان و اجتماع از دیدگاه مهدی اخوان ثالث و ایلیا ابوماضی». دکتر میرقادری. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شیراز.

#### - منابع انگلیسی

1\_Lakoff, George. and Johnson, mark. (1980). **Metaphors We**

**Live By**, Chicago: University of Chicago Press

2\_Lakoff, George. and Jonson, Mark. (1999). **Philosophy in the**

**flesh: the embodied mind and its challenges to western thought.**

New York. Basic books.

3\_Lakoff, George. ( 1987). **Women, Fire and Dangerous**

**Things: What Categories Reveal about the mind**, Chicago, Chicago

University Press