

مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز
دوره اول، شماره اول، بهار ۱۳۸۸، پیاپی ۵۵/۱

بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام

دکتر سید فضل الله میرقادری**
دانشگاه شیراز

دکتر لیلا امینی لاری*
دانشگاه پیام نور مرکز شیراز

۱. مقدمه

احمد بن سلیمان، ابوالعلاء معری (۴۴۹-۳۶۳ ه. ق.)، شاعر اندیشمند عرب، در ایران ناشناخته نیست. کتاب‌هایی از او به فارسی ترجمه شده و در کتاب‌هایی مختلف، مطالبی درباره‌ی او آمده است. ابوالعلاء بر برخی از شاعران ایرانی تأثیر گذاشته است؛ به عنوان نمونه روحیه‌ی بدبینی و شکی که در او دیده شده، بر شعر عصر خیام نیشابوری نیز تأثیر گذارده است؛ بیت زیر از شعرهای عربی خیام به شمار می‌رود:

إذا كان محصول الحياه منيه فسيان حال كل ساء وقاعد^۱
(صراف، ۱۰۵: ۱۹۳۸)

غیر از خیام و تأثیراتی سکه در رباعیات او از ابوالعلاء به چشم می‌خورد، دانتته، نویسنده‌ی نامدار ایتالیایی، و میلتون نیز از او تأثیر پذیرفته‌اند. کمدی الهی دانتته و بهشت گمشده‌ی میلتون شباهت‌هایی به رساله‌ی الغفران معری دارند.

بعید به نظر نمی‌رسد که دانتته از کتاب رساله الغفران ابوالعلاء معری آگاه بوده و از این راه از داستان معراج نیز آگاه شده باشد و قصیده‌ی بلند کمدی الهی را تحت تأثیر این دو اثر نوشته باشد. (همان، ۱۰۹)

"رساله الغفران" ابوالعلاء، شبیه ارداویرافنامه که سفرنامه‌ای خیالی است، می‌باشد: «در ارداویرافنامه می‌بینیم که ارداویراف سفری خیالی به جهان آخرت انجام داد و در آنجا از احوال بهشتیان و پادشاه‌های ایشان به سبب کردارهای نیکشان در این دنیا باخبر شد. او همچنین از وضعیت دوزخیان و عذاب‌های ایشان به واسطه‌ی بدی‌ها و گناهانی که در این جهان مرتکب شده‌اند آگاه شد و این

* استادیار بخش زبان و ادبیات فارسی

** دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی

مجموعه‌ی اصول دینداری را الهامات ارداویراف یا کتاب ارداویراف نامیدند.» (ندا، ۱۰۳: ۱۳۸۰)؛ چند سده‌ی بعد ابوالعلاء "رساله الغفران" را نوشت. این کتاب سفرنامه‌ای خیالی درباره‌ی دیدار از "جهان آخرت" است و در آن از گفت و گوهایی که نویسنده با شاعران روزگار جاهلی و دوره‌ی اسلامی و دیگر ادیبان داشته سخن به میان آورده است. (همان، ۱۰۵)

به هر تقدیر از آنچه درباره‌ی ابوالعلاء گفته‌اند، همچنین با بررسی عقاید و افکارش به خوبی متوجه می‌شویم که خیام، شاعر، طبیب و فیلسوف نام‌آشنای ایرانی، بسیاری از افکار و عقاید خود را مروهون ابوالعلاء می‌باشد؛ به احتمال خیلی زیاد خیام اشعار ابوالعلاء را می‌خوانده و از حفظ داشته است؛ بنابراین در این مقاله سعی شده با توجه به تشابه نظرات این دو شاعر، درباره‌ی اندیشه‌های هریک از ایشان جداگانه بحث شود.

۲. ابوالعلاء معری

«و در آن شهر (معره النعمان) مردی بود که وی را ابوالعلاء معری می‌گفتند؛ نابینا بود و رئیس شهر او بود؛ نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگزاران فراوان و خود همه شهر او را چون بندگان بودند و خود طریق زهد پیشه گرفته، صائم الدهرو قائم اللیل باشد و 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 پایهی او نبوده 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 اندک و نیز آن کسی که بر وی خواند، چنانکه او را تهمت کردند که تو این کتاب به معارضه‌ی قرآن کرده‌ای و پیوسته زیادت از دویست کس از اطراف نزد وی ادب و شعر خوانند و شنیدیم که او را زیادت از صد هزار بیت شعر باشد.» (ناصرخسرو، ۱۸ و ۱۹: ۱۳۷۰)

مطالب بالا، تعاریفی است که ناصرخسرو از این شاعر پرآوازه‌ی عرب در سفرنامه‌ی خود آورده و خصوصیات او را برشمرده و از او به نیکی یاد کرده است.

ابوالعلاء در روز جمعه بیست و ششم کانون اول (= دسامبر) سال ۹۷۳ م ۳۶۳ هـ متولد شد و او را احمد نامیدند. در سه سالگی به بیماری آبله دچار گردید که بر چهره‌اش نقش زشتی نشانید و بر دیدگانش مهر کوری زد.

پس از مرگ مادرش، چنان از زندگی بیزار شد که به زهد گرایید و خانه‌نشین شد و خود را «زندانی دو زندان» نامید یعنی زندان خانه و زندان کوری و گاه خود را زندانی سه زندان می‌خواند: زندان خانه و زندان کوری و زندانی ملالت‌آورتر، یعنی زندانی بودن روحش در جسدش.

ابوالعلاء کوتاه قامت، لاغر اندام، آبله‌رو، نابینا و زشت بود؛ ولی در این قالب منحوس مندرس روحی عظیم می‌زیست. هوشمند و دانا بود و حافظه‌ای شگرف داشت. (الفاخوری، ۵۰۱: ۱۳۷۸)

وی به خاطر عطوفت و ترحم به جانداران، از خوردن شیر و عسل و تخم‌مرغ و مرغ و گوشت و ماهی خودداری می‌کرد. مؤید، داعی الدعاه فاطمی، به او می‌گوید: آیا تو بر اینها از خالقشان رحیم‌تری؟ وانگهی نظام عالم بر این نهاده شده است که حیوان، نبات را بخورد و انسان از حیوان تغذیه کند. به علاوه ما نمی‌توانیم از خود حلال و حرام بتراشیم! ابوالعلاء جواب می‌دهد: مگر نه اینکه علی^(ع) در خوراک مساک می‌کرد؟ موید در جواب می‌نویسد: مگر نه اینکه پیامبر^(ص) گوشت می‌خورد؟ ابوالعلاء تلویحاً عذر فقر می‌آورد و موید به او پیشنهاد کمک مالی می‌کند ولی او نمی‌پذیرد. (حموی، ج ۳، ۲۱۲-۱۷۶: بی تا)

دوران زندگی ابوالعلاء در شرق و غرب، دوران عدم ثبات سیاسی و اجتماعی بوده و روزگار بیماری‌های دینی و اخلاقی محسوب می‌شده است و در اشعارش این حقایق جلوه‌گر می‌باشد. ابوالعلاء با سه تن از خلفای بغداد معاصر بوده است: الطالع که روزگارش اوج دوران آل بویه بود؛ پس از آن که آل بویه الطالع را دستگیر و معزول کردند، القادر جانشین او شد؛ وی چهل و یک سال خلافت کرد. پس از القادر، القائم به خلافت رسید و وی نیز چهل و پنج سال خلیفه بود. (فروخ، ۲۵: ۱۳۴۸)

ابوالعلاء در پایان عمر زمینگیر شد. هنگام مرگ سه روز بستری گردید و روز جمعه نیمه‌ی اول ربیع‌الاول به سال ۴۴۹ (۱۰۵۷ م) در معره زندگی را بدرود گفت. با آنکه از جنازه‌ی او بزرگترین تشییع به عمل آمد و دویست قاری قرآن بر مزارش گرد آمدند و چهل و هشت شاعر در عزایش مرثیه سرودند ولی از آغاز به مزار او توجهی نشد و گروهی از دانشمندان مسلمان که در زمان‌های مختلف قبر او را زیارت کردند، پیوسته مزار او را مخروبه دیده‌اند. (همان، ۴۴)

مواهب فطری بی‌مانندی که نصیب معری شده بود و علوم بسیاری که با تلاش و جدیت آموخته بود و کوری و عزلتش، امکان تألیف و تصنیف را برایش فراهم آورده بود و همین امر سبب شد حدود سی کتاب و رساله به نظم و نثر پدید آورد و در بسیاری از موضوعات از قبیل: ادب، لغت، فلسفه، دین، اجتماع و ... سخن بگوید.

۱. ۲. آثار ابوالعلاء معری

مهمترین آثار او در شعر عبارتند از:

۱- سقط الزند. دیوان شعری است حاوی سه هزار بیت که شاعر آن را در دوره‌ی نوجوانی و جوانی به نظم آورده و آن را سقط الزند نامیده؛ زیرا نخستین جرقه‌ای است که از چخماق وجود او جهیده است؛ بر این دیوان شروع بسیاری نوشته‌اند.

۲- درعیات (ضوء السقط) که در واقع قسمتی از سقط الزند در وصف درع است.

۳- لزومیات، یا لزوم مالایزم یا اللزوم، دیوان بزرگی است مرتب شده بر حسب حروف الفبا؛ حدود یازده هزار بیت دارد و درباره‌ی فلسفه، عبرت و نقد زندگی است.

این اثر به درستی بیانگر زندگی عقلی، وجدانی و اخلاقی ابوالعلاء است که از اکناف جهان

دانش پژوهان به مکتبش می‌شتافتند و او مشکلاتشان را می‌گشود. ابوالعلاء دیوان اللزومیات را پس از بازگشت از بغداد و در دوره‌ی کمال شخصیتی خویش سروده است.

مهمترین آثار ابوالعلاء در نثر عبارتند از:

- ۱- رسائل ابی العلاء. تعداد این رسائل بسیار است.
- ۲- رساله الغفران. این رساله را معری در جواب نامه‌ی علی بن المنصور الحلبی معروف به ابن القادح نوشته است. ابن القادح در نامه‌ی خود ضمن بیان شوق دیدار او، مسائلی چند را درباره‌ی ادب، فلسفه، زندگه، تصوف، تاریخ، امور دینی، فقه، نحو، لغت و ... مطرح کرده و ضمن تاختن بر زندگه، در نکوهش وزیر مغربی، دوست ابوالعلاء، نیز سخنانی گفته است. حوادث رساله الغفران مانند کمندی الهی در بهشت و دوزخ اتفاق می‌افتد.
- ۳- رساله‌ی ملقی السیپل که رساله‌ای فلسفی است.
- ۴- کتاب الایک و الغصون یا الهمزه و الردف.
- ۵- رساله الملائکه. این رساله را ابوالعلاء در جواب بعضی مسائل تصریفی که یکی از طالبان علم از او پرسیده بود، تألیف نمود.
- ۶- کتاب الفصول و الغایات. گویند ابوالعلاء با نوشتن این کتاب خواسته با قرآن معارضه کند و آن را "الفصول و الغایات فی معارضه السور و الآیات" نامیده است. سراسر کتاب پند و موعظه است. این کتاب دارای فصولی است و هر فصلی محتوی تعدادی جمله‌های مسجع ... آنچه در "اللزومیات" آمده در "الفصول و الغایات" هم آمده است. بنابراین این کتاب هم مجموعه‌ای از آرای گوناگون است که از تناقض و پریشانی خالی نیستند و ابوالعلاء با تحمل این تکلف خواسته توانایی خود را در لغت به اثبات برساند؛ بنابراین فهم آن برای همه آسان نیست.
- ۷- کتاب معجز احمد که شرح دیوان متنبی است؛ گویند ابوالعلاء دیوان متنبی را در آن مختصر کرده و از غرایب الفاظ و معانی آن سخن گفته است.
- ۸- کتاب ذکرى الحبيب.
- ۹- کتاب عبث الولید که شرحی بر شعر بحتری و تعلیقاتی بر آن است. (الفاخوری، ۵۰۳-۵۰۴):

(۱۳۷۸)

۲.۲. سبک ابوالعلاء

از خصوصیات سخن ابوالعلاء این است که او در شعر و نثر به لفظ توجه بیشتری داشت و همین توجه به لفظ، سبکی خاص پدید آورده است. این سبک باعث شده که از آثار ابوالعلاء به «خوش‌آهنگ‌ترین و دلنشین‌ترین و گوشنوازترین» آثار تعبیر شود.

این خصوصیت در مفردات بسیار و الفاظ غریب و صیغه‌های کمیابی که ابوالعلاء به کار برده، دیده می‌شود. از استعمال لغات جغرافیایی و تاریخی، مانند اسم مکان‌ها، مزارها، قبیله‌ها و نام‌های اشخاص و کنیه‌ها و بعضی لغات بیگانه مانند اسم‌های علم و غیر علم این مطالب آشکار می‌شود. (فروخ، ۵۶):

ابوالعلاء در استعمال صنایع لفظی مانند جناس، طباق، توریه و تسجیع، مخصوصاً در نثر متکلف بوده است و به صنایع معنوی نیز دلبستگی داشت و در شعر به رعایت «لزوم مالایلم» در قوافی اصرار داشته است:

و هی الحوادث عوڈ و لواقح و شوائل و حوائل و عشار
کم شرن من آری یکون مقبله ثغرا یشار له و لیس یشار

یعنی: حوادث روزگار عبارت است از طلسم و بارداری و بی شیری و نازی. (همان، ۵۸)
ابوالعلاء از قافیه نیز برای ابراز نیوغ و اظهار قدرت خود استفاده کرده است:

ان کان من فعل الکبائر مجبرا فعقابہ ظلم علی ما یفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البیض منها تجعل

یعنی اگر گناهکار به اجبار گناه می‌کند پس عقاب او ظلم است. خدا که فلزات را آفرید می‌دانست
از آن‌ها شمشیرهای برنده خواهند ساخت. (همان، ۶۰)

ابوالعلاء در تهکم (استهزاء و ریشخند) و انتقاد تواناست؛ این رویه‌ی او به سبک ادیبان نزدیکتر است تا به طریقه‌ی فلاسفه. تقریباً در سراسر لزومیات وی شیوه‌ی تهکم به چشم می‌خورد. بیشتر تهکم ابوالعلاء شامل عادت‌های معمول مردم زمان و عقیده‌های موروثی توده‌ها و سیاستمداران و کارگزاران آن عهد است؛ حتی شریعت‌گزاران نیز از تهکم او در امان نمانده‌اند؛ نمونه را:

دستی که پانصد دینار دیه‌ی آن است، برای چه در سرقت یک چهارم دینار قطع می‌شود...
پادشاهان را می‌بینیم که به ملت توجهی ندارند؛ پس برای چه مالیات و عوارض می‌گیرند؟
(همان، ۷۳-۷۴)

وی با نیروی انتقادی خویش، بسیاری از تصورات فیلسوف نمایان و اشتباهات اهل کلام را مطرح کرده، سپس آن‌ها را با محک عقل بررسی و با حقیقت قیاس نموده و با ذکر مثال رد کرده است. انتقاد ابوالعلاء با کمی تهکم آمیخته است و این رویه در تمام اشعار او دیده می‌شود:

الله قادر و عبید سوء وجبرفی المذاهب و اعتزال
خدایی قادر و بندگانی بد، گروهی معتقد به جبر و جمعی اسیر مذهب اعتزال.

یقولون صنع من کواکب سبعة و ما هو الا من زعیم الكواکب
می‌گویند علت ایجاد، کواکب هفتگانه است؛ در حالی که جز خدای این کواکب علتی وجود ندارد.
(همان، ۷۴ و ۷۵)

ابوالعلاء از جمله شخصیت‌هایی است که به علت درک نامناسب سبک، مورد اتهام قرار گرفته در حالی که سبک او را در قالب عادت ستیزی، سنت‌گریزی و واقع‌پردازی - واقع‌پردازی‌ای که جوهره‌ی اصلی آن حقایق مقدسی است که شاعر به آن باور دارد - می‌توان ارزیابی کرد. این شیوه به اختصار

چنین است که شاعر در ذهن و درون خود به حقایقی که محصول عمری ایمان و تجربه‌ی اوست، سخت پایبند بوده و اوج آن را در حیات آکنده از زهد و صیانت نفس، در برابر همه‌ی گواهان تاریخ نشان داده است.

علت وجود ابهام درباره‌ی شخصیت رمزآلود این شاعر، عادت‌ستیزی و بی‌رغبتی او به مدح و مصاحبت صاحبان قدرت و بی‌اعتنایی به آنچه که در زمان او به نام ارزش‌ها و هنجارهای مثبت، حاکم بوده، می‌باشد. عامل دیگر نقد و تقبیح شاعرانی است که به مدد شعر ارتزاق می‌کردند و عامل سوم نبوغ و گستردگی توانایی‌های علمی، هنری و ادبی او بود که باعث برانگیختن دشمنی رقیبان شده است. پیش از ابوالعلاء اغراض شعر به مدح، هجو، غزل، رثاء و نسیب منحصر بود که هر یک روش‌های شناخته شده‌ای داشته‌اند. به عنوان نمونه مرثیه‌سرایی در آثار شاعران قبل و بعد از ابوالعلاء شامل ذکر اندوه، بیتابی بر فقدان متوفی و ذکر محاسن و مناقب او در قالبی زیبا با معانی لطیف و حزن‌انگیز است. ابوالعلاء در مراثی خود ضمن حفظ همه‌ی این وجوه، صورت‌های زیبایی از تشبیه، استعاره، خیال و نکات نادری از حکم، امثال و فلسفه‌ی حیات و تاریخ را به صورت بدیع و بی‌سابقه بر این غرض شعری افزوده. (البستانی، ۳۰۱: ۱۹۹۸)

در خصوص شناخت و استعمال وزن و قافیه میان شعرای عرب، کمتر کسی با ابوالعلاء برابری می‌کند و در اشعارش میزان تسلط و تعهد وی در پایبندی به وزن، قافیه و روی آشکار است. در بخش گسترده‌ای از اشعار او، کلمات، کاربردی ویژه یافته‌اند و هر کلمه در جای خود بسیار منحصر به فرد به کار رفته است.

معانی ابتکاری و بدیع در اشعار او به دو صورت به چشم می‌خورد: گروه اول: معانی‌ای که با لطافتی کم‌نظیر از علوم مختلف منتزع می‌شود. مانند: ریاضی، صرف، نحو، عروض، فقه، منطق و فلسفه.

لیس اعتقادی خلود النجوم ولام مذهبی قدام العالم

(همان، ۴۷۸)

یعنی: جاودانگی ستارگان را باور نداشته‌ام و به قدیم بودن جهان ایمان ندارم. گروه دوم: آن گروه از معانی که از محیط طبیعی و اجتماعی، از تجارب شخصی و از تاریخ و اخبار گذشتگان سرچشمه گرفته و با تعبیراتی بدیع و شیرین تصویر شده است.

و لو یرجی مع الشركاء حیز لما کان الاله بلاشریک

(همان، ۲۴۲)

لایه‌ای از فخامت و غموضی تأمل‌انگیز، شعر ابوالعلاء را پوشانده است و در این خصوص جز اهل بصر و آشنایان به دقایق شعر و معانی، اوج زیبایی آن را درک نمی‌کنند؛ همچنین از حیث اسلوب و معانی، ابوالعلاء به حق یکی از نوابغ و بدیع‌آفرینانی است که جهان ادب به خود دیده و به طور کلی می‌توان سبک او را در ایراد سخن، سبک عادت‌ستیزی، سنت‌گریزی و واقع‌پردازی نامید.

یکی از شخصیت‌هایی که درباره‌ی شخصیت، اشعار و آثار ابوالعلاء ژرف‌اندیشی کرده و احتیاط را به حد اعلا رسانیده، دکتر طه حسین، ادیب و منتقد معاصر است. او که خود از نوابغ معاصر است، سعیش بر آن بوده که حق ابوالعلاء را ادا کند. وی بارها در آثار خود پیرامون ابوالعلاء به این موضوع اشاره کرده است که: «من نمی‌خواهم به ابوالعلاء ستم کنم.» (حسین، ۲۴۶: ۱۹۸۸). از این سخن که بارها با تاکید از سوی او بیان شده است چنین برمی‌آید که دیگران ستم کرده‌اند و شاید در آینده نیز ستم روا دارند.

نکته‌ی شگفت‌انگیز و قابل توجهی که وی در این باره می‌نویسد، چنین است: «اگر متن‌بسی زنده بود، من به او اهمیت نمی‌دادم. اگر بحتری و ابوتمام زنده بودند، شاید بین آن‌ها مقایسه‌ای انجام می‌دادم. اگر ابوالعلاء زنده بود، همه‌ی کارم با او بود؛ من خوش ندارم به او ستم شود؛ زیرا نرمی و مهربانی که در او می‌یابم، در هیچ شاعری در عصر عباسی نمی‌یابم.» (همان، ۶۵۱)

۳. خیام نیشابوری

ترانه‌های دلپذیر و نغمات شورانگیز حکیم عمرخیام، بلبل دستان سرای گلشن شعر و شاعری ایران و فیلسوف و دانشمند برجسته‌ی قرن ۵ و ۶، دنیاپسند است. می‌توان گفت خیام، سخن‌سرایی است که همه‌ی دنیا او را متعلق به نوع بشر و غیرمخصوص به ملک و مملکتی معین می‌دانند. خیام اندیشه‌ها و تفکرات خود را در قالب رباعی‌هایی درخشان و زیبا که برای تمام نسل‌ها جذاب بوده، بازگفت.

زندگی خیام در هاله‌ای از رمز و راز و ابهام پیچیده شده و با روایات و افسانه‌های عجیب درآمیخته است.

آثار خیام عموماً مختصر و کم‌حجم، اما عمیق و پر محتوا هستند. او حتی در شعرسرایی قالب کوتاه رباعی را برگزیده؛ گویی به علت تبحر در علوم فلسفه، ریاضی و نجوم، شاعری را دون شأن خود می‌دانسته است؛ برخی نیز امساک او را در سخن‌گویی به بخل در نشر علوم تعبیر کرده‌اند.

همین ژرف‌نگری و سنجیده سخن گفتن، انتساب بسیاری از رباعی‌های سطحی را به خیام، منتفی می‌کند. به همین جهت علامه جعفری در کتابی که در تحلیل شخصیت خیام نگاشته به این موضوع می‌پردازد و چنین عقیده دارد که مطالب حکیم عمر خیام باید حقیقتی را بر معرفت مخاطب بیافزاید و از سطحی‌نگری و ساده‌اندیشی به دور باشد. (جعفری، ۱۲۰-۱۱۵: ۱۳۶۵)

خیام بهترین نمونه‌ی تیزهوشی و زیرکی و خردمندی نژاد ایرانی است که در زیر فشار فکری بیگانگان مضمحل نشده، بلکه انتقاد خود را با لحنی تند و بیانی شدید ایراد کرده است. وی عالم ریاضی، منجم، طبیب، فیلسوف و فقیه بود ولی نه از آن علمای خشک بی‌ذوق گوشه‌نشین که خارج از دایره‌ی علم به چیزی نمی‌پردازند. (خیام، ۱۸: ۱۳۸۰)

و سرانجام زندگی پررمز و راز و خیال‌انگیز فیلسوف بزرگ ایران، خیام نیشابوری، در یکی از

سال‌های بین ۵۱۵ یا ۵۱۷ هجری، پایان یافت:

یا کاش که جای آرمیدن بودی
یا از پی صدهزارسال از دل خاک
یا این ره دور را رسیدن بودی
چون سبزه امید بر دمیدن بودی
(فروغی، ۸۳: ۱۳۷۳)

۴. وجوه تباین و تشابه ابوالعلاء و خیام

میان خیام و ابوالعلاء چند وجه تباین و چند وجه تشابه موجود است؛ ولی موارد شباهت وی به ابوالعلاء بیش از موارد از تباین با اوست؛ حتی اگر وجوه تباین آن دو را بررسی کنیم، خواهیم دید که مکتب فلسفی آنان در مورد زندگی بر یک پایه استوار است: مکتبی که حکیم عربی از آن به انزوا و خانه‌نشینی تعبیر کرده و حکیم فارسی به کوشش برای به دست آوردن لذت و خوشی از راه شراب و عیش توجه نموده است. (فروغ، ۲۳۴: ۱۳۴۸)

مواردی که خیام و ابوالعلاء با هم اختلاف دارند، عبارتند از:

عمر خیام از دانشمندان درجه اول ریاضی و نجوم بوده، در حالی که ابوالعلاء به خاطر کوری، نمی‌توانسته به دنبال این علوم برود. خیام زندگی توأم با خوشی را دوست داشته و مردم را نیز به شراب و شادمانی دعوت می‌کرده؛ در مقابل ابوالعلاء از زندگی اجتماعی گریزان بود و مردم را به بیهوده شمردن زندگی و فرار از آن، پند و اندرز می‌داده است. (همان، ۲۳۴)

شباهت خیام به ابوالعلاء بسیار زیاد است: هر دو شاعری هستند که به انتقاد و تهکم و چون و چرا متمایلند؛ شعر آن دو در پرده‌ای ضخیم از بدبینی پیچیده شده ولی ظاهر و باطن اشعارشان یک فلسفه را به تصویر می‌کشد.

هر دو از لحاظ عقیده نزد مردم متهم شده‌اند. سهل‌انگاری خیام در اجرای واجبات دینی مانند سهل‌انگاری ابوالعلاست. خیام به تمام مردم به یک چشم می‌نگرد و در این قبیل امور با ابوالعلاء همگام است. (همان، ۲۳۵)

در اینجا سؤالی به ذهن متبادر می‌شود و آن این است که آیا پیر نیشابور با اشعار ابوالعلاء معری آشنا بود یا خیر،

می‌دانیم که خیام بر زبان و ادبیات عرب چیرگی کاملی داشت و گواه ما این است که وی تمام کتب و آثار علمی معتبر خود چون "الجبر و المقابله"، و "شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس" را به زبان تازی نگاشت و حتی اگر قول عماد کاتب اصفهانی را بپذیریم: خیام اشعاری نیز به زبان عربی سروده است. (همان، ۱۰۱)

ابوالحسن بیهقی از دیدار خود و پدرش از خیام - که در آن زمان بسیار پیر و سالخورده بوده - حکایتی نقل می‌کند.

او معنی یک بیت از اشعار ابوالعلاء را از بیهقی جوان می‌پرسد و بیهقی شعر را به درستی معنی

می‌کند و لبخند خیام به نشانه‌ی رضایت چهره‌ی عبوسش را می‌گشاید. نتیجه‌ی این ماجرا این است که خیام با اشعار ابوالعلاء شاعر عاصی، آزاده و معترض عرب به خوبی آشنایی داشته و حتی پاره‌ای از اشعار او را از حفظ می‌دانسته. (مهاجر شیروانی، ۱۰۰: ۱۳۷۰)

یکی از عوامل مشترک بین ابوالعلاء معری، شاعر نامدار عرب با خیام، حکیم و فیلسوف ایرانی، این است که هر دو به ارتداد و بدبینی متهم شده‌اند.

در لزومیات ابوالعلاء آرای زیادی نقل شده که به ماده و طبیعت مرتبط است و شاید به همین سبب او را دهری یا طبیعی خوانده‌اند.

ابوالعلاء معتقدات هیچ مذهبی را به تمامی نپذیرفته است. خصوصیات فکری او و اساس فلسفه‌اش این حقیقت را طوری برای ما روشن می‌کند که جای هیچ گونه تردیدی باقی نمی‌ماند. (فروخ، ۲۲۶: ۱۳۴۸)

عده‌ای از متجددان عرب، کوشیده‌اند از ابوالعلاء یک آتئیست اروپایی پسند و طراز نوین بسازند. همان کاری که در ایران با خیام و حتی حافظ کردند. (دباب، ۱۴۱: ۱۹۸۶)

اما به هر حال ابوالعلاء هرچه باشد به حوزه‌ی فرهنگ اسلامی تعلق دارد. خود ابوالعلاء درباره‌ی بعضی اشعارش که معنای ضد دینی از آن استنباط می‌شده، در کتاب "زجر النابج" پاسخ داده؛ مثلاً درباره‌ی عبارت "دیاناتکم مکر من القدماء" گوید: مراد اهل کتاب است که پیروان خود را می‌فریفتند. (ذکاوته، ۱۸: ۱۳۷۵)

و این که گفته است: "الموت نوم طویل ماله امد" گوید: مراد این است که نمی‌دانیم قیامت کی واقع خواهد شد. (دباب، ۱۶۹: ۱۹۸۶)

اما اینکه از قول خطیب تبریزی، شاگرد ابوالعلاء، نقل شده که او شکاک بوده، می‌توان گفت که او در مقام تحقیق و تحری حقیقت بوده است.

محیطی که ابوالعلاء در آن به سر می‌برد، محل برخورد ادیان و مذاهب بود؛ او به گوش خود می‌شنید که در یک شهر اذان مسلمانی و زنگ ناقوس به یکدیگر آمیخته:

هذا بناقوس یدق

وذا بمأذنه یصیح

کل یعظم دینه

یا لیت ادری ما الصحیح؟

انتقاد ابوالعلاء بر اهل ادیان این است که دین مایه‌ی کینه و کدورت و جدایی بین افراد بشر شده است. (ذکاوته، ۱۹: ۱۳۷۵)

همچنین ابوالعلاء را پیرو فلسفه‌ی براهمه شمرده‌اند؛ از آن جهت که گویند به شرایع عقیده نداشته و از آن جهت که «لحم نخورد و ذوات لحم نیازد» (همان)

درباره‌ی حکیم عمر خیام نیز نظرهای متعارضی ابراز شده. در زبان فارسی یکی از خطاها، صریح

سخن گفتن بوده و خيام کم و بيش بی پرده حرف زده است؛ اين تعداد اندک رباعياتی که از خيام باقی مانده نشان می‌دهد که او در مورد زندگی، مرگ و ... واقع‌بین است. همچنین لطافت اندیشه سخنش را از حالت خشک علمی خارج می‌کند و گاه رایحه‌ی عرفان از آن به مشام می‌رسد؛ ولی نتیجه‌گیری او با نتیجه‌گیری عرفا متفاوت است. همین حالت دوگانه یعنی واقع‌بین بودن محض و لطافت اندیشه، موجب شده که عده‌ای او را دهری و طبایعی بخوانند و گروهی چاشنی عارفانه‌ای در اندیشه‌اش بیابند.

یکی از اندیشه‌های خيام که دیگران را به طعن او واداشته، چون و چرا کردن در کار آفرینش است؛ اين امر اندیشه‌ی دیرین انسان‌ها بوده؛ اين که چرا باید در زندگی نارسایی باشد؟! چرا پیری؟! چرا مرگ؟! (اسلامی ندوشن، ۵۳: ۱۳۷۹)

از خلال آنچه جسته و گریخته درباره‌ی خيام نوشته شده، می‌شود تصور کرد که وی فرائض را به جا می‌آورده. نظامی عروضی او را "حجه‌الحق" می‌خواند و القاب دیگرش هم که با کلمه‌ی "امام" یا "سید" همراه است، همگی نشانه‌ی مقبولیت او نزد خواص می‌باشد. گذشته از این، کسی که ارتباط رسمی با دستگاه حکومتی داشته و جزو دانشمندان به شمار می‌رفته که از جانب دربار سلجوقی برای ترتیب تقویم جلالی دعوت شده‌اند، نمی‌توانسته به سست اعتقادی و بددینی شهرت داشته باشد.

صادق هدایت از میان معاصران، نخستین کسی است که موضوع مادی‌اندیش بودن خيام را مطرح کرد و نوشته است: «می‌توانم به طور صریح بگویم که خيام از سنّ شباب تا موقع مرگ، مادی، بدبین و ریبی بوده است.» (همان، ۵۵)

عمر فروخ، نویسنده کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء، نیز او را منکر معاد می‌شمارد و بر این باور است که او در آغاز امر منکر رستاخیز نبوده اما در دوره‌های بعد، عقاید اولیه‌ی خود را منکر می‌شود. (فروخ، ۱۵۴ و ۳۵۴: ۱۳۸۱)

مطابق همین نظر، منتها به صورت اعتراض، از جانب نجم‌الدین رازی ارائه شده است. وی در مرصادالعباد، حکیم نیشابور را در زمره‌ی فلسفی و دهری و طبایعی می‌خواند و او را حیرت‌زده، سرگشته و نابینا می‌شمارد. (نجم رازی، ۲۲۲: ۱۳۷۴)

اما در میان چون و چراگران، کسانی را می‌شناسیم که در دیندار بودن یا عارف‌بودنشان تردیدی نیست. یکی از آنان باباطاهر است که می‌گوید:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون ز حق پرسم که این‌چین است و آن چون
یکی را می‌دهی صدناز و نعمت یکی را نان جو آلوده در خون

(حمزه زاده، ۱۴۴: ۱۳۸۱)

یکی دیگر از آن‌ها ناصر خسرو است که زندگی‌اش را بر سر اعتقاد دینی خود نهاده، می‌گوید:
نعمت منعمم چراست دریا دریا محنت مفلس چراست کشتی کشتی

(ناصر خسرو، ۵۰۹: ۱۳۷۲)

و حافظ یکی دیگر از این چون و چرا کنندگان است و درباره‌ی این بیت او زیاد بحث شده است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
(حافظ، ۱۴۲: ۱۳۷۴)

فرقی که بین خیام و ابوالعلاء وجود دارد، این است که خیام به جهت نوعی تقیه و احتیاط، بی باکانه و جسورانه عقاید، عواطف و احساسات خود را ابراز نکرده و در اندیشه‌هایش نوعی اعتدال که از منطق و ریاضیات ناشی می‌شود، به چشم می‌خورد؛ در واقع جسارت و بی‌باکی ابوالعلاء در خیام، حجاب و جداری فکورانه پیدا می‌کند.

خیام جنجال کلون و یکباره کوبیدن همه چیز را دوست نمی‌دارد. برای گفتن هر رباعی مدت‌ها می‌اندیشد؛ همین است که در کارش وزنه‌ی کیفیت خیلی سنگین‌تر از کمیت است نگاه او، عالمانه است و نگاه ابوالعلاء شاعرانه؛ ابوالعلاء به لفظ بیش از معنا اهمیت می‌دهد و کسانی که بخواهند فصاحت کار او را منکر شوند، در اشتباهند. (مهاجر شیروانی، ۱۱۰: ۱۳۷۰)

۵. تطبیق عقاید ابوالعلاء و خیام

۱- آشکارترین موردی که عمر خیام از ابوالعلاء تأثیر پذیرفته، عقیده‌اش درباره‌ی صراحی و جام است و اینکه خاک این ظروف روزگاری جزئی از بدن انسانی بوده و دوباره به جسد دیگری منتقل می‌شود؛ پس رعایت احترام آن‌ها واجب است. ابوالعلاء این حقیقت را اینگونه بیان می‌کند:

فلا یمس فخارا من الفخر عائداً الا عنصر الفخار للنفع یضرب

(فروخ، ۲۳۸: ۱۳۴۸)

چه بسا مردم متکبری که خاک شده‌اند و کوزه‌گران گل آنان را برای ساختن ظروف زیر لگد می‌کوبند.

لعل اناء منه یصنع مره فیاکل فیہ من اراد و یشرب

(همان، ۲۳۸)

شاید ظرفی که از خاک آن‌ها درست می‌شود برای خوردن و آشامیدن مورد استفاده‌ی دیگران واقع شود.

حال بنگرید به اندیشه‌ی خیام در این مورد:

برگیر پیاله و سبوی دلجوی فارغ بنشین به کشته‌زار و لب جوی

بس شخص عزیز را که چرخ بدخوی صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

(فروغی، ۸۳: ۱۳۷۳)

باز در همین مورد، ابوالعلاء از ما می‌خواهد که بر زمین آهسته قدم بگذاریم:

خفف الوطاء ما اظن ادیم ال ارض الا من هذہ الاجساد

(فروخ، ۲۳۸: ۱۳۴۸)

بر زمین آهسته قدم بگذار که به نظر من جز انسان‌های خاک شده چیزی روی زمین نیست و

خیام می‌گوید:

هر سبزه که بر کنار جویی رسته‌است
 گویی ز لب فرشته‌خویی رسته‌است
 پا بر سر سبزه تا به خواری ننهی
 کان سبزه ز خاک لاله‌رویی رسته‌است

(فروغی، ۹۱: ۱۳۷۳)

۲- خیام و ابوالعلاء در مورد بهشت و دوزخ نیز عقاید یکسانی دارند و می‌گویند تا به حال، کسی از بهشت و دوزخ برای ما خبری نیاورده تا نسبت به وجود آن‌ها اطمینان کافی داشته باشیم. ابوالعلاء می‌گوید:

فهل قلام من حدث منت
 فیخبر عن مسمع او مری
 (فروغی، ۲۳۹: ۱۳۴۸)

آیا مرده‌ای از خاک برخاست که از دیده‌ها و شنیده‌های خود خبر بدهد؟

حیات ثم موت ثم حشر
 حدیث خرافه یا ام عمر
 (همان)

ای دوست (ام عمرو) زندگی و مرگ و رستاخیز افسانه‌ای بی‌اساس است.

و خیام می‌گوید:

کس خلد و جحیم را ندیده‌است ای دل
 گویی که از آن جهان رسیده‌است ای دل
 امید و هراس ما به چیزی است کز آن
 جز نام‌نشانی نه پدید است ای دل

(فروغی، ۵۹: ۱۳۷۳)

از جمله‌ی رفتگان این راه دراز
 بازآمده‌ای کو که به ما گوید راز
 پس بر سر این دوراهی آرزو و نیاز
 تا هیچ‌نمانی که نمی‌آیی باز

(همان، ۷۳)

۳- از دیگر اشتراکات خیام و ابوالعلاء، مسأله‌ی شک و بدبینی است و اینکه حقایق امور از ادراک بشر پوشیده‌است. آنها، خود و دیگران را از حقیقت بی‌خبر می‌دانند و می‌گویند معنای هستی ناگشودنی است.

ابوالعلاء در این مورد می‌گوید:

و ما یدری الفتی، والظل جهل
 واقضیه الملیک مغیبات
 (فروغی، ۱۰۶: ۱۳۴۸)

انسان چیزی از حقیقت نمی‌داند؛ گمان بردن نشانه‌ی جهل است؛ زیرا اوامر خدا از مغیبات است.

و خیام می‌گوید:

در پرده‌ی اسرار کسی را ره نیست
 زین تعیبه جان هیچ کس آگه نیست
 جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
 می‌خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست

(فروغی، ۵۷: ۱۳۷۳)

۴- یکی از نکاتی که در اشعار هر دو شاعر به چشم می‌خورد بدبینی است و این بدبینی نتیجه‌ی یأس از زندگی است. ابوالعلاء در بدبینی تندرو است و تنها تاریکی‌های زندگی را می‌بیند و هیچ نکته‌ای او را شاد نمی‌کند. خیام هم بدبین است؛ منتها در درجه‌ای پایین‌تر. ابوالعلاء در این باره می‌گوید:

عرفت سجایا الدهر: اما شروره فنقد و اما خیره فوعود

(فروغی، ۱۰۹: ۱۳۴۸)

اخلاق روزگار را شناختم. مصیبتش نقد است و خیرش وعده و نسیه.

وردت الی دارالمصائب مجیرا واصبحت فیها لیس یعجنی النقل

(همان، ۱۰۹)

از روی اجبار به دنیا آمدم و به سبب دلبستگی است که کوچ کردن از دنیا برایم ناگوار است. و خیام می‌گوید:

افلاک که جز غم نفزایند دگر ننهند به جا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می‌کشیم نایند دگر

(فروغی، ۷۱: ۱۳۷۳)

گر آمدنم به خود بدی نامدمی و نیز شدن به خود بدی کی شدمی
به‌زان نبودی که اندر این دیر خراب نه آمدمی نه شدمی نه بدمی

(همان، ۸۵)

۵- ابوالعلاء معتقد است، انسان در دنیا خود را به امور بی‌فایده‌ی بسیاری مشغول می‌کند که یکی از آن‌ها بحث‌های دینی و علمی است- که نتیجه‌ی خوبی ندارند و خیام نیز می‌گوید در حالی که گروهی به کار دنیا مشغولند و جمعی به کار دین، منادی‌ای بانگ می‌زند که راه نه این است و نه آن:

وجدت الناس فی هرج و مرج غواه بین معتزل و مرج

(فروغی، ۱۱۱: ۱۳۴۸)

مردم را در گمراهی و هرج و مرج و میان اعتزال و تفویض سرگردان می‌بینم.

قومی متفکرند اندر ره دین قومی به گمان فتاده در راه یقین
می‌ترسم از آن که بانگ آید روزی کای بی‌خبران راه نه آن است و نه این

(فروغی، ۷۹: ۱۳۷۳)

۶- یکی از اموری که هر دو شاعر به آن توجه کرده‌اند، قدیم و محدث بودن عالم است. ابوالعلاء عقیده دارد عالم «قدیم» و جاوید است، هرگز فرسوده نمی‌شود و پایانی ندارد و خیام می‌گوید چون همه رفتنی هستند، پس دیگر چه فرقی می‌کند که جهان قدیم یا محدث باشد:

و قد زعموا الافلاک یدرکها البلی فان کان حقاً فالنجاسه کالطهر

(فروغ، ۲۱۹: ۱۳۴۸)

گروهی پنداشته‌اند افلاک فرسوده می‌شوند؛ اگر درست باشد پس میان پاکی و پلیدی فرقی نیست.

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم پس بی می و معشوق خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

(فروغی، ۷۶: ۱۳۷۳)

۷- ابوالعلاء به شریعت‌های به اصطلاح مصلح بشر تاخته و به پیشوایان ادیان و مذاهبی که در نظر او از نام دین جز کسب مال و رسیدن به مقام و بهره‌گرفتن از لذات هدف دیگری ندارند، حمله می‌کند. خیام نیز هیچ‌گاه از اظهار عقیده‌ی خویش که ادیان بر یکدیگر برتری و رجحانی ندارند، خودداری نمی‌نماید. به کعبه و کلیسا و سبحة و زنار و بتکده و مسجد و کنشت اعتنایی ندارد و این امور را بسیار بی‌اهمیت‌تر از آن می‌داند که فکر خود را صرف بحث در آن‌ها نماید:

ولا تحسب مقال الرسول حقاً ولکن قول زور سطره

(حسین، ۱۷۵: ۱۳۴۴)

گفته‌های فرستادگان را حقیقت مپندار که آن‌ها گفتار دروغی را به هم بافته‌اند.

تا چند زخم به روی دریاها خشت بی‌زار شدم ز بت‌پرستان کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

(فروغی، ۵۵: ۱۳۷۳)

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین نه کفر و نه اسلام نه دنیا و نه دین
اندر دو جهان کرا بود زهره‌ی این

نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین

(همان، ۷۸)

رجال دینی در اکثر لزومی‌های ابوالعلاء به ربا و جهل و طمع و فسق متهمند؛ اما مقصود ابوالعلاء بعضی از رجال دینی است نه همه‌ی آنها. خیام نیز مبلغ ارزش‌هایی همچون صداقت، درستی، محبت و عشق و عهد و پیمان و وفا... در عمل است. او بیزار از رنگ و ریاست.

ابوالعلاء می‌گوید:

لعل اناس فی المحاریب خوفوا بأی کناس فی المشارب اطربوا

(فروغ، ۱۶۳: ۱۳۴۸)

شاید واعظانی که در محراب‌ها می‌نشینند و مردم را موعظه می‌کنند مانند آنهایی باشند که در میخانه‌ها شادی می‌کنند.

و خیام می‌گوید:

گرمی نخوری طعنه مزن مستان را بنیاد مکن تو حیل و دستان را

تو غره بدان مشو که می می نخوری صد لقمه خوری که می غلام است آن را
(فروغی، ۵۲: ۱۳۷۳)

۸- ابوالعلاء عقیده دارد که تقدیر و سرنوشت را با مقیاسی نمی توان سنجید و تقدیر مقیاس ها را از میان می برد. خیام نیز می گوید جبر و سرنوشت بدون تغییر است و ما را در آن هیچ انتخاب و گزینشی نمی باشد:

لعمری لقد اعیبا المقاییس امرنا فحدسنا عند الظهیر مظلّم
(فروخ، ۲۱۷: ۱۳۴۸)

به جان خودم سوگند که سرنوشت مقیاس ها را از بین برده و روز روشن را چون شب تیره کرده. خیام می گوید اگر قضا و قدر تغییر نیافتنی است پس چرا باید برای آن مؤاخذه شویم:
بر من قلم قضا چو بی من رانند پس نیک و بدش زمن چرا می دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو فردا به چه حجتم به داور خوانند
(فروغی، ۶۴: ۱۳۷۳)

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنان که رای من و توست از موم به دست خویش هم نتوان کرد
(همان، ۶۵)

۹- ابوالعلاء در بعضی موارد بر خلاف عقیده‌ی مذهبی خود، در مورد اخلاق و دین، مادی مذهب است؛ زیرا او معتقد است هرچه در زندگی برای انسان روی می دهد، تنها به علت عوامل مادی است. خیام نیز با لجاجت روی دنیای مادی و محسوس انگشت می گذارد. به همین دلیل او از آغاز در محافل صوفیه به عنوان یک مرتد محکوم بوده است؛ اما ارتداد او چون ارتداد ابوالعلاء جزمی نیست؛ بلکه نوعی لطافت و ظرافت بیانی آمیخته به طنز در برابر خشونت و عصبیت ابوالعلاء در او می بینیم.
ابوالعلاء می گوید:

تداولنی صبح و مسی و حنّس و مرعلی الیوم و الغد و الامس
(فروخ، ۱۱۴: ۱۳۴۸)

صبح و شب، روشنی و تاریکی مرا تحویل یکدیگر می دهند و امروز و فردا و دیروز بر من می گذرند.

و خیام گوید:
این چرخ فلک که ما در او حیرانیم فانوس خیال از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس ما چون سوریم کاندرا او حیرانیم
(فروغی، ۷۵: ۱۳۷۳)

۱۰- هم ابوالعلاء و هم خیام، به امور ماوراء طبیعی مانند ملائکه و جن و... اعتقادی ندارند و وقتی از این امور یاد می کنند، به لحن شک و استهزاء و به طور نقل قول می باشد.

ابوالعلا می گوید:

زعم الناس ان قوما من الابرار عولوا بالجو بالطيران
(فروخ، ۲۱۷: ۱۳۴۸)

مردم گمان کردند که گروهی از نیکان به وسیله‌ی پرواز به آسمان رفته‌اند.

و خیام می گوید:

گویند بهشت و حور و کوثر باشد جوی می و شهد و شیر و شکر باشد
پرکن قدح باده و بر دستم نه نقدی ز هزار نسیه بهتر باشد
(فروغی، ۶۸: ۱۳۷۳)

۱۱- ابوالعلاء عقیده دارد در دنیا هرچه هست رو به زوال و نابودی است و حتی زحل، مریخ و ثریا نیز از مرگ خلاصی ندارند. خیام هم می گوید همه چیز خاک می شود و ناپایدار است و همه به خاک باز می گردند:

تراب جسومنا، و هی تراب اذا ولی عن الال اغتراب
(فروخ، ۲۲۰: ۱۳۴۸)

بدن های خاکی ما هرگاه از مصاحبت مردم جدا شوند، آسوده می گردند.

از آمدن و رفتن ما سودی کو وز تار امید عمر ما پودی کو
چندین سر و پای نازنینان جهان می سوزد و خاک می شود دودی کو
(فروغی، ۸۰: ۱۳۷۳)

۱۲- در بسیاری از موارد، خیام عقیده دارد نباید نقد را به امید نسیه از دست بدهیم و ابوالعلاء هم با تمام بدبینی به این جهان، می گوید شراب نقد این جهان را به امید شراب بهشت از دست ندهید:

اتترک ههنا الصهباء نقدا لما وعدوک من لبن و خمر
(فروخ، ۲۰۱: ۱۳۴۸)

آیا شراب نقد این جهان را به امید وعده‌ی شیر و شراب بهشت از دست می دهی؟

گویند بهشت و حور و کوثر باشد جوی می و شیر و شهد و شکر باشد
پرکن قدح باده و بر دستم نه نقدی ز هزار نسیه بهتر باشد
(فروغی، ۶۸: ۱۳۷۳)

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر پر باده‌ی لعل کن بلورین ساغر
کاین یک دم عاریت در این کنج وفا بسیار بجویی و نیایی دیگر
(همان، ۷۲)

۶. وجوه افتراق

هرچند خیام و ابوالعلاء در اکثر موارد هم عقیده‌اند و همین اشتراک آراء، ایشان را به یکدیگر نزدیک ساخته، اما در سخنان آن‌ها نکاتی را می‌یابیم که تمایز اندیشه‌ها را نشان می‌دهد و این اختلافات نیز بیشتر به شرایط اجتماعی و نوع زندگی و خصوصیات جسمی آن‌ها مربوط می‌شود. یکی از این نکات، مسأله‌ی باده و باده خواری است. ابوالعلاء به علت آن که شراب، عقل‌ها را به دام می‌افکند و زایل می‌سازد، از باده و باده خواری بیزاری می‌جوید:

و حرمت شراب الراح لا خوف سائط و لکنها ترمی العقول بعقال
(فروخ، ۶۷: ۱۳۸۱)

ابوالعلاء می‌گوید که اگر شراب به منزله‌ی دوستی باشد، در تمام عمر به او اجازه نخواهم داد که پنهان یا آشکارا با من معاشرت کند. (همان، ۳۸۸)

اما خیام شادخوارانه باده می‌نوشت تا در بی‌خبری به سر برد و عقل مصلحت‌اندیش را به ریشخند گیرد:

از هر چه بجز می‌است کوتاهی به می‌هم ز کف بتان خرگاهی به
مستی و قلندری و گمراهی به یک جرعه ز می ز ماه تا ماهی به
(فروغی، ۸۱: ۱۳۷۳)

در مورد مرگ و زندگی نیز در عقاید این دو شاعر اختلافاتی دیده می‌شود. خیام مرگ را دشمن می‌دارد و دلش از اجل خون است:

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد وز دست اجل بسی جگرها خون شد
کس نامد از آن جهان که پرسم از وی کاحوال مسافران دنیا چون شد
(همان، ۶۳)

اما ابوالعلاء که از حیات تمتعی نبرده، آرزو می‌کند که با مرگ روبرو شود:

اما حیاتی فما لی عندها فرج فلیت شعری عن موتی اذا قدما
(کاسب، ۲۰: ۱۳۶۶)

۷. نتیجه‌گیری

می‌توان گفت موارد شباهت خیام به ابوالعلاء بیش از موارد تباین با اوست؛ حتی با بررسی وجوه تباین آن دو خواهیم دید که مکتب فلسفی آنان درباره‌ی زندگی بر یک پایه استوار است؛ اما گاهی نیز در سخنان آنان نکاتی را می‌یابیم که تمایز اندیشه‌ها را نشان می‌دهد و این اختلافات نیز بیشتر به شرایط اجتماعی و نوع زندگی آنها مربوط می‌شود.

با بررسی تطبیقی افکار و عقاید و جهت‌گیری‌های خیام نیشابوری و ابوالعلاء معری به این نتیجه می‌رسیم که:

خیام و ابوالعلاء به دلیل برخورداری از مواهب فطری و هوش و استعداد سرشار و تسلط بر زبان و ادب عربی و انتساب به فرهنگ غنی اسلامی، آثاری شگفت از خود به جای گذاشته‌اند و با توجه به شرایط زندگی و فراز و فرودهای آن از راه تهکم و انتقادهای تند و گزنده و بدبینی و گاهی طعن، سخنانی بیان کرده‌اند که شاید با نگاهی سطحی بعضی از آن سخنان ناخوشایند به نظر برسد ولی با ژرف‌نگری و همراه شدن با اندیشه‌ی این دو شاعر اندیشمند در مراحل مختلف زندگی در می‌یابیم که این سخنان بر اساس شرایط زمان و مکان عرضه شده و راز و رمزهایی دارد که چندان هم ناخوشایند نیست.

یادداشت‌ها

۱. از اشعار عربی خیام (سه شعر) که احمد حامد صراف آن را در کتاب خود عمرالخیام آورده. (بغداد، ۱۰۵: ۱۹۳۸م)

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۷۹). *خیام و درد روشن بینی*. فصلنامه‌ی هستی، تهران: ۱۳۷۹.
- البتستانی، فؤاد أفرام. (۱۹۹۸م). *المجانی الحدیثه*. قم: انتشارات ذوی القربی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۵). *تحلیل شخصیت خیام*. تهران: کیهان.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). *دیوان*. تهران: صفی علی شاه.
- حسین، طه. (۱۳۴۴). *در زندان ابوالعلاء المعری*. ترجمه حسین خدیو جم، تهران: زوار.
- حسین، طه. (۱۹۸۸). *من تاریخ الادب العربی*. ج ۳، ط ۴، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حمزه زاده، نساء. (۱۳۸۱). *دوبیتی های باباطاهر*. تهران: طلایه.
- حموی، یاقوت. (بی تا). *معجم الادباء*. مصر: دارالفکر.
- خیام، عمر. (۱۳۸۰). *نوروزنامه*. تصحیح مجتبی مینویی، تهران: اساطیر.
- الدباب، عبدالمجید. (۱۹۸۶م). *ابوالعلاء المعری الزاهد المفتری علیه*. مصر.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۷۵). *آیا ابوالعلاء ملحد بوده است؟ مجله‌ی شعر*، ۲۰.
- صراف، حامد. (۱۹۳۸م). *عمر الخیام*. بغداد.
- الفاخوری، حنا. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات زبان عربی*. ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی، تهران: توس.
- فروخ، عمر. (۱۳۴۸). *عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره*. ترجمه‌ی حسین خدیو جم، تهران:

فرانکلین.

فروخ، عمر. (۱۳۸۱). *عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره*. ترجمه‌ی حسین خدیو جم، تهران: فیروزه.

فروغی، محمدعلی و قاسم غنی. (۱۳۷۳). *رباعیات خیام*. به اهتمام ع، جربزه‌دار، تهران: اساطیر.

قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۷۰). *سفرنامه*. تصحیح دبیر سیاقی، تهران: زوار.

قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۷۲). *دیوان*. به اهتمام مجتبی مینوی، تهران: دنیای کتاب.

کاسب، عزیزالله. (۱۳۶۶). *رباعیات حکیم عمر خیام*. تهران.

مهاجر شیروانی، فردین و حسن شایگان. (۱۳۷۰). *نگاهی به خیام*. تهران: پویش.

نجم رازی. (۱۳۷۴). *مرصاد العباد*. به اهتمام دکتر محمدمین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.

ندا، طه. (۱۳۸۰). *ادبیات تطبیقی*. ترجمه‌ی زهرا خسروی، تهران: فرزانه.

Archive

Archive of SID