

سال نهم - شماره سوم - پاییز ۱۳۹۵ - شماره پیاپی ۳۳

باده، حکمی / فلسفی در ادبیات فارسی

(با نگاهی به رباعیات خیام)

(ص ۳۳۰-۳۰۹)

علی مام خضری^۱، دکتر کامران پاشایی فخری (نویسنده مسئول)^۲، دکتر پروانه عادل زاده^۳

تاریخ دریافت مقاله: تابستان ۱۳۹۴

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: پاییز ۱۳۹۴

چکیده

خیام بعنوان رهبر فکری سبک ختّامی در رباعیات خود، برای باده، ویژگیهایی چون لذّت طلبی، تعریض به شریعت، مرگ گریزی و مواردی از این دست بر شمرده است که بعضی از این ویژگیها را میتوان در کاربرد ویژگیهای شراب حکمی و معرفتی شیرۀ درخت هوم یا سوما در متون فارسی قبل از اسلام نیز مشاهده کرد؛ این نوشته سعی دارد؛ به این سؤال پاسخ دهد که آیا میتوان با مقایسه ویژگیهای باده رباعیات ختّامی و بیان ویژگیهای شیرۀ درخت هوم که در بعضی متون کهن آن را مقدس شمرده اند و ویژگیهایی را برای آن بیان کرده، و آن را در ردیف باده های حکمی / فلسفی قرار داده اند، باده ختّامی را نیز در این ردیف قرار داد و جهان بینی بکارگیرندگان این نوع باده در شعر را جهان بینی حکمی / فلسفی نامید؟ که این نوشته با مقایسه نتایج حاصل از کاربرد ویژگیهای آنها در شعر و متون کهن و بیان شباهتهایشان، توانسته است تا حدودی به فرضیه مذکور دست یابد

کلمات کلیدی: سبک ختّامی، شراب، شیرۀ هوم، باده حکمی / فلسفی، رباعیات

alimamkhezri1358@yahoo.com

^۱ دانشجوی دکترای تخصصی زبان و ادبیات فارسی.

^۲ استاد راهنما (نویسنده مسئول)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی،

pashayikamran@yahoo.com

گروه زبان و ادبیات فارسی

^۳ استاد مشاور؛ دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، گروه زبان و ادبیات فارسی

مقدمه

گاهی در سبک‌های گوناگون شعر فارسی، بحث بر سر شیوه کاربرد "باده مجازی" و "حقیقی"، در هاله‌ای از ابهام است؛ در بعضی موارد اظهار نظر قطعی در مورد معنی و کاربرد آن مشکل است و این امر، تمییز کاربردهای اخلاقی و غیر اخلاقی بودن آن را دشوار کرده است؛ در جهان بینی کهن ایرانی «شراب نماینده پیشه سلطنت و آب انگور ماده رمز آمیزی بوده که دو خاصیت متعارض زندگی بخشی و مرگ آوری داشته است و به سبب مست‌کنندگی و راز آلودی، بیش از هر کلمه دیگری در زبان فارسی مورد ابهام و در معرض تعبیر گوناگون شاعرانه قرار گرفته است، از خمر بهشت تا باده‌الست و دختر رز و مادر می و در عین حال، ام‌الخبائث، هر کس به نوعی از آن تعبیر کرده است.» (باده و می و تعبیر آن در شعر عرفانی فارسی؛ قلی زاده و همکار، صص: ۱۴۷-۱۸۴)

خیام نیز با آگاهی از رمز آمیز بودن معانی باده، آن را در معانی مختلف به کار برده است؛ بنا بر این بر سر تشخیص معانی حقیقی و مجازی باده، در شعر وی نظرات متفاوتی ابراز گردیده است؛ از اینرو اظهار نظر قطعی در مورد بعضی موارد باده‌های رباعیات خیام و افکار خیام و خیامی مشکل است. در این پژوهش سعی بر این است تا ابهام بعضی از این کاربردها رفع گردد و سپس با کاربردهای مختلف باده هوم در متون ایران باستان مقایسه گردد و با بیان شباهت‌های این دو باده، به نتیجه مورد نظر برسیم.

همانطور که میدانیم؛ اندیشه‌های خیام، بنیانگذار مکتبی با تمام شاخصه‌های پیروان این مکتب ادبی و فکری شده است؛ در این نوشته، برآن نیستیم در مورد افکار وی به قضاوت بپردازیم و خیام را دهری و اپیکوری یا عارف و صوفی مسلک معرفی کنیم. بلکه می‌خواهیم دیدگاه خیام را نسبت به محیط پیرامونش بسنجیم و روشن کنیم که بعضی از "باده‌های" بکاررفته در شعر وی مورد سوء تعبیر قرار گرفته و با کاربردهای ادبی، طبیعی و عرفانی شعر فارسی تفاوت دارد.

بخش ۱-۱ - بیان مسئله و ضرورت پژوهش

محققین باده‌های شعر فارسی را به سه دسته حقیقی، عرفانی و کنایی تقسیم کرده‌اند که در این میان توجه به کاربرد "باده" در ایران باستان قبل از اسلام و رسوم گذشته ایران، برای کامل بودن دیدگاه‌های مختلف نسبت به باده نیز حائز اهمیت است. و در کتابهایی چون دین و فرهنگ ایرانی قبل از زرتشت، تایخ فلسفه، حکمت خسروانی به شیوه‌های دیگری از کاربرد باده اشاره شده که با کاربردهای سه گانه یاد شده تفاوت دارد؛ بنابراین برای قضاوت و اظهار نظر منطقیتر، نیاز به شناخت و بررسی چنین کاربردی است.

در مورد برداشتهای مجازی از باده باید گفت؛ در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم حکمت ذوقی صوفیه با عناصر شاخصی چون عشق، باده، خط و خال، چشم و ابرو، خرابات و عناصر عشقی و مستی، وارد عرصه ادبی گردید که باتوجه به ذوق صوفیانه، برداشتهای مجازی از آن ارائه گردید. «یکی از نخستین موضوعاتی که موجب گسترش مفهوم عشق الهی در تصوف گردید؛ ازلیت عشق بود. زمان پیدایش این عقیده در تصوف حتی پیش از پیدایش شعر صوفیانه است و لذا عشقی که با الفاظ شراب و باده و می، در اشعار صوفیانه بدان اشاره شده است، غالباً عشقی بوده است ازلی و همچنین ابدی.» (عشق ازلی و باده السست، پور جوادی، ص: ۲۶-۳۲) علاوه بر برهه‌زمانی که خانقاه‌ها رو به گسترش بوده و مرکز نشر عشق صوفیانه و عارفانه و تغییر تعبیر و کلمات عاشقانه بوده اند که اواخر قرن سوم و قرن چهارم و تا حدود نیمه قرن پنجم «فرهنگی در تمدن اسلامی پدید آمد که هر یک به نحوی در رشد و شکفتن فرهنگ و تمدن اسلامی در اعصار بعدی تأثیر مستقیم داشته است، یکی از آنها مدرسه بود و دیگری مجلس سماع یکی با تجربه عقلی و دیگری جنبه ذوقی و قلبی داشت.» (پیدایش معنای مجازی باده در شعر فارسی، پورجوادی، ص: ۲۸-۴) چنین به نظر میرسد که ریشه اختلاف در معانی مختلف کلمات بزمی بویژه باده، در این برهه زمانی شروع شده است زیرا مدرسه جایگاه شکوفایی و بررسی سیر منطقی علت و معلولها از روی خرد است و مجالس سماع، عدم توجه به علت و معلول و منطق عقلی است؛ در این اثنا شعر و نثر ادبی مجالی برای خودنمایی این کلمات بزمی در معانی مختلف است، و خیام حکیم و فیلسوفی است که در مدرسه تربیت یافته است بنابراین برای فهم ایده های وی، باید معانی مختلف کلماتش را در نظر گرفت.

۲-۱- پیشینه تحقیق

خیام از دیدگاه صاحب نظران گاهی عارف و گاهی دهری معرفی شده است؛ وی در زمان خود به فیلسوف معروف بوده و نام شاعری وی، بعد از فیلسوف بودنش مطرح گردیده است که گواه این ادعا کتابهایی چون رساله "کون و تکلیف" به عربی که درباره حکمت خالق در خلق عالم و حکمت رساله "تکلیف"، پاسخ پرسش امام ابو نصر محمد بن ابراهیم نسوی (در سال ۴۷۳ هجری قمری)، "عیون الحکمه"، رساله در "علم کلیات"، رساله در "تحقیق معنی وجود" و دیگر نوشته های خیام است.

صادق هدایت بنیانگذار خیام شناسی در ایران؛ در مورد برتری خیام بر دیگر شاعران مینویسد: «هیچکدام از شعرای معروف، خیالات فلسفی خود را به شیوایی و زبردستی خیام ادا ننموده اند و اغلب دچار تنگی قافیه شده اند.» (رباعیات حکیم عمر خیام، تصحیح صادق هدایت، ص: ۳) با توجه به رسالات حکمی/ فلسفی خیام و اشعار فیلسوفانه وی مقالات مختلفی در مورد ایده های خیامی نوشته شده است؛ از جمله مقاله ای با نام عمر خیام میان فلسفه و کلام، نوشته علی رضا قراگوزلو (۱۳۸۱) که خیام را از لحاظ اندیشه میان فلاسفه و متکلمان قرن پنجم، قرار داده و

میگوید؛ خیام نسبت به عرفان بیطرف است اما نسبت به متکلمان و فلاسفه دیدی انتقادی دارد. تبیین اندیشه‌های خیامی از خلال رباعیهای متوازن الاصاله، نوشته، مهدی ماحوزی (۱۳۸۴) که در آن به رباعیات اصیل خیام اشاره کرده و رباعیهای اصیل وی را ۶۰ رباعی ذکر کرده و خیام را عارف مسلک شناسانده است. نظام فکری خیام، نوشته مه‌بود فاضلی (۱۳۷۸) و معنای زندگی در اندیشه خیام، نوشته تورج عقداپی (۱۳۹۳) از دیگر مقالاتی هستند که در مورد خیام نوشته شده‌اند.

۳-۱- ایده‌های حکمی / فلسفی خیام

در ادبیات فارسی و بر سر سینه‌های حکمی و فلسفی، معمولاً فلسفه و حکمت را به یک معنی بکار می‌گیرند؛ اما در اصل باید بین فلسفه و حکمت در زبان علمی و تخصصی تفاوت قائل شد به این معنی که «فلسفه را به عنوان شناخت کلیات و مبادی هستی و نتایج دانشها معرفی مینمایند و "حکمت" را معرفت به عالم هستی با وابستگی آن به هستی آفرین و دریافت فروغ ربانی در عالم وجود و حرکت در روشنایی این فروغ به سوی کمال اعلی که خداوند هستی آفرین آن را هدف اعلای هستی قرار داده است.» (تحلیل شخصیت خیام، جعفری، ص: ۳۰) همچنین از دیدگاهی دیگر حکمت «استعداد یا ملکه‌ای است مطابق قاعده صحیح (عقل) که به انسان توانایی می‌بخشد تا در قلمرو امور خیر و شر به عمل بپردازد.» (سیری در حکمت عملی، ندیری ابیانه، ص: ۹)، کار علمی فلسفه «چیزی جز بررسی فراگیر واقعیتها نیست و این واقعیتها همه جا یکسان هستند؛ واقعیتهای حوزه نظر و واقعیتهای حوزه عمل هر کدام در جای خود قابل بررسی هستند.» (سفه چیست؟، یثربی، ص: ۴۳)

عار حکمی و فلسفی شاخه‌ای از ادبیات تعلیمی و حکمی هستند که خود جزو ادبیات تمثیلی بایشی‌اند در این مورد باید گفت: «در شعر کلاسیک فارسی، شعر نمایشی یا تمثیلی نداشته ایم شعر حماسی و غنایی از همان آغاز در شعر به وجود آمده است که در شعر فارسی میتوان به شعر نمایشی، شعر حکمی و تعلیمی را در کنار دو نوع دیگر قرار داد.» (غزل‌های فارسی، بی، پورنامداریان، صص: ۲۴-۶۵) و اثر ادبی تعلیمی را اثری دانسته‌اند که «دانشی (چه علمی و نظری) را برای خواننده تشریح کند، یا مسایل اخلاقی، مذهبی، فلسفی را به شکل ادبی عرضه البته ادبی بودن اثر تعلیمی معقول بالتشکیک است، یعنی در آثاری، عناصر و مایه‌های ادبی کمتر و در آثاری بیشتر است.» (انواع ادبی، شمیسا، ص: ۲۴۸)

در هر کدام از انواع شعر فارسی «من» بازیگر شعربا دیگری فرق دارد. در شعر غنایی «من» عاطفی، در شعر حکمی و تعلیمی «من» اندیشمند، اصلاح‌گرا و خردگرا و در شعر حماسی «من» بر بال اندیشه کهن نشسته حکایتگر، حضور دارد. شاعر شعر تعلیمی و حکمی باور و تفکر خویش، درباره زندگی بهتر را، مستقیم و غیر مستقیم می‌پروراند و در برنامه فکری خویش، انسانهایی اندیشمند و سودمند برای اجتماع آماده میکند تا آنها نیز با افکار و اندیشه خویش، آینده‌ای بهتر از حال را

برای هم‌نوعان، آماده کنند. بنابراین شاعر حکیم شعر تعلیمی، زبان اندیشه منظوم را در قالب نظم بیان میکند و می‌خواهد باور و تفکر خویش را برای زندگی بهتر به تصویر بکشد.

در ادبیات فارسی، بعضی از شاعران چون ابوالقاسم فردوسی، سنایی غزنوی، نظامی گنجوی و عمر خیام را حکیم مینامیم که با نگاهی به زندگی و آثارشان درمی‌یابیم که آثارشان ریشه در تفکر و فرهنگ باستانی دارد.

شاعران ایرانی، که آنها را حکیم و فیلسوف خواندیم، هر کدام در اشعارشان کلماتی به کار برده‌اند که نشان از فیلسوف و حکیم بودنشان میدهد؛ که خیام یکی از این شاعران است؛ وی در زمان خود به شاعری شهرت نداشته بلکه به عالمی ریاضیدان، منجم و فیلسوف مشهور بوده است و صفت شاعری، بعد از این القاب به وی داده شده است؛ «فضایل اخلاقی، خیام را به صورت خردمندی ظاهر می‌سازد که فرانسویان بدینگونه اشخاص «sage» می‌گویند و در زبان قدیم خودمان حکیم می‌گفتند، ولی نه به معنی لغوی آن که فقط بر کسانی اطلاق میشد که به فن حکمت مشغول بودند، بلکه به مفهومی وسیع‌تر و شام‌لتر، یعنی بر خردمندانی این عنوان مینهادند که در تفکر، عمیق، در رأی صائب، در امور زندگانی دوراندیش و در پیشامدهای غیر مترقبه روشن بین بودند.» (دمی با خیام، علی دشتی، ص: ۵۲) خیام بعنوان حکیمی با تفکر عمیق از روی حکمت و درایت برای بیان اندیشه حکمی / فلسفی خود، قالب رباعی را انتخاب کرده است؛ زیرا «وطن دوستی است که فرهنگ سرزمین خودش را می‌شناخته، از گذشته و آئین و نیاکان خودش با خیر بوده است. خیام وزن رباعی را بیهوده انتخاب نکرده است، سبک رباعی، هم از زیباترین سبک‌هاست، هم برای بیان یک مطلب فکری / فلسفی عمیق و ژرف، از بهترین وزن‌ها به شمار میرود.» (هنستی و مستی، ابراهیمی دینانی، ص: ۴۷) که اوزان رباعی از اوزان ویژه شعر ایرانی است و «از جمله وزن‌هایی است که با آن بهتر میتوان مطالب عقلی / فلسفی را بیان کرد.» (همان: ۵۳) سوال اصلی خیام در این وزن و قالب بعنوان یک فیلسوف مسلمان از سرنوشت و فلسفه وجودی خویش است که می‌گوید:

«دشمن به غلط گفت که من فلسفیم لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
ایزد داند که آنچه او گفت نیم آخر کم از آن که من بدانم که کیم»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۸۷)

خیام از اینکه وی را فیلسوف بدانند ابا دارد و این موضوع شاید به سبب اوضاع ناهنجار اجتماعی زمانش باشد؛ چرا که فیلسوفان را انسان‌های بی‌دین، تصور می‌کردند بنابراین برای رهایی از تهمت بددینی آن را انکار میکند. همچنین از درک حقیقت عاجز است از این رو در فکر چاره است.

شادروان فروغی یکی از آیت‌هایی را که اشعار اصلی خیام را با آن محک می‌زند و اصلی و غیر اصلی بودن آنها را مشخص می‌کند؛ می‌گوید رباعیات وی «غالباً حکمی است و حل معمای جهان، حکمت کار خلقت، سرنوشت انسان و راز مرگ، را می‌جوید و می‌پرسد؛ وی مستغرق راز دهر است که برای چه آمده‌ایم و چرا می‌رویم. هیچکس حقیقت را نمیداند.» (رباعیات خیام، تصحیح فروغی، ص: ۱۹)

«کس مشکل اسرار ازل را نگشاد من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد
کس یک قدم از نهاد بیرون ننهاده عجز است بدست هر که از مادر زاده»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۹۴)

مضمون این نوع رباعیات که به مشکل‌گشایی راز دهر می‌پردازد باید از خیام باشد وی با اطلاع از تاریخ ایران باستان و آگاهی بر خاصیت، جام جم، سعی می‌کند خود را منبع اسرار ناگشوده روزگار و مخزن اسرار ایران باستان بنمایاند؛ بنابراین می‌گوید:

«در جست‌وجوی جام جم، جهان پی‌مومدم روزی ننشستم و شبی نخنومدم
ز استاد چو راز جام جم بشنومدم آن جام جهان‌نمای جم من بودم»
(همان: ۲۸۷)

وی خودشناسی را از لوازم شناخت جهان میدانند و معتقد است، فلسفه، بدون حضور خداوند، هیچ است. پس نمیتواند فیلسوف غیر مسلمان باشد بلکه حکیم مسلمانی است که به دنبال دانش می‌گردد و چون و چراهای وی از روی کنجکاوی است

«آنها که بصحرای علل تاخته‌اند بی‌او همه کارها پرداخته‌اند
امروز بهانه در انداخته‌اند فردا همه آن بود که خود ساخته‌اند»
(همان: ۲۸۷)

از دیدگاه وی فیلسوف بدون توکل و مدد پروردگار برای شناخت هستی کاری از پیش نمی‌برد؛ دل خیام محرم اسرار و رازو رمزهایی است که به مرور زمان تبدیل به در و گوهر می‌شود؛ این رازها چیستند که به مرور زمان در دل انسان خردمند به در تبدیل می‌شوند؟

«هر راز که اندر دل دانا باشد کاندر صدف از نهفتگی گردد در
باید که نهفته تر ز عنقا باشد آن قطره که راز دل دریا باشد»
(همان: ۲۸۷)

وی خردمندیست است که به منویات دنیایی گرایش ندارد ولی معتقد است که باید بهره‌خویش را از دنیا بیابد؛ اما آن بهره، نیازها و خوشگذرانیهای مادی یا نیاز به دانشی ابدی برای جاوید ماندن است؟ «آنچه بی‌وقفه باز می‌گردد، انسان نیست، و خیام هرگز از تکرار اینکه بازگشتی در کار

نیست خسته نمیشود. و آنچه تکرار میشود و باز می‌گردد جز ضرباهنگ جنون آمیز وضعیت مشابه نیست. تلقی دوم خیام از دیدگاه گذرا بودن چیزها بر میخیزد که میتوان گفت جنبه ایجابی نگاه اوست. خیام در برابر جریان تکراری پدیده‌ها، ما را به یادآوری و باز یادآوری مدام متناهی بودن چیزها میخواند. (پنج اقلیم حضور، شایگان، ص: ۵۵-۵۴) هنگامیکه خیام میگوید:

«بر چشم تو عالم ار چه می‌آریند بسیار چو تو روند و بسیار آیند
مگرای بدان که عاقلان نگریند بر بای نصیب خویش کت برینیند»
(همان: ۲۸۶)

زمان از نظر خیام در گذر است و باید در فکر نصیب بود؛ در رباعیات خیام زمان «نه از مقوله بازگشت به مبدأ و اصل است و نه مطابق طرح‌های الهی یا معطوف به غایتی خاص بسط مییابد؛ بلکه به گونه آئینی است که از نمودها به وجود آمده است. ... مهلت و فرصتی به اندازه گسست صاعقه آسا، میان آنچه پدیدار میشود و آنچه در واقعیت وجود ندارد. یعنی به اندازه اجل. این زمان حضور بیش از هر چیز به باورهای بودایی نزدیک است. فراموش نکنیم؛ در آن روزگار نفوذ آیین بودا که بر خی آن را آئین «بودای ایرانی» خوانده‌اند، هنوز در خراسان بزرگ تأثیر خود را حفظ کرده است.» (پنج اقلیم حضور، شایگان، صص: ۵۱-۵۰) تا زمان سپری نشده است باید بهره خویش را از زمان حاصل کنیم.

۲- بادۀ در شعر خیام

خیام در رباعیاتش کلماتی را به کار برده که با فیلسوف و حکیم بودن وی در تضاد است؛ به کار بردن کلماتی چون بادۀ می، خوشباشی، دم و ... باعث شده است وی را دهری، خوشگذران بنامند و برداشتهای متفاوتی از اشعار وی داشته باشند. این برداشتها شاید یک تنبلی ذهنی و عارضۀ تاریخی باشد و «شاید هم یک فاجعه باشد، گذشته باشند. این برداشتها شاید یک تنبلی ذهنی و عارضۀ مرتجعانه و متحجرانه دو عامل اصلی و بزرگ این مسأله است این ارتجاع و تحجر درباره چهره‌هایی مثل خیام تا آنجا پیش رفته است که با دیدن کلمه «می» که معنایی دیگر دارد و یا با مشاهده «دم» که اغتنام فرصت است، خیام را در حد یک لذت طلب پایین آورده و محدود کرده اند.» (هستی و مستی، ابراهیمی دینانی ص: ۵۲) در جواب کسانی که خیام را شراب خواره و فاسق خوانده اند آنها از این نکته غافل بوده اند که «در شعر غالباً می و معشوق به نحو مجاز و استعاره گفته میشود و از این بیان، مقصود آن تأویلات خنک نیست و لیکن شک نیست که در شعر غالباً شراب به معنی وسیله و فراغ خاطر و خوشی یا انصراف یا توجه به دقایق و مانند آن است.» (رباعیات خیام، تصحیح غنی، ص: ۵۹) به عبارتی دیگر «اگر ما با ملاحظه "الکون والتکلیف" به

سراغ شعر برویم، خواهیم فهمید که یک منظور دیگر داشته است، منظوری غیر از آنچه اهل ظاهر می‌فهمند. ولی اگر کسی بدون این قبیل توجه و بررسی به خیام نظر کند چنین تصور خواهد کرد که او فردی لذت طلب بوده است و اهل می و می‌گساری و خوش باشی و دمی را غنیمت شمردن! «(هستی و مستی، ابراهیمی دینانی، ص: ۵۰) گاهی، خیام شاعری بین مولانا و حافظ است یعنی نه عاطفی و نه هنرمندانه و پر احساس بلکه «خیام عمل ناب هشیاری است که گاه از طریق مستی شرابی به بار می‌آید که بیداری را سیراب میکند و گاه از طریق تیغ برنده نگاهی تجربه میشود که صاعقه وار از نموده‌ها و پدیده‌ها سر به در می‌آورد. این دم همه استمرار را، با همه گذشته‌ای که در پی خود دارد، با همه آینده‌ای که نویدش را میدهد و با همه بار ازلی که بر دوش دارد، چنان در خود فشرده و متراکم میکند که ناگزیر از فرط فشردگی در یک نقطه - فضای فراموشی منفجر میشود.» (پنج اقلیم حضور، ص: ۵۶) این مطلب بحث درباره معانی باده به کاررفته در شعر خیام را بازتر میکند.

آقای خرمشاهی در مورد باده‌های به کار رفته در شعر حافظ و خیام می‌گوید آنها «باده‌ای را که می‌ستایند و بر محور آن چه بسیار مضامین و معانی ژرف پدید می‌آورند، غالباً بالصراحه باده انگوری نیست، بلکه به تعبیر راقم این سطور، در آثار حافظ پژوهی‌اش، باده ادبی است. یعنی باده مجرد و انتزاعی و زیبایی شناختی و هنری و هنر آفرین.» (رباعیات خیام، تصحیح فروغی، ص: ۱۱)

شادروان فروغی در مقدمه تصحیح دیوان خیام مینویسد «کسانی که از رباعیات خیام استنباط میکنند که او شراب خوار و فاسق بوده است اشتباه و سطحی نگری میکنند و غافلند از اینکه «در شعر غالباً می و معشوق به نحو مجاز و استعاره گفته میشود و از این بیان مقصود آن تأویلات خنک نیست که مثلاً در شعر حافظ می دو ساله را به قرآن و محبوب چهارده ساله را به پیغمبر (ص) تأویل میکنند؛ و لیکن شک نیست که در زبان شعر غالباً شراب به معنی وسیله و فراغ، خاطر و خوشی یا انصراف یا توجه به حقایق و مانند است.» (همان: ۵۹) چرا خیام از می و معشوق و مطرب در شعر خود استفاده کرده است؟ آیا کاربرد باده در شعر خیام تبی روحانی بوده یا میلی افراطی به بیخودی است؟ در این مورد غلام حسین یوسفی می‌گوید: «باده خیامی، می انگوری نیست، اگر کسی تبهای روحانی خیام را گذرانده باشد؛ باده خیامی را ندوه بار می‌یابد. که چشم انداز بزم او حفره مرگ است.» (نگاهی خرد ورزانه به خیام، بیات، صص: ۱۵۳-۱۷۸) همچنین خیام و شاعران دیگری که در اشعارشان می و مطرب به کار برده اند «به ارزش زیبایی آفرینی می و معشوق و مطرب توجه داشته‌اند و طرفدار نظریه هنر برای هنر بوده‌اند و قدر شعر را بالاتر از آن میدانسته‌اند که آن وسیله

ای در خدمت مقاصد غیر هنری-ولو اخلاقی- قرار دهند. در غیر این صورت چگونه میتوانند بدون این زیباییها و ظرایف، شعر زیبا و ظریف بسرایند. (رباعیات خیام، تصحیح فروغی، ص: ۱۳).
مطلبی که قابل توجه محققین رباعیات خیامی است؛ توجه به اختلاف نظر در مورد تعبیرات بادۀ و می، در رباعیات منسوب به خیام است؛ در این مورد باید گفت «در ۳۱ رباعی مجموعه نزهه المجالس فقط ۵ رباعی هست که از "بادۀ گساری" دم زده است و در ۱۳ رباعی مونس الاحرار نیز بیش از ۵ رباعی نیست که از "می" سخن به میان آمده باشد. در رباعیهای مرصاد العباد و تاریخ گزیده و جوینی و وصاف، مطلقاً سخنی از بادۀ نیست. و نکته مهمتر اینکه در هیچ یک از این ده رباعی نزهه المجالس و مونس الاحرار بادۀ، مستقلاً و با لذات موضوع سخن نیست. بلکه همه جا با تفکری توأم است و یا مقرونست به صورتی از انفعالات نفس شاعر.» (دمی با خیام، دشتی، ص: ۲۱۵) یکی از ویژگیهای رباعیات خیام این است که با اندیشه ورزی همراه است؛ این ویژگی با ویژگی شراب شیرۀ هوم یا سوما که در متون کهن فارسی از آن یاد شده است همخوانی دارد و آن را بادۀ فلسفی حکمی نام نهاده اند.

۳- نمود بادۀ فلسفی در رباعیات خیام و رابطه آن با سومه یا هوم گیاه مقدس

در مورد خمر فلسفی باید گفت در بعضی تحقیقات که انجام گرفته است از خمر و بادۀ فلسفی سخن به میان آمده است، و خصوصیات آن را شبیه به گیاه هوم آورده اند که به نوعی رنگ فلسفی احکمی به چنین ویژگی بادۀ، داده شده است از آن جمله نوشته اند که: «خمر ابونواس فلسفی است او بادۀ را دختر روزگار مینامد که با وجود زمان به وجود آمده است و در حجره اش متولد شده. پس زمان، پدر او است و در آغاز خلقت خلق شده است. زمان طبق نظر فلاسفه از حرکت افلاک حاصل شده است.

كَانَ لَهَا الدَّهْرُ مِنْ ابٍ خَلَقًا فِي حِجْرِهِ صَانِعُهَا وَبَآئُهَا
(ابن قتیبه، ۶۸۳/۲/۱۹۰۲)

(نگاه شاعرانه رودکی و ابونواس به خمریات، نجاریان و همکار، صص: ۲۸۰-۲۹۵)

همچنین در مورد این ابیات رودکی که میگوید:

«صبا حصن بلندا که می بگشاید بسا کبرۀ نوزین که بشکنید
بسا دون بخیلا که می بخورد کریمی به جهان در پراکنید
آهو به دشت اگر بخورد قطره ای از او غرنده شیر گردد و ننیوشد از پلنگ»

نوشته‌اند؛ این ابیات یاد آور گیاه هوم است که در اوستا هئوم و در سانسکریت سوما است. شیره اش سرشار از نیرو و لبریز از انرژی است. « (نگاه شاعرانه رودکی و ابونواس به خمريات، نجاریان و همکار، صص: ۲۸۰-۲۹۵)

در اصل، سومه، soma، هندی و هئومه، haoma.haw(ow)m، اوستایی، گیاهی مقدس که «افشردن آن را از صافی میگذرانند، با شیر می‌آمیزند و در آیینهای دینی مینوشند، هردو گیاه بر کوه میرویند و بارانی بهشتی آن را آبیاری میکند؛ این گیاه شفا بخش کوران و درمان گر از پا افتادگان ناقص العضو نیز هست.» (نماد گیاه و گیاه درمانی در باور عامیانه، میهن دوست، صص: ۶۰-۷۰) در این دیدگاه، گیاه هوم رنگ و بویی آیینی دارد، و معجزه‌گری میکند؛ که همراه با کلمه هوم در متون کهن صفتهایی نیز برای آن ذکر شده است از جمله؛ «dúraoša از دو جزء dúra به معنی دور و auša به معنی نابودی تشکیل شده است بنا براین معنی آن دور دارنده نابودی و در نتیجه، دور دارنده مرگ است. از این رو dúraoša را شربت بیماری‌گری ترجمه کرده‌اند... اکنون برهنه‌های شمال هند معتقدند به علت شرایط گناه کنونی جهان است که این گیاه، دیگر بر روی زمین خاکی نمیروید و تنها در بهشت یا آسمان یافت میشود.» (گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی، مزدپور و همکار، صص: ۲۰۳-۲۲۶) از سویی دیگر در برخی متون، محققینی مانند «وات، گیاه سومه را انگور افغانی و برخی همچون رایس آن را نیشکر دانسته‌اند؛ برخی دیگر همچون ماکس مولر و راجندر لالا، عصاره‌ای را که از گیاه سومه گرفته می‌شده است؛ نوعی آبجو دانسته‌اند.» (گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی، مزدپور و همکار، صص: ۲۰۳-۲۲۶) در این نگرش گیاه هوم آبجوی مسکر است که از انگور گرفته شده است.

۴- صفات باده در شعر ختّام

اینک به بررسی ویژگیهای باده رباعیات ختّام میپردازیم و ویژگی باده شعری ختّام را با خمر فلسفی و شیره هوم مقایسه میکنیم.

۴-۱- وسیله خوشگذرانی

یکی از ویژگیهای باده در رباعیات ختّام فراهم کردن خوشی برای لحظه‌های زودگذر است که لحظاتی را با آن ترسیم میکنند که پر از خوشی و شادی است که این نوع باده برای لذت بردن از زندگی است؛ در این نوع کاربرد، باده «رمزیست از مطلق تمتع و شعاریست برای بهره‌گرفتن از زندگی، آنهایی که زنده‌اند بطور یقین خواهند مرد، آنهاييکه مرده‌اند؛ بدون تردید بر نخواهند گشت، پس فرصت زندگی را بیهوده نباید تباه کرد و این فرصت در چهار چوبه دمیدن بامداد، مصاحبت

یاری دلنواز، زمزمه ملایم چنگ و نوشیدن باده مصور است. «دمی با خیام، دشتی، ص: ۲۱۶) خیام هنگامی که میگوید:

«وقت سحر است خیز ای مایه ناز کانه‌ها که بجایند نپایند دراز
نرمک نرمک باده ده و چنگ نواز و آنها که شدند کس نمی‌آید باز»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۱۷)

وی، ناپایداری زندگی را بازگو میکند و میگوید: تحقیق اگر خوش نگذرانند خواهند باخت؛ و به از جاماندگان قافله مرگ میگوید: از فرصت مانده استفاده کنید؛ و این دم را غنیمت شمیرید که عمر جاودانی همین یکدم خواهد بود بنابراین میگوید:

«می‌نوش که عمر جاودانی این است خود حاصلت از دور جوانی این است
هنگام گل و باده و یاران سرمست خوش باش دمی که زندگانی این است»
(رباعیات خیام، تصحیح فروغی: ۱۱۷)

ترسیم تصاویر مینیاتوری از فصل بهار و خوشگذرانیهای رؤیایی این تصاویر بوسیله باده از ویژگیهای باده شعری خیام است

«فصل گل و طرف جویبار و لب کشت پیش آر قدح که باده نوشان صبح
با یک دو سه اهل و لعبتی حور سرشت آسوده ز مسجند و فارغ ز کنشت»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۸۳)

هر شاعر و نویسنده اندیشمندی با توجه به جهان بینی خویش، مسائل حکمی، تعلیمی و فلسفی را در شعر خویش بازتاب داده است؛ خیام نیز بعنوان اندیشمندی با جهان بینی فیلسوفانه خود که از اندیشه فیلسوفانه حدیث محدث و قدم بجان آمده است؛ برای رهایی از این اندیشه آزار دهنده بناچار به توصیف باده روی آورده است تا از این تفکرات رهایی یابد و این رهایی خود نوعی معرفت است.

«جاوید نیم چو اندر این دهر مقیم تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
پس بی می و معشوق خطا ییست عظیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم»
(همان: ۲۸۲)

گاهی خیام در رباعیاتش به سبب عدم درک معنای معمای هستی؛ به توصیف باده بعنوان رهایی دهنده انسان اندیشمند از اندیشه عدم درک حقیقت پرداخته است؛ و با آن دنیایی بهشت آیین که در آن حقایق عیان اند؛ ساخته است.

«گیرم تو بادراک معما نرسی اینجا ز می لعل بهشتی میساز
در نکته زیرکان دانا نرسی کانجا که بهشت است رسی یا نرسی»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۸۲)

در مضامین چنین رباعیاتی از خیام توصیف خوشیهایی، دنیای میگزساری، سرخوردگی از نوعی عدم در یافت حقیقت است؛ در این رابطه آقای دشتی میگوید: «من خیال میکنم رباعیهایی که صحنه‌ای از خوشی زندگانی در پیش چشم میگذرد علاوه بر مفهوم ظاهری آن، شعار تأملات فلسفی خیام و لبخندیست به انحراف مردم از حقیقت زندگی.» (دمی با خیام، دشتی، ص: ۳۷۶)

۲-۴- غلبه بر مرگ اندیشی

مضامین رباعیاتی که به غلبه بر مرگ اندیشی دلالت میکنند در اصل، نجوای جان افسرده انسان بیزار از اندیشه سرگردانی هستند که در دایره وجود، حیران مانده است. و آخر سر برای رهایی از واقعیت مرگ به میگزساری روی آورده است. و باده این ویژگی را دارد که انسان را از گذشت ایام بیخود کند و بر این تفکر آزار دهنده غلبه کند.

«خیام زمانه از کسی دارد ننگ می نوش در آبگینه با ناله چنگ
کو در غم ایام نشیند دلتنگ ز آن پیش گفت آبگینه آید بر سنگ»
(همان: ۳۷۴)

کوتاهی عمر و فرا رسیدن مرگ برای همه انسانها ناخوشایند است و اندیشیدن به این موضوع انسان را فرسوده میکند بنابراین، تنها لب کوزه، میتواند چنین معجزه‌ای بکند که انسان بتواند آنرا فراموش کند.

«لب بر لب کوزه بردم از غایت آز لب بر لب من نهاد و می گفت بر از
تا زو طلبم واسطه عمر دراز عمری چون تو بوده‌ام دی با من بساز»
(همان: ۲۸۰)

از دیگر ویژگیهای یاده ختیمی، رهایی از اندیشه آغاز و انجام جهان است؛ از ویژگیهای باده است که از این اندیشه انسان را رها میسازد.

«دریاب که از روح جدا خواهی رفت در پرده اسرار فنا خواهی رفت
می نوش ندانی از کجا آمده ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت»
(همان: ۱۱۲)

خیام در بعضی از رباعیات صرفاً به توصیف باده پرداخته است که چنین توصیفاتی از همه شاعران مبتدی و متبحر ساخته است و در مضامین آن تأیید و انکاری در کار نیست.

«تا زهره و مه در آسمان گشت پدید خوشتر ز می ناب کسی هیچ ندید
(دمی با خیام، دشتی: ۲۱۶)

آقای دشتی بر این باور است که خیام در اینگونه ابیات «باده را میستاید و آنرا وسیله‌ای میداند نه غایت، که به او غفلت و کمک میدهد که کمتر به مرگ بیندیشد نه اینکه مرگ را وسیله یادآوری "باده" قرار دهد. کلمه "میکده" از مصطلحات گویندگان صوفیه است و در زبان خیام ناجور و نامیدانم چرا من تصور میکنم حتی یک مرتبه، پای به در میکده و میخانه نگذاشته است.» (دمی با خیام، دشتی، ص: ۲۲۷)

ویژگی بعضی دیگر از باده رباعیاتش، غلبه بر تفکر حتمی بودن قضا و قدر است که بدین وسیله میخواهد قضا و قدر را که بافلسفه، در تقابل است؛ به فراموشی سپارد. و مرگ را که امری حتمی است به فراموشی سپارد.

«دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود غم خوردن بیهوده نمیدارد دوست
پرکن قدح می بکفم درنه زود تا باز خورم که بود نیها همه بود
(همان: ۲۲۳)

۳-۴- تعریض به شریعت

شریعت در زمان خیام دستخوش اظهار نظرهای افراطی شده است؛ فرقی معتزلی، اشعری، اسماعیلی و ... رو به رشد است و در دنیای اسلام، جدایی مسلمانان در حال شکل گیری است؛ هرکدام از فرقی مقرراتی را وضع میکنند و دیگری را متهم به خلاف شرع میکنند خیام نیز نسبت به این نوع نگرشها معترض است و اعتراض را در رباعیاتش بیان میکند؛ در این مورد آقای دشتی میگوید «گمان میکنم این دسته از رباعیات، توجه بعضی از خارجیان را جلب کرده است و آنرا رمزی از عدم تمکین فکری خیام به عقاید رایجۀ محیط اسلامی عصر خود یافته‌اند.» (همان، ص: ۲۲۰) برای مثال وقتی که خیام میگوید:

«می می خورم و مخالفان از چپ و راست چون دانستم که می عدوی دین است
گویند مخور باده که دین را اعداست بالله بخورم خون عدو را که رواست»
(همان: ۲۲۰)

یا در رباعی؛

«ای مفتی شهر از تو پرکار تریم تو خون کسان خوری و ما خون رزان
با این همه مستی ز تو هوشیارتریم انصاف بده کدام خونخوارتریم»
(همان: ۲۲۰)

در حقیقت ذکر باده در این قسم از رباعیات، تعریضی به شریعت و دین است و در اصل همین دسته رباعیات است که خیام را مورد تهمت بددینی قرار داده و دیدگاههای غیر معمول را در مورد وی پدید آورده است.

۴-۴- معرفت بخشی

خیام اندیشمند و حکیمی است که می‌خواهد؛ همهٔ سؤالات را جواب دهد زیرا از خصوصیات حکیم این است که جوابگوی تمام سؤالات باشد؛ خیام این موهبت را تنها با دستیابی به جام جم (جام جمشید) که میراثی از فرهنگ ایران باستان است و در این رباعی نوعی خودشناسی است؛ میسر میداند. و میگوید:

«در جست‌وجوی جام جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نخنودم
زاستاد چو راز جام جم بشنودم آن جام جهان نمای جم من بودم»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۸۷)

درمضمون بعضی از رباعیها، عقل و باده، قرین‌همند، و این تضاد است که وی، می‌خواهد بدین سیله به جواب سؤال چرایی خلقت و از بین رفتن، برسد.

«جامی است که عقل آفرین می‌زندش این کوزه گر دهر چنین جام لطیف
صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش میسازد و باز بر زمین می‌زندش»
(همان: ۲۷۶)

«این کهنه رباط را که عالم نام است بزمی است که وامانده صبد جمشید است
و آرامگه ابلق صبح و شام است قصریست که تکیه گاه صد بهرام است»
(همان: ۲۷۷)

انسانها در خواب غفلتند و زمانه انسانها را بازیچهٔ خویش کرده است و امان را از وی، بریده است از این رو، ویژگی دیگر باده، غلبه بر غفلت و ناآگاهیست

«بر خیز ز خواب تا شرابی بخوریم کاین چرخ ستیزه جوی ناگه روزی
ز آن پیش که از زمانه تابی بخوریم چندان ندهد امان که آبی بخوریم»
(همان: ۲۸۶)

در برخی از رباعیات، عدم درک حقیقت برابر با باده‌گساری و مستی و همطراز مرگ است؛ بنابراین برای رهایی از نادانی به توصیف باده‌گساری روی می‌آورد که ویژگی باده، در این رباعیات، رهانندهٔ انسان از شک و تردید است.

«چون نیست حقیقت و یقین اندر دست هان تا ننهیم جام می از کف دست
(رباعیات خیام، تصحیح قزوینی: ۱۰۷)

«در پردهٔ اسرار کسی را ره نیست زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست می‌خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست»
(همان: ۱۰۸)

این رباعیات و امثال آن، بیانگر تفکرات عمیق فلسفی ختیم است که این تفکرات را در قالب چون و چراها بی بیان میدارد که پا سخ به هر کدام رفع تحیر میکند اما پا سخ منطقی و قانع کننده ای را نمیتوان برای آنها یافت.

۴-۵- معدوم کننده نام و ننگ

از ویژگیهای دیگر کاربردهای باده، در رباعیات ختیم، معدوم کننده نام و ننگ است؛ بدین معنی که باده، سبب از بین بردن انانیت در انسان میشود و شخص را از غرور و تکبر دور میکند و باعث میشود؛ انسان بدین وسیله خود واقعیش را بروز دهد و از تعارفات و لفافه بیرون آید.

«صبح است دمی بر می گلرنگ زنیم دست از امل دراز خود باز کشیم
وین شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم بر زلف دراز و دامن چنگ زنیم»
(دمی با خیام، دشتی: ۲۹۵)

یا

«گر با خردی، عمر نمانده است بسی گیرم که در او فایده دیگر نیست
می خور که در او زیان نکرده است کسی آخر ز خودت باز رهاند نفسی»
(همان: ۲۹۸)

۴-۶- نفی عقل گرایی

خردورزی مکمل فلسفه است و از ختیم بعنوان یک فیلسوف انتظار خردورزی میرود در حالیکه در بعضی از رباعیات با کاربرد باده در شعرش این موضوع را کم رنگ کرده و میتوان گفت که ویژگی باده در این ابیات نفی خردورزیست و بیان چنین مطلبی در شعرش، به نظر میرسد، خرده گیری به خردورزی زمانش باشد؛ به این علت که وی جایگاه انسانهای عاقل و اندیشمند در زمانه خویش را در نهایت پستی می دیده است؛ از این رو، معترض به خرد گرایی بوده است؛ گفته است:

«آنها که بکار عقل در می کوشند آن به که لباس ابلهگی در پوشند
هیما که جمله گاو نر می دوشند کا امروز بعقل تره می نفروشند»
(همان: ۲۹۳)

۵- صفات شراب هوم و خاصیت آن در متون کهن

شراب هوم که در متون ایران باستان با عصاره هوم، شراب مقدس، شیرۀ انگور و اسامی دیگری ذکر شده است؛ برای آن خاصیتهای گوناگونی ذکر کرده اند که در این میان ویژگی معرفتی آن بیشتر از دیگر ویژگیهایش به عرفان اسلامی نزدیک است. با این حال بارزترین ویژگیهای آن به قرار زیر است.

۱-۵- لذت بخشی زندگی خردمندان

درخت هوم درختی خردورز است و شیرۀ آن درخت معرفت افزاست؛ به این معنی که در اوستای زرتشت، درباره شیرۀ درخت هوم، در هوم یشت هات ۹ بند ۱۶-۱۷ چنین آمده است: «درود بر هوم اهوم خوب آفریده، [هوم] آراست آفریده، نیک درمان بخش، برزمنده، خوب کنش و پیروز. [هوم] زرین نرم شاخه که نو شابه اش، روان را بهترین شادی بخش ترین آشامیدنی است. ای هوم زرین! سرخوشی ترا بدین جا فرو خوانم. دلیری، درمان، افزایش، بالندگی، نیرومندی تن و هرگونه فرزاندگی را بدین جا فرو خوانم.» (اوستا، گزارش و پژوهش، دوستخواه، ص: ۱۳۹)

در هوم یشت، هات ۱۰، بند ۱ می گوید: «آشی نیک در این جا بماند! آشی نیک در این جا، در این خانمان که از آن اهوره و هوم آشه پرور است، آرام گزیندا (همان، ص: ۱۴۴) همچنین در هوم یشت، هات ۱۰، بند ۸ آمده است که «آری همه می های دیگر را خشم خونین درفش همراه است؛ اما می هوم رامش آشه در پی دارد و سرخوشی آن تن را سبک سازد. مردمی که هوم را چون کودک خرد سالی نوازش کنند، هوم برای یآوری آنان آماده شود و تن ایشان را درمان بخشد.» (همان، ص: ۱۴۵) همچنین در در بند ۱۴ آمده است که «آنان که از تو سرخوشی یابند، باید زنده دل به پیش روند و ورزیده بدر آیند.» (همان، ص: ۱۴۷)

از ویژگیهای شیرۀ هوم شادی آوری حقیقی است که درک و معرفت راستین، برای رهایی از سرگردانی را برای انسان فراهم میکند.

۲-۵- معرفت بخش حقیقی

هدف از استعمال بادۀ هوم "دریافت و ادراک" برای معرفت حقیقی است؛ بادۀ حقیقی که با خوردن آن شناخت، فرزاندگی و معرفت عرفانی حاصل شده است؛ در هوم یشت، هات ۱۰، بند ۱۳ آمده است که «هوم را ستایش می کنم که منش درویش و توانگر را یکسان بزرگ می کند؛ هوم را ستایش می کنم که منش درویش را چنان بزرگ می کند که او به آرزوی خویش برسد؛ ای هوم زرین آمیخته به شیر، کسی را که از تو بهره ای یابد پسران بسیار می بخشی و او را پاک تر و فرزانه تر می کنی.» (اوستا، گزارش دوستخواه، صص: ۱۴۶-۱۴۷) همچنین در رسالۀ زند بهمن یسن (zand-i-vohuman-yasn) بخش سوم (بند ۱۴-۳) روایتی آمده است که بسیار پرمعنی و قابل تأمل میباشد: «زرتشت دیگر بار از اورمزد انوشکی خواست او گفت (او زرتشت میباشد): دادارامیان آفریدگان تو من پرهیزکارتر و کارگر ترم، اگر چون درخت جویدبیش، گوکپتشا، یوشت فریبان و چهرومیان پسرگشتاسب،» (او همان پشوتن درخشان است) «مرا انوشه کنی، اگر مرا چون ایشان

انوشه کنی؛ مردم بدین تو بهتر بگرند (چون میاندیشند) که آن پیشوای دین چون دین بهی ویژه مزدیسنان از اورمزد بپذیرفت؛ انوشه بباشد و نیز آن مردمان بدین تو بهتر گروند. «اورمزد بدو گفت ای سپتامن زرتشت اگر ترا انوشه کنم، پس تور براتروش کرب انوشه باشد، رستاخیز و تن پسین کردن نشاید.» زرتشت را در اندیشه دشوار نمود؛ اورمزد به خرد هرویسپ آگاه دانست، که سپتامن زرتشت اشو چه اندیشید؛ او دست زرتشت فراز گرفت؛ او اورمزد مینوئی افزونی، دادار اشوی جهان استومندان، خرد هرویسپ آگاه را بسان آب برد ست زرتشت کرد، او گفت، (او اورمزد) که فراز خور و زرتشت آن را فراز خورد، از آن خرد هرویسپ آگاه به زرتشت اندر آمیخت. هفت شبانه روز، زرتشت در خرد اورمزد بود. «زند وهمن یسن و کارنامه اردشیر پاپکان، تصحیح هدایت، صص: ۳۵-۳۳) آقای رضی مینویسد: «این حادثه در استحاله بعد و آرای مجوس و موبدان، به صورتی دیگر در آمده است؛ زرتشت به جای آن آب نمادین، هنگامی که گشتاسب از وی درخواست دیدار جهانی دیگر مینماید، به وی معجونی از شراب و بنگ میدهد و این به بنگ یامنگ گشتاسبی، معروف شده است.» (حکمت خسروانی، رضی، ۴۵۵-۴۵۶) همچنین در فصل ۲، بندهای ۱۵-۱۸ کتاب ارداویرافنامه در دیدار ارداویراف از بهشت و دوزخ آمده است که «پس دستوران دین سه جام زرین می و منگ گشتاسبی پر کردند، یک جام برای اندیشه نیک، ددیگر برای گفتار نیک و سدیگر برای کردار نیک به ویراز، فراز دادند و آن می و منگ بخورد هوشیارانه باج بگفت و بر بستر بخت، دین دستوران و هفت خواهران، هفت شبانه روز در کنار آتش همیشه سوز که بوی خوش می پراکند، نیرنگ دینی و اوستا و زند بگفتند و نسک یشتند و گاهان سرودند و در تاریکی نهبانی می کردند.» (ارداویراف نامه، تصحیح هدایت، صص: ۴۸) همچنین در فصل ۳ بندهای ۱-۲ ارداویرافنامه آمده است «و روان ویراز (ارداویراف) از تن به چکاد داییتی و چینود پل رفت و پس از هفت شبانه روز باز آمد و در تن شد. (همان، صص: ۴۹) از ویژگیهای بنگ و شراب هم، در این مطلب، معرفت به حقیقت مرگ و هستی - که شاخه ای از فلسفه هستی شناسی است - میباشد و با آن، جاودانگی، آگاهی از بهشت و دوزخ و دریافت دانش آسمانی و زمینی حاصل شده است. در روایتی دیگر، ویشتاسپ شیرۀ هوم را مینوشد که «باعث میشود او stard شود و مینو را ببیند. این واژه، معنی گیج شدن دارد؛ زرتشت هم در مرا سم یز شن، هوم را مینو شد و قلمرو مینوی را میبیند (یسنا، ۱-۸)» (گیاه هوم و نقش آن در آیین ها و اساطیر هند و ایرانی، مزدپور و همکار، صص: ۲۰۳-۲۲۶)

از ویژگی‌های دیگر شیرۀ شراب هوم که در هوم یشت به آن اشاره شده است این است که نوشیدن عصارۀ این گیاه مقدس، صرفاً برای لذت بردن جسم نبوده است بلکه «فشرده این گیاه که نوشابه ای فرح انگیز بوده است به بخشی از نیازهای انسان پاسخ می‌داده و جنگجویان را بر می‌انگیخته است تا در میان نبرد شجاعانه بجنگند و از کارزارهای مهیب نهراسند و به موبدان و خرد مندان آگاهی می‌بخشیده تا در هنگام نیاز پادشاهان و سپهسالاران یاری رسانند و حوادث آینده را پیش بینی کنند.» (هوم پشمین پوش یا گیاه زرین، جعفری قریه علی، صص: ۱۶۳-۱۸۴)

۳-۵- جاودانگی بخش

آرزویی که همه انسانها برای دست یافتن به آن در تلاش بوده‌اند؛ جاودانگی است از این رو توجه ویژه به این مطلب حائز اهمیت بوده است در یسنه، هات ۳-۸، بند ۲ آمده است «خواستار ستایش هوم» و «پراهوم» ام؛ خوشنودی قروش زرتشت سپیتمان آشون را. (اوستا، گزارش دوستخواه، ص: ۱۳۳)؛ نوعی از شراب هوم که «گونه سپید هوم آن در اوستا، گئوکرنه، نامیده شده است، به باور ایرانیان کهن، بيمرگی را در روز رستاخیز به آدمی ارمغان خواهد داد، هوم سپید را، آنگاه که برای آیین دینی، پرورده می‌شده است، سرور گیاهان دارویی می‌دانسته‌اند ... از هوم، نوشابه ای ساخته می‌شده است که «پراهوم» نام داشته است؛ هوم را با «اورورام» که آن از ساختهای درخت انار بوده است؛ در هاون می‌کوفته‌اند، سپس با شیر خجسته و آب سپند یا زوهر آب مقدس مخصوص آیین قربانی آدر می‌آمیخته‌اند.» (بررسی تطبیقی مفهوم نمادین درخت در ایران با تأکید بر برخی متون ادبی و عرفانی ایران باستان و ایران اسلامی، فرید و همکار، صص: ۴۳-۵۴) تا بدین وسیله به بيمرگی دست یابند؛ عقیده به این ویژگی شراب هوم، نمود آرزوهای قلبی انسانها بوده؛ که هرگز نتوانسته‌اند؛ به آنها دست یابند. و این باورها در اساطیر ملل دیگر نیز یافت می‌شود؛ در مهابهاراتا آمده است که «دئوه‌ها در جستجوی amrita یا نوشیدنی بيمرگی بودند؛ آنها به همراه اسوره‌ها این نوشیدنی را درست کردند اما در نهایت دئوه‌ها آن را خوردند و بيمرگ شدند و بر اسوره‌ها چیره شدند.» (گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی، مزداپور و همکار صص: ۲۰۳-۲۶۲)

در یونان باستان - که آن را خاستگاه فلسفۀ غرب میدانند - در بین ارفیکها که جمعیتی بودند و آثار آنها در فیثاغورث و فیلسوفان بعد از او تأثیر کرده است (تاریخ فلسفه، هومن، ج ۱، ص: ۷۵) که در بینشان «باده گساری به نام "اورگا" رواج داشت که کم یا بیش شبیه بزم می‌نوشی، است و فایده و مقصد این بزم، این بوده که آنان را از چرخ زائیده شدن، که همان، سنسار، هندوان است؛ رهایی دهد.» (همان، ص: ۷۶) یعنی میل به جاودانگی در آنان بوده است.

۴-۵- خردبخشی

یکی دیگر از ویژگیهای شیرۀ شراب هوم خردبخش است و رابطه حکمت و فلسفه با خرد ورزی رابطه‌ای مستقیم است که «... در متون کهن آمده است که این ماده قدرت، پیروزی، سلامتی و خرد می‌بخشیده است و حالت خلسه و شغف ایجاد می‌کرده است ... و باور براین بوده است که عصارۀ آن سلامتی و بيمرگی می‌بخشیده است و شیرۀ آن جهان را احیاء میکند بنابراین عصارۀ آن، بخش مهمی از هر مراسم نیایشی بوده است.» (گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی، مزدایور و همکار، صص: ۲۰۳-۲۲۶) به بیانی دیگر گیاه هوم در رابطه با مرگ «دور دارندۀ مرگ که به هنگام فرشکرد (نوسازی جهان و دین) انوشکی را از او آراند، گیاهان را سرور است» (هوم پشمین پوش یا گیاه زرین، جعفری قریه علی، صص: ۱۶۳-۱۸۴) علاوه بر دوردارندگی مرگ از دیگر ویژگیهای شیرۀ این گیاه این بوده که «به موبدان خردمندی و آگاهی می‌بخشیده تا در هنگام نیاز به پادشاهان و سپهسالاران یاری رسانند و حوادث آینده را برای آنان پیشگویی کنند.» (هوم پشمین پوش یا گیاه زرین، جعفری قریه علی، صص: ۱۶۳-۱۸۴) همچنین از مطالب هوم یشت دریافت میشود که عصارۀ گیاه هوم در مراسم آیینی و همراه نیایشهای ویژه نوشیده میشده است.

در بارۀ پیشینه انتساب این آیین نیز «در اوستا، هوم یشت، هات، ۹، سرود ۴، آمده است که بنیانگذار این آیین نخستین بار «ویونگهان» پدر جمشید دانسته شده «زرتشت بدو گفت: درود بر هوم ای هوم! کدامین کس، نخستین بار در میان مردمان جهان آستو مند از تو نوشابه برگرفت؟ کدام پاداش بدو داده شد و کدام بهروزی بدو رسید؟ آنگاه هوم آستو مند دوردارندۀ مرگ، پاسخ گفت: نخستین بار در میان مردمان جهان آستو مند، «ویونگهان» از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شد و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد، «جمشید» خوب رَمه، آن قره مند ترین مردمان، آن هورچهر، آن که به شهریاری خویش جانوران و مردمان را بی مرگ و آبها و گیاهان را نخشکیدنی و خوراکها را نکاستنی کرد.» (اوستا، ج ۱، تصحیح دوستخواه، صص: ۱۳۶-۱۳۸)

علاوه براین در مورد درخت هوم و ویژگیهای آن نظرات متفاوت دیگری وجود دارد از جمله: میرچا الیاده براین اعتقاد است که «درخت زندگی و تجدید حیات، در سنتهای ایرانی است که در کوهستانها می‌روید.» (بررسی تطبیقی مفهوم نمادین «درخت» در ایران با تأکید بر برخی متون ادبی و عرفانی ایران باستان و ایران اسلامی، فرید و همکار، صص: ۴۳-۵۴) و این گیاه با هر تعریف و شکلی که در متون ترسم شده باشد «منشأ بسیاری از تفکرات و تخیلات بشری قرار گرفت و جلوه‌های گوناگونی در اندیشه‌ها و آیین‌ها و اسطوره‌ها یافت.» (گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی میرزا پوروهمکار، صص: ۲۰۳-۲۲۶) که امروز با بررسی و تحقیق بیشتر در متون ادبی میتوان به سرچشمۀ بسیاری از تفکرات و اعتقادات ایران باستان دست یافت و نمود آنها را در ادبیات امروزی نشان داد.

نتیجه گیری:

خیام بعنوان شاعری که بنیانگذار یک مکتب فکری است؛ با بهره‌گیری از فلسفه و حکمت، مضمون اشعارش را فلسفی و حکمی بنیان نهاده است وی می‌خواهد به کنه مسائل هستی، وارد شود و رابطه علت و معلولی پدیده‌ها را از روی عقل، دریابد اما از ترس قشریگریهای افراطی زمان خویش، از بیان صریح، ابا دارد. اشعار وی را میتوان در زمره ادبیات تعلیمی قرار داد، وی در رباعیاتش از واژه‌هایی چون باده، می، میکده، کنشت و کلماتی از این دست استفاده کرده است که هم با دین مبین اسلام در تقابل است و هم با صفت حکیم بودن وی در تضاد است زیرا که انسان حکیم در عین اظهار نظر و بیان نکات حکمی باید آگاه باشد تا بتواند در مورد مسائل به قضاوت بپردازد اما خیام بعنوان یک فیلسوف آنها را انکار کرده است و این موضوع، باعث شده است تا قضاوت‌های متفاوتی در مورد خیام و ایده‌های وی صورت گیرد؛ با توجه به رباعیات خیام، ویژگی باده در شعر وی برر سی گردید که اعم ویژگیهای باده خیامی عبارتند از و سیله خوشگذرانی، غلبه بر اندیشه مرگ اندیشی، تعریض به شریعت، معرفت بخشی، معدوم کننده نام و ننگ، خرد بخشی و نفی عقل گرایی که در اصل بعضی از این ویژگیها با هم در تقابل هستند و برای خردمندان قابل قبول نمی باشند؛ اما با نگاهی به فرهنگ ایران باستان و مقایسه ای که بین ویژگیهای شیرۀ هوم - که شرابی مقدس و حکمی بوده است - و دارای ویژگیهایی چون، لذت بخشی، شجاعت، جاودانگی و خرد بخشی بوده است با مضمون ویژگیهای باده خیامی نزدیک است و نکات مشترک این ویژگیها، حکایت از آن دارد که خیام با فرهنگ ایران باستان، آشنایی کامل داشته است؛ اینک لازم می آید که بعضی از صفات باده رباعیات خیامی را که با شراب مقدس و حکمی هوم یا سوما مشترک است؛ حکمی / فلسفی قلمداد کرد. که خود در قلمرو ادبیات تعلیمی و حکمی است. حال باید در نگرش کاربرد کلمات باده، میکده و می، در اشعار خیام بیشتر تأمل کنیم و همه این کلمات را غیر اخلاقی نپنداریم. و نگرشی وسیعتر نسبت به برداشتهای از اینگونه کلمات داشته باشیم.

منابع:

- ۱- ارداویرافنامه، تصحیح و حواشی، آموزگار، ژاله (۱۳۸۲)، تهران، انتشارات معین، چاپ سوم
- ۲- اوستا، کهن ترین سرودها و متنهای ایرانی، دوره ی ۲ جلدی، تصحیح، دوستخواه، جلیل، (۱۳۹۴)، تهران، انتشارات مروارید، چاپ هجدهم.
- ۳- انواع ادبی، شمیسا، سیروس (۱۳۷۳) تهران، انتشارات فردوس، چاپ دوم.
- ۴- پنج اقلیم حضور، شایگان، داریوش (۱۳۹۴) تهران، انتشارات فرهنگ معاصر، چاپ ششم.
- ۵- حکمت خسروانی، رضی، هاشم (۱۳۸۴) تهران، انتشارات بهجت.
- ۶- دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، رضی، هاشم (۱۳۸۲) تهران، انتشارات سخن.

- ۷- دمی با خیام، دشتی، علی (۱۳۸۹)، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ سوم
- ۸- رباعیات خیام، خیام، عمر، تصحیح و حواشی فروغی، محمد علی و غنی، قاسم، همراه با ترجمه فتیز جرالده به کوشش بهاءالدین خرمشاهی (۱۳۹۱) تهران، ناهید، چاپ ششم
- ۹- زند و هومن یسن و کارنامه ی اردشیر پاپکان، تصحیح و حواشی، هدایت، صادق (۱۳۴۳) تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم
- ۱۰- سیری در حکمت عملی، ندری، ابیانه، فرشته (۱۳۸۴) همدان، نشر دانشگاه بوعلی سینا.
- ۱۱- فلسفه چیست؟، یثربی، یحیی (۱۳۸۷) تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۲- هستی و مستی، ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۱) تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ چهارم.

مقالات:

- ۱- بررسی تطبیقی مفهوم نمادین «درخت» در ایران با تأکید بر برخی متون ادبی و عرفانی ایران باستان و ایران اسلامی، فرید، فریناز و طاووس، محمود، فصلنامه مدرس هنر (۱۳۸۱) دوره اول، شماره ۲، زمستان، صص ۴۳-۵۴.
- ۲- باده و می و تغایر آن. در شعر عرفانی فارسی، قلی زاده، حیدر و خوش سلیقه، محبوبه، فصلنامه تخصصی عزفان (۱۳۸۹) سال ششم، شماره ۲۳، بهار، صص ۱۴۷-۱۸۴.
- ۳- پیدایش معنای مجازی باده در شعر فارسی، پورجوادی، نصرالله، فصلنامه نشر دانش (۱۳۷۰)، شماره ۶۷، صص ۴-۲۸.
- ۴- عشق ازلی و بادۀ الست، پورجوادی، نصرالله، فصلنامه نشر دانش (۱۳۷۱) شماره ۶۹، فروردین و اردیبهشت، صص ۲۶-۳۲.
- ۵- غزل های فارسی فضولی، پورنامداریان، تقی، فصلنامه ایران شناخت (۱۳۷۶)، شماره ۵، تابستان، صص ۲۴-۶۵.
- ۶- گیاه هوم و نقش آن در آیین ها و اساطیر هند و ایرانی، فصلنامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادبیات فارسی مزدا پور، کتایون و لطیف پور، صبا، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۱۰، صص: ۲۰۳-۲۲۶.
- ۷- نگاه شاعرانه رودکی و ابونواس به خماریات، نجاریان، محمد رضا و کهدویی، محمد کاظم، فصلنامه ادبیات تطبیقی (۱۳۹۰) شماره ۴، تابستان، صص ۲۸۰-۲۹۵.
- ۸- نگاهی خرد ورزانه به خیام، بیات، محمد حسین، مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران (۱۳۸۶)، شماره ۱۸۴، زمستان، صص ۱۵۳-۱۷۸.
- ۹- نماد گیاه و گیاه درمانی در باور عامیانه، میهن دوست، محسن، فصلنامه رودکی (۱۳۸۵ و ۱۳۸۶) شماره ۱۲ و ۱۳، اسفند و فروردین، صص ۶۰-۷۰.
- ۱۰- هوم پشمن پوش یا گیاه زرین، جعفری، قریه علی، حمید، فصلنامه علوم اجتماعی و انسان