

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_228231

UNIVERSAL
LIBRARY

تحقیق در رباعیات
و
زندگانی حیات

نگارش و فراهم آورده
حسین شجره

حق چاپ محفوظ و مخصوص است به

کتابفروشی و چاپخانه اقبال

مرداد ۱۳۲۰

هء باجلد معمولی ۱۲ ریال باجلد طلا کوب ۱۵ ریال

کتاب تحقیق در رباعیات و زندگانی خیام
را بدوست فاضل خود آقای مصطفی فاتح
که در تطبیق ترجمه انگلیسی فیتز جرالد با
رباعیات فارسی خدمت گرانبهای انجام
داده اند اهدا مینمایم
شجره

درخواست

از خوانندگان گرامی درخواست میشود با وجود
مراجعه بغلط نامه بهر غلط و اشتباهی برخورد
فرمودند نگارنده را از آن آگاه نمایند
شجره

سر آغاز

❖ روح خيام ❖

با اینکه همچون ماهی در دریای حیوة شناوریم
میخواهیم بدانیم حیوة چیست و چگونه است
این روح کنجکاو که انسان خواهی نخواهی
داز بچه دست او ست فلسفه را با همه عظمت و
مکوه آن بوجود آورده و آدمی را بآن سرگرم
ماخته است . انسان با وجودیکه زندگانش در این
تنگنای جهان چند روزی بیش نیست و همانطور
که يك روز آمده روز دیگری باید برود نمیتواند
خود را قانع سازد و در تکاپو برای فهم آغاز و
انجام خویش نیفتد با وجودیکه در گوش جان او
میخوانند

ما ز آغاز و ز انجام جهان بی خبریم
اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است

باز این روح پر هیجان و پر حرارت از تلاش
و کوشش فرو نمی نشیند و اگر این خاصیت در
انسان نمی بود بطور قطع جهان هستی

دانش و فلسفه عاقل ماند. این روح

افراد اندازه قوی میشود که هدف و کمال

آنها را در زندگانی همین فکر و روح تشلیل

میدهد اینها نواغ جهان و ستارگان فروزنده آسمان

حکمت و معرفت میشوند و مثل سائر مظاهر

طبیعت که همیشه در برابر چشم جهانیان است

و از نظر آنها محو نمیشود از نعمت جاودان

ماندن برخوردار میگردد شما همانگونه که

هیچوقت ابر و کوه و دریا و خورشید را نمیتوانید

فراموش کنید همینگونه قادر نیستید سقراط.

افلاطون . ارسطو . ژنون . ابیکور . خیام . رازی .
مولوی را از صفحه خاطر محو نمائید چون فکر
نافذودانش و معرفت اینها بخشی از وجود شماست
و در حقیقت قسمتی از حیوة رزحی و فکری خود
را مدیون این بزرگان هستید که با نیروی نبوغ
و دهاء خود آنها بوجود آورده اند . قبل از اینکه
این خورشیدهای دانش بوجود بیایند جهان
هستی بجز همان شکل و صورت محسوس که
حیوان هم آنها میتواند به بیند معنی و مفهومی
نداشت و شاید بخاطر کسی هم خطور نمیکرد
آنها معنی و تفسیر نماید اینها صورت جهان
را معنی بخشودند و در این کالبد عنصری جان
وروانی کشف کردند اگر چه بیشتر سؤالاتی که
نمودند بلا جواب گذاردند و نتوانستند راز جهان
را بکشایند ولی چه فضیلت ازین برتر و بالاتر

که براه تحقیق رفتند چنان صادقانه در این راه
 قدم زدند که در اثر قدمهای متین و استوار آنها
 شاهراهی برای دیگران باز شد که از آن
 زمان تا کنون مردم در همین راهها قدم میزنند
 سقراط بقلم افلاطون از جاودان بودن روان
 آدمی دم زد و ارسطو خود را مفسر عالم قرار
 داد. زنون بقدرت اراده و قوانین قطعی طبیعی
 مترنم گردید و ابیکور را از زندگانی راد لذت جست
 اما روح خیام یعنی آن شعله فروزانی که تمام
 عمر در جستجوی حقیقت در جولان بود با همه
 فداکاری نتوانست بحقیقتی که روان او را تسلیت
 بخشد برسد بنابراین میگوید.

آورد باضطرارم اول بوجود

جز حیرتم از حیوة چیزی نفزود

وقتیم با کزاه و ندانیم چه بود
زین آمدن و رفتن و بودن مقصود

روح خیام مثل يك سيل تندی جاری
میشود و میخواهد هر چرا هست فرا گیرد و عقده
مشکلات جهان هستی را بسرینجه هنر و نیروی
عقل خویش برگشاید ولی چون با سنگ های
عظیم نومیدی بر میخورد و می بیند نمیتواند بطرف
جلو برود بر میگردد متاثر میشود و میخواهد
خود را بمظاهر طبیعت مانوس کند برای این
که ازین اضطراب و فشار روحی دمی بیاساید
ولی افسوس که روح مضطرب و حساس او
آرام نمیگیرد و در عین حالی که میخواهد دمی
خویش را خوش بدارد امواج درد و تاثیر از دریای
روح او ظاهر میگردد ملاحظه کنید موقعی
که میخواهد دمی با ابر و باران و باده ارغوان

دماغی تر کند ولی فکر جانده او نمیکندارد
و بنا بر این چنین میسر آید :

آبر آمد و باز بر سر سبزه گریست
بی باده ارغوان نمی باید زیست
این سبزه که امروز تماشا که ماست
تا سبزه خاک ما تماشا که کیست

شما در خیام روح پره بجائی را می بینید
که پیوسته در جستجوی حقیقت میباشد و
حقیقتی که بتواند فیلسوف دقیقی مثل او را
قانع کند پیدا نمیدانند بنا برین پیریشان میگردد
و چون میبینند دیگران هم مثل او بوده اند و
از راز آفرینش چیزی نفهمیده اند میگویند :
آنا نکه محیط فضل و آداب شدند
از جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند برون
گفتند فسانه و در خواب شدند
واز اینرو میگوید چون حال چنین است
بس تا آنجا که ممکن است باید خوش باشیم
ولی این خوشی لذت را نمیتواند دریابد بنابرین
ندو مکن و بدبین میشود ولی در عین حال لطف
کلام در اینجاست که چون حقیقت میگوید
بیان او تا اعماق روح نفوذ میکند و دل خودی
و بیگانه را میرباید چنانکه بواسطه همین خاصیت
درست مثل آفتاب در شرق و غرب مشهور شده
است . راجع بخیم خیلی نوشته اند و خواهند
نوشت چون مظاهر شکفت انگیز طبیعت هیچگاه
از نظر دقت مردم فراموش نمیشوند . " ولی
چون رباعیات او را در فارسی از صد تا هشتصد

گفته و نوشته اند و این مطلب بحقیقت مقرون
نیست و خیام اینقدرها رباعی نسروده حتی بنظر
اشخاص اصلا رباعی نگفته است بلکه بواسطه
شهرنی که این رباعیات پیدا کرده دیگران
رباعیانی گفته و بار منسوب داشته اند ، در نظر
گرفتم در آنچه سابقاً راجع بخیمام نوشته بودم
تجدید نظر کنم و خلاصه آنرا که عبارت از
خلاصه تحقیقات مستشرقین مهم خصوصاً
زو کوفسکی . روزن و کریستن سن بابت انتقادی
که در این زمینه نموده اند و نتیجه قطعی که
بآن رسیده اند در معرض استفاده فرزندان زبان
خیام قرار دهم چون این تحقیقات بیشتر بزبان
خارجی است و بعلاوه نظر نویسندگان و محققین

فرنکی راجع باو نوشته اند و سابقاً نقل شده بود
بآن اضافه نظر کنم و چون نویسندگان اسلامی
برای روشن شدن شخصیت علمی و فلسفی خیام
لازم مینمود و نگاهی باوضاع سیاسی و علمی عصر
عمر ضرورت داشت و تمام اینها جدا جدا مورد
بحث قرار گرفته همه را در رساله ای جمع
کنم تا خوانندگان بجزئیات^{تا} سیاسی و علمی عصر
خیام وقوف یابند و بهتر بتوانند شخصیت فلسفی
خیام را بشناسند چون در اینجا نیز نظر نگارنده
بیشتر معطوف بر این است که دفتر فکر فلسفی
و روح خیام را باز کنم و نظر او را راجع بحیوة
و دانش و فلسفه معلوم دارم و برای آنکه ارزش
علمی او معلوم گردد بتالیفات علمی او نیز اشاره
خواهم نمود و بطور خلاصه منظور ازین مجموعه

اینست که شخصیت فلسفی خیام بطوریکه از
خلال تألیفات و کارهای علمی و رباعیات او
پیداست معلوم گردد و چون این مجموعه با
مختصر جرح و تبدیل همانست که سابقاً در
گلزار ایران نوشته‌ام تحت عنوان بخش دوم
گلزار ایران آنرا نشر میدهم و از خداوند توفیق
می‌طلبم که بتدریج تمام گلزار را بشکل رسائل
و مجموعه‌های کوچک طبع و نشر نمایم .

وصل اول

باب اول

عصر خیام از جنبه سیاسی

حکیم عمر خیام از رجال سیاسی نبود تا حیات او از جنبه سیاسی تاثیرات مستقیمی در اوضاع سیاست زمان خود بخشد و او بکنفر متفکر آزادی بود که اوضاع جهان را از نظر فلسفی بسیار عمیقی مینگریست و بواسطه همین آزادی با هیچیک از دسته های سیاسی و شعب مذاهب و طرق متکلمین بستگی و ارتباط کامل پیدا نکرد ولی نباید این خفیه را از نظر و رد داشت که محیط در انسان تاثیر می کند منتهی رجال بزرگ و نوابغ

هم در محیط کنند و مردم تاثیر می عادی فقط
تحت تأثیر محیط واقع میشوند و شخصیت خویش
را از دست میدهند اینک باید دید محیط خیام
از جنبه سیاسی چگونه بوده است .

خیام در زمان سلجوقیان که دائره قدرت
و استیلای خود را نا آنجا بسط و توسعه داده که
میتوان گفت دولتی عظیم همچون دولت عباسی
تاسیس کرده بودند زندگانی میکرد و بواسطه اهمیت
علمی در دربار البارسلان و ملکشاه قدر و منزلتی
حاصل کرد تا آنجا که البارسلان سالیانه مبلغ
(۱۲۰۰) مثقال طلا برای وی مقرری تعیین
کرد و ملکشاه نیز ترتیب رصد را بوی محول
داشت همچنانکه می دانیم (زیج جلالی) را
ترتیب داد .

در عصری که خیام زندگانی میکرد در

اثر اقتدار و شوکت دولت سلجوقی نفوذ سیاسی
 دربار خلافت بسیار محدود بود و تا آنجا که
 جز ذکر نامی از آنها بر سر منبرها هیچ قدرت
 و اهمیتی از جنبه سیاسی برای آنها باقی نمانده
 بود اگر چه در اول سلاطین آل بویه دارای نفوذ
 و اعتباری شدند ولی طولی نکشید که تزلزلی
 بارکان دولت آنها را مافت و کوه جلال سلجوقیان
 ظاهر شده و بغداد را استیلا کردند . و در زمان
 سلاجقه چنانکه میدانیم طایفه باطنیه ظهور
 یافته نه تنها ایران بلکه سوریا و قسمتی
 از اروپا را هم مورد تهدید قرار دادند و هم
 درین موقع نهضت جنگهای صلیبی در اروپا شروع
 گردید و اروپائیان از طرفی با سلاجقه و از طرفی
 دیگر با کردان ایوبی به نبرد و زور آزمائی مشغول
 شدند و علت این جنگها که در حدود دو قرن

بطول انجامید و برای اروپائیه‌ها بسیار مفید واقع
 شد و سبب عمده بود یکی خرابی اوضاع اقتصادی
 اروپا و پربشانی فقر طبقه سوم که زیر فشار
 اصول ملوک الطوائفی (فتودالیت) قرون
 وسطی سخت گرفتار بودند و بدین سبب برای هر
 گونه شورش آماده بودند و دیگر تهییج زعمای
 دینی که برای انتقام از مسلمین می خواستند
 اروپائیه‌ها را برانگیزانند و نگذارند دایره اقتدار
 دولت اسلامی بیشتر از آن که توسعه یافته بود
 وسعت یابد. اینها علت‌های داخلی بود و اما علت
 خارجی خشونت رفتار سلاجقه با مسیحیان بوده
 که میخواستند یکباره دست آنها را از بیت المقدس
 کوتاه کنند در طی این جنگ‌ها بیشتر از دویست
 سال طول کشید اروپائیه‌ها از ملاحظه تمدن
 باشکوه مشرق و جلال و عظمت مدنیت اسلامی

درس‌های عبرتی گرفتند و از همان روز در مقام
تهیه مقدمات نهضت جدید خود برآمدند

دولت سلاجقه و خیام

چنانچه میدانیم دولت آل بویه در سال ۳۳۴
تا حدود سال ۴۴۷^{۴۴۶} هجری دوام یافت. و دیالامه
میان قرن چهارم و پنجم قدرت سیاسی حاصل
کردند و بغداد را زیر نفوذ و اقتدار خویش آوردند
ولی اواسط قرن پنجم تزلزل بارکان دولت آنها
راه یافت و وحدت سیاسی آنها متزلزل گردید و
در همین هنگام بود که ابوالحارث ارسلان
بساسیری که غلامی ترك از مماليك بهاءالدوله
بود در مقام آن برآمد خلافت را از خاندان عباسی
براندازد و برای انجام این منظور بخلیفه مستنصر
علوی بمصر نامه نوشت تا بطاعت وی در آید و

خطبه بنام نامی او بخواند و چون خلیفه قائم
عباسی بر این معنی وقوف یافت بسلطان طغرل
پناه برد و از او استمداد کرد و طغرل نیز موقع
را مفتنم شمرده و خویشان را برای فتح بغداد
مهیّا نمود ولی ابتداء اظهار داشت خیال اداء
فریضه حج و اصلاح راه مکه معظمه دارد و
چون نزدیک حلوان رسید و یاران او از دینور
و قرمیسین و حلوان بدو پیوستند نسبت بمقام
خلافت اظهار عبودیت و اطاعت کرد و در بغداد
خطبه بنام طغرل خواندند و بدین ترتیب طغرل
توانست بآسانی وارد بغداد شود و دولت دیالمه
را منقرض سازد و آخرین سلطان دیالمه ملک
رحیم بود.

پس دولت سلاجقه رو بترقی نومو نهاد.
وسلاطین آنها و از جمله خصوصاً آل بارسلان

و سلطان ملک‌شاه دائره قدرت خویش را
وسعت بسیار دادند و ترقی و بسط دائره
نفوذ سیاسی آنها بیشتر مرهون کفایت
و لیاقت خواجه نظام‌الملک است که
مدرسه نظامیه را در بغداد بنا نهاد و همان موقع
بود که دولت سلاجقه از حدود چین تا آخر
شام و از طرف دیگر تا حدود یمن بسط یافت و
حکیم عمر خیام در دولت سلاجقه محترم‌میزبست
و الباریسلان و ملک‌شاه هر دو حکیم بزرگوار را
گرامی میداشتند و اولی مستمری سالیانه برایش
مقرر داشت و دومی حکیم را بمنادمت خود
اختیار کرد بنابراین وقایع مهمه که در زمان حکیم
ما بوقوع پیوسته عبارت است از انقراض دولت
آل بویه ظهور دولت سلاجقه و جنگهای صلیبی
و ظهور طایفه باطنیه و چون باطنیه نفوذ

و اهمیت زیادی پیدا کردند بی مناسبت نیست اشاره
مختصری به تاریخ آنها بشود و ضمناً معلوم
شود جریان فکر مذهبی در آن عصر در
مهمترین مظاهرش چگونه بوده است :
موضوع باطنیه :

باب دوم

عصر خیام از جنبه مذهبی

شهرستانی در ملل و نحل (ص ۱۲۷ -
۱۲۸) میگوید چون امام جعفر صادق وفات
یافت دسته از مسلمین ادعا کردند که امام بعد از
وی اسمعیل است ولی در وفات او اختلاف
کردند و درین موضوع شرحی مینکارد و دسته
از آنها را بعنوان باطنیه نام میبرد. و صاحب
کتاب الفرق بین الفرق میمون بن و یسان را که

بقداح شهرت دارد و از موالی حضرت امام
جعفر بود اولین مؤسس طائفه باطنیه می‌شمارد
ولی ابن‌الندیم در کتاب شهیر خود - الفهرست
(ص ۲۶۷) اورا اولین داعی بسوی مذهب
میخواند و اورا مؤسس نمیداند و ابن‌عبدالله
میمون مردی عالی همت و ریاست طلب بوده و
بگمنامی و زندگانی پست قناعت نمیکرده است
بهمین واسطه لوامی دعوت باطنیه را برافراشت
و دعائی بنقاط مختلفه و مخصوصاً بکوفه فرستاد
و اتفاقاً در کوفه مردی که او را حمدان اشعث
می‌نامیدند و ملقب بقرمط (۱) بود دعوت اورا

(۱) علت اینکه اورا ملقب بقرمط کرده
بودند آن بود که سابق بای کوفه می‌داشت و
آنکه شاید در کثافات سطور را خیلی نزدیک
هم می‌نمود و با آنکه قدمها را نزدیک هم می‌داشت
چه المنجد میگوید قرمط الکتاب کتبه دلیقاً و قارب
ن سطور و فی خطرة قارب ما بین قدمیه

بپذیرفت و از آن ببعد کار تبلیغ این فرقه بالا
گرفت و عده زیادی عقاید آنها را پذیرفتند
و بطوری که بعضی از مورخین میگویند دعوت
باطنیه ابتداء در زمان مأمون و معتصم بوده و نیز
بابك خرمی از پیروان این مذهب بوده است
و قبل از حسن صباح این مذهب پیروان زیادی
داشته و منتهی حسن که پیشرفت اغراض خویش
را در ترقی و ترویج این مذهب میدید دوباره
لوائی دعوت را برافراشت و جداً در مقام تهدید
دولت سلاجقه برآمد و چنانکه سابقاً نیز بدان
اشاره کرده ایم اغلب متفکرین ایرانی که آرزوی
فرمانروائی کامل در سر میداشتند و نمیخواستند
زیر نفوذ سیاسی عرب و ترك بسر برند و این
عقیده شدند و این راه را بهترین وسیله برای
وصول بمقصد خود تشخیص داده بودند چه بیشتر

نظر آنها بر این بوده که آداب قدیم را احیا کنند
 و به نیروی آن و بدست یاری فلسفه و کمک فلاسفه
 آب رفته را بجوی باز آرند و در ضمن خطابی که
 عبیدالله ابن الحسن القیروانی بسلیمان بن الحسن
 سعید الجنانی می کند و در ضمن وصایا مینویسد:
**هرگاه فیلسوفی را یافتی در نگاهداری
 وی بکوش چون تکیه گاه ما بر فلاسفه میباشد**
 راجع بمراتب دعوت نیز در شرح حال ناصر
 خسرو سخن رانیدیم و متذکر شدیم تا چه پایه
 دارای تشکیلات مهمی بودند. و در اینجا لازم
 است به بعضی کتب آنها اشاره کنیم و تعلیمانی
 را که در عصر حکیم عمر خیام شیوع داشته است
 مورد توجه قرار دهیم گرچه کتب این فرقه در
 طی انقلابات زیاد بر جای نمانده ولی میانه کتب
 آنها بلاغات سعه مقام مهمی را داشته است و

این کتاب برای پیروان بطور طبقه‌بانی (هیرارشی) تنظیم شده بود بلاغ اول برای عوام و دوم برای آنها که از عوام قدری برترند و سوم برای کسانی که یکسال وارد شده‌اند تا هفتم که از اصل شرائع سخن میراند مطابق فهرست ابن‌الندیم پیش از حسن صباح عده زیادی پیرو عقیده اسمعیلیه بوده‌اند ولی حسن که داهیه بزرگ بود پیشرفت مقاصد و اغراض سیاسی خویش را منوط به ترویج عقاید این فرقه دانست و بدین سبب توانست تا آنجا نفوذ کلمه حاصل کند که دولت سلاجقه را مورد تهدید قرار دهد بطوری که میدانیم بعد از بنای قاهره بدست جوهر سردار المعزالدین الله الفاطمی و استقرار قدرت فاطمین در مصر وادی نیل مرکز مهمی برای تبلیغ و نشر دعوت اسمعیلی گردید. و خلفای فاطمی برای انجام این امر از

هیچگونه اقدام خودداری نکردند و مخصوصاً
هرجا و از هر ناحیه شخص فکور و لایقی مییافتند
از وجود او برای نشر دعوت مذهبی خود که
مقدمه و شالوده برای استحکام نفوذ سیاسی آنها
بود استفاده میکردند - چنانکه از وجود حکیم
ناصر خسرو استفاده های شگرفی کردند - - ن صباح
هم از آن جمله بود چون وی نتوانست از راه
دیگر بمقصود خود چیره شود ازین راه داخل
اقدام گردید صحت حکایت همدرس بودن حسن
صبح و حکیم عمر خیام و خواجه نظام الملک را
پروفسور برون بواسطه عدم مناسبت طبیعی بین
سنین عمر آنها تردید میکند خلاصه حسن صباح
بطرف مصر رهسپار گردید و مستنصر خلیفه که
مردی مدبر و دارای نظری دور بین بود مقدم او
را گرامی داشت حسن در مجلس سری فاطمی

وارد شده و مبادی اسمعیلیه را چنانچه از دماغ
فکوری چون او سزاوار بود فرا گرفت و برای
نشر دعوت اسمعیلیه بایران مراجعت نمود و
در خراسان شروع بکار کرد و ابتداء در نواحی
دیلم ، قلعه رودبار را در حیطه تصرف آورد و از
آن پس قلعه الموت (۱) را گرفته و آنجا را
حصن حصین خویش قرار داد و دولتی در آنجا
تاسیس کرد که در حدود ۱۷۷ سال دوام
یافت و هشت نفر از اولاد وی در آنجا

(۱) سال ورود حسن ، قلعه الموت ۳۸۳

است و مطابق حساب جمل الموت [اشیان عقاب]

۴۸۳ و سال تصرف قلعه مزبور است .

حکومت کردند (۱)

مبانی تعلیمات حسن

۱ - دعوت برای تعیین امام صادق قائم
در هر زمان و تنها امتیازی که فیما بین فرقه ناجیه
و سائر فرق هست در اینست که آنها را امامی
معین است و دیگران امامی ندارند ب - برای
معرفت خدا باید موازین عقلی را یکار برد و باید
تعلیمات معلم صادق را مورد توجه قرار داد .

[۱] حسن پس از مراجعت از شام بهمنی

در سال ۴۷۷ تا سبب دولتی کرد که تا روز
یکشنبه اول ذی قعدة ۶۵۴ دوام یافت و چنانکه
میدانیم در این سال آخرین پادشاه اسمعیلیه خور
شاه قبول اطاعت هلاکورا نمود و بدین ترتیب
دوره اقتدار این طائفه خاتمه پذیرفت

ج - مردم از لحاظ تعلیمات معلم صادق
 بدو فرقه تقسیم میشوند بکدسته را عقیده براین
 است که برای معزفت خدا باید از معلم صادق
 یاری جست و تعیین و تشخیص آن و همچنین
 قبول تعلیمات او را واجب بینند و دسته دوم
 میگویند علم را از معلم و غیر معلم توان اخذ
 کرد ، ولی حق با دسته اول است و رئیس آنها
 بایستی رئیس محققین باشد - بواسطه احتیاج
 بمعرفت امام فائز میشویم و بوسیله وی مقدار
 احتیاج را تشخیص میدهم . در عالم حقی و
 باطلی وجود دارد و علامت حق وحدت
 و علامت باطل کثرت است و وحدت در اثر
 تعلیم و کثرت در اثر رأی پیدا میشود و تعلیم
 با جماعت است و جماعت با امام میباشد .
 (د) توحید متضمن توحید و نبوت هر

دو میباشد و ایتدو با یکدیگر توحید توانند بود
و نبوت متضمن نبوت و امامت می باشد تا بتواند
نبوت بشود . و حسن صباح عوام را از خواص
باز میداشت و همچنین خواص از مطالعه کتب
مقدمین منع میکرد . مگر آنکه کیفیت حال
را بتواند شناخت (۱) و امام راتب بر طبق تقسیم
حسن صباح بهفت مرتبه بالغ میشد و در واقع
همان مراتبی بوده که در (دارالحکمه) مصر
معمول بوده که عبارت از رئیس . دعوات .
رسل . رفاق . فدائیهها . مبتدیهها و عامه
ها باشند .

[۱] شهرستانی در ملل و تنجیل در صحنجات
۱۴۷ - ۱۵۲ این قسمت را نقل میکنند و میگویند
این فصول فارسی بوده ■ او عربی آنها را
ترجمه کرده است

نتیجه تعلیمات وی

چون اساس و بنیاد تعلیمات بر اطاعت محض (یا باصطلاح حسن صباح اخذ علم از معلم صادق و امام زمان یا بقول ناصرو خسرو اطاعت بی چون و چرا بود) نباید تعجب کرد هرگاه فلان فدائی در مقابل رسول ملک‌شاه که حسن را باطاعت خویش میخواند بفرمان وی خنجر بسینه خود زند یا دیگری خود را از بام قلعه براندازد چون وقتی حسن صباح حق را عبارت از وحدت میداند و باطل را کثرت و طریق وصول بوحدت را هم تعلیم میداند و تعلیم را نیز باید از معلم صادق فرا گرفت و هر چه امام زمان میگوید بی چون و چرا باید پذیرفت بدیهی است بایک چنین عقیده یک دسته فدائی برای خود تربیت

خواهد کرد و این دسته نیروی خطرناکی خواهند گردید چنانکه همینطور شد و تاریخ چیزهای وحشت انگیزی از جنایات آنها میدهد که چگونه امر اوروسائی که مخالف آنها بودند برانداختند و از هیچگونه قساوت خودداری نکردند وجود این دسته با چنین عقیده و روحیه نیروی بزرگی بود چون آنچه امروز در نیروی نظامی بقوای روحی از آن تعبیر میشود آنها بعد کمال واجد بودند و ازین نظر قسمت اعظم جریان حوادث بدست آنها بود حالا خوب میتوانید متوجه شوید وقتی خیام با آن فکر آزاد این اوضاع را چنانکه هست می بیند و زبونی و بیچارگی مردم را مشاهده مینماید و متوجه میشود در زیر پرده دین چه مبادی و اصولی تبلیغ میشود حق ندارد بگوید .

افيقوا افيقوا يا غواة فانما - ديانانكم مكر
من القدماء - اراد واپها جمع الحطام وادرکوا و
ماتوا و مادامت سنة اللئماء خلاصه معنى اينست .
« مردم بهوش آئيد و بنگريد ديانتهای شما بجز
مکري نيست که پيشينيان نموده اند آنها باين
وسيله بجمع مال کوشيدند بمقصود خود رسيدند
و مردند ولي روش ناپسند آنها باقى ماند .

باب سوم

عصر خيام از جنبه علمى

نه تنها عصر خيام از جنبه سياسى قبل
توجه است بلکه از لحاظ علمى هم بايد آن را
معتبر دانست چه در اين عصر غير از مدارس نظاميه
که خواجه نظام الملک در بغداد ، نيشابور ، و
صفهان و طوس و سائر شهرها تاسيس کرده مدارس

دیگری مثل مدرسه بیهقی (که بیهقی در ۴۵۰
 آنرا تاسیس کرد) (و مدرسه سعدیه که آنرا
 نصرت بن سبکتکین برادر سلطان محمود غزنوی
 بوجود آورد) (و مدرسه که اسمعیل استرآبادی
 صوفی واعظ تاسیس کرد) مدارس دیگری هم
 وجود داشت .

(۲) ولی مدارس نظامیه خصوصاً مدرسه

بغداد بقدری اهمیت پیدا کرد که شهرت سائر
 مدارس را تحت الشعاع قرار داد و صیت اشتهاش
 عالم اسلامی را فرا گرفت این مدرسه را خواجه
 نظام الملک بسال ۵۵۷ بنا نهاد و بسال ۵۵۹
 آنرا رسماً افتتاح کرد و مدرسین آنرا از جمله
 علماء عصر انتخاب کرد مثل اسحق شیرازی و

(۱) ان خبکان (ج ۱ ص ۴۸۲)

(۲) السیوطی (ج ۲ ص ۱۸۴)

وجود این کتب اهمیت و نفوذ باطنیه را میرساند و بما میفهماند تا چه پایه تعلیمات آنها در مردم تأثیر داشته است و بعلاوه این نکته را میرساند که آن عصر دوره رکود و جمود نبوده و در هر صورت میدان بحث تحقیق برای ارباب فکر و خداوندان قریحه از هر طرف باز بوده است چون از آن عصر عده زیادی را میشناسم که در شعر و انشاء . لغت . تاریخ . جغرافی . طب سیاست و فنون اداری و غیره سرآمد بوده و آثار گرانبهائی از خود بیادگار گذاشته اند چنانچه غزالی مثلاً از علماء مشهور آن عصر میباشد و عصور بعد از وی میباشد .

خلاصه عصر عمر خیام از جنبه علمی از عصور مهم بشمار میآید چون همانگونه که

قبلانیز یآن اشاره کردیم کتب فلسفی یونان همچون تـألیفات ارسطو و افلاطون و زنون و ایپیکور و فیثاغورث و کتب علمی مثل کتاب اقلیدس و بطلیمیوس و جالینوس و غیره عبری ترجمه و تمام آن ها مورد بحث و تدقیق بود و از همه مهتر پیدایش و نشو و نمای علم کلام بود که در نتیجه انس و الفت علماء با فکر فلسفی ظهور یافته و روبه مدارج کمال میرفت همانگونه که اختلاف نظریات فلسفی مدارس چهارگانه معروف یونان (مشائی ها رواقی ها اشراقیان ایپیکوری ها) را بوجود آورده بود در علم کلام هم اختلافی شدید میان اشعری ها حنبلی ها معتزلی ها جبری ها پدید آمده و آراء فرقه باطنیه شیوع یافته بود از يك طرف جمعیت

اخوان الصفا ۱ رسالات فلسفی معروف خود را
انتشار میدادند و از طرف دیگر طرفداران فرق
مختلفه هر يك برای اثبات طریقه خویش ورد
طرق دیگریبه نشر کتب و رسالات میپرداختند
غزالی تهافت الفلاسفه را مینوشت و آراء فیلسوفان
را مورد طنز قرار میداد و اسمعیلی ها و مخالفین
آنها سرگرم جدال بودند شهرستانی ملل و نحل
را نوشته و در راه و روش ادیان بحث مینمود
و شیخ ابواسحق در المذهب فی المذهب نظر خود
را تأیید مینمود و هر يك مشغول رد و قبول

(۱) و راجع بسائل اخوان الصفا میدانیم
۵۱ رساله بوده و کسانی که از علوم عصر اطلاعاتی
کافی داشته و از فلسفه هم مطلع بودند مانند نگارش
آنها اقدام کرده اند راجع برساندن اخوان الصفا
و درجه تاثیر آن در تمدن اسلامی در رساله دیگر
بحث خواهد کرد

این طریقه و رد آن مذهب بودند در این گیرودار
خیام بی اینکه مثل سائرین بر طبق اصول خطابه
وجدل برد آن نظریه و قبول این طریقه پردازد
با همان فکر آزاد که نتیجه عدم تعصب و عمق
نظر وی بود صراحة میگفت :

قومی متفکرند در مذهب دین
جمعی متحیرند در شك و یقین
ناگاه منادی بی در آمد ز کمین
کای بیخبران راه نه آنست و نه این
اینک بعد از آنکه مختصر اطلاعی بر
اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر خیام پیدا
کردیم باید بدانیم این اوضاع در خیام چگونه
تأثیری کرده و او را بچه طرف متمایل ساخته
است . بطوریکه از مذاقه در سیرت واحوال
وی برمیآید خیام مرد میدان سیاست نبوده

و پیوسته از غوغای عوام بر حذر بوده است
و نیز بطوریکه از رسائل وی بر می آید نه تنها
مذاهب و فرق گوناگون در روح و فکروی
تأثیرات مستقیمی نبخشیده و نتوانسته او را زیر
نفوذ خود بگیرد بلکه میتوان گفت باین
موثر و فکر دقیق خویش خیام در آنها تأثیر
کرده است .

خیام معلوماتی را که مردم بدست
آورده اند و بآن میبالند بچیزی نمیشمارد و آنها
را عبارت از افسانه میداند که باعث سرگرمی
آنها شده است و میگوید :

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
وز جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند بروز
گفتند فسانه و در خواب شدند

ودو جای دیگر - اینقول معروف را
که گفته اند . الناس نیام اذا ما توافقهورا
انتقاد کرده با بیان شیرینی میگوید :
دل سر حیات اگر کماهی دانست
در مرک هم اسرار الهی دانست
امروز که با خودی ندانستی هیچ
فردا که ز خود روی چه خواهی دانست

فصل دوم

خیام در نظر نویسندگان

باب اول نویسندگان ایرانی

۱ - چهار مقاله عروضی :

مهمترین سندی که ارباب فضل و تحقیق آن را در این باب معتبر دانسته اند بیان ابوالحسن احمد سمرقندی صاحب چهار مقاله است که بخدمت حکیم رسیده و میگوید : (در سنه ست و خمس مائه شهر بلخ در کوی برده فروشان سرای (امیر ابوسعید جره) خواجه امام عمر خیامی و خواجه (امام مظفر اسفرائی) نزول کرده بودند من بدان خدمت پیوسته بودم در

میان مجلس عشرت از حجة الحق عمر شنیدم
 که او گفت گور من در موضعی باشد که
 هر بهاری شمال بر من گل افشانی کند مرا این
 سخن مستحیل نمود و دانستم که چنوئی کزاف
 نکوید . چو ن در سنه ثلثین و خمس مائه
 بنیشابور رسیدم چند سال بود تا آن بزرگوار
 روی در نقاب خاک کشیده بود و عالم سفلی از
 او یتیم مانده و او را بر من حق استادی بود
 آدینه بزبارتش رفتم و یکی را با خود بیردم که
 خاک او را بر من نماید مرا به گورستان جر
 یا (حیره) بیرون آورد . بردست چپ گشتم
 در یائین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده و
 درختان امرود و زردآلو سر از آن باغ بیرون
 کرده و چندان برك شکوفه بر خاک او ریخته
 بود که خاکس در زیر گل پنهان شده بود

مرا یاد آمد حکایتی که بشهر بلخ از اوشنیده
 بودم گریه بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار
 ربع مسکون او را در هیچ جای نظیر ندیده بودم
 و باز در محل دیگر گوید (در زمسان سنه
 ثمان و خمس مائه) بشهر مرو سلطان کس
 فرستاد بخواجه بزرگ (صدرالدین محمد بن
 المظفر رحمه الله) که خواجه امام عمر را
 بیکوی تا اختیاری کند که بشکار رویم که اندر
 آن چند روز باران نیاید و خواجه امام عمر
 در صحبت خواجه بود و در سرای او فرود آمدی
 خواجه کس فرستاد او را بخواند و ماجرا با
 وی گفت برفت او دو روز در آن کرد اختیاری
 نیکوی کرد و خود برفت و باختیار سلطان بر نشاند
 چون سلطان بر نشست و یک بانگ زمین برفت

ابر در کشید و باد برخاست . برف دمه اندر
 ایستاد خنده ها کردند و سلطان خواست که
 باز گردد خواجه امام گفت ، پادشاه دل فارغ
 دارد که همین ساعت ابر باز شود و در این
 پنج روز هیچ نم نبود و واقعاً در آن چند روز
 کسی ابر ندید . احکام نجوم اگر چه صنعتی
 معروف است . اعتماد را نباید و باید که منجم
 در آن اعتماد نکند و هر حکم که کند جواله
 با قضا کند . نظامی کتاب چهار مقاله را در
 ۵۵۰ هجری بنام حسام الدین شاهزاده غوری
 تالیف کرده و صراحة میگوید در سنه ۵۳۰
 چند سال بود که خیام روی در نقاب کشیده
 بود و اگر چه کلامه چند مجمل است و هر کس
 چیزی راجع بآن گفته ولی این رای در نزد
 بیشتر محققان و شرق شناسان مورد قبول واقع

شده و عمو مأبقول چهارمقاله برای آنکه معاصر حکیم بوده و او را ملاقات کرده از وی سخن میراند اعتماد کرده اند .

۲- آ تشکده چنین مینگارد - خیام

وهو عمر گوید با سلطان سنجر بر يك تخت می نشسته وبا (نظام الملك) و حسن صباح طفل يك دبستان بوده ، . . تا آنجا که عمر خیام باقطاع چند محل زراعت در نیشابور از اوقناعت کرد رباعیات را بسیار خوب می گفته .

۳ - ریاض العارفین رضاقلیخان هدایت

در ریاض العارفین میگوید خیام نیشابوری - از مشاهیر حکمای جهان و از نوادر شعرای زمان خود بوده است با سلطان سنجر بر يك تخت می آسود و از آن پس اشاره بحکایت معروف حسن و خواجه نظام الملك و خیام میکند و در

آخر میگوید يك چند زهدی بکمال داشت - و
 همت بر مجانبت از هوی و هوس میگماشت و
 چندی نیز ابواب ملامت بر رخ خود گشود و
 بطریقه ملامتیه رفتار مینمود مجملا حکیمی
 است هوشیار و رندیست عالی تبار رباعیاتش متین
 و بعضی از آنها چنین است (در اینجا چند رباعی
 از خیام نقل میکند)

۴ - مجمع الفصحا . و باز در مجمع -

الفصحاء ص ۲۰۰ در ذیل خیام نیشابوری
 میگوید . حکیمی فاضل بود اما نیکنام نیست و
 در زمان سلاجقه ظهور نموده و با سلطان سنجر
 نهایت محرمیت داشته گویند در دبستان با حسن
 صباح همدرس بوده و در رعایت یکدیگر همانگاه
 معاهده نمودند وی مایل بر رباعی گوئیست و فانش
 در ۵۱۷ و رباعیات حکمانه بخته نکه دارد .

باب دوم تاریخ نویسان

بهترین معرف مقام ارجمند ابن فیلسوف
 اثر های جاودانی و ترشحات فکری او است و از
 مطالعه و دقت در آن میتوان بعظمت مقام وی
 پی برد ولی از آنجائیکه همواره بزرگان در
 محیط کشور خود و نیز در عالم تأثیرات شگفت
 انگیزی مینمایند مطالعه اقوال دیگران
 راجع به آنها میتواند نفوذ فکری و معنوی آنها
 را در محیط بما نشان دهد خوب بختانه خیام
 از کسانی است که نه تنها در محیط تمدن
 اسلامی بلکه در دایره وسیع تمدن انسانی تأثیر
 کرده است از این جهت باید بیانات دیگران را
 راجع بوی بدانیم تا معلوم شود دیگران با کدام
 نظر باین فیلسوف نگاه میکردند اینک مختصری

از بیانات مورخین را در این زمینه نقل میکنم

۱- علی بن القاضی الاشراف یوسف القفطی

میگوید خیام امام خراسان و علامه زمان بتدریس

علوم یونان می پرداخت و در فلسفه یونانی تنعت

می کرده بعضی متصوفه از ظواهر اشعار وی فریب

خورده و او را از خود دانسته اند . تا آنجا که

میگوید مردم در دیانت وی زبان به بد گوئی

کشودند بر جان خود بترسید و قدری زبان و قلم

خود را محدود کرد و سفری به حج رفت و هنگام

مراجعت مردم بغداد خواستند از وی استفاده

کنند . باب معاشرت را بروی مردم بیست و از

آنجا بوطن مالوف خود بازگشت کرد و در کتمان

اسرار خود می کوشید ولی در حکمت و نجوم

بی مانند بود و بدانش وی مثل می زدند در آن

آنجا اشعار عربی بلندی از وی نقل میکنند که

تنها بذکر يك شعرش میپردازم :

اذا كان محصول الحیوة منیه

فسیاف حالا کل ساع وقاعد

ترجمه شعر فوق چنین میشود .

چه مرك است فرجام این زندگانی

چه کوشش کنی یا که برجای مانی

۲ - زکریا بن محمد بن محمود بن

قزوینی صاحب (آثارالبلاذواخبارالعباد) (۶۷۴

هجری تألیف شده) میگوید : عمر خیام حکیمی

بانواع حکمت مخصوصا در حکمت ریاضی دانا

بود در عصر سلطان ملکشاه میزیست و این

سلطان اموال فراوانی بوی داد تا آلات رصد

کواکب را خریداری کند ولی بزودی سلطان

برحمت ایزدی پیوست و این مهم انجام نیافت

و میگویند فقیهی ناپسندیده اخلاق هرروز قبل از

طلوع آفتاب بخدمت حکیم می رسید و از درس
و محضر فیلسوف استفاده می کرد و چون روز
بر فراز منبر می شد ، زبان بطعن و دق آن بزرگوار
میکشود .

چون خیام را از این معنی آگاهی دادند
مخفیانه چند نفر طبال و بوق زن و جمعی از طلاب را
بخواند و بخانه پنهان کرد هنگامی که فقیه مزبور
بعادت مالوف به منزل وی درآمد امر داد طبالان
و بوق زنان باد بیوق کرده و طبل زدند و چون
مردم گرد آمدند آن ها را مخاطب ساخته گفت:
این عالم شما است هر روز این جامیآبد
کسب دانش میکند و چون از اینجا بیرون
میرود مرا بیدی یاد مینماید . هرگاه من آنم
که او میگوید چرا برای دانش آموزی باینجا
میآید . و هرگاه میخواهد کسب دانش کند چرا

نام مرا بزشتی میبرد .

۳ - و شهرزوری در (نزهة الارواح و روضة الافراح) راجع بخيام میگوید (عمر خيام که آثار و ميلادش از نیشابور است در حکمت تنالی بوعلی سینا بود ولی دارای اخلاقی پسندیده نبود کتابی را در اصفهان هفت مرتبه مرور کرد و چون به نیشابور مراجعت نمود از صفحه حافظه آنرا نقل کرد و چون با نسخه اصلی آنرا مقابله کردند تفاوتی در میان نبود . در فن تصنیف و تعلیم بدی طولی داشت مختصری در طبیعیات و رساله در وجود و رساله در کون و تکلیف نوشته و از علوم فقه و لغت و تاریخ اطلاعی کافی داشت و اتفاق افتاد روزی بروزی عبدالرزاق وارد شد و ابوالحسن الغزالی امام قراء در حضور وزیر بود و سخن در اختلاف قرائتها در آیه ای

بمیان آورده بودند وزیر گفت روی سخن
 با اهل خبرت و اطلاع است و خیام لب بتکلم
 گشود و اختلاف قراء را بیان کرد و علل هر
 يك را با ذکر شواذ و موجبات آنها تفصیلاً شرح
 داد و یکی از وجوه را اختیار کرد . چون
 سخن پیاپی رسید غزالی گفت خداوند امثال
 ترا میان علماء زیاد کند ،

هیچ گاه تصور نمی کردم کسی از قراء تا
 این حد احاطه بموضوع داشته باشد تا بحکماء
 چه رسد و اما در اجزاء حکمت از ریاضی و
 معقول که فن او بود و حجة الاسلام غزالی بر او
 وارد شده از وی راجع بتعمین جزئی از اجزاء
 فلك قطبی در صورتیکه اجزاء آن متشابه می باشد

سوال نمود (۱) خیامی . از مقوله فلان شروع به صحبت کرده ولی نخواست در مسئله که موضوع بحث بود وارد شود و خوض کند و با آنکه از تعمق در مسئله خودداری کرده رشته سخن تا آن حد کشیده شد که موذن بانك برداشت غزالی گفت (جاء الحق وزهق الباطل) حق آمد و باطل را از میان برداشت . و برخاست و بر رفت و اتفاق افتاد که برای معالجه سلطان سنجر که بمرض و بامبتلا شده هنگامی که سلطان كودك بود وارد شد و چون بیرون آمد وزیر از کیفیت معالجه سلطان از خیام سؤال کرد خیام گفت :

بی ترس نیست و این خبر را غلامی حبشی

(۱) در اینجا عوض خیام خیامی استعمال

کرده است

بگوش سلطان رسانید و چون بهبودی یافت
 کینه خیام را در دل گرفت و او را دشمن میداشت
 و ملک‌شاه او را بمنادمت خویش میگزید. و خاقان
 (شمس الملوك) در بخارا خیام را تجلیل و
 تعظیم زیاد میکرد و حکیم را پهلوی خود بر روی
 تخت می‌نشاند و میگویند موقعی باخلال طلا
 مشغول خلل کردن بود و کتاب شفا را مطالعه
 میکرد و چون بفصل (الواحدوالکثیر) رسید
 خلل را میان دو ورق کتاب گذاشته و
 برخاست و نماز به‌گذار و وصیت کرد و چیزی
 از خوردنی و آشامیدنی استعمال نکرد و چون
 نماز عشاء روز دیگر را ادا کرد به سجده رفت
 و هنگام سجود میگفت «خدا یا میدانی باندازه که
 در وسع و قدرت داشتم ترا شناختم مرا بیمارز

چون معرفت من تنها وسیله ایست که بیارگاه
 جلالت تو انم راه یافت و در همان حال جان
 بجان آفرین تسلیم کرد ، چنانچه مشاهده
 شد علاوه بر جنبه فلسفی و ریاضی خيام از طب
 هم مطلع بوده و بمعالجه هم میپرداخته و هم از
 این بیانات مستفاد میشود که خيام در حیات
 خود نه تنها مطاف اهل کمال بوده بلکه
 سلاطین و امراء بتعظیم و تجلیل وی میپرداختند
 ولی از لحاظ عقائد مخصوصی که داشته مورد
 انتقاد بوده است و اغلب باین موضوع اشاره
 کرده اند در اینجا محتاج بذکر نیست رشیدالدین
 فضل الله در جامع التواریخ خود نقل میکند که
 سیدنا (مقصود حسن صباح است) و عمر خيام
 و نظام الملك به نیشابور در مکتب بودند .

چنانکه عادت ایام صبی و رسم کودکان

باشد قاعده مصادقت و مصادفات ممهّد و مسلوک
 میداشتند . تا غایتی که خون یکدیگر بخوردند
 وعهد کردند که از ایشان هر کدام بدرجه بزرگ
 و مرتبه عالی رسد دیگران را تربیت و تقویت
 کند از اتفاق بموجبیکه در تاریخ آل سلجوق
 مسطور و مذکورست (نظام الملک بوزارت
 رسید) (عمر خیام) بخدمت او آمد عهود و
 موافق ابام کودکی را بیادش آورد (نظام الملک)
 حقوق قدیم را بشناخت و گفت تولیت نیشابور
 و نواحی آن تراست . عمر . مرد بزرگ حکیم
 فاضل و عاقل بود گفت سودای ولایتداری و امرونی
 عوام ندارم ، برابر سبیل مشاھر (۱) و مسانّه (۲)
 اداری (۳) وظیفه فرمای (نظام الملک) او را
 ده هزار دینار ادراار کرد از محروسه نیشابور

که سال بسال وبی تنقیص وتنقیض ممضی ومیجری دارند و همچنین سیدنا از - هر ری بخدمت او رفت و گفت الکریم اذا وعد وفی (۱) . نظام الملك گفت تولیت ری با از آن اصفهان اختیار فرمای سیدنا همتی عالی داشت بدان مقدار قانع وراضی تشد و قبول نکرد . چه توقع شرکت در وزارت میداشت (نظام الملك) گفت يك چندی ملازمت حضرت سلطان نمای و چون دانست که طالب وزارتست و قصد جاه و مرتبه او را دارد ، از او اعتذار نمود . بعد از چند سال سلطانرا از (نظام - الملك) اندك مایه وحشتی ظاهر شد از او رفع حسابات کرد (۲)

(۱) رشیدالدین فضل الله همدانی که در خدمت الجایتو و اباقاخان بود و مرتبه وزارت نیز رسیده کتاب خود را در حدود ۷۱۰ هجری نوشته است ۲ جوانمرد بوعده خود وفا نمیکند

میرخواند صاحب روضة الصفاء که تاریخ
خود را در ۹۱۰ نوشته میگوید خواجه نظام-
الملک (افاض الله علیه شبایب الغفران)
گوید که امام موفق نیشابوری (روح الله روحه)
از کبار علماء خراسان بود و بسیار معزز و متبرک
و سن شریفش از هشتاد و پنج گذشته بود و شهرتی
تمام داشت که هر فرزندی که پیش او قرآن
میخواند و حدیث قرائت می کرد بدولت و اقبال
می رسید . بنابراین پدرم مرا با فقیه (عبدالصمد)
از طوس بنیشابور فرستاد تا در مجلس آن
بزرگوار با استفاده و تعلیم مشغول شویم و او را
با من نظر عنایت و عاطفتی و مرا بخدمت او
الفت و موافقتی تمام پیدا شد چنانکه مدت چهار
سال در خدمت او بسر بردم و حکیم (عمر خیام)
و مخدول (حسن صباح) دو نورسیده بودند

در آن مجلس تخمیناً با من همسال با جودت فهم
 وقوت طبع و غایت کمال و با من اختلاط
 می کردند. و چون از مجلس امام بیرون آمدم
 در مراقبت من می آمدند و با یکدیگر درس
 گذشته را اعاده مینمودند حکیم (عمر خیام)
 نیشابوری الاصل بود و پدر « حسن صباح » که
 علی نام داشت شخص متزهّد و بد مذہب خبیث -
 العقیده بود و در مملکت ری اقامت داشت و
 « ابو مسلم مروزی » والی ولایت بصفای سریرت
 و حسن عقیدت متصف بود و چنانچه از
 عادات اهل سنت سزد معادات تمام با آن مفسد
 اظهار می کرد، و او همیشه بنزدیک « ابو مسلم »
 از هذیانات قولی و فعلی برائت ساحت خویش
 بقول کاذب و یمین فاجر باز نمودی چون امام
 موفق نیشابوری مقتدای اهل سنت و جماعت

بود آن مدبر برای دفع تهمت رفض پسر را
به نیشابور فرستاد و در مجلس امام با استفاده
مشغولش گردانید و خود بطریق زهد زاویه
اختیار کرد گاهی سخنان اعتزال و اتحاد از
او روایت می کردند و گاهی بکمر و زندقه اش منسوب
میساختند و او انتساب بعرب کرده می گفت من
از آل صباح حمیری ام .

پدر من از کوفه به « قم » و از قم به
« ری » آمد ولیکن مردم خراسان خصوصاً
اهالی طوس بدین سخن انکار کرده می گفتند
پدر او از روستائیان این ولایت بوده اند القصه
آن مخذول بامن و خیام گفت که اشتها تمام
دارد که شاگردان امام موفق بدولت میرسند
اکنون شك نیست که اگر همه نرسیم يك
کس از ما بدان خواهد رسید در این صورت شرط

پیمان ما چگونه خواهد بود . گفتم : هر چه
 تو فرمائی ، گفت عهد می کنم که هر کرا
 دولتی مرزوق گردد علی السویه در میان رفیقان
 مشترك باشد و صاحب آن دولت ترجیحی نکند
 گفتم چنین باشد براین جمله معاهده واقع شد
 تا روزگار براین بگذشت و من از خراسان به
 « ماوراء النهر » و « غزنین » و « کابل »
 آمدم و چون معاودت نمودم متقلد و کافل امور
 گشتم در دوره سلطنت البارسلان حکیم « عمر
 خیام » آمد بنزد من آنچه از لوازم حسن عهد
 و مراسم وفا باشد بجای آوردم و مقدم او را
 بموجب اعزاز و اکرام تلقی نموده و بعد از آن
 گفتم . مرد صاحب کمال ، چون تو کسی ملازم
 مجلس سلطان میباید بود .

چه بمعهود مجلس « امام موفق » منصب

مشارك است شرح فضائل ترا با سلطان بگویم
و حال درایت و کفایت ترا بنوعی در ضمیر
وی متمکن گردانم که همچون من بدرجه
اعتبار رسی حکیم گفت :

عرق شریف و نفس کریم وطنیت خجسته
و همت بلند ترا بر اظهار این مطالب ترغیب
میکند و الا چون من ضعیفی را چه حد آنکه
وزیر مشرق و مغرب با وی اینجنین تواضعها
کند و هیچ شك نیست که در این تلطفات
صادقی نه متکلف و امثال این بجنب علو شان
ورفعت مکلف تو مقداری ندارد و اگر همه
عمر دز مقام شکر باشم از عهده این که اکنون
میفرمائی بیرون نتوانم آمد و مرا متمنی و
مبتغی آنستکه همیشه با تو در مقام حسن عبودیت
باشم و این مرتبه که مرا به آن دلالت
میفرمائی اقتضاء آن نمی کند چه بحسب

غالب مقتضی . کفران نعمت است . العیاذ بالله
 اکنون کمال عنایت آنست که بدولت تودر
 گوشه بنشینم و بر نشر فوائد علمی و دعای
 درازی عمر تو مشغول باشم و بر همین سخن
 اصرار نمود چون دانستم که مافی الضمیر
 خود را بی تکلف می گوید . هر ساله جهت اسباب
 معاش او هزار و دویست دینار املاک نیشابور
 نوشتم و او بعد از آن بموطن خویش بازگشت
 و تکمیل فنون کرد خصوصاً فن هیئت و در آن
 بدرجه عالی رسید و سلطان باو عنایتها
 فرمود و به آن مرتبه بلند که کبار علما و حکما
 را باشد رسید .

مقصود از نقل اقوال این نویسندگان آن
 بود که خوانندگان متوجه شوند بدون آنکه
 بوسیله کتبی که از وی در دست هست ارزش

فکرو معلومات او را معلوم نمایند هر يك بذكر
 كلياتی پرداخته اند بطوری که از قرائت آنچه
 نوشته اند نه بشخصیت فلسفی او توان پی
 برد و نه نظر او را در ادیان و یا مسائل علمی
 توان فهمید سهل است تاریخ تولد و وفات او
 را هم بتحقیق نمیتوان دانست صاحب چهار مقاله
 عروضی با اینکه زمان خیام را درك کرده
 و گرامتی هم راجع بمزارش باو نسبت می دهد
 ذکری از رباعیات او نکرده و فقط و نجم الدین
 رازی هم او را بکفر و زندقه منسوب داشته اند
 ولی بنظر نگارنده همانگونه که شخصیت مولوی
 بنظر ارباب دانش و فضل رسیده اینست که
 شخصیت فلسفی خیام و عقاید او را راجع بحیوة
 و جهان هستی روشن کنم و در این رساله
 خصوصاً نظرم این است که معلوم دارم ازین

رباعیات که بوی نسبت داده اند چقدر اصلی و
از آن خیام می باشد ، حالا به بینیم محققین فرنگه
درباره او چه می گویند .

باب سوم

نویسندگان فرنگی

قبل از انتشار کتاب پرفسور ولنتین
ژوکوفسکی راجع به عمر خیام و رباعیات گردنده
در عالم ادب غرب این موضوع مورد توجه خاص
قرار نگرفته بود و فکر تحقیق و موشکافی در
این موضوع چندان قوت نداشت چنانکه قبل از
نشر ترجمه «فتیز جرالده» از رباعیات خیام این
فیلسوف ریاضی دان شرق از لحاظ ادبی و حریت
فکر در دنیای غرب شهرت و عظمتی نداشت تنها
از جنبه ریاضی و نجوم علماء اروپا خیام را

دانشمندی بزرگ میدانستند و بفکر دقیق و روح
مبتکر وی با نظر اعجاب می‌نگریستند چه
کتاب جبر و مقابله وی تحت عنوان جبر
عمر در ۱۸۵۱ بفراشه ترجمه و نشر شده
بود و علماء غرب بقدرت فکر، نیروی قریحه
وقاد علمی وی ایمان آورده بودند وای
نمی‌دانستند در پس پرده این فکر موشکاف
قریحه ادبی و روح آزادی نیز پنهان است که
می‌خواهد معمای لاینحل عالم وجود را حل
و تفسیر کند و در طی رباعیاتی شیوا و جذاب که
دل هر صاحب‌دلی را میرباید خلاصه موشکافی
های خود را بموشرح دهد و رشحات روح
بیقرار خویش را ظاهر سازد دنیای غرب که
سرایا غرق دریای تیره مادیت بود و کشتی
حیانش چنان در زیر امواج سهمگین فلسفه

مادی چارموجه شده بود که ساحل نجاتی
 برای خود نمی دید حق داشت به استقبال پرتو
 فروزانی که از سر چشمه نورانی روح آزادخیام
 می تافت از سر و جان بشتابد و همچون تشنه در
 جستجوی این آب زلال باشد افکار فلسفی و عمیق
 و آزاد خیام را در اعماق جان خود جای دهد
 برای چنان مردم مادی که روحشان از هر
 طرف در زیر فشار عادات خشن علیل شده
 و از شدت زحمت در عذاب بودند کهام نوشدارو
 بهتر از این

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست
 بی باده ارغوان نمی باید زیست
 این سبزه که امروز تماشا که ماست
 تا سبزه هاك ما تماشا که کیست
 می توانست روح خسته آنها را علاج بخشد

در انگلیس و امریکا بیشتر سرگرم
عوامل مادی بودند و همینکه رباعیات راقیز
جرالد بانگلیسی ترجمه کرده بود افکار خیام
در آنجا افزونتر تاثیر بخشید برای آنکه خیام
آز راز حیات و فلسفه زندگی بحث میکرد و توجه
مردم را بلطائف طبیعت و آنقدر لذاتی که
در دسترس بشر هست جلب می نمود و مخصوصاً
بی تمر بودن و خالی از نتیجه بودن بسیاری از
فعالیت های انسان را گوشزد می کرد .

بنا برایی مردمی که حیاة صنعتی داشته
و بواسطه ترقی صنعت زندگی آنها زیر
نفوذ آهن و برق قرار گرفته بود بجز
حرکت سریع که مقصدش نامعلوم است
کاری نداشتند و غیر از اصطیحاك المنافع که غالباً
ایجاد جنك و نزاع می نمود و سائلی برای اشتغال

خاطر پیدا نمی کردند و یکچنین روحیه مضطرب و پریشان و تاریکی زندگانی آنها را فرا گرفتند بود و در جستجوی زود امیدی بودند فکر خیا در قالب زبان آنها و با حسن تعبیراتی که فتیز جلال کرده بود مثل کانون نوری بدرخشید و توج طبقه منور را بخود جلب نمود خیام با زبانه ساده تمام مشکلات و بیچارگی های انسان را بیان می کرد و روح آنها را تسلیت می بخشید و از اینجاست که فلسفه خیامیسم (مدرسه فلسفی خیام) بوجود آمد چون خیام از آنها نیست که نقل افکار دیگران را سرمایه علمی فلسفی خود قرار دهد و همچون دیگران باظم آن افکار مباهات کند.

خیام بعد از آنکه عمری در مجاهد

وفدا کاری در راه کشف مجهولات بسربرد

پرده از روی بسی از غوامض ریاضی و نجوم
 برگرفت و خود نیز در نتیجه تتبع و بدستیاری
 قریحه مبتکر خود طرق جدیدی ابتکار کرد باز
 توانست روح بی قرار خود را قانع کند و به
 جمود و رکود تن در دهد در مقام حل این
 معمای بزرگ. غرض از این حیات چیست ؟
 (از کجا آمده ایم و بکجا میرویم) بر آمده و
 چون از روی حقیقت تمام قوای خود را بکار
 انداخته تا عقده این مشکل را بگشاید و بعد از
 عمری خون جگر بیک نتیجه علمی که فیلسوفی
 را قانع سازد نرسیده با کمال تائر می گوید :

این چرخ چه طاسیست نگون افتاده
 در وی همه زیرکان زبون افتاده
 در دوستی شیشه و ساغر نگرید
 لب بر لب و بر میانه خون افتاده

بدیهی است بحیاطه بدین می شود و سخت
از این بیچارگی خود متأثر میگوید و از اعماق
روح نعره می زند :

در دائره کآمدن و رفتن ماست
آنها نه بدایت نه نهایت پیدا است
کس می نزند دمی در این معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن بکجاست
این يك حرف عادی نیست که بزودی
هباء منشور شود این آوا نوای جان است که
از اعماق روح خسته دلی بیرون می آید
و چون از دل بیرون می آید در جان می نشیند
و از حدود ملیت ها و مذاهب گذشته و عالم
انسانی را به هیجان می آورد .

خیام با بیان ساده و مؤثر خود علاوه

بر موضوع مهم فلسفی فوق بمسائلی که افکار
فلاسفه اسلام را بخود مشغول داشته و هر يك
راجع بآنها عقائدی اظهار داشته اند توجه
کامل نموده و افکار متین و استواری ابراز داشته
است مثلاً راجع بتأثیر اجرام علوی در سعادت
و شقاوت انسان مبداء معاد و قضا و قدر و جبر و
تفویض و خیر و شر حدوث و قدم عالم ماده قوه
و سائر آنها در کلیه مسائل فلسفی خیام نظریات
عمیقی ابراز داشته چنانچه راجع بتأثیر اجرام
علوی می گوید :

خوبی و بدی که در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است
اولین فکری که متفکرین و فلاسفه

را بخود مشغول می داشته مسئله قضا و قدر است یعنی می گفتند در صورتی که اینهمه پیش آمدها روز ازل معین باشد چگونه میتوان بشر را در کردار و رفتار خود مسئول دانست این مسئله باعث تجزیه متفکرین شد یعنی عده که فقط بلفظ قرآن توجه نمودند معتقد به تقدیر مطلق شدند وعده دیگر برخلاف آنها بمیل آزاد و اراده شخصی اعتقاد پیدا کردند

ایندسته اخیر که به معتزله موسومند بعد از قرن دوم هجری اهمیت پیدا کردند عده از رباعیات متن شامل اختلاف این دو عقیده است ولی نمی توان سراحة حکم کرد که آیا این اشعار برای تقویت آنها می باشد و تا اندازه سراحة طرفدار عقیده معتزلی یعنی میل آزاد و اراده شخص است اگر چه دکتر مزبور در

این نسبتی که بخيام میدهند اظهار تردید میکنند
ولی برای این که واضح شود خيام آزادی فکر
را از هر چه بیشتر مورد اهمیت قرار می داد
بك دورباعی عربی از خيام را نقل می کنیم
این رباعی در کتاب ترکی حسین دانش موجود
است و میگوید :

افيقوا افيقوا يا غواة فانما

دياناتكم مكر من القدماء

ارادوبها جميع الحطام وادرگو

وما تو ودامت سنه اللتماء

(خلاصه معنی این است که ای مردم

گمراه بهوش آئید دیانت های شما نتیجه مکر
و تزویر پیشینیان است که برای تهیه ثروت آن
شیوه ها را بکار بردند آنها بمقصد رسیدند و
مردند ولی قواعد و رسوم آن دون طبعان باقی

ماند) در جای دیگر میگوید

ما اسلم المسلمون کلمهم

ولا یهود اذا هادوا

ولانصارى لدينهم نصروا

وکلمهم لی بذاک اشهاد

خلاصه معنی بطوریکه بوسیله نگارنده

برشته نظم کشته شده از اینقرار است :

این مردم کوناہ نظر از آغاز

کردند قذاعت از حقیقت بمجاز

موسی و مسیح و احمد آمد لیکن

بنگر نشدند مردم آگاه از راز

ونظائر این مضامین نیز در رباعیات فارسی

وی یافت میشود .

چنانچه این رباعی مثلاً :

قومی سگراف در غرور افتادند
قومی زیبی حور و قصور افتادند
چون پرده ز روی کلرها بردارند
معلوم شود زرام دور افتادند

(چندین نسخه بدل هم مصرع چهارم دارد . باری بعد از این قسمت دکتر روزن موضوع را تعقیب کرده و میگوید - مسئله دیگر که با مسئله سابق شبیه و در فلسفه تمدن اسلامی مورد بحث بوده عبارت از عدالت خالق بخشش گناهان دو روز جزا و غیره میباشد که بعضی فلاسفه را درباره وجود روز و ایسین و دوزخ و بهشت مشکوک کرده است .

رباعیات نمره ۲۹ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ نیز بدین مسئله اشاره میکند يك مسئله مهم دیگر فلسفه تمدن اسلامی تفکرات درباره

محدث و قدیم بودن عالم و کائنات است که رباعی نمره
۲۱۹ در این موضوع است اگر در این مطالب
فلسفی با فکر وی در رباعیات اصلی دقت کنیم
می بینیم که خیام با يك نظر بسیط و دقیق بدین
جزئیات نگریسته مافوق افکار فلاسفه دیگر
را بیان میکند ولی با این حال از وادی تفکر
مانند مرغ پر و بال سوخته و امانده میگوید :

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زان روی که هست کس نمیداند گفت

بطوریکه معلوم است دکتر روزن با این
دسته بندی که در رباعیات کرده خواسته عقاید
و نظریات خیام را طبقه بندی کرده باشد ولی از
نظر تطبیق علم و دین که هم اکنون مورد

بحث علما و فلاسفه طراز اول میباشد خیام نظری نداشته و نمیخواسته مثل اغلب دانشمندان قدیم وجدید میان آیند و روابطی برقرار سازد چون همانگونه که خود چند جا اشاره میکند خیام آنچه را درست تشخیص میدهد اعم از آنکه موافق با مخالف نظر مردم باشد آنرا اظهار می دارد و مباحثات میکند که يك را هیچگاه دو نگفته است اما این موضوع پیوسته مطمح نظر دسته از متفکرین بوده و رجال بزرگ فکر با آنکه از طبقه علماء طبیعی بوده اند مثل داروین و همکاران او بیافاتی درین زمینه کرده اند و هم امروز شعبتهائی در این زمینه از ریاضی دان شهر دنیای کنونی انشتین شنیده میشود ولی دکتر روزن از میان فلاسفه که در این زمینه اظهاراتی کرده اند حکیم ناصر خسرو را

نام میبرد در صورتی که اشخاصی همچون
امام فخر رازی در این میدان داد هنرنمایی
را داده اند .

در هر صورت باین شکل میگوید که (در
فلسفه اسلامی اشکالی که از اختلاف معانی ظاهری
قرآن با فلسفه یونانی تولید شده بود بواسطه کوشش
علماء برای ارتباط این دورشته عقائد مختلف
الاصل تا اندازه برطرف شده و بعضی دانشمندان
برای انجام این مقصود زحمات زیاد کشیده
کتاب مفیدی تدوین نموده اند از جمله حکیم
ناصر خسرو در کتاب زادالمسافرین خود که
شاهکار فلسفی اوست همت خود را صرف این
خیال کرده است کتاب او را شاید عمر میشناخته
زیرا که در نیمه اول دوره زندگانی وی تالیف

شده است اصلاً با وجود اقدامات امثال ناصر خسرو برای مربوط کردن علم و حس طبیعی با اصول تعبیدی قرآن باز اشخاصی باقی ماندند که بعضی از گفته‌های این قبیل اشخاص را هدف طعن قرار داده از تقوی و زهد ظاهری دست برداشتند و از اینجهت مقدار زیادی از رباعیات خیام نم‌سخر و استهزاء این زهد و تقوی فروشی است .

این قبیل رباعیات را در تمام رساله‌های عمر خیام میتوان ملاحظه نمود و متن ما تقریباً ۴۳ رباعی در این مضمون دارد ، ثلث اشعار متن از این قبیل است ،

عده دیگر شامل تحقیر و استخفاف دنیا و بی حقیقت بودن جلوه ظاهری آن و چند رباعی

هم بی‌اعتنائی بمردم وشکایت از اهل زمانه را
 داراست و این موضوع اخیراً در اشعار عربی و
 مقدمه کتاب جبر و مقابله او نیز میتوانیم دقت
 کنیم در اشعار حقیقی خیام مضامین عشق
 ظاهری خیلی کم است و اگر چیزی دیده
 شود مقصود عشق تصوف است برخلاف نسخ
 جدید متن ما از این اشعار کم دارد و از عده
 معدود هم عشق ظاهری ابداً مورد توجه نیست
 و بکلی در زیر پرده میماند و این مسئله بر
 قدمت وصحت این نسخه دلالت میکند ،
 عده زیادی از رباعیات ترانه‌های شیرینی
 هستند که خوشگذرانی دو جهان فانی را بخواننده
 خود می‌آموزند و غنیمت شمردن دوره کوتاه
 زندگانی را پند میدهند ترغیب بخوشی مخصوصاً
 نوشیدن شراب یکی از صفات ممیزه اشعار این

دانشمند است با آنکه در ادبیات ایرانی بعضی اوقات شراب بمعنای مجازی استعمال شده ولی گویا در اشعار خیام مقصود همان خوں دل دختر رزاست که خیام آنرا با زبردستی و قدرت کامل با طبیعی ترین طرز و اسلوب وصف نموده گوی سبقت را از همکنان ربوده است

پرفسور ادوارد پرون انگلیسی مستشرق معروف در کتاب نفیس خود تاریخ ادبیات ایران جلد دوم ص ۲۴۶ در عداد چهار شاعر بزرگ رباعی سرای ایران یکی خیام را می شمارد و او را بعنوان منجم و شاعر نیشابور نام میبرد سه نفر دیگر هم که هریک با مقصدی جدا گانه رباعی را وسیله نشر افکار خود قرار داده اند عبارتند از: بابا طاهر همدانی (عربان)، شیخ ابو سعید ابو الخیر متصرف معروف و خواجه

عبدالله انصاری که او را شیخ عبدالله یا پیر عبدالله هم میگویند .

پرفسور برون برای روشن کردن شرح حال حکیم زهیر ما بهترین منابع و مأخذی که برای این مقصد مفید و قابل اعتماد بوده رجوع کرده از هر کدام آن قسمت که برای توضیح مقصود لازم بوده ترجمه و نقل کرده است مأخذ پرفسور برون یکی عبارت از چهار مقاله عروضی سمرقندی است ؛ از این کتاب بیش از دو قسمتی که ضمن بیانات نویسندگان ایرانی نقل خواهد شد چیزی اضافه نمیکند و از آن پس بکتاب زوکوفسکی (بنام عمر خیام و رباعیات گردنده) اشاره کرده و میگوید این کتاب را زوکوفسکی بویکتور روزن پرفسور غربی در دار الفنون پطرسبورگ اهداء کرده و

بمناسبت کلمه (ویکتور) که معنی ظفر و
فیروزی را دارد کتاب مزبور را المظفریه نام
نهاده است و این کتاب را دکتر ادیس روسی
رئیس مدرسه اسلامی کلکته بزبان انگلیسی
از روسی ترجمه کرده است بعد از این مقدمه
بچهار مأخذ مهمی که زو کوفسکی مراجعه
نموده اشاره میکند .

فصل سوم

مقایسه خیام با ابوالعلاء معری

(مشتمل بر سه باب)

در این دو مرد بزرگ اخلاق و ملکات
و همچنین طرز تفکری می بینیم که ما را بر آن
میدارد معترف شویم این دو نفر شبیه بیکدیگر
بوده اند . چون هر دو با روحی گرفته و خاطری
نژند بحیوة و عالم وجود مینگرند و هر دو بزهد
و کناره گیری از اجتماع متمایل و بمردم و
عقاید و افکار آنها با نظر استهزاء و پستی
نگاه میکنند ، هر دو دنیا را محنتکده پر از هول
و وحشت معرفی کرده و فکر و روح خود را
برای درك حقایق عالیه و کشف ارار حیوة
مشغول میدارند .

هر دو بجاء و جلال و ثروت پشت پا زده
و اوقات خویش را بتفکر و تعمق در اسرار گیتی
میگذرانند. و از همه مهمتر و بالاتر آنکه
بعقاید و افکار بی مغز و پوچ مردم اهمیت
نمیدهند، بی هول و هراس با کمال صراحت
لهجه و منتهای رشادت و شجاعت ادبی از اظهار
عقیده و نظر خود باك ندارند و تا آن درجه
به آراء عمومی قیمت میگذارند که غوغای
عوام حیات آنها را مورد تهدید قرار ندهد و
مردم بگذارند آنها زنده بمانند.

هر دو بزندگانی ساده و بی آلابش خو
گرفته و از حیات انفرادی قدم بیرون نگذاشتند
و متأهل نشدند، هر دو در عصری که علم و
معارف مورد توجه بود زیست کرده و در زمانی
که باید عصر جنبش علمیش ناامید زندگی کرده اند

چون در زمان آنها از طرفی مذهب اسمعیلیه و باطنیه ظاهر شده و همچنین جمعیت اخوان الصفا قدم بعرضه ظهور گذاشته و رسائل معروف خود را انتشار دادند و از طرف دیگر اوضاع سیاسی در عصر آنها تا درجه شبیه یکدیگر بود چون در زمان معری اختلافات سیاسی در سوریا حکم روائی داشت و همچنین در تمام مدت زندگانی خیام دولت سلجوقی بحد دولت غزنوی قیام کرده بود و ایران دچار يك سلسله انقلابات سیاسی میبود میتوان گفت تا درجه حوادثی که برای آنها در طی زندگانی اتفاق افتاده مشابه یکدیگر بوده است چون هر دو را در زمان حیات بکفر و زندقه (۱) نسبت دادند

(۱) لفظ زندیق [که از ریشه فارسی بهلوی است] در آن عصر بر احرار و متفکرینی که آزادانه فکر میکردند و بابت عقاید مردم نبودند اطلاق میشد

و عده زیادی از پهلوانان حریت فکر همچون منصور حلاج ، سهر وردی (که در حلب شهید شد) قربانیهای جهالت و بیخبری مردم میباشند و در حیات این دو مرد بزرگ نیز حوادثی از سوء ظن ها و بد بینی های مردم نسبت به آنها می بینیم و راجع به ابوالعلا میگویند :

ابو القاسم نامی از قراء معره روزی بر ابوالعلاء وارد شد جمعی از وی درخواست کردند چند آیه از قرآن کریم بخواند وی برای تعریض به ابوالعلاء این آیه بخواند :

(من کان فی هذه اعمى فهو فی الآخرة
و اضل سبیلا) کسیکه در این عالم کور باشد
در دنیای دیگر هم کور و گمراه خواهد بود -
خاطر دانشمندان ازین وقاحت قدری متألم
شده و او را بدو بیت هجا گفت - و همچنین

حکیم عمر خیام هم از دست جور زبانها رهائی
نیافت ، شیخ نجم الدین رازی در کتاب مرصاد-
العباد- میگوید:

خیام از جمله کسانی است که تابع عقیده
فلاسفه دهری یعنی طبیعیین بوده و بر صدق
مدعای خود دوربائی ذیل را دلیل آورده است:
در دائره کآمدن و رفتن ما است

آنها نه هدایت نه نهایت پیدا است
کس می نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

دارنده که ترکیب طبایع آ راحت
باز ارچه سبب فکندش اندر کم و کاست
ورنیک آمد خرابی از بهر چه خواست
گرزانکه بد آمد این صور عیب گراست

و نیز قفطی در تاریخ الحکماء این
روایت را تأیید میکند و میگوید :

« و چون اهل زمان وی دیانت او را قدح
کردند و آنچه را در باطن داشتند آشکار ساختند
بر خون خود بترسید و زمام قلم خویش را بگرفت
و بحج رفت . »

مقصود آنستکه هر دو نفر نظر خوبی به
اینها نوع انسان نداشته اند ، و اما راجع به عقاید
درین مرحله نیز تشابهی میان این دو نفر موجود
است چون ابوالعلاء در مقدمه که برای لزومیات
خود مینویسد صراحة اقرار میکند باینکه به
اختیار بنکارش و تألیف این کتاب مبادرت
نکرده است بلکه يك قوة پنهانی اسرار آمیزی
که کنه و حقیقت آنرا نمیداند او را بنکارش
مجبور میکند و چند جا در همین کتاب به

جبری بودن خود اشاره میکند از آنجمله میگوید:

« خرجت الى ذی الدار کرهاً ورحلتی »

« الى غیرها با لرغم والله شاهد »

« فهل انا فیما بین ذلك مخیر »

« علی عمل ام مستطیع مجاهد »

یعنی : در این دنیا بکراحت آمدم و

رحلت من بعالم دیگر برخلاف اراده من است

آیا در فاصله میان این دو مجبورم بااختیاری

دارم که کوشش بنمایم .

خیام چون از گشودن عقده راز حیوة

خود را ناتوان می بیند و نمیتواند مقصود

آفرینش را دریابد در پیشگاه دستگاہ عظیم

آفرینش متحیر میشود و میگوید :

آورد باضطرابم اول بوجود

جز حیرتم از حیوة چیزی نفزود

رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود

زین آمدن و ماندن و رفتن مقصود

باز جای دیگر ابوالعلاء معری میگوید:

ما باختیاری میلادی و لا همری

ولا حیاتی فهل لی بعد تخییر

مفادش اینست که تولد و پیری و زندگانی

من باختیارم نبود آیا بعد از این اختیاری

خواهم داشت ؟

خیام با نظر عمیق تری بموضوع نگاه

میکند و میفرماید :

گر آمدم بمن بدی نامدمی

ورنیز شدن بمن بدی کی شدمی

به زان نبدی که اندرین دیر خراب

نه آمدمی نه شدمی نه بدمی

علاوه بر اینکه از رباعیات برای تأیید

این نظر مثال آوریم ، در طی رساله جدا گانه
که از وی سئوالانی میکنند این موضوع را از
لحاظ علمی مورد بحث قرار میدهد و جبر را
اقرب بصواب معرفی میکند .

باب اول

عقیده هر يك از آنها راجع برستخیز

این موضوع از جنبه فلسفی ارتباط
کاملی با کیفیت عقیده راجع بروح دارد و
میدانیم در فلسفه دو عقیده متناقض راجع بروح
و خلود نفس موجود است • یکدسته (مراد
فلاسفه متالهمین میباشد) میخواهند وجود آن
را بالاستقلال ثابت کنند و البته چیزی که
وجودش ثابت شده • بحکم این ناموس کلی
موجود معدوم نمیشود از میان نخواهد رفت

دسته دیگر (مراد فلاسفه طبیعیین و مادیین
 میباشند) اصلاً در وجود استقلالی آن تردید
 میکنند تا بخلود و بقاء آن چه رسد اما ادیان
 عموماً و دیانت اسلام خصوصاً با ایمان کاملی
 موضوع را مورد بحث قرار داده است و در
 قرآن کریم آیات زیادی موجود میباشد و این
 موضوع بقدری مهم است که مفسرین هر يك
 آنرا مورد توجه خاصی قرار داده و آراء شکفت
 انگیزی راجع بآن اظهار داشته اند اینک باید
 ملاحظه کرد رأی این در مرد بزرگ در این
 موضوع چیست؟

اما ابو العلاء بطوریکه از اشعار ذیل
 مستفاد میشود در تردید و تنذبذ کامل میزیسته
 گاهی برستاخیز اظهار ایمان میدارد و زمانی
 از در انکار در میآید ، آنجا که از در انکار

در میآید میگوید:

ضحكنا و كان الضحك هذا سفاهه

و حق لسكان البسيطة ان يبكوا

نحطمننا الایام حتی کائننا

زجاج ولكن لا يعادله سبك

اما الجسوم فللتراب مآلها

رعیت با الارواح انی تسلك

میگوید: خنده زدیم و این خنده دلیل

سفاقت ما بوده و سزاوارتر برای مردم در این

عالم آنست که بگریند روزگار ما را خرد کرده

و درهم شکست همچنان که شیشه را درهم

شکنند ولی این شکستن نه چنان است که باز

در قالب دیگری ریخته شود جسم مواد خود را

بخاک میدهد ولی خسته شدم نمیدانم ارواح

کجا میروند .

اما خیام گاهی بتدریج و زمانی بتصریح
بعثت را آنگونه که مردم تصور میکنند انکار
میکند، جائی که بصراحت در این باب سخن
میراند میگوید:

زان پیش که غمها ب شبیخون آرند
فرمای که تا باده کلکون آرند
تو ز نه ای غافل نادان که ترا
در خاک نهند و باز بیرون آرند
جائی دیگر در این موضوع صحبت میکند
اینجا است که میگوید:

ما لعبتک انیم و فلك لعبت باز
از روی حقیقی نه از روی مجاز
باز بچه همی کنیم بر نطع وجود
رفتم بصندوق عدم يك يك باز

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد
 وز دست اجل بسی جگرها خون شد
 کس نامد از آن جهان که پرسیم ازو
 کاحوال مسافران عالم چو شد
 ولی این نکته را راجع به ابوالعلاء باید
 در نظر داشت که از بیم غوغای عوام نمیتوانسته
 آزادانه اظهار عقیده کند و هم در این موضوع
 بطور تردید و تذبذب صحبت داشته و (نقیه کرده)
 خود صراحة میگوید :

«جائی که سخن راست ترا بهلاک اندازد
 نباید آنرا بگوئی» .

و خیام در این مرحله از ناهمی مردم
 مینالد و با سوز و گدازی میگوید :

رفتیم و زما زمانه آشفته بماند
 با آنکه ز صد گهر یکی سفته بماند

افسوس که صد هزار معنی دقیق
از بیخردی خلق نا گفته بهمانند
وقتی باین موضوع یعنی (تقیه میرسیم
دیگر نمیتوانیم در عقایدی که از طرف وی
اظهار شده بطور قطع سخن رانیم و بگوئیم آن
را که گفته همان است که میخواست بگوید چون
ابوالعلاء در ضمن لزومیات صراحة میگوید
اهوی الحیاة و حسی من معايبها
ا کتم حدیثک لایبهر به احد
انی اعیش بتمویه و تدلیس
من رهط جبریل او من رهط ابلیس
میگوید : بتمویه و تدلیس زندگی میکنم
و بعد دستور میدهد حدیث و گفتار خود را
پنهان کن تا کسی آنرا نفهمد خواه از گروه
جبریل یا از دسته ابلیس باشد :

فاصمت فان کلام المرء ینهلکه

و ان نطقت فایضاح و ایجاز

و اما راجع بخیم جز آنکه خود از

ضعف مدارک و مشاعر مردم مینالد هیچگاه

چنین دستورها و فرمانهایی نمیدهد راستست

که قفطی میگوید از ترس غوغای مردم بهج

رفت ولی از بیانات شخص او دلیلی جز بر

صراحت لهجه وی نتوان یافت در هر جا با

قدرت و رشادت مخصوصی سخن میراند دقت کنید

در رباعی ذیل با چه صراحتی صحبت میدارد:

من می خورم و هر که چو من اهل بود

می خوردن او نزد خرد سهل بود

می خوردن من حق ز ازل میدانست

گر می نخورم علم خدا جهل بود

از طرفی بجبر اشاره میکنند و از طرفی

دیگر بطور صریح عقیده خویش را ابراز مینماید
و راستست خیام از غوغای عوام اندیشه دارد
ولی باز هم خیلی جسور میباشد و نمیکوید با
نمویه و تدلیس باید زندگانی کرد .

و اما راجع بعقیده آنها به تناسخ حکایتی
که تاریخ الفی راجع بخيام نقل میکنند و کوفسکی
هم نقل کرده چیزی نیست که قابل قبول باشد
چون هیچیک از تواریخ معتبر قبل از تاریخ
الفی مثل چهارمقاله عروضی سمرقندی که
مهمتر سند تشخیص داده شده در این موضوع
چیزی ننوشته اند، حکایت اینست :

خیام در یکی از مدارس نیشابور سمت
تعلیم و تدریس داشت، اتفاقاً مدرسه محتاج تعمیر
گردید و برای حمل آجر چند رأس الاغ را
بکار داشتند، روزی در ضمن اینکه خیام با جمعی

از شاگردان در فضای مدرسه قدم میزدند حکیم
دید الاغی از آمدن مدرسه امتناع دارد و نمی
خواهد وارد شود نزدیک الاغ رفت در گوش
وی چنین گفت :

ای رفته و باز آمده بلهم گشته
نامت ز میان نامها کم گشته
ناخن همه جمع آمده و سم گشته
ریش ز عقب در آمده دم گشته

پس الاغ وارد مدرسه گردید و شاگردان
از کیفیت مسئله سؤال کردند ، خیام گفت
روحنی که فعلاً در الاغ دمیده شده سابقاً روح
یکی از طلبه های این مدرسه بوده و باین
واسطه نمیخواست داخل شود و چون این نکته
را در گوش او گفتم داخل شد !

اما چنانچه سابقاً گذشت این حکایت

در اواخر قرن دهم جعل شده و علاوه با رأی
و نظر فلسفی خیام هم سازش ندارد چون او
قویاً راجع بمبدأ حیات و مجرد نفس و کلیه امور
ماوراء الطبیعه مشکوک است و طرفدار این
فلسفه است که برای دانش بشر چون دانش حقیقی
نیست ارزشی نباید قائل شد اگر چه ابن عقیده
یعنی عقیده بتناسخ در اسلام سابقه دارد ولی
با مشرب فلسفی خیام سازش ندارد .

ابوالعلاء هم این عقیده را استهزاء می
کرده چون در رساله غفران و لزومیات از آن
انتقاد میکند و میگوید :

میگویند روح از جسم بجسم دیگر برای
تهذیب منتقل میشود نباید چیزی که عقل آنرا
تأیید نمیکند پذیرفت .

باب دوم

فلسفه بدینی و نظر هریک راجع به آن

این حقیقی محسوسی است که در این عالم بدبختی‌ها و نانوایی‌ها و مصیبت‌هایی دیده می‌شود که قسمتی از آن همچون زلزله و آتش فشانی کوه‌های آتش فشان و نیز مرک پیری و امثال آن و سایر حوادث هول‌انگیز طبیعی از حیطهٔ اقتدار انسان خارج است و انسان تا کنون نتوانسته خود را از شر اینها مصون دارد و قسمتی از جهل و بی‌خردی انسان نتیجه شده مثل سوء استفاده از قدرت‌هایی که آدمی دارد، غلبه و قهر قوی نسبت بضعیف، مظاهر مختلفه می‌توان برای آن بشمار آورد تفکر و تأمل در علل و موجبات این بدبختی‌ها و مصائب از

ابتداء مورد توجه متفکرین بزرگ واقع شده و هر يك طوری برای کشف اسرار پیچ در پیچ آن کوشیده‌اند در نتیجه کوشش‌ها و فداکاری‌های زیاد دو رأی متضاد در این زمینه بوجود آمده و دسته میگویند در این عالم خوبی‌ها بر بدی‌ها غلبه دارد و میتوان بقدرت خوبیها بدیهارا از عالم محو کرد، و دسته دیگر میگویند: خوبیهای که در این عالم است بقدری کم و غیر قابل توجه است که نمیتوان در برابر بدی‌ها برای آن وجود مشخصی قائل شد.

انبیاء و اولیا و فلاسفه متالین و همچنین نوابغ بزرگی که بصنایع ظریفه اشتغال ورزیده و آثار گرانبهائی بوجود آورده‌اند و نیز عرفا و رجال فن و کلیه هنرمندان که در طبیعت نور

جمال می بینند برای آنکه بتوانند آن جمال را وصف و تصویر کنند تمام عمر خویش را قربانی صنعت عالی و جذاب خویش مینمایند هرگاه این نظر نمیبود نه يك پرده نقاشی زیبا بوجود میآمد و نه يك قطعه شعر یا منظومه عالی؛ و در هر عصر و زمان باشد رجال فن باید دارای این روح باشند و اینکه برقراندرسل میگوید این روح عصر حاضر را بدرود گفته و جمال و حقیقت مثل دین و وطن پرستی و کمال که بزرگترین هدفهای انسان بوده اند قیمت و هستی خود را باخته و دیگر مثل سابق آن جذابیت و دلربائی را ندارد، راست میگوید چون روح بدبینی بیشتر غلبه دارد و از این نظر است که هنرهای زیبا زندگانی ما را بدرود گفته است در عصر حاضر فلسفه مادی و روش ماشینی ترقی

بسیاری حاصل کرده و لطمه زیادی بروح عالی
صنعتی وارد ساخته و بواسطه همین جهت عصر حاضر
از پروردن نوابغی همچون رفائیل و میکلائل
از طرفی و منصور حلاج و سهروردی از طرف
دیگر عاجز است و این از نقائص بزرگ تمدن
ماشینی اروپا میباشد.

خلاصه مقصود آنست که هرگاه از این طبقه
رجالی پیدا شد جمال و حقیقت جذابت پیدا
میکند ولی برای دیگران یعنی مردم عادی البته
حقیقت و جمال معنی مشخصی ندارد اما دسته
دیگر پیوسته بیچارگیها و ناتوانی های انسان
را مورد بحث قرار میدهند و در نتیجه این کفه
را کران تر تشخیص داده و شکوه و شکایت
آغاز میکنند.

حالا اطباء از نظر طبی و علمای بهداشت

از نظر تندرستی و علمای اقتصاد و علم الحیات
و دیگران هر کدام با نظر های مخصوص خود
میخواهند علت بدبینی آنها را بفهمند و ازین
نظر میگویند اینها دارای مزاج عصبی و اوضاع
اقتصادی خراب هستند و هرگاه مثلاً بتوانیم
اوضاع صحی آنها را منظم کنیم نگذاریم فشار
های اقتصادی گرانی بر آنها وارد شود از شر
چنین افکار ، یعنی افکار بدبینی مصون
خواهیم ماند مطلبی است محتاج بتأمل چون
این مسئله آنها کلیت ندارد و نمیتواند ملاک
و مناط قطعی واقع شود .

راستست در متوسطین و مردمان عادی
احکام آنها اغلب بصواب مقرون است اما راجع
بنوابع بزرگ پیوسته نیز حدس آنها بخطا میرود .
هر علت و سببی برای بدبینی آنها ذکر میشود

تا حدی درستست ، البته وضع زندگانی و گوشه
گیری و علاقه نداشتن بحیاه اجتماعی برای آنها
تفکرات خاصی بوجود آورده است ولی باید
دانست چرا از اول این فکر دماغ آنها را اشغال
کرده و برای چه فکر بدبینی را تعقیب کردند
و از لذائذ و تمتعات حیاة مادی چشم پوشیدند
این سؤال است که شاید بتوانیم باآسانی جواب
دهیم ملاحظه کنید تا چه پایه باید بدبینی در
روح شخصی تأثیر نماید که بگوید بر قبرش
بنویسند :

« اینست جنایت پدرم بر من و من بر
هیچکس جنایت را روا نداشتم »

معلوم است کوری ، مرك پدر و مادر در
ایجاد چنین فکر در دماغ ابوالعلاء كمك کرده
ولی وضع زندگی مادی و روحی او بیشتر از هر

چیز سبب پیدایش بدبینی در وی شده است
و این نکته را خود در ضمن این شعر که میگوید:

ارانی فی الثلاثة من سجونی

فلا تسأل عن الخیر النبیث

لفقدی ناظری و لزوم بیتی

و کون النفس فی الجسد الخبیث

نبیث در وزن خبیث و بمعنی آنست

میگوید: مرا میان سه زندان بین واز

شوریدگی حال من میرسد کوری چشم، خانه

خشمینی و گرفتاری مرغ جان در نفس پلید تن

سه زندان من هستند.

قطعاً اگر وضع زندگانی ابوالعلاء اینطور

نمیبود فکر بدبینی تا این درجه در وی رسوخ

نمی یافت از طرف دیگر بیچارگی فکری بیشتر

سبب تاریکی روح آدمی میشود.

باب سوم نظر آنها راجع بزندگانى و مرگ

چون حیات سراپا يك سلسله زحمت و تعب است به آنها که در ازدیاد آن میکوشند باید گفت معتدل باشند و ازین نظر مناسب است اشاره بخود کشی دونفر ازبزرگترین ممولین دنیا که اخیراً مبادرت بانتهجار کرده اند بشود :

شاه کبریت گردگر چندی قبل خودکشی کرد ، این شخص صاحب ملیونها لیره بود و در بیشتر ازده مملکت نفوذ مالی کامل داشت ولی با این همه تمول از زندگانی سیر شده و خود کشی کرد - و نیز جورج ایستمن با آنکه تمولش صد و پنجاه هزار لیره بالغ میشد خود کشی کرد و در وصیتنامه خود نوشت :

« چون کار خود را به انجام رسانیدم

برای چه زنده بمانم »

هرگاه نظر این دو متفکر عمیق در بعضی
جاها بیکدیگر نزدیک است و تقریباً هر دو از
بدبختیها و بیچارگیها این زندگانی پر از اندوه
و حزن از جان و دل مینالند ولی دوائی که
برای این دردها انتخاب کرده اند یکسان نیست
ابوالعلاء مرک را از آنرو که آدمی را از چنگ
این بدبختیهای پی در پی نجات می بخشد چون
در نظروى مرک انتهای حیاة است آنرا نوشداروی
بزرگ می شمارد و میگوید :

اما حیاتی فما لی عندها فرج

فلیث شعری عن موتی اذا قدما

من باعنی بخیانی میتة سرحاً

بابعته واهان الله من ندما

میگوید. چون از حیاة خیری ندیدم
ایکاش مرگ مرا استقبال میکرد ، منکه ازین
زندگانی بتنگ آمده ام -

و کوئی بزبان حال میگوید :
مرگ اگر مرد است کو نزد من آی
نا در آغوش بگیرم تشک تنک
ولی خیام مرگ را دشمن میدارد و سوز
ناک ترین ناله خود را برای سپری شدن ایام
شباب و مرگ در اعماق جان ابراز میدارد
ملاحظه کنید راجع بچوانی میگوید :
افسوس که نامه جوانی طی شد
وین تازه بهار شادمانی طی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب
فریاد ندانیم کی آمد کی شد
راجع بمرگ میگوید :

از جرم حضيض خاك تا اوج زحل
 كردم همه مشكلات گردون را حل
 بيرون جستم ز بند هر مكر و حيل
 هر بند كشاده شد مكر بند اجل
 جاى ديگر از اعماق دل ناله سوزناك بر
 ميكشد و ميگويد :
 آنانكه در آمدند و در جوش شدند
 آشفته ناز و طرب و نوش شدند
 خوردند پياله اى و مدهوش شدند
 در خواب عدم جمله هم آغوش شدند
 و جاى ديگر بشكلي ديگر با بيانى بديع
 از زبان تاثيرات درونى خود اينگونه راجع به
 همين موضوع سخن ميراند و ميگويد :
 ساقى گل و سبزه بس طربناك شدست
 درياب كه هفته دگر خاك شدست

می نوش و گلی چین که تا در نگری
 کل خاک شدست و سبز. خاشاک شدست
 خیمام نه تنها از این جهة تا ابو العلاء
 فرق دارد بلکه از این حیث نیز امتیاز دارد
 که میگوید نباید زیاد خشک بود باید از صفای
 طبیعت و محبت گلرخان بطور اعتدال حظی
 روحانی برگرفت. و از لطف منظره صبحگاهان و
 شراب صبحگاهی نباید غفلت کرد :

هین صبح دمید و دامن شب شد چاک
 برخیز و صبح کن چرائی غمناک
 می نوش دلا که صبح بسیار دمد
 او روی بما کرده و ما روی بخاک

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده
 بلبل ز جمال گل طربناک شده

در سایه گل نشین که بسیار این گل
از خاک در آمدست و در خاک شده
چنانکه ملاحظه میشود با آنکه میخواهد
خاطر افسرده و نژند خود را بتمشای جمال
طبیعت قدری تسلی دهد باز روح بدبینی وی
منظره تاریک نیستی را در برابر چشمش مجسم
میکند و او را باظهار تأسف و اذار مینماید
باز همین معنی را بگونه دیگر اظهار می کند
و میگوید :

بردار پیاله و سبو ای دلجو
برگرد بگرد سبزه زار و لب جو
کاین چرخ بسی قد بتان مهر و
صد بار پیاله کرد و صد بار سبو
خیام با عشق سر و کار دارد ولی عشق تا
آن اندازه بر روح وی سلطه و استیلا ندارد که

همچون عرفا طبیعت را مظهر جمال حق ببینند
و تمام قدرت خود را در وصف آن جمال جمیل
تکابر و از عدم اقتدار بر وصف اظهار حیرت
نمایند . حیرنی که خیام دارد از رفتن جوانی و
مرگ و نیافتن هدف مشخصی برای این حیات است
راجع به عشق میگوید :

سردفتر عالم معانی عشق است
سربیت قصیده جوانی عشق است
ای آنکه خبر نداری از عالم عشق
این نکته بدان که زندگانی عشق است
خیام دل بدست عشق نمی سپارد و پیوسته
روح مضطرب وی در هیجان است ، ملاحظه
کنید میگوید :

دریاب که از روح جدا خواهی شد
در پرده اسرار فنا خواهی شد

می نوش ندانی ز کجا آمده ای
خوش باش ندانی بکجا خواهی شد
از اینجا توان معلوم داشت کسانی که
میخواهند خیام را صوفی معرفی کنند چقدر
در اشتباه میباشند ، وی حال خود را اینگونه
وصف میکند :

تا هشیارم طرب ز من پنهان است
چون مست شوم در خردم نقصان است
حالیست میان مستی و هشیاری
من شادم از آن که زندگانی آنست
حیرت خیام از معمای لاینحل حیاست
که میگوید :

آورد به اضطرارم اول بوجود
جز حیرتم از حیات چیزی نفزود

رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود
زین آمدن ماندن و رفتن مقصود
چون صحبت را راجع بخیم و ابوالعلاء
در اینجا خاتمه می‌دهیم لازم است متذکر شویم
که در قسمت اشعار عربی و یاره مطالب کتاب
احمد حامد صراف مورد نظر بوده است و از
آن ترجمه و نقل شده است.

فصل چهارم

(مشتمل بر سه باب)

باب اول

§ شخصیت علمی و فلسفی خیام §

با آنکه عقاید مختلفه راجع بمسلك فلسفی خیام اظهار شده و بیشتر متمایل به این رأی شده اند که وی را طرفدار فلسفه شك و تردید معرفی کنند و رباعیاتی هم برای اثبات رأی خود ذکر کرده اند ولی چنانکه سابقاً اشاره شد خیام آنچه را درست تشخیص میدهد در اظهار آن بی باك است و هیچ متمایلات مردم واقعی و اعتباری نمیکندارد و فکر نمیکند در اثر گفتن فلان حقیقت خویشتر را عنفور خواهد کرد تمام اهمیت خیام از اینجا ناشی میشود که زبر نفوذ

افکار دیگران واقع نمی شود و برای
محبوب شدن در نظر مردم رای و عقیدهای
را که در نظرش باطل است بشکل حق
جلوه نمیدهد، راست است خیام خیار
استهزاء میکند مثل واتر و اناتول فرانس
وای خیام عمیق تر عقاید و آراء شایع را مسخره
مینماید وای پیوسته میخواهد آنچه را که
بنظرش حقیقت میرسد اظهار کند.

وقتی میگوید:

گویند مرا که دوزخی باشد مست
قولیست خلاف دل در آن نتوانست
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود
فردا بینی بهشت را چون کف دست
ملاحظه کنید فکر ساده لوحان را چگونه
مورد استهزاء قرار میدهد.

باز در این رباعی نظر عقل را در ضمن

بیان مؤثری میگوید :

این عقل که در راه سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
دریاب تو این بکدمه وقت که نه
آن تره که بدروند و دیگر روبد
خلاصه خیام بتمام معنی کلمه آزاد است
تا آخرین درجه که توانسته فکر خود را از زیر
بار تقالید و مشهورات و مضمونات بیرون آورده
و آزادانه فکر کرده است ولی از طرف دیگر
از ستمکاریهای دهر غدار که جوانی را به پیری
مبدل میکند و آن چهره زیبا را بزیر خاک
مدفون مینماید سخت متأثر میشود و با تمام
قوی ضد این ستمگری اعلان جنگ میدهد
و چون مقدمه فاضلانه که فیتز جرال در ترجمان
بیشتر رباعیات خیام بانگلیسی نوشته است حقایقی

را راجع شخصیت فلسفی خیام روشن مینماید
حلاصه آنرا ذیلا بیان مینمائیم :

اولین مأخذی که فتیزجرالد بدان
اشاره میکند بقول خودش تاریخ میرخونداست
(روضة الصفا) که سابقاً بآن اشاره شد سلطان
باو عنایتها نمود و بآن مرتبه بلند که کبار علماء
و حکما را باشد رسید .

فتیزجرالد این قسمت را اضافه میکند که
(وقتی ملکشاه تصمیم گرفت تقویم را اصلاح
کند ، از جمله هشت نفری که برای اینکار
انتخاب شدند یکی عمر خیام بود ، و نتیجه این
اصلاح تاریخ جلالی است که از نام جلال الدین
گرفته شده است) .

کیون مورخ معروف میگوید محاسبه که
خیام بهمدستی رفقایش برای تقویم جلالی کرده

بر محاسبه جولیان مزبث دارد و بدقت حساب
گرگوار نزدیک است .

بعلاوه يك جدول نجومی بنام زیج ملکشاهی
تصنیف کرده و فرانسویها اخیراً کتاب نفیس
جبر و مقابله او را بفرانسه ترجمه کرده اند این
مسئله که کیبون راجع بمحاسبه خیام میگوید
و اظهار عقیده میکند که خیام از لحاظ دقت
با محاسبه گرگوار برابر است محل تردید میباشد
و این موضوع را جداگانه باید مورد بحث قرار
داد و هر دو محاسبه را با یکدیگر مقایسه نمود
تا معلوم شود فضیلت کدام را سزاوار است
چون بعضی ارباب اطلاع اظهار میدارند محاسبه
خیام دقیق تر است ، در هر صورت این مطلب
جداگانه باید با رجوع باهل فن مورد بحث
قرار داده شود

فتیز جرال د در اینجا داخل تحقیق برای
 تخاص خیام شده و میگوید این مسئله در ایران
 باز سابقه دارد که شعرا تخلص خود را از شغل
 خویش اخذ کنند و عطار را هم برای مثال
 ذکر میکند و علاوه برای اثبات مدعای خود رباعی
 معروف را: «خیام که خیمه های حکمت میدوخت»
 نقل میکند و آنگاه قسمتی از بیانات ابوالحسن
 سمرقندی را که سابقاً تمام آنرا نقل کرده ایم
 ترجمه و نقل میکند و میگوید با آنکه سلطان
 خیام را مورد الطاف و عنایت خود قرار داده
 بود جسارت و نهوری که خیام برای ابراز افکار
 و آراء ابیقوری خویش بمنصه ظهور میرسانید
 نمیکداشت معاصرین و ابناء زمانش او را با نظر
 احترام بنکردند و مخصوصاً از طرف متصوفه که
 عمال و ایمان آنها را خیام مسخره و استهزاء

میکرد سخت مورد تنفر واقع شده بود و نیز
مشرعین بوی نظر خوبی نداشتند برای آنکه
نمی خواست زیر نفوذ روح تصوف و حدود
ظاهری شرع واقع شود.

شعراى شهیر آنها (مقصود متصوفه می
باشند) و حتی حافظ (قطع نظر از فردوسی)
که حائز مهمترین مقام در قلوب ایرانیان
می باشد در حقیقت کلمات و عباراتی
از خیام اخذ و اقتباس نموده اند ولی آنرا با
روح تصوف در آمیخته و در لباس عرفان
جلوه داده اند . چون مردمی که مخاطب آنها
بوده اند (غرض وی ایرانی ها هستند) باندازه
دارای ذوق ادبی و سبک روحی هستند که با
کمال آسانی و بی هیچگونه زحمت مشقتی
میتوانند بر بالهای ظریف شعر نشسته و در آنی

در هر دو عالم جسمانی و روحانی پیرواز آیند
عمر با آنکه دارای قلبی پر از عواطف بود ولی
دماغی فلسفی و ریاضی نیز داشت که نگذارد
یکباره تسلیم احساسات شود و زهام عقل را
بدست دل سپارد ، در اینجا فقیز جرالدار
بحث فلسفی شده و میخواند معلوم دارد برای
چه خیام دارای چنین افکاری شده است میگوید
چون خیام نتوانست بجز تقدیر و سرنوشت قوه
حاکمه در این عالم پیدا کند و نیز قادر نشد
دنیای دیگری بغیر از همین عالم کشف نماید
راضی شد با همان چیز هائی که می بیند و
محسوس است طرح انس و آشنائی ریزد و نقد
را گرفته از نسبه دست بدارد .

بعد از این مقدمه فقیز جرالدار راجع به
نسخه های خطی رباعیات خیام داخل تحقیق

میشود، نظر باینکه کریستن سن از منابعی که
فتیز جرالدا اشاره میکند صحبت میدارد لازم نبود
باز مأخذ و منابع او را ذکر کنیم ولی باید این
نکته را خاطر نشان کرد که بعد از حکایت خواب
دیدن مادر عمر که آنهم در رساله کریستن سن
نقل شده و از ذکرش در اینجا صرف نظر میکنم
خیام را بشاعرو فاسوف مذهب «رمالکارانیس»^(۱)
تشبیه می کند و میگوید این دو نفر هر دو دارای
فکری دقیق و موشکاف و اطلاعات وسیع و قوت
نصوری بسیار جذاب و قلبی شیفته و فریفته
حقیقت و عدالت بودند، هر دو بضد خرافات
مذهبی یا عقاید باطل که مردم راجع بمذهب
داشتند اعلان جنگ دادند.

(۱) این هاعر اشعار معروفی سروده و
در آن عقیده فلسفی و نظر اخلاقی ابقور را
کاملاً تشریح کرده است.

لکراتیس کاملاً زیر نفوذ تعلیمات ابی‌قور
 قرار گرفته بود و این فرضیه را که ماشین عظیم
 عالم بطور تصادف پیدا شده و در برابر نوامیس
 و قوانینی که قانون‌گذار مشخصی ندارد خاضع
 است پذیرفته بود و با وجود چنین عقیده بطرف
 مذهب رواقیون متمایل گردید و با جدیتی هر چه
 تمام تر سعی میکرد همانگونه که رواقیون
 می‌خواهند عضو عاملی در این دستگاه بزرگ گردد
 ولی در آخر عمر بیشتر روح نومیدی در وی
 نفوذ یافته و بیک چنین دستگاه عظیمی که با همه
 عظمت هدفی ندارد و بجز ضرورت و احتیاج
 عبث عامل محرکی دیگر برایش نتوان یافت
 بانظر بی‌اعتنائی مینگریست و قوه قریحه و قدرت
 علمی خود در این راه صرف میکرد که اوضاع
 درهم برهم عالم را مسخره کند و بغیر از لذت

مقصودی برای حیات تشخیص ندهد ، ولی خیام
این امتیاز را نیز دارا است که دقت و امعان نظر
مخصوصی در این مسائل نظری هم چون الوهیت
تقدیر ماده قوه خوب و بد دارد و با دقت و مو
شکافی که دماغی چون دماغ خیام را سزد این
مسائل را مورد بحث قرار داده است .

فتمین جرالد بعد از این مقایسه مختصری
در باب شکل و اسلوب رباعی و قافیۀ آن بیان
می کند و از آن پس نسخه موسیونیکلاس
قونسول فرانسه در رشت را مورد ملاحظه قرار
می دهد و می گوید با آنکه از مقدمه نفیس
مسیونیکلاس اطلاعات مفیدی بدست آوردم
نمی توانم از ذکر این نکته خود داری نمایم که
خیام آن گونه که مسیونیکلاس خواسته او را
بشناساند نیست و نمیتوان کسی که فلسفه ابیقدور

را پذیرفته و آن را در غالب اشعار شیوا و
جذب خود بیانت میکند با بکنهر متصوف
عرفانی مشروب در يك ردیف قرار داد و نمی
شود برای شرابی که از آن سخن میراند توبیل
قائل شد؛

نمیدانم خیام مقصودش از شراب چه بود
و کدام حقیقت را خواسته در لفافه این لفظ
بیان کند؟ (۱)

والی چیزی که شاید محل تردید نباشد

۱- کسانی که بتعلیمات و اصطلاحات
تصوف آشنا باشند میدانند عرفا برای بیان
مقاصد خود بیشتر متوسل بالفاظ و کلماتی می
شوند که بطور رمز منویات آن هارا برسانند
و در اثر همین روش و اسلوب یکدسته کلمات
مربوط در اشعار تصوف استعمال شده است

این است که خیام با تصوف سر و کاری نداشته
و از شراب دختر رز را در نظر گرفته است .

ون هر بطوریکه فتیز جرالد نقل میکند
خیام را يك متفكر آزاد و نقطه مقابل و مخالف
تصوف معرفی میکند .

و نیز **سرکسلی** قریب بهمین مضامین
مطالبی اظهار میدارد ، اینهارا فتیز جرالد برای
تأیید نظریه خود نقل میکند و برای اینکه
جای تردیدی برای اثبات مدعی باقی نگذارد
میگوید : در نسخه بولدین که از نسخه های
قدیمی است رباعیاتی که دارای افکار تصوف
آمیز باشد کمتر دیده میشود .

در اینجا بمناسبت اینکه نامی از خواجه
حافظ بمیان میآید فتیز جرالد میگوید برای
اولین دفعه بعنوان اولین شخص میخواهد در

تصوف حافظ نیز تردید کند ،

فتمین جردالد در این ضمن اشاره بطرز
بیان عرفا مثل : مولوی ، عطار و جامی راجع
بجمال و زیبائی نموده است و عقیده خویش را
راجع بخیم اینگونه پایان میرساند که دانش و
فلسفه این فیلسوف بزرگ خیلی افزونتر از حد
عصر قرن و مملکت او بود و تقدیری این دانشمند
در کسب معرفت و حکمت رو به مراحل کمال
رفته بود که در عصر و مملکت خود نمیتوانست
بنا بر این خلاصه عقاید و آراء فتمین جردالد در
باب خیم اینست که وی با آنکه پهلوان میدان
حریت فکر است تمایلی بفلسفه ابقیور از خود
نشان میدهد و نباید او را دارای افکار تصوف
آمیز دانست ؛

دائرة المعارف انگلیسی میگوید :

غیاث لدین ابو لفتح عمر بن ابراهیم الخیامی
 بزرگترین ریاضی دانها و منجمین ایرانست
 دارای فکری آزاد و طبیعی وقاد و نکته پرداز
 بود و تخلص خیام را شاید از شغل پدرش که
 چادر دوز بود، اخذ کرده، در نزدیک نیشابور
 متولد شده و در همانجا، در حدود (۱۱۲۳ م)
 وفات یافته است، کتاب جبر و مقابله و سایر
 آثار قبل ملاحظه وی او را در ردیف بزرگ-
 ترین ریاضی دانهای عصر خود قرار داده و
 ملکشاه او را برای تنظیم تقویم و تعدیل تاریخ
 دعوت کرده و خیام زیجی ترتیب داده که به
 زیج ملکشاهی معروفست.

تاریخ جلالی در ۴۷۱ هجری شروع
 میشود، اشتهار ادبی او بواسطه رباعیات اوست
 که فتنه جلال ترجمه کرده و نشر داده است

قبل از نشر ترجمه رباعیات خیام از جنبه ادبی
در اروپا شهرتی نداشت این رباعیات دارای
مضامین فلسفی و افکار عرفانی و تصوف و راجع
به وحدت وجود میباشد؟

خیام در این رباعیات سخت بتمنك مغزان
و کس نیکد دارای فکر كوچك و محدودند و
همچنین علماء ظاهرپرست حمله میکند و از
ریاکاری و ناهنجاری شدیداً انتقاد مینماید.

خلاصه دایرة المعارف بریتانیا خیام را
از متفکرین آزاد معرفی میکند، نسخه های
فارسی با آنکه ایرانی است نتوانسته خیام را
چنانچه بزرگواری و علو مقام چنین فیلسوفی
را درخور است او را بشناسند و آنگونه که باید
و شاید بوجود چنین نابغه عظیم که مایه سرافرازی
ایران در دنیای علم و تمدن است مباهات کند

با وجود این خیام پیوسته در قلوب ایرانیان
مقام مهمی را حائز بوده است و چون عموماً
شیفته و فریفته رباعیات وی بوده‌اند از بازاری
گرفته تا درباری کسی نیست که ذوقی داشته
باشد و چند رباعی از خیام را از حفظ نداند و
بواسطه همین علت رباعیات خیام را بضمیمه
رباعیات منسوب بوی چندین مرتبه باشکال
مختلفه طبع و نشر داده‌اند .

باب دوم

§ تالیفات علمی خیام

۱- کتابی در شناختن و معلوم کردن مقدار طلا و نقره در جسمی که از هر دو ترکیب شده باشد ؛

در اول کتاب بطوریکه دکتر فریدریک روزن نقل میکند نوشته است :

« الحکیم الفاضل ابو الفتح عمر بن ابراهیم الخیامی فی الاحتمیال بمعرفه مقدارى الذهب والفضه فی جسم مرکب منها »

(چون خواستی بدانى درجسمی که از طلا و نقره ترکیب یافته چه اندازه از این دو عنصر در آن جسم موجود است باید قدری طلای خالص را برداشته و آنرا در هوا وزن کنی

از آن پس دو کفه ترازوی متساوی و متشابه را با عمودی شکل استوانه، مشروط بر آنکه متشابه الاجزاء باشد، برگرفته و طلا را در یکی از آن دو کفه در آب بگذاری و در کفه دیگر وزنه برابر این کفه قرار دهی و مواظب باشی عمود مزبور موازی با افق قرار گیرد و چون وزن طلا را در آب معلوم کردی آنرا با وزنی که در هوا داشته در معرض سنجش آور و نسبت وزن هوایی بوزن آبی معلوم دار و ازین پس بهمین ترتیب قطعه‌ای نقره خالص را بر داشته و بعد از آنکه وزن آنرا در هوا و آب معلوم کردی نسبت وزن هوایی آنرا به وزن آبی بدست بیاور هرگاه این نسبت مثل نسبت وزن طلای هوایی به وزن آبی آن شد جسم مرکب بی شبهه از طلای خالص است و هیچ نقره در

آن نیست و هرگاه آن نسبت مثل نسبت نقره
گردد جسم مرکب تمامی نقره است و هیچ
طلا در آن نمیباشد و هرگاه نسبت با هیچکدام
مطابقت نکرد در این موقع معلوم می شود
جسم از طلا و نقره مرکب میباشد .

بطوریکه براهل فن پوشیده نیست خیام
تعیین مقدار طلا و نقره را در جسمیکه از هر دو
مرکب باشد با بهترین و ساده ترین اسلوبی
بیان کرده و قدرت علمی و فنی خود را ظاهر
ساخته است .

کتاب فوق در کتابخانه کوتا در آلمان
محفوظ است ، در اینجا لازم است بتحقیقی که
آقای اقبال آشتیانی راجع باین نسخه کرده اند
اشاره شود :

آقای اقبال در ضمن همان مقاله چند
 نکته تازه که سابقاً بآن اشاره شد میگویند :
 احمد بن نصرالله تتوی صاحب تاریخ (الفی)
 مطابق نقلی که علامه استاد حضرت آقای میرزا
 محمد خان قزوینی از او در حواشی کتاب چهار
 مقاله صفحه ۲۱۹ کرده اند کتابی بخیم نسبت
 میدهد بشرح ذیل رساله ای مسمی بمیزان -
 الحکیم در بیان یافتن قیمت چیزهای مرصع
 بدون کنندن جواهر از آن ، این رساله بعقیده
 نگارنده همان رساله ایست که در کتابخانه
 (کوتا) در آلمان تحت شماره ۱۱۵۸ محفوظ
 و عنوان آن چنین است :

« رساله فی الاحتیال بمعرفة مقداری -

الذهب والفضه فی جسم مرکب منهما »

زیرا که موضوع دو رساله یکی است و

مقصود همان دستور معروف ارشمیدس و ترازوی
 اوست ، در عبارت صاحب تاریخ الفی کلمه
 (میزان الحکیم) قطعاً غلط است و صحیح آن
 (میزان الحکمه) است زیرا که حکم جمع
 حکمت معنی موعظه و نصیحت و پند و عبارات
 موجز حکیمانه را دارد و هیچ نسبتی ما بین
 این جمله با دستور و ترازوی ارشمیدس نیست
 ولی میزان الحکمه اصطلاحی بوده است که
 علمای ریاضی اسلام به ترازوی ارشمیدس
 اطلاق میکردند باین نظر که آن ترازو به
 حکمت و تدبیر مقدار طلا و نقره جسم مرکب
 از آن دو و یا جواهر اشیاء مرصع را بدون
 دست زدن ترکیب جسم یا شیئی تعیین میکرد
 است ، در اینجا آقای اقبال برای اینکه
 دلیلی برای بیان خود ذکر کنند بکتابی که

از تألیفات میرزا ابوتراب مهندس زمان محمد
شاه قاجار است اشاره میکنند و میگویند در
باب میزان الحکمه در آن کتاب چنین مینویسد:
(و از جمله صنایع عجیبه که در ازمنه
سابقه، معهود بوده و در این اعصار از میان
رفته است طریق صنعت میزان الحکمه است و
خاصیت غریبه آن میزان آنستکه مقادیر اجزای
هر جسم مرکبی بدون تحویل و تفکیک اجرای
آن به استعانت آن میزان بدست میآید و در
زمان ملوک یونان یکی از ملوک اکلیل مصنوع
از طلا و نقره مکمل و مرصع بجواهر بجهت
یکی دیگر از ملوک فرستاده و آن پادشاه
خواست مقادیر هر یک از طلا و نقره و جواهر
آن اکلیل را استعلام نماید بدون آنکه آن
اکلیل شکسته شود، یکی از حکمای یونان

اختراع آن میزان را نمود (عبدالرحمن خان)
رساله ای در کیفیت صنعت آن میزان نوشته
و تصویر آن را کشیده است قدری از آن رساله
الحال در نزد این فقیر موجود است

در ذیل این مقاله آقای اقبال به نسخه
دیگری از تألیفات خیام اشاره میکنند که در
کتابهای معمولی نامی از آن در میان نیست
و میگویند رساله ای بزبان عربی و در پنج ورق
در باب حل يك مسئله جبری بوسیله قطوع
منحروطی در جواب کسی که آن را از حکیم
سؤال کرده است بدین عنوان:

(هذه رساله لا بی الفتح عمر بن ابراهیم
الخیامی)

رساله مزبور با آنکه ریاضی است باز
از پاره فواید تاریخی خالی نیست چه خیام

در آن اولا اشاره میکند باینکه علم جبر و مقابله و معادلات جبری را ریاضیون قدیم یعنی فضلالی غیرمسلمان هیچوجه نمیشناخته اند و حل معادلات جبری از مسلمین است

ثانیاً از بیست و یک قسم معادله ای که خیام آنها را شمرده فقط یازده قسم آن را ریاضیون قبل از خیام میشناخته اند ده عدد دیگر را خیام وضع و حل کرده است و غالب این معادلات اخیر را حکیم بوسیله قطوع مخروطات بجواب رسانده است .

۲- رساله درجبر و مقابله که یک عالم آلمانی موسوم به (ویک) متن عربی آن را با ترجمه فرانسوی در سنه ۱۸۵۱ درپاریس بچاپ رسانده ، در این کتاب خیام صحت استعمال طریقه هندسی را برای حل معادلات

جذر و کعب نشان داده است .

ولی د کتر روزن و قنی تألیفات خیام

را می شمارد موقعیکه تألف خود را راجع به
از میان رفتن آثار فلسفی خیام (باستثنای
مقدار جزئی آن) اظهار میدارد میگوید :

خیام علاوه بر دوستان و هوا خواهان
دشمنان و معاندن زیادی هم داشته است ، پس
از فوت ملکشاه زیجی که او درست کرده بود
خراب شد و کار عمر از رونق افتاد و گویا
رساله جبر و مقابله خود را در همین اوقات
پژمردگی تألیف کرده است چنانکه در مقدمه
آن بزبان عربی میگوید :

ما شاهد بودیم که اهل علم منقرض شده
و بدسته که عده شان کم و محنتشان زیاد بوده
منحصر گردیدند ، و این عده مختصر نیز در

طول زندگانی سخت خود همتشایان را صرف تحقیقات و اکتشافات علمی نمودند ولی اغلب دانشمندان زمان ما حق را باطل میپوشانند و از حد تزویر و ظاهر داری تجاوز نمی نمایند و فرصت کمی را که در دست دارند باغراض پست مادی بکار میبرند و اگر شخصی را طالب حق و ایثار کنند صدق و ساعی در رد باطل و ترک تزویر بینند تمسخر و استخفاف میکنند در اینجا دکترا روزن اظهار عقیده میکنند که بنظر میرسد علت این شکایت ها تا مساعدتی روزگار در زندگانی ناگوار او باشد و این قسمت را نیز از نظر اخلاقی خیام اظهار میدارد که خیام هرگز منت کسی را نکشیده و مانند سایر شعرای معاصر خود مداح امراء و بزرگان نبوده بلکه برخلاف آنها بواسطه آزادی

فکر و زبان آنچه میخواست میگفته است و
از مخالفت ایشان اندیشه‌ای نداشته است .

در اینجا چون بحث از تألیفات خیام
در میان است نباید در مبحث اخلاق خیام
داخل شد ولی تنها این نکته را باید متذکر
گردید که طبع آزاده خیام مخالف تزویر و
ریاکاری است و این فیلسوف آزاد طبع باتمام
قوای خود بر ضد تدلیس و ریاکاری میجنگد
و همت بلند و قریحه ارجمند وی تنگ دارد
برای اغراض پست مادی چشم از حقیقت بپوشد
و در مقابل چیز های زائل چنانچه خود با
تعجبی شدید اظهار میدارد سرتسلیم فرود آرد
العقل یعجب فی تصرفه

ممن علی الایام تیکل
فتوالها کالریح منقلب

و تعیمها کا لظل منتقل
مقاد اعمار فوق را سابقاً باین ترتیب
بیان کرده ایم :

عقل آمده در شکفت از آن ناکس دون
کز چهل نموده تکیه بر دهر زبون
با آنکه عطا و نعمتش را نبود
چون سایه و باد یکدم آرام و سکون

۳ - کتاب (رساله فی شرح ما اشکل
من مصادر کتاب قلیدس) که در کتابخانه
لیدن در هالاند محفوظ است ؛

این کتاب نمونه از قدرت و فعالیت
دماغی خیام در علم هندسه است ولی متأسفانه
این کتاب هم بطوریکه د کتر روزن میگوید
هنوز طبع و ترجمه نشده است .

۴ - مختصری در طبیعیات (شهرزوری

از آن اسم میبرد و آن را بخیم نسبت میدهد)

۵ - رساله مسمی به [لوازم الامکنه]

در تغییرات فصول و شرایط تبدیل آب و هوا
در ممالك و شهرهای مختلفه ؛

این کتاب اطلاعات وسیله خیام را در

جغرافیا و علم متئورولوژی ، علم وقایع جوی
باصطلاح امروزی نشان میدهد و میرساند که
حکیم ایرانی تنها در فلسفه و ریاضیات تخصص
نداشته و مردی جامع بوده است .

۶ - قسمت خطی مجموعه روضة القلوب

(کریستن سن آنرا ك شف کرده است)

خوشبختانه د کتر روزن برای آنکه

در عقاید فلسفی خیام سخن راند و این موضوع
را که خیام گفته :

(من زان خودم هر آنچه هستم هستم)

مدلل نماید قسمتی از کتب فوق (روضة -
القلوب) نقل میکند که برای شناختن مشرب
فلسفی خیام بهترین سند میتوان باشد .

چه حکیم در اینجا از خود سخن
میگوید و ما را از نقل بیانات و عقاید سایرین
راجع بآراء فلسفی خود مستغنی میسازد .

دقت و تعمق در سطور ذیل از طرفی
عمق نظر و بسط اطلاعات خیام را میرساند و
از طرفی دیگر معلوم میدارد هنوز در آن
زمان بعضی از دالهای امروز را ذال معجمه
مینوشته‌اند و بعلاوه از لحاظ انشاء نیز قابل
دقت است :

(فصل آخر - بدانکه کسانی که طالبان
شناخت خداوند سبحانه و تعالی اند چهار گروهند :

اول - متکلمانند که ایشان بجدل و صحبت های اقناعی راضی شده اند و بدان قدر پسندیده کرده در معرفت خداوند .

دوم - فلاسفه و حکما اند که ایشان نیز بادلۀ عقلی (شریف) در قوانین منطقی طلب شناخت کرده اند و هیچگونه بادلۀ قناعت نکرده اند لیکن ایشان نیز بشرایط منطقی وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند .

سوم - اسماعیلیان اند که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار مخبر صادق نیست چه در ادله معرفت صانع و ذات و صفات وی اشکالات زیاد است و ادله متعارفی و عقول در آن متحیر و عاجز پس اولیتر باشد که از قول صادق طلبند .

چهارم - اهل تصوف اند که ایشان
نه بفکر و اندیشه طلب معرفت کردند بلکه
به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را
از کدورت طبیعت و هیئت بدنی منزله کردند
چون این جوهر صافی گشت و در مقابله
ملکوت افتاد صورت های این تحقیقات در آن
جایگاه پیدا شود بی هیچ شکی و شبهتی و این
طریق از همه بهتر است چه معلوم شده است
که هیچ کالی از حضرت خداوند دریغ نیست و
آن جایگاه منع و حجاب نیست مگر هر آنچه
هست آدمی را از جهة کدورت طبیعت باشد چه
اگر حجاب زایل شود و حائل و مانع دور گردد
حقایق چیزها چنانچه باشد پیدا شود و سید
علیه السلام بدین اشارت کرده است :

ان اریکم فی ایام دهرکم نفخات الا فمعرضوها
ثم الرساله بحمدالله و حسن توفیقه)

د کتر روزن میگوید : چنانچه از قسمت

اخیر بیانات خیام مستفاد میشود وی بمشرب
تصوف بیشتر متمایل بوده است با آنکه
دائرة المعارف بریتانیا نیز میگوید بعضی رباعیات
او آمیخته با تصوف میباشد ولی اگر رباعیات
را دلیل فلسفی خیام قرار دهیم باید تصدیق
کنیم تصوف را در افکار خیام راه نیست و این
فیلسوف با آنکه از ارزش عرفا و تصوف آگاه
داشته زیر نفوذ آنها نبوده است و صفت خاص
فلسفی او آزاد بودن است و باینکه روزن
تصور کرده بسط کلام دلیل تمایل او باین
قسمت است در مجموع بیانات او این تمایل
دیده نمیشود .

۹ - زیج ملکشاهی که خیام یکی از مؤلفین آن بوده .

راجع بتعديل خیام و اینکه در تعديل
گرگوار دقیق تر است چون این موضوع از
مسائل نجومی ر محتاج تحقیقاتی است که از
حوصله چنین مختصری بیرون است از بحث در
این موضوع فعلا خود داری میکنیم .

باب سوم

(رباعیات سیار)

قبل از اینکه نظری بسائر تحقیقات
پرفسور برون بیندازیم خوب است بموضوع
رباعیات گردنده نظری بیفکنیم :

این عبارت « رباعیات گردنده یا سیار »
را بطوریکه دکتر فردریک روزن و یرفور
برون و همچنین کریستن سن و سایر
مستشرقین عالی مقام صراحة اظهار داشته اند
برای اولین دفعه زوکوفسکی استعمال کرده و
مرادش آن دسته از رباعیات خیام است که بعد
از تتبع و استقصا در اغلب دواوین شعرای

بزرگ آنها را بعینه یا با کمترین تحریف و
 تصحیفی یافته اند و با این وصف بطور قطع نمی
 توان معلوم کرد این رباعیات از کیست و چون
 در تمام دواوین گردش میکند این اسم را که
 چندان بی مناسبت هم نیست بآنها داده است
 راجع بتعداد این رباعیات پرفسور برون میگوید
 رباعیاتی که با تشخیص زو کوفسکی از رباعیات
 گردنده معین شده از هشتاد و دو رباعی کمتر
 نیست ، و در ذیل آن مهمترین اشخاصی که
 رباعیات در دواوین آنها یافت شده نام میبرد
 و در ذیل آن میگوید : با مختصر توجهی بر
 تعداد اینگونه رباعیات میتوان افزود چنانچه
 با صرف چند دقیقه وقت پرفسور برون یافته
 است که رباعیاتیکه وبستن فلید تحت شماره
 (۱۴۳ و ۱۸۷) و نیکولاس تحت شماره

(۱۱۶ و ۱۸۲) بهمرنسبت داده شده و همچنین رباعیاتی را كه زوكوفسكى تحت شماره ۲۶ ر ۲۸ بناصر الدین و طالب طوسی آملی منسوب دانسته در كتاب تاریخ (گزیده مؤلف در ۱۳۳۰ ب. م) به سراج الدین قمری و عزالدین نسبت داده شده است ولی چون در رباعیات مزبور کمال مبانیّت در معانی مطالب موجود است نمیتوان آنها را ریخته قریحه يك شاعر دانست ؛

پرفسور برون در اینجا اشاره بیک جدول که بوسیله رّدس برای تطبیق اینگونه رباعیات تنظیم شد، مینماید و بعد رأی خود را بدین ترتیب اظهار میکند : وقتی مسلم شد خیام رباعیات زیادی سروده خیلی مشکل است جز در بعضی حالات استثنائی بتوان بطور قطع حکم

کرد فلان رباعی بخصوص که بوی منسوب است
از قریحه وی تراوش کرده است ، فعلا جدول
روس در دسترس نگارنده نیست ولی جدولی که
دکتر فردریک ووزن ترتیب داده موجود است
بنقل آن مبادرت میشود :

❖ فهرست رباعیات گردنده دکتر روزن ❖

شماره	شماره	شماره	شماره	شماره
نسخه	نسخه	نسخه	نسخه	نسخه
حاضر نیکولا نیفیلد بودلئن	منسوب الیه			
۲	۸	۷	۵	شیخ عطار
۳	۱۰	۹	۴	نجم الدین رازی
۹	۷۰	۷۳	۴	حافظ
۱۰	۳۸	۴۲	۱۹	نصیر الدین طوسی
۱۳	۶۹	۷۲	۴	حافظ

نصیر الدین طوسی	«	۷۸	۷۶	۱۶
حافظ	«	۵۲	۴۹	۴۹
خواجہ عبداللہ انصاری	«	۹۱	۸۹	۵۸
«	«	۹۳	۹۱	۶۶
نجم الدین رازی	«	۶۲	۵۹	۷۳
ابن سینا	«	۱۶۵	۱۳۰	۱۰۰
نجم الدین رازی	«	۱۶۴	۱۴۱	۱۰۸
انوری	«	۱۶۶	۱۴۳	۱۱۳
ملای رومی ہمتی بلخی	«	۱۴۷	۱۴۶	۱۱۸
مجد الدین ہمکر	«	۱۸۳	۱۶۵	۱۳۰
« « حافظ	«	۱۸۵	۱۶۸	۱۳۷
(طالب آملی) سراج	۷۰	۱۹۷	۱۸۲	۱۴۱
الدین قمری				
مغربی تبریزی جلال الدین	«	۱۹۹	۱۸۴	۱۴۳
رومی عبداللہ انصاری	«	۱۴۲	۱۱۳	۱۴۶

فخرالدین رازی

شاهی عاکفی	۲۴۳	۱۹۹	۱۵۴
حافظ	۲۴۶	۲۰۲	۱۵۷
انصاری، عطار، محمد حسنخان	۲۶۴	۲۲۵	۱۷۱
نعمت الله کرمانی	۲۶۵	۱۲۶	۱۷۳
کمال اسمعیل	۲۶۹	۲۳۵	۱۷۵
حافظ	۲۶۸	۲۲۹	۱۷۶
جلال الدین رومی	۲۷۷	۲۳۸	۱۸۰
ایرالدین	۲۰۶	۳۶۳	۲۰۳
شیخ فریدالدین عطار	۳۱۷	۱۷۲	۲۱۲
حافظ	۲۳۰	۲۹۰	۲۲۰
سیف الدین باخرزی	۲۳۲	۲۹۶	۲۲۷
ابوسعید انوری			
ابوالحسن خرقانی	۲۸۹	«	۲۳
شاه سمحان	۳۷۶	۳۳۷	۲۵۰

حافظ	۳۹۲	۳۵۰	۲۵۷
«	۳۹۵	۶۵۳	۲۵۸
حافظ	۱۳۰	۲۹۳	۳۵۱ ۲۵۹
شیخ عطار	۱۲۹	۳۹۰	۲۴۸ ۲۶۲
«	«	۱۳۵	۴۱۴ ۳۷۰ ۲۷۰
حافظ	«	۴۳۰	۳۸۷ ۲۸۹
شیخ عطار	»	«	۴۳۸ ۳۳۵
سنائی	۱۷۵	۴۹۰	۴۵۰ ۳۱۸
ابوسعید ابوالخیر	«	۴۶۳	۴۲۶ ۳۲۷

ابن رباعی گردنده در فهرست زو کوفسکی
وجود ندارد و آن را آقای پرفسور فریدریک
روزن در مجمع الفصحا جزء اشعار ابوالحسن
خرقنی پیدا کرده بما اطلاع داده است .
دکتر روزن در ذیل جدول میگوید :
از روی جدول فوق باید معین نمود که

آیا این همه رباعیات در شعرای قبل از ۷۹۱
یافت میشود یا خیر ؟

و بدیهی است که در این تدقیق نسخ
خطی و قدیم از آثار شعرا را بایستی مأخذ
قرار داد زیرا که رباعیات گردنده از خارج به
دیوانهای شعرای دیگر نیز راه یافته است ، مثلاً
در يك دیوان خطی حافظ که در سال ۱۰۴۹
هجری نوشته شده است چند رباعی دیده‌ام که
در متن ما نیز موجود است و چون حافظ در
سنه ۷۹۱ وفات کرده پس قاعدهٔ نسخهٔ ما باید
پس از این تاریخ باشد ولی اگر به نسخ قدیمتر
و صحیحتر دیوان حافظ رجوع کنیم این
رباعیات را نخواهیم دید .

بعد از آن داخل موضوع قدمت نسخهٔ

کتاب میشود که فعلاً بآن کاری نداریم ، غرض

این بود که معلوم شود رباعیات کردند که
ورد زبان مستشرقین شده چیست و این کلمه
از کجا پیدا شده است ؟

(مأخذ دیگر پرفسور برون)

پرفسور برون بعد از از اشاره به مأخذ
زو کوفسکی نامی از لباب الالباب محمد عومی
(اوائل قرن سیزدهم م) و دولتشاه میبرد و
پس از آن نظر نجم الدین رازی صاحب مرصاد
العباد مؤلف ۱۲۲۳ را راجع بخیمام نقل میکند
و میگوید رازی نظر خوبی بخیمام نداشته است
و آنگاه از قول القفطی در ریخ الحکماء خیمام
را قهرمان میدان فلسفه و علوم یونانی معرفی
مینماید بعد از آن ترتیب از تزهة الارواح و
روضة الافراح شهر زوری و آثار البلاد قزوینی
بطور خلاصه نقل میکند در اینموقع اخلاق

خیام را اینگونه که تا اواخر قرن ۹ تصور
 میکردند مورد دقت قرار میدهد و میگوید
 تا این زمان عمر خیام را اساساً بك فیلسوف
 منجم و ریاضی دان میدانستند و او را ازعوالم
 تصوف دور میپنداشتند نجم الدین رازی صوفی
 خیام را قطب احرار زمان خود در میدان
 فکر معرفی میکند، در صورتی كه القفطی
 میگوید متصوفه بطواهر کلماتش که شبیه به
 بیانات آنها است فریب خورده و او را ز خود
 شمرده اند، از آن پس جامع النوار یح رشیدالدین
 فضل الله همدانی را که از مهمترین منابع قابل
 اعتماد برای تاریخ مغول میباشد نام میبرد و
 میگوید: با آنکه این کتاب قسمتی در تاریخ
 عمومی بحث نموده و بعلاوه بزرگترین تاریخ
 مغول میباشد متأسفانه راجع بطبع و نشر آن

اقدامی نشده است و آنگاه میگوید :

حکایت معروف (همدرس بودن خواجه

نظام الملك و حسن صباح و خدام را) برای

اولین دفعه در این کتاب می یابیم ولی بطوریکه

ملاحظه میشود پرفسور برون این کتاب را

اولین مأخذ این حکایت می شمارد و میگوید (۱)

و همین حکایت است که با تغییر و تبدیلاتی

سایرین مثل صاحب تاریخ گزیده و دولتشاه

و سایر نویسندگان نقل کرده اند .

مأخذ دیگر که پرفسور برون میگوید

در نظر زو کوفسکی واجد اهمیت است فردوس

(۱) در فصل سابق داستان آمدن حسن صباح را

پیش نظام الملك و کامیاب نشدن و فرار کردن بطرف

مصر نزد خلیفه فاطمی المستنصر و مراجعت کردن او را

بایران با داعیه جدید در فصل سابق شرح داده ایم

التواریخ میباشد که در ۶-۱۴۰۵ م تألیف شده در اینجا داستان وفات خیام همانگونه که شهر زوری در نزّه‌الارواح نقل میکند نگاشته است . آخرین مأخذ زوکوفسکی بطوری که پرفسور برون اظهار میکند تاریخ الفی است (۱) مطالبی که راجع به خیام نقل میکند با آنچه شهر زوری گفته چندان فرقی ندارد غیر از آنکه حکایت عجیب ذیل را در پایان بیانات خود متذکر میشود بطوریکه از کتاب های او

(۱) این کتاب را احمد بن اصرار الله بنام اکبر شاه هندی تألیف کرده و چون وقایع از اول اسلام تا هزار سال بعدرا که مقارن زمان وی بوده برشته تحریر کشیده از اینرو آنرا بکتاب الفی نامیده است این کتاب در ۹۹۱-۹۹۲ تألیف شده و با آنکه در حقیقت وقایع تاریخی وی بزمان ۹۹۷ هجری ختم میشود آنرا الفی نام نهاده است .

مستفاد میشود وی (عمر خیام) معتقد بمذهب
تناسخ بوده است .

میگویند در نیشابور مدرسه کهنه بود که
برای ترمیم و تعمیرش الاغها آجر در مدرسه
میا آوردند . یکروز موقعیکه حکیم عمر با
چندین تن از شاگردانش در مدرسه قدم میزد
اتفاق افتاد الاغی از داخل شدن در مدرسه
امتناع داشت ! حکیم چون این بدید تبسمی
کرده و پیش رفت و این رباعی را بالبدیهه
انشاء فرمود :

ای رفته و باز آمده بلهم (۱) گشته

نامت ز میان مردمان کم گشته

ناخن همه جمع آمده و سم گشته

(۱) کلمه (بلهم) برای محققین و فضلاء اروپائی
تولید زحمت نموده بود ولی با مراجعه بقرآن مطلب
معلوم میشود .

ریش ز عقب در آمده دم گشته
الاغ پس از استماع رباعی فوق وارد مدرسه
گردید ! چون علت آنرا از حکیم سؤال کردند
چنین گفت :

روحی که فعلاً در جسد این الاغ حلول
کرده سابقاً در بدن یکی از خطبا و مدرسین
این مدرسه بوده و از آن جهت نمیخواست وارد
شود مبادا همکارانش او را بشناسند ولی چون
ملفت شد او را شناختند مجبوراً وارد گردید !
اینجا پروفیسور برون نظری اظهار میکند
و میگوید : ممکن نیست تمام حکایات و مطالبی
که راجع به خیم اخیراً گفته اند یکی بعد از
دیگری بر شماریم چون بعضی از آنها
بطور وضوح برای آن بوجود آمده که
توضیحاتی برای بعضی رباعیات بدهد ، ولی چیزی

که مورد دقت است اینست که اشخاصی مثل ابن خلیکان و ابن شا کر نامی از خیام نبرده اند با آنکه ابن شا کر سعی کرده آنچه را سلف از قلم انداخته اند در فوات الوفيات متذکر شود.

حاجی خلیفه نویسنده تذکره نویس

بزرگ از خیام دو سه جا نام میبرد: یکجا وقتی از علم جبر و مقابله سخن میراند، جای دیگر موقعی که راجع باصلاح تقویم ملوکاه صحبت میدارد، و در محل سوم در جزء سایر مصنفین معاصر وی که شاید هم بتحقیق نمیدانسته ذکر می کند.

در اینجا راجع بتاریخ وفات خیام پرفسور

برون شرحی میگوید ولی چیزی اضافه بر آنچه

چهار مقاله گفته است اظهار نمیدارد ولی به

رباعیات هم چنانچه سابق اشاره شده و کریستن سن

هم در متن کتاب خود نگاشته است پروفیسور
برون نظر مثبتی اظهار نمیدارد. همچنین راجع
بتألیفات خیام غیر از جبر و مقابله و ترجمه
فرانسوی و بك -رح ما اشكل من -صادرات
اقلیدس در اینجا ذکر از سایر کتب و تألیفات
وی نمی نماید؛ چنانچه از مطالعه بیانات پروفیسور
برون معلوم میشود این مستشرق متتبع به
مهمترین مأخذ و منابعی که در روشن کردن
ترجمه خیام مؤثر میدانسته مراجعه کرده و
چون راجع بر بایات تحقیقاتش بجائی منتهی
نشده نظریه مثبتی اظهار نکرده است.

فصل پنجم

(تحقیقات انتقادی راجع برباعیات اصلی خیام)

باب اول

تحقیق در رباعیات

تحقیقات کرسستن سن دایمارکی راجع
برباعیات خیام از ۱۸۹۷ م - یعنی از هنگامی
که زو کوفسکی رساله بنام (عمر و رباعیات
گردنده) انتشار داد شروع میشود.

این رساله را بهنگام عید تولد پروفیسور
بارون، ویکتور روزن، بعنوان هدیه بنام
«المظفر به» بوی تقدیم داشته است.

در این رساله پروفیسور مزبور میگوید:

خیلی بعید است تمام رباعیاتی که بعمر خیام نسبت میدهند با آنکه دارای هدفها و منظور های گوناگون است محصول دماغی يك نفر باشد و در آنجا ۸۲ رباعی (رباعیات سیار) شماره کرده که هم بحکیم عمر خیام و هم بدیگران آنها را نسبت داده‌اند .

این اقتراحى که بوسیلهٔ پرفسور مزبور بعمل آمده در سنوات بعد مطرح بحث مستشرقین واقع شد و مخصوصاً پرفسور ا . ج برون و دکتر روس بیشتر در این موضوع بحث کردند ولى تنها باین نتیجه منفى رسیدند که در تمام متون موجوده و قدیمترین متن (بالادوین اورلى ۱۴) که در حدود ۳۵۰ سال بعد از وفات شاعر نگاشته آمده رباعیات اصلی و غیر اصلی مختلط شده و هیچکدام از وسایل خواه شیوه

انشاء رباعی خواه فحوای آنها باشد نمیتوانند ما
را بمقصد اساسی که تشخیص رباعیات اصلی عمر
از غیر اصلی است راهبری کنند .

در کتاب (تحقیقات بر روی رباعیات
عمر خیام) د مراد کتابی است که مؤلف به
زبان فرانسه راجع باین موضوع نگاشته است ،
مسئله را مجدداً در معرض آزمایش و امتحان
قرار داده ام و هفت رباعی بر عده رباعیات سیار
افزوده ام تا تعداد اینگونه رباعیات صد و یک
رباعی بالغ شده است بر طبق تحقیقاتی که بعمل
آورده ام تمام یا لا اقل قسمت اعظم این رباعیات
سیار از قریحه عمر تراوش نکرده و نسخه نویسان
مایل بوده اند بر تعدادش بیفزایند بنا بر این هر
رباعی شیرین و جالب توجهی را از هرجا بدست
آورده اند بر آن افزوده اند .

تا آنجا که يك نسخه از كمبریج علامت MS تاریخش از ایام اخیر است حاوی هشتصد رباعی میباشد . تنها دوازده رباعی که نام شاعر در آنها ذکر شده ممکن است رباعیات اصلی باشد . اینگونه اشعار کمتر احتمال دارد از رباعیات سیار باشد و این مقیاس تا درجه از تغییرات اساسی جلوگیری بعمل میآورد ولی این مقیاس هم نمیتواند مقیاس کافی و کاملی باشد چون رباعی که به فضل لدین نسبت داده اند و در مصرع اول میگوید :

(افضل دیدی که هرچه دیدی هیچ است)

و در رباعیات خیام با تغییرات ذیل دیده

می شود :

(دنیا دیدی و هرچه دیدی هیچ است)

نتیجه تبع و تحقیق من این شد که ما

باید رباعیات عمر خیام را در تمام مظاهر گوناگون که دارد از لحاظ تعبیر قریحه ایرانی مورد مطالعه قرار دهیم ، مسلم است که این يك شاهکار ملی است از قریحه حکیم عمر خیام تراوش کرده و سلهای بعد در زیر نفوذ معنوی آن قرار گرفته بطور محرمانه رباعیانی بر آن افزوده اند ولی آن گونه که از دثرة افکار حکیم خارج نشده است و این عمل نتیجه يك علاقه معنوی است که جز ظرافت طبع و تناسب روح آنها با فکر قریحه خیام سبب و دلیل دیگری نداشته است فقط از نظر متن هائی که در دست است شاعر را در لباس دیگری جلوه میدهد چون رباعیات زیادی در تصوف و زهد و ورع در متن های جدید می بینیم و از طرف دیگر عده معدودی رباعیات عاشقانه و احساسانی می

بینیم که بطور کلی با طبیعت و قریحه خیاام سازش ندارد .

پروفسور برون در جلد دوم کتاب مهم خود (تاریخ ادبیات ایران) درامکان تفکیک رباعیات اعلی از الحاقی عمر خیام تردید میکند و میگوید : با آنکه مسلم است خیام رباعیات زیادی نسروده ولی بسیار مشکل است و حتی جز در بعضی حالات استثنائی درامکانش نیز تردید هست که بتوانیم هریک از این رباعیاتی که منسوب بخیام است از وی بدانیم و بعبارة اخری حکم قطعی ایجابی در این باب بدهیم (ص ۲۵۷) .

و پروفسور نیکلسن میگوید :

در طی مرور زمان آنقدر بر عده رباعیات افزوده اند و تا آن درجه چهره حقیقت را در

زیر غبار ها مستور داشته اند که هرگاه خيام
زنده شود و آنرا ببینند برای تشخیص حقیقت
سرگردان و دچار حیرت خواهد گردید !

دکتر روزن که در ترجمه آلمانی
رباعیات باید مرهون زحمات وی باشیم در سال
۱۹۲۵ چاپ جدیدی از روی متن نسخه
خطی که خانمی آلمانی تقدیم عالم نموده است
میکوید : در این نسخه خطی ۳۲۹ رباعی
موجود است که بطرز حروف الفباء نبوده ولی
مؤلف آنرا خود بترتیب الفباء منظم کرده است
تاریخ نسخه مزبور ۷۲۱ هجری و مطابق
۱۳۲۱ میلادی است و هرگاه این تاریخ درست
باشد این نسخه بایستی یکصد و چهل سال شمسی
از نسخه بدین قدیمتر باشد اما کتاب و کاغذ
آن بطور وضوح نشان میدهد که تاریخ زمانش

از نسخه اولی دبر تراست و دکتر روزن
احتمال میدهد که این متن از روی نسخه که
در ۷۲۱ هجری نگاشته شده استنساخ شده باشد
و نسخه نویسان تاریخ نسخه خود را جلو تر
گذاشته اند .

چند صفحه نقاشی تذهیب دار به سبك
هندی متعلق بقرن ۱۷ و حتی بعد از آن
در اول و آخر و وسط کتاب مزبور دیده می
شود ولی این نقاشی های تذهیب دار را بعد از
زمان نگارش کتاب بآن ملحق کرده اند چون
معلوم است برای تهیه زمینه نقاشی يك رباعی
را حك و محو کرده اند و همان رباعی محو شده
را در حاشیه کتاب نوشته اند ولی اگر تاریخی
هم که برای کتاب گذاشته اند عا یتی باشد
باز کتاب قدمت دارد .

دکتر روزن بمتن این کتاب دو مجموعه
 كوچك رباعیات كه از طرف میرزا احمد خان قزوینی
 برایش ارسال شده اضافه کرده است یكنسخه
 مجموعه ظریفی است كه متن آن بطریق الفبائی
 تنظیم شده و شامل ۶۳ رباعی میباشد بتاریخ ۹۳۵
 هجری (۲۴ و ۲۳ ۱۵ میلادی) دیگری
 متضمن رباعی است كه از شعرای مختلفه گلچین
 شده و محمد بن بدری جاجرمی شاعر آن را جمع
 آوری کرده و در ۷۴۱ هجری مطابق - ۱۴۱۰
 ۱۳۴۵ م بدست و بخط خود آنرا نگاشته است
 كه ۱۳۳ سال شمسی قدیمتر از نسخه بدلین
 می باشد این مجموعه بسیار كوچك امروز
 قدیم ترین نسخه ایستكه از رباعیات حكیم عمر
 خیام در دست مانده است در مقدمه جالب
 نوجهی كه دکتر روزن بفارسی بر آن نوشته

و بعد آنرا با آلمانی ترجمه کرده تحقیقاتی راجع
برباعات سیاره کرده و در نتیجه این رای را
پذیرفته است که رباعیاتی که هم بخیم و هم
بدیگری نسبت داده شده لازم نیست بطور قطع
از خیم نباشد .

دو رباعی که هم بخیم و هم بطالب آملی
منسوب است نمیتوان آنها را از آن طالب آملی
دانست برای آنکه این دو رباعی دو نسخه بدلین
MS ۶۱-۱۴۶۰ میلادی دیده میشود و میدانیم
شاعر دوم در ۱۶۲۵ یا ۱۶۲۶ وفات کرده
است تنها دو رباعی که منسوب بخیم و حافظ
هر دو میباشد در نسخه MS دیوان حافظ ۱۶۳۹
دیده میشود و هیچ رباعی در نسخه حدود
۱۵۰۰ م نیست .

از چهار رباعی که بخیم و جلال الدین

رومی منسوب است حتی يك رباعی هم در نسخه حدود ۱۵۰۰ دیده نمیشود دكتر روزن بهناز این مقدمه ا كیداً اظهار میکند بعضی رباعیات كه بخیم و حافظ هر دو منسوب است از لحن و روح شعر نمیتوان آنها را از آن حافظ دانست (در نتیجه نمیتوان هر رباعی را كه در جای دیگر غیر از رباعیات خیم دیده میشود از خیم ندانیم) اکنون مؤلف دوازده رباعی كه نام خیم در آن دیده میشود مورد بحث و تحقیق قرار میدهد یکی را الحاقی تشخیص می دهد و میگوید چون شاعر خود را مثل آدم بی روحی (مرده) ذكر میکند دو رباعی دیگر (نسخه ۳۴۹ و ۳۴۸) نیز از آن خیم نمیشود باشد چون متضمن يك محاوره فیما بین خیم و پیغمبر ص كه سوال از طرف

خیام از رباعی اول میشود و در رباعی دوم
 محمد ص جواب میدهد و مثل اینگونه و مطابق
 این نمونه رباعی دیگر در رباعیات خیام دیده
 میشود بعلاوه در رباعی دیگر (نسخه ۴۹۱
 و ۱۶۱) بواسطه نواقصی که در تالیف وفحوی
 دارد رد میکند و یک رباعی دیگر (w b ۸۲) با
 آنکه علاوه وجودش در نسخه قدیمی MS در دیوان
 شمس الدین تبریزی جلال الدین (که بجای خیام
 ثبت این صورت آن نوشته شده دکتر روزن تصور
 میکند نسخه نویسمان بواسطه تشابه بدن انسان
 با چادر رباعی مزبور را بخیام (چادر دوز)
 نسبت داده (۱) و اسم را تحریف کرده است
 شش رباعی دیگر مطابق عقیده دکتر روزن اصلی

است زین گذشته دو رباعی عمر خیام را که در مرصادالعبادرازی (۱۲۲۳ م) و همچنین دو رباعی دیگر که در نزهة الارواح شهرزوری (از قرن سیزدهم) دیده میشود باید از این قبیل شمرد دو رباعی دیگر که در يك کتاب تاریخی فردوس التواریخ (۵۶ - ۱۴۵۵ م) ذکر شده ولی در هدیك از نسخه های دیگر پیدا نمیشود معذلك دكتر روزن یکی از آنها را با آنکه سردنيسن رس آنها در اشعار سنائی یافته - باز هم اصلی میداند چون آنها مثل یکی از رباعیاتی که در تاریخ گزیده (حمداله مستوفی ۱۳۳۵ م) ذکر شده دانسته است در فرجام يك دو رباعی دیگر خیام (will, 21) را که در تاریخ جهانگشای جوینی (۱۲۴۵ م) با ترجمه عربی آن نگاشته آمده و آن را يك

نسخه عربی خطی که دکتر مین کابا آنرا در کتابخانه جون ریلاند در منچستر یافته نیز از آن خیام شمرده است دکتر روزن باین دوازده سیزده رباعی دیگر از مجموعه جاجرمی افزوده (مجموعه جاجرمی ۴۱ - ۱۳۴۰ م) ولی در هر صورت این نسخه از فردوس التواریخ قدیم تر است و زمانش با زمان تاریخ کز بدنه نزدیک می باشد چون دو رباعی از این سیزده رباعی در آن مجموعه دوازده تائی موجود است بنابراین رباعیاتی که بنظر مؤلف اصلی رسیده است ۲۳ رباعی میشود در اثر مطالعه و دقت در رباعیات دکتر روزن يك نکته کشف کردم که مرا بر آن داشت تحقیقات خود را راجع باصلی بودن و الحاقی بودن رباعیاتی که منسوب بخيام است خلاصه نمایم در نسخه دوم از سه نسخه

دکتر روزن در اثر دقت معلوم شد
مجموعه (۲۴ . ۱۵۲۳ م به‌لامت RI)
رباعیات بر يك نسق در پی یکدیگر واقع شده و
عینا مثل چاپ‌های اوکنو (Lil) ۱۸۹۴ م
و سائر چاپ‌های جدیدی میباشد که از روی
همین نسخه بطبع رسیده باین ترتیب که نسخه
۱۱ نمره ۱۵۴ - ۱۵۲ و قس علیهذا تمام این
طبع‌ها مثل یکدیگر میباشد حالا چون سائر نسخ
را هم که در دست بود مورد دقت و آزمایش
قرار دادم و معلوم کردم کم و بیش رباعیاتی که
دنبال یکدیگر واقع شده در بیشتر نسخه‌ها بر
يك نهج و يك نسق می‌باشد از خود پرسیدم
ممکن است يك گونه ارتباط و مناسبتی میان
متن‌ها موجود باشد .

روش تحقیق

مخصوصاً میان آنها که قدیمتر است -
آیا میشود بواسطه مقایسه رباعیات چنین ارتباطی
را بدست آورد. بر روی این نظریه شروع به
جمع آوری نسخه ها و چاپهای دستی کردم و تمام
نسخی که در کتابخانه های بزرگ اروپا بود
ملاحظه نموده و کلیه نسخه های خطی را بدست
آوردم و هر قدر بیشتر در پیشرفت مقصود خود
موفق میشدم دامنه تفتیش و تفحص بیشتر وسعت
حاصل میکرد تا آنجا که سنجش رباعیات
متوالی سر رشته يك سلسله تبعات گردید .
در اثر مطالعه رباعیانی که به (تفتیشات
من اضافه می گردید چاپها و نسخه های خطی
ذیل را مورد استعمال قرار دادم نسخه بداین
کسلی ۱۴۰ (چاپ هرنالن ۱۸۹۸) سیل

پرس ۸۲۳ در کتابخانه ملی پاریس (پترم
۵۶۱۱ و ریان فل ۲۴۶ کتابخانه دولتی
برلین چاپ لکنو ۱۸۸۳ و ۱۸۹۴ بمبئی
۱۸۹۵ و استانبول ۱۹۰۱ و چاپهای نیکلاس
(۱۸۶۷) وین فیلد ۱۸۸۳ بیشتر این هادر
آزمایش آتیه مورد استعمال واقع نشد طبع های
لکنو بمبئی و استانبول که معلوم نیست از روی
چه نسخه چاپ شده بقدری عده رباعیاتش زیاد
است که همچو بنظر میرسد از منابع مختلفه
آن را جمع آوری کرده باشند در حقیقت - واد
این رباعیات مطابق همان اصلی است که از آن
اخذ کرده اند و همینگونه رباعیات چاپ طهران
که تنها در ذیل صفحات آن نمره های چاپ
دکتر روزن دیده می شود از همین قبیل می باشد
چاپ وین فیلد از روی اصل نیکلاس

میباشد (که از يك نسخه قدیمتری در چاپ
طهران که رباعیاتش از همه جائی جمع آوری
شده) و عدۀ رباعیاتش از منابع دیگر افزوده
شده است .

نسخه خطی برلن MS اریان فل ۲۴۶۰
هم غیر قابل اعتناء بنظر میرسید چون بطریق
اولی نسخه تازه ایست (راجع باوایل قرن
نوزدهم میباشد) و نمیتواند مورد توجه قرار
بگیرد . اضافه بر سه متن که باقی میماند
(بلدین کسلی ۱۴۵ سیل پرس ۸۲۳ و یقرم
۵۴۱۱) و سه متن جدیدی که بوسیله دکتر
روزن بدست آمده برای تکمیل این تحقیق
و نظریه تازه خود ۸ نسخه MSS از کتابخانه
بدلین ا کسفورد موزه بریتانیا کتابخانه ملی
پاریس موزه آسیائی در لنینگراد و چاپ کلکنه

۱۸۳۶ را مورد استفاده قرار دادم

این رساله اخیر متضمن دو متن مشخصی
 میباشد متن عمده و اصلی شامل ۴۳۸ رباعی
 و يك متمم که ۵۴ رباعی دارد و هر دو این
 متن ها برای مقصودی که در پیش داشتم
 خیلی مفید واقع شد همچنین متینی که از روی
 نسخه خطی سویلیمان پیرسان ۱۴۱۷ از کتاب -
 خانه ملی پاریس دیدم ممکن است آنرا بدو
 قسمت تقسیم کرد که هر کدام از منبع مخصوصی
 اخذ شده است .

در این متن رباعیات بطرز الفبائی یا
 اسلوب ذیل تنظیم شده است :

اولاً با استثنای چند رباعی تمام رباعیاتی
 که در نسخه NS'OMS (۱۴۰) موجود است به

ترتیب حروف آخر نگاشته آمده و همچنین
بهمان طرز الفبائی مطابق حروف اول
نوشته شده .

ثانیاً - عده رباعیات دیگر تنها با حروف
آخر تنظیم شده ولی ترتیب حرف اولی دیگر
انتظام نیافته است ،



باب دوم

مقایسه هیجده متن از رباعیات خیام

بعد از اینگونه ملاحظات عمومی چنین دیدم عده متن‌هایی که در دست دارم به هیجده بالغ می‌باشد بترتیب ذیل آنها را تنظیم کردم و علامات مخصوصه برای هر يك مشخص نمودم از اینقرار :

بدل، نسخه کتابخانه بدلین کسلی ۱۴۰

چاپ هرن بالن . در تاریخ ۸۶۵ هجری - ۱۶ -

۱۴۶۰ م نوشته شده مشتمل بر ۱۵۸ رباعی

دارای نظم الفبائی مضاعف (مؤلف میگوید

مقصود من از نظم الفبائی مضاعف این است که

هم مطابق حروف اول و هم حرف آخر تنظیم

شده و الفبائی مفرد آنست که دارای تنها

حرف آخر منظم شده باشد)

بدل ۱۱۰ نسخه بدل ۳۶۷ وبی تاریخ

است و احتمال می‌رود از قرن شانزدهم باشد

در ورق اول نوشته شده بدست مستشرق مشهور

توماس هاید به کتابخانه بدلین داده شده است

۲۰۶ رباعی در انتظام النبائی مفرد ولی یک

ورق با چند ورق به آخر مانده و میان

صفحه ۷۳۳ و ۳۴ يك ورق مفقود شده است

بطوریکه دو مصراع اولی رباعی ۳۱۶ دنبال

دو مصراع آخری رباعی دیگر واقع شده است

M.I.B.B موزه بریتانیا با ۹۶۶ که تاریخ

مشخص ندارد .

نسخه MS متصل به دیوانی است که

تاریخش ۹۷۷ هجری مطابق ۷۵-۱۵۶۵ م

میباشد ولی از روی خط رباعیات چنین بنظر

میرسد که رساله قدیمتر باشد شاید باوایل قرن
 ۱۶ برسد ۲۶۹ رباعی دارد که با نظم الفبائی
 مفرد نوشته شده است از قافیه تا آخر رباعیات
 نسبت بتمام کتاب خیلی کمتر و مختصر تر
 میباشد M-BR موزه بریتانیا OR ۳۳۱ به ۷۳۴
 تاریخ ۱۵۳۳ هجری مطابق ۲۴-۱۶۲۳ م
 مشتمل بر ۵۴۵ رباعی که با سلوب الفبائی مفرد
 تنظیم شده است .

MMBR موزه بریتانیا OR ۵۰۰ تاریخ
 ۱۵۷۹ هجری مطابق ۱۶۶۸/۶۹ م متضمن
 ۴۰۰ رباعی با سلوب الفبائی مفرد BN کتاب
 خانه ملی به علامت ۳۴۹ SmlilmFomor به علامت
 ۱۸۱۷-۲۱۵۷ بتاریخ ۹۰۲ هجری مطابق
 ۱۴۹۶ ر ۶۷ م متضمن ۲۱۳ رباعی که با سلوب
 الفبائی تنظیم نشده است

۱۱ کتابخانه ملی و سیل پرس بعلامت

۹۲۷-۱۱۳۲ قسمت ذیل از نسخه mr تا

آنجا که بعلامت I i میرسد با يك دست نوشته

شده و بتاریخ ۱۵ جمادی الثانیه ۹۳۴ هجری

مطابق ۱۵۲۸ م و متضمن ۳۴۹ رباعی است

که بطرز الفبائی تنظیم نشده است .

کتابخانه ملی سیل پرس ۱۴۱۷-۸۶-

۵۹ که در سال ۸۷۹ هجری مطابق ۷۵۰

۱۴۷۴ در شیراز بدست فخر الدین الهروی

استنساخ شده است این نسخه حاوی رباعیات

۶- ۱-۳۳- ۹- ۴۸- ۳۵- ۱۰۰- ۶۴- ۱۳۲-

۱۲۱- ۱۴۲- ۱۳۶- ۱۷۲- ۱۶۱- ۱۹۰-

۱۸۴- ۱۹۷- ۱۹۵- ۲۵۸- ۲۵۵ و ۲۱۲-

۲۲۸- ۲۱۷ و ۲۶۳- ۲۸۰- و ۲۶۵ میباشد

و رو بهمرفته دارای ۱۴۹ رباعی است که

بطرز الفبائی مضاعف منظم شده BN ۱۷۵
 در همان علامت MS و رباعیاتش حادی ۸ -
 ۷، ۶۳۳۴، ۴۹ و ۱۲۰ ۱۵۱ و ۱۳۵ -
 ۲۲۳ و ۱۶۵ - ۱۴۳ و ۱۹۵ - ۱۹۱ -
 ۱۹۸ و ۲۱۱ - ۲۵۹ و ۲۱۶ - ۲۱۳ -
 ۳۵۹ - ۲۲۹ و ۲۶۴ - ۲۶۸ - ۲۶۶ میباشد
 این مجموعه متضمن ۹۱۱ رباعی است که
 بطرز الفبائی مفرد تنظیم شده BNbv. ۷۰
 کتابخانه ملی . سیل پرس ۴۳۸۱ که تاریخ
 ندارد و از قرن شانزدهم میلادی بنظر میرسد
 این مجموعه که بطرز الفبائی مفرد مرتب شده
 دارای ۳۸ رباعی میباشد . حروف قافیه بطور
 غیر مساوی ظاهر شده است و در آنجا از روی
 مقایسه معلوم میشود که حروف بقافیه ا و ب
 زیاد است ولی بقافیه ب و د که در سائر

نسخ قسمت اعظم را تشکیل میدهد در اینجا
بسیار کم دیده میشود يك نسخه اخير MS
در موزه آسیائی لندن گرا داد است که هنوز علامت
کتابخانه روی آن گذارده نشده و تاریخ هم
ندارد و تصور میرود از قرن شانزدهم میلادی
باشد و با اسلوب الفبائی مفرد هم منظم شده
بعضی اوراق این نسخه بطور غیر منظم مفقود شده
بطوریکه بیت اول رباعی که در ذیل يك صفحه
نوشته شده با بیتی که در صفحه بعد از آن است
مطابقه نمیکند و درست نمیآید بدین ترتیب
رباعیات نمره ۵۴ ر ۱۵۴ ر ۲۵۴ و همچنین
۲۶۴ در قسمتهای غیر قابل مقایسه تالیف شده
است حرفهای آخر صفحه بعد از ناپدید شدن
صفحات اضافه شده قسمتی که از آخر نسخه
حذف شده قابل ملاحظه است با قافیه حرف

(س) شروع شده و در وسط حرف (ی) منتهی میشود بعلاوه ۱۲۱ معکوس قرار گرفته است و نسخه MS با وضع حاضر دارای ۲۹۰ رباعی است . Bbl کتابخانه دولتی بران ۵۶ ۱۱ ۱۵۱ ۱۱۸۵۷ این نسخه خطی با سه متن دیگر منضم شده و نسخه سیمی آن که بتاریخ ۱۰۵۸ هجری و ۱۶۴۸ میباشد بدست همانکسی که متن رباعیات را نوشته نگاشته شده است و با سلوب الفبائی مفرد تنظیم یافته و نسخه خطی آن بسیار معیوب است و با کمال بی انتظامی در وسط بقافیه حرف (د) منتهی میشود و نسخه با وضع حاضرش متضمن ۲۳۸ رباعی میباشد Cacle چاپ کلمکتته بتاریخ ۱۲۵۲ هجری ۱۸۳۶ م و از رباعی ۴۳۸-۱ بطرز الفبائی مفرد تنظیم شده است

مثل همان چاپ کلمه‌یکته است ۴۹۲

۴۳۹ مجموعه متضمن ۵۴ رباعی است که
بطرز الفبائی مفرد تنظیم گردیده B1 چاپ دکتر
روزن بتاریخ ۱۷۳۵ متن عمده PP1-۱۶۶
که روی نسخه mS گرفته شده و تاریخ اشتباه
۷۲۱ هجری ۱۳۲۱ م. به آن داده شده است
در صورتیکه تاریخش در حدود ۱۵۰۰ میلادی
بنظر میاید در متن اصلی رباعیات با اسلوب
الفبائی تنظیم نشده ولی در این طبع آنها را
بطرز الفبائی مضاعف منظم کرده اند. بطوری
که بوضع اصلی کتاب جز در چهار صفحه که
در آخر کتاب مطابق با اصل است دیگر هیچ
صفحه دیده نمیشود مطابق با اصل باشد و این
چهار صفحه یکی از اول و یکی از آخر و دو تنای
دیگر از وسط گرفته شده R11 متن دوم

از چاپ دکتر روزن ۱۹۰-۱۶۹ ۱۱ این
 متن از يك نسخه كه بتاريخ ۹۳۰ هجری
 مطابق ۲۴-۱۸۲۳ میلادی میباشد اخذ شده
 و این مجموعه حاوی ۶۳ رباعی است كه بطرز
 الفبائی مفرد انتظام یافته از نمره ۱۴ هریك
 رباعی با كلمه ساقی شروع میشود BII. متن
 سوم از چاپ دکتر روزن كه از يك نسخه بتاريخ
 ۷۴۱ هجری مطابق ۴۱-۱۳۴۰ استنساخ
 شده و متضمن ۱۳ رباعی است كه بهیچ وجه
 دارای انتظام الفبائی نمیباشد.
 این را نیز باید اضافه كرد این متن ها
 را در خلال مدت كمی درلندن بودم بدقت تحت
 مطالعه فرار دادم و اول و آخر هریك از رباعیات
 را یاد داشت كردم

باب سوم

شروع بتحقیق و سبک تحقیق

اولین وظیفه من این بود رباعیات را از متن های مختلفه تحت نظر تامل و تدقیق قرار دهم و طرحی بریزم که هر رباعی نمره مخصوص خود را داشته باشد. نسخه چاپ سنگی که در دسترس داشتم و تعداد رباعیاتش از همه زیاده تر بود. آنرا مبنی قرار دادم مثلاً نسخه لوکنو که که در تاریخ ۱۸۹۴ بطبع رسیده (۱۱۰) در اینجا بعلامت « L » مشخص و معین شده (این ترتیب که ۷۷۰ رباعی آن چاپ مطابق صورت (لیست) جدید بنمره ۱-۷۷۵ تعیین نمودم رباعی که در نسخه چاپ بمبئی مورخه ۱۸۹۰ یافت میشد و در نسخه L یافت نمیشد آن را

رباعی ۷۷۱ نمره کردم سائر رباعیات هیجده
متن که در دست داشتم با آنها که در چاپهای
نیکلاس و وین فیلد بود و در نسخه L یافت
نمیشد بنمره ۱۲۱۳-۷۷۲ آن را نمره دادم.
برای اجرای مفاسدی این ۴۴۱ رباعی
را با سلوب الفبائی مضاعف تنظیم کردم ولی چون
موقع تجدید نظر تغییراتی در آن راه یافت این
نظم و ترتیب را بهم زدم ولی چند رشته انتظام
در اینجا باید رعایت شود یکی آنکه صورت
(ایست) تهیه شود که معلوم کند هر رباعی
چگونه و در کدام يك از متن ها موجود است
دیگر آنکه رباعیات در هر متنی بچه توتیبی
در سلك انتظام کشیده شده و چگونه دنبال
یکدیگر واقع شده است. این مطابقه و موازنه
بشکل فهرستی جداگانه تنظیم گردیده است

۱. کنون باید شروع بامتحان کرد و متن ها را در معرض آرمایش قرار داد .

متن ها را باید از سه نظر مورد دقت و مطالعه قرار دهیم

۱ - اسلوب نوالی آنها

۲ - ریشه ساختمان کامل رباعیات

۳ - تغییرات از نظر اول وقتی که اسلوب

نوالی رباعیات را مورد توجه قرار دهیم .

متن ها ب سه قسمت تقسیم میشوند .

قسمت اول که دارای اسلوب الفبائی

مضاعف است

دسته دوم که تنها طرز الفبائی مفرد دارد

بخش سوم که اصلا دارای هیچگونه نظم

و ترتیب الفبائی نیست

در قسمت الفبائی مضاعف . یعنی متن هائی

که رباعیاتش بر طبق حرف آخر قافیه منظم شده
و تمام رباعیاتی که یک قافیه دارد بر طبق حروف
اول آنها مجدداً تنظیم گردیده . این آزمایش
یعنی امتحان اسلوب توالی رباعیات بی مورد
است علت این تسلسل و توالی سابقاً بیان شده
اما سبب اختلاف با بواسطه خطا و اشتباه
در انتظام است یا اینکه يك متن، باعی داشته
که دیگری فاقد بوه. یا بالعکس ولی در قسمت اخیر
موضوعی که باید مورد دقت قرار گیرد ریشه
و ساختمان اصلی رباعیات است نه اسلوب
توالی آنها .

ولی در متن هائی که با طرز الفبائی
مفرد تنظیم شده تحقیق در اسلوب توالی خیلی
اهمیت دارد چون رباعیات از این قید که هر يك
در حرف آخر مشترك باشند آزاد است و بواسطه

این مطابقه یا عدم مطابقه ممکن است رشته
ارتباطی فی مابین متن هایدست بیاوریم . متن های
مهمی که با سلاوب الفبائی مفرد منظم شده از این
قرار است

BrnlII orm . II Brm . Bobe

(نقص) Calo مجموعه های كوچك عبارت از
BN v BN Ivb R وقتی بمتن های مهم رجوع
میکنیم طرز انتظام رباعیات نسخه ۱۱ GlBolde معلوم
میدارد ارتباط و نسبت نزدیکی میان این دو
موجود میباشد قسمتی که از نسخه های Berl .
BRM III ذخیره شده بیای آنها آید نسخه های
Br . ml . mr اگرچه در ابتدا قدری باهم اختلاف
دارند و در قسمت اخیر آن با کمال خوبی باهم
مطابقه میکنند درجه اختلاف در نسخه BSM . Ilo
قدری زیاد تر میشود ولی بطور کلی تمام

متن های مهم همانگونه که در انتظام بایکدیگر متحدالشکل است در جهات دیگر نیز باهم مطابقه میکنند همین مطابقه در مجموعه BLI و حتی در مجموع BNV نیز دیده میشود و آثار و علائم مخصوص در آن مشهود است که میرساند همه اینها در يك ردیف و سبك انتظامش بیک شکل است

در اینجا مؤلف جدولی کشیده و نمره ها را باهم تطبیق میکند)

نکته دیگر هست که میرساند این متن های سابق الذکر از یک دسته میباشد در نسخه های BGQLII.BQ.M II.OBMI همه با حکایت ذیل شروع میشود

بعد از وفات حکیم مادرش او را در خواب دید و راجع بسر نوشت وی از او سؤال کرد

عمر این رباعی را بخواند

ای - سوخته سوخته سوختنی

وی آتش دوزخ از تو افروختنی

تا کی گوئی که بر عمر رحمت کن

حق را تو که بر رحمت آموختنی

سائر متن ها این حکایت را ندارد ولی

این رباعی در سه نسخه های Berl،Gol خارج

از رشته انتظام الفبائی نگاشته آمده است در

نسخه Mr و همچنین RII در آخر رباعیات واقع

شده و تنها در نسخه BRMII مجموعه های

کوچک این رباعی حکایت اصلا دیده نمیشود

همچنین این حکایت این رباعی در هیچکدام

از سایر متن ها دیده نمیشود خلاصه تحقیق این

میشود که تمام این نه متن که تا این درجه بهم

نزدیک میباشند بایستی از یک نسخه قدیمی که

احتمال قوی می رود در ابتداء حکایت ساق الذکر را نقل کرده باشد . اخذ و استنساخ شده باشد قبل از این که جلوتر برویم لازم است مختصری راجع بطرز عمل و شیوه کار استنساخ کنندگان ایرانی بیان کنیم بعضی اوقات نسخه را بی کم و زیاد با کمال دقت استنساخ می کنند ولی هرگاه چند نسخه در دست داشته باشند ممکن است آنها را از تخیل نگاهداری کنند و ممکن است همه را بی رعایت هیچگونه قاعده و قانونی درهم آمیزند

روش نخستین را میتوان در نسخه ۱۷

BN ملاحظه کرده و کسی که این نسخه را استنساخ کرد، و تقریباً کم و زیاد آنرا از روی اصل Bobl که سیزده سال نسبت بیان قدمت دارد رو نویسی کرده ولی هرگاه دو یا نسخه های

متعددی در دست داشته باشد اغلب . یکرباعی
را دو مرتبه مینویسند و گاهی اوقات رباعیات
را از روی دونسخه یکی در میان مینویسند مثل
اینکه در دونسخه BEdl و BRM دیده میشود
مؤلف در اینجا چند رباعی را با یکدیگر

مقایسه کرده نمره های آنها را نوشته است)

و بر طبق يك قانون عمومی کسانی که
باستنساخ می پردازند از اینجا از آنجا و در
حافظه هر رباعی که بنام خیام شنیده اند ضبط کرده
و در نسخه مینویسند اغلب اوقات رباعیاتی که فقط

در یکی یا دو تایی نسخه یافت میشود نوشته اند از اینجا
مینوان گفت که اینگونه رباعیات اصلی نیست و
الحاقی است بیکدیگر منضم شده و سلسله مخصوص را
تشکیل میدهد . بدین ترتیب که نمره های ۱۸۲ -

۱۵۹ ر ۲۳۳ - ۲۰۶ که در نسخه Berl موجود

است در هیچ نسخه دیگر دیده نمیشود و هیچ
گونه در قسمت ۲۰ رباعی اول از نسخه RII
که فقط در آنجا یافت میشود

در اینجا باز نمونه هائی از نسخه‌ها
ذکر میکنند)

از طرف دیگر کسی که باستنساخ پرداخته
مطابق اصلی که در دست داشته عده زیاد با
کمی از رباعیات را او استنساخ کرده است بعضی
اوقات فقط برای اینکه جاندارد عده محدودی
را از رباعیات انتخاب میکنند و یا آنکه صفحه
را پر کنند باندازه احتیاج رباعی مینویسد

کسی که از روی نسخه BrmI استنساخ
کرده است بطور محسوسی از قافیه و جوده
خود را تا آخر مخلص نوشته و کسی که از روی
نسخه BNY استنساخ کرده است ابتداء سلسله

های متشابهی از رباعیات با نگارش دو حرف
مقفی در اول آن مینویسد و بعد باختصار میکوشد
در موقع دیگر نسخه نویسان برای آنکه
فلان رباعی یا چند رباعی را دوست نمیدارند از
نگارش آن صرف و نظر میکند

بنا بر این بطریق اولی نمیشود اینگونه
نتیجه گرفت اگر يك رباعی در چند متن که
مربوط بیکرشته میشود دیده نشد فوراً حکم کنیم
در نسخه اصلی این رباعی وجود نداشته است
امثله و شواهد هر گونه تسامحی را میتواند
در میان نسخه ها یافت گاهی کسانی که باستنساخ
اشتغال دارند دوربای پی در پی را با هم میآمیزند
بدین ترتیب که نمره ۲۹۹ در نسخه ۱۱۱
Brm نصفش از يك رباعی دیگر تشکیل شده
و این دوربای در نسخه ۱۱۱ Brm دوربای

مستقلی تحت نمره ۳۲۴ و ۳۲۵ نوشته شده است تقریباً در تمام متن ها بعضی رباعیات را می بینم جابجا شده و فلان بیت که قافیه اش با بیت اول تناسب ندارد بشکل يك رباعی نوشته شده است حالا باید به آزمایش مجموعه اشعار متن های خود پردازم

هرگاه تمام متن هائی که در دست است از این نظر مورد توجه قرار دهیم . خواهیم دید متن هائی که تابحال ملاحظه شده یکدسته مشخص را تشکیل میدهد قسمت مهم رباعیاتی که در این متن ها مشاهده میشود . نمیتوان عموماً در سائر متن ها آنها را پیدا کرده و بالعکس با يك نظر بفهرست متن ها میتوان فهمید که اختلاف فیما بین ریشه های اصلی بسیار زیادتر از اختلافی است که میان متن های مربوطه بدست الفبائی

مفرد دیده میشود مختصر توجه بمجموعه های
کوچك RII, BNV ثابت و مدلل میدارد که آنها
مربوطه بدسته الفبائی مفرد میباشد.

اکنون باید بسروقت متن هائی که
واجد نظم الفبائی نیست برویم

پرفسور EG برون هنگامی که از اسلوب
اشعار فارسی سخن میراند میگوید. و شاید این
حقیقت را بایستی تأیید کرده که رباعیانی که
در مجموعه ها و دواوین شعرای ابرائی وجود
دارد هیچگاه جز مطابق با حروف آخر قافیه
آنها طور دیگر تنظیم نیافته است

این مدعی تصور میکنم از اینراه بشبوت
برسد. که اگر يك انتظامی وجود میداشت
میبایستی دارای نظم الفبائی باشد برای آنکه
در بیشتر حالات نظم و ترتیب رباعیات بر حسب

تصادف و امری اتفاقی است در قدیمترین دواوین
شعرای ایرانی از قرن، که بیش از قرن سیزده
باشد هیچگاه رباعیات را منظم با سلوب الفبائی
نخواهیم یافت من با MF بلاشت مؤلف فهرست
نسخه های خطی ایرانی

در کتابخانه ملی پاریس در این موضوع
گفتگو کردم وی نیز دارای همین نظر بود.

موسیوبلاشت میانه رباعیات قدیمی که
دارای روش الفبائی نبوده و آنتهایی که در
زمان سعدی واجد نظم الفبائی بوده حدی قائل
شده و اینگونه نتیجه میگرفت که انتظام نسخه
های قدیمی مربوط به ترتیب زمان است یعنی
رباعیات مطابق زمانی که اسروده شده برشته انتظام
کشیده شده است در اثر مقایسه این موضوع با
نتیجه تحقیقات خود باین نتیجه رسیدم که سعدی

اولین شاعری است که رباعیات خود را بطرز الفبائی تنظیم کرده . چون در قدیمترین نسخه های خطی رباعیات سعدی را با اینگونه نظم و ترتیب می یابیم اگر چه يك نسخه خطی از کلیات سعدی را دیدم که رباعیاتش با سلوب الفبائی منظم نشده بود از زمان سعدی این روش وقاعده تعمیم یافته ولی البته بطور ناگهانی این امر انجام پذیرفته است

در قدیمترین دیوان حافظ این انتظام الفبائی مشهود نیست تصور میکنم روش انتظام رباعیات بر وفق حروف الفباء بوسیله سعدی پیدا شده در صورتی که رباعیات خودش فعلابی آنکه چنین نظم و ترتیبی را دارا باشد در دست مردم می باشد بر روی این نظریات نتایج ذیل را راجع

به رباعیات خیام بدست آوردم

روش واسلوب الفبائی در رباعیات بایستی
دیرتر از ابتدای قرن یازدهم و بعبارۀ آخری
قبل از ۱۴۰۰ م انتخاب شده باشد چون نسخه
EODII که بتاریخ ۶۱-۱۴۶۰ است فعلاً دارای
روش الفبائی مضاعف میباشد در صورتی که اسلوب
الفبائی مضاعف دیرتر از طرز مفرد آن بوجود
آمده است

بنابراین سرچشمه تمامی متن هائی که
بشیوه الفبائی مفرد تنظیم یافته ممکن نیست
دیرتر از شروع قرن یازدهم باشد اگرچه شاید
زودتر از آن هم بوده است

۲ - متن هائی که واجد شیوه الفبائی
نیست طبعاً قدیمتر از آنهائی است که دارای
روش الفبائی مفرد می باشد آنکه باستنساخ منتفی

میپردازد که بطرز الفبائی منظم شده هرگز از آزمایش و برهم خوردن نظم و ترتیب آن اندیشه بخود راه نمیدهد رشته توالی آنها ممکن است در اثر بی مبالائی استنساخ کنندگان یا ادخال رباعیات بیگانه و خارجی قطع شود ولی این مطلب زود معلوم میشود متن هائی که اسلوب الفبائی ندارد ممکن است فرع يك متن روایتی باشد یا متن های روایتی ممکن است قدیمتر از سرچشمه تمامی متن هائی باشد که بطرز الفبای منظم شده است

ولی از این مقدمات نمیتوان نتیجه گرفت که نسخه هائی که دارای شیوه الفبائی نیست اصلتش بیشتر است و از دو طبقه دیگر باید زیاد تر مورد دقت واقع شود. با آنکه صحت یکی باعث فساد دیگری میباشد از هیجده متن

که در دسترس من است ۵ متن آن از طبقه
 ایست که بطریق الفبائی منظم نشده که عبارت
 از نسخه های BNIRI و BNII و در مجموعه
 كوچك BNIII.BIII میباشد اصالت مسلسل رباعیات
 در نسخه ۱ R را نمیتوان امری مسلم دانست
 چون بطوریکه میدانیم این متن تنها در چاپ
 روزن که تمام رباعیات آن دوباره تنظیم شده
 موجود است از لحاظ تسلسل میان دو نسخه
 B هیچگونه تطابقی نتوان یافت و
 سنجش این دو نسخه BNIII و RIII هیچ مدارك
 واضحی بدست نمیدهد که از روی آن بتوان
 فهمید این مجموعه ها از متن BNI گرفته شده
 است یا از متن BNII اگر آزمایش اینگونه تسلسل
 نتیجه مثبتی بدست ما ندهد از دقت و مطالعه
 در مجموعه متنهای آن بعضی نکات میتوانیم

آموخت و از همین نظریك چنین اختلاف قابل
ملاحظه فیما بین دونسخه و BNII موجود
است این دو نسخه MSS تنها دارای ۱۰۱
رباعی مشترك هستند از ۲۱۳ رباعی نسخه
BNII نیز ۱۱۲ رباعی آن با نسخه BN مطابقه
نمیکند و میان ۳۴۹ رباعی نسخه BNII تنها
۲۴۸ رباعی آن در نسخه BN^I یافت می شود
و همچنین از ۳۲۹ رباعی نسخه ۱ R ۹۴
رباعی آن در نسخه ۱ RN موجود است و بالعکس
نسخه ۱۱ RI ۲۶۳ رباعی با نسخه ۱۱ BC
مشترك دارد بدین طریق چنین بنظر میرسد
ارتباط نزدیکی میان این دو متن وجود داشته
باشد و این نظر بواسطه تسلسل رباعیانی که در
چهار صفحه نسخه اصلی MS مشهور است و در
تنهای چاپ روزن سوادش مطابق با اصل شده

تایید میشود اینجا رشته تسلسل بطریق ذیل
 است صفحه ۱- a ۵۳ u و H BBII ۴- C ، ۱-
 ص ۲- a - ۲۸۷ b - ۲۸۸ C میخواهد
 d - ۲۹۲۰ در صفحه دیگر وقتی سوادش با
 اصل مطابقه شود. مدرک واضحه بدست نمیدهد.
 چون ۴ رباعی از آن شش رباعی که در اینجا
 ذکر شده با هیچکدام از متن هائی که بطریق
 الفبائی تنظیم نشده. وفق نمیدهد مجموعه
 pNIII این نکته مخصوص را خاطر نشان میکند
 که تقریباً نصف رباعیات اصلی آن کد در میانه
 ۷۵ رباعی ۳۷ کمتر نیست با هیچیک از متن
 های دیگر خواه آنهائیکه با طرز الفبائی تنظیم
 شده یا آنهائیکه روش الفبائی ندارد مطابقه
 نمی کند راجع به ۳۸ رباعی دیگر ۳۷ رباعی
 آن در نسخه ۱۱ BN با نسخه ۱ R و اغلب

در هر دو یافت میشود ولی تنها ۱۸ رباعی در
 نسخه ANII موجود است باین ترتیب میتوان
 حدس قوی زد که نسخه BNIII بدسته نسخه ۱۱
 RI.BN تعلق داشته باشد. حالا باید این مسئله
 را مورد دقت قرار داد که BN ۱ که تا این
 درجه با نسخه های BNIII, RI "BN" هم از حیث
 تسلسل و هم از حیث مجموعه ریشه و اصل
 تفاوت دارد میتوان با این وصف آنرا از همین
 دسته دانست؟ در هر صورت مبرهن است که نسخه
 نمیتواند با مقن هائی که دارای طرز الفبائی
 مفرد هستند ارتباطی داشته باشد. چون عده
 رباعیاتی که از آن با این دسته مشترك است
 خیلی کمتر از رباعیاتی است که با دسته ۱۱
 BN اشتراك دارد ولی در اینجا يك حقیقت
 مهمی است که میرساند نسخه BNI ولو با فاصله

زیادی با دسته BNII ارتباط دارد ، رباعی نمره
 ۳۱۴ در صورت من در تمام سه متن که بطرز
 الفبائی تنظیم نشده بشکل خاصی موجود است
 (۱) bnl-bnll-R باین ترتیب که هر مصراع مستزاد
 مانندی دارد که آنها نیز دارای وزن قافیه مخصوص
 بخود هستند و این شکل خاص را جائی دیگر
 ندیده ام باین طریق

عید آمد و کارها نکو خواهد شد

چون روی عروس

ساقی می لعل در سبو خواهد کرد

چون چشم خروس

افسار نماز و پوز بند روزه

یکبار دگر

عید از سر خران فرو خواهد کرد

افسوس افسوس

از این مقدمات میتوان چنین استنباط کرد
که هر متن اصلی که بطریق الفبائی منظم نشده
از يك ریشه مشترکی جدا شده است
حالا طبعاً این سؤال پیش میاید که آیا
ممکن است این متن هائی که بطریق الفبائی
تنظیم نشده است يك اصول انتظامی قائل شد
بر طبق نظریه برون با وجود این متنهای
میتوان یافت که رباعیاتش بطرزی غیر از طرز
الفبائی تنظیم شده مثلاً بر طبق مندرجات انتظام
یافته است وقتی در نسخه BN ۱۱۱ شروع شود
سه رباعی اول این نسخه خطی تحت عنوان
در توحید نگاشته شده و چهار رباعی بعد از آن
در نعت است ولی نویسنده بعد از آن در قسمت
دیگر توجهی بتوضیح فحوی و مضمون رباعیات
نموده است نسخه « bn عنوان (سر مطلب)

ندارد ولی واضح است که نسخه ms از جمله
 متنهایی است که رباعیاتش بر وفق موضوعها
 طبقه بندی شده است دقت در اینگونه طبقه
 بندی بطریق اولی بیشتر اشکال دارد چون نظریات
 مختلفه برای يك رباعی اغلب بهم آمیخته شده
 است بنا براین استنساخ کنندگان موقع را
 غنیمت دانسته و انتظام دیگری ترتیب داده اند
 باین طریق رباعیاتی را که موضوعش يك سنخ
 مخصوص کلمات و الفاظ را متضمن است با هم
 دسته بندی کرده اند در نسخه BN II در ۱-۶ راجع
 بگناه و عصیان نسبت به پروردگار و امید غفران
 از درگاه الهی است . و در چهار رباعی آن لفظ
 کرم موجود است گناه کرم و تضرع باز موضوع
 نمرات ۹-۱۲-۱۵-۱۹ است و از اراده خدا
 سر نوشت بی عاطفه سنگدل و ناتوانی ر بیچارگی

انسان سخن میراند . در اینجا مؤلف یاره
 کلمات را که در رباعیات نسخ متعدد و مختلف
 نوشته شده مورد بحث قرار میدهد و ضمناً انتقادی
 هم از نساخهای ایرانی میکند و از آن پس در
 متنهایی که بطرز الفبائی مضاعف (باصطلاح
 کریستن سن) منظم شده تحقیقاتی میکند و
 آنگاه وارد این بحث میشود که آیا ممکن است
 احساسات مذهبی در تغییر دادن و بهم آمیختن
 رباعیات مؤثر باشد چنانچه میگوید قبل از
 اینکه راجع بسومین نقطه مهم در تحقیقات خود
 در خصوص نسخه بدل ها شویم باید موقع را
 مغتنم شمرده و داخل این موضوع شویم که آیا
 ممکن است تصور کرد که يك تمایل مذهبی سبب
 ممیزش و بهم آمیختن متن ها شده باشد این
 آسئله بطرز خوبی واضح و هویدا است که دایری

و جسارتی در رباعیات بضد مذهب اظهار شده
 ذهن استنساخ کنندگانرا سخت مغشوش و پیریشان
 ساخته است و از طرف دیگر این اخلاق یکی
 از خصائص ملی ایرانیان است که علاوه بر تعصب
 مذهبی که دارند يك استعداد و قابلیت مخصوصی
 برای انقلاب در آنها موجود است خواه بضد
 فشارها و بیدادگریهای این عالم باشد یا آنکه بضد
 رسوم و آداب و قوانین مذهبی اینگونه افکار
 و اراء غیر قابل اعتناء تأثیرات فتنان و شکفت
 انگیزی در دماغ ایرانی دارد خصوصا وقتی که
 در قالب لطیف ریخته شود و بمظهر جمالی
 جمیل نیز بمعرض ظهور آید بایک سادگی آمیخته
 بمکر و تزویر سعی میکند خود و دیگران را
 از تهور غیر قابل ملاحظه بفریبد یا بخوبی قناد
 شود فراغت بال از اشعار اتفاقی لذت برد برای برز

استنساخ کنندگان رباعیات خیام دو قسم نمالك
 نفس و حفظ وجدان بمعرض ظهور رسیده است .
 و مردو را بموقع اجرا گذاشته و از آن استفاده
 کرده اند مجموعه را ملاحظه میکنی با يك
 سلسله رباعیات مبنی بر اساس زهد و ورع و
 تصوف شروع میشود و در اینجا بطور خصوصی
 نسخه نویسان نظری نداشته اند که رباعیات
 اصلی را مشوب و مغشوش کرده و با یکدسته
 رباعیات غیر اصلی در آن داخل نمایند . شاعر
 بنابراین با لباس زهد و تقوی بشکل يك صوفی
 خود را در معرض نظر خوانندگان قرار میدهد .
 و با تمایل رغبت کمی معانی صوفیانه و مجاز را
 بیان میکنند در صورتی که چند صفحه بعد پی برده
 و از روی کمال بی باکی خلاف همین معانی را اظهار
 می نماید . حتی در متن هائی که بطرز الفبائی

مضایف تدوین شده مثلاً متن های BnWa'bodl رباعی که مضمونش راجع بزهد و تقوی میباشد از مجموعه الفبائی خارج کرده اند برای آن که بطور مقدمه در اول کتاب آنرا بنویسند روش دیگری در متن^۱ اصلی وریشه اولی متنی که بطرز الفبائی مفرد تنظیم یافته به کار رفته است و آن قسمت که از ابتداء سعی کرده عمر را در لباس زهد و تقوی جلوه داده و او را مظهر قدس و ورع معرفی کند برای اینکه ثابت کند عمر منکر خدا نبود تا مستحق لعنت باشد مجموعه خود را با افسانه مضحکی شروع میکنند و آن افسانه حکایت رویای مادر عمر بعد از مرگ فرزندش میباشد چون بر طبق افسانه های ایرانی عمر در سن ۱۰۶ سالگی وفات یافته و روی این میزان مادرش بیشتر

باید عمر کرده باشد . اکنون که شاعر بطوریکه خواننده محترم میداند در آتش جهنم میسوزد مجموعه رباعیات را با تنفر و وحشت مورد مطالعه قرار میدهد تا خود را از تأثیر بیانات فساد انگیز وی محافظت نماید ؟ بطور کلی هر يك از این موجبات استنساخ کنندگان را بر آن داشته بی آنکه جمله بندی رباعیات را تغییر بدهند رباعیات جسورانه و بی باک را تجدید کنند و لباس نوینی بآن ها بپوشانند تقریباً در هر رباعی قرائت های مختلف در متن ها توانیم یافت بدیهی است اشتباهاتی که از غلط های املائی حادث شده و خطا های بین و واضحی که بحر و قافیه رباعیات را خراب کرده است مورد دقت قرار نمیدهیم چون نسخه نویسان گاهی يك یا دو نسخه را مورد استفاده قرار داده اند تغییرات

وجوده را از نظر ارتباط میان متن ها نمی
 توان مقیاس فرار داد ولی چیزی که هست •
 آزمایش سابق در تسلسل رباعیات و مجموعه
 صلی^۱ ممکن است این ملاحظات مفید
 واقع شود • در اینجا مؤلف چند مثال از متن
 های مختلف میزند . مبنی بر این ملاحظات
 این که هرگاه يك رباعی آنقدر در نسخه های
 هر دو دسته ab که آنها را دسته بندی کردیم بطور
 وفور یافت شده که توانستیم اطمینان حاصل
 کنیم که در سرچشمه عمومی وجود داشته می
 وائیم آن را رباعی اصلی و از آن خیام بدانیم
 ممکن است بعضی از رباعیات غیر اصلی در این
 مجموعه داخل شده باشد ولی دلیل خوبی در
 دست داریم چون يك چنین متن منقحی بهیچ
 وجه از متن های اصلی شاهکار های ادبی همچون

شاهنامه و سائر آثار ادبی مهم • که از قرون اولیه باقی مانده است چیزی کم نمی آورد در چند متن باید يك رباعی وجود داشته باشد که آنرا بتوان جزو رباعیات این متن منقح قرار داد این مسئله هنوز يك مسئله نظری است ولی تصور می کنیم هر گاه هوازین ذیل را پایه و شالوده برای وصول باین مقصود قرار بدهم واجد نظری صائب باشیم

۱ - لا اقل در ۵ متن از دسته باستانهای آن قافیه هائی که يك قسمت یا تمامش در متن های ناقص (maboberl یعنی نمرات ۴۴۸ ۷۷۱ متن من) موجود باشد چهار متن کافی است که در این مجموعه مورد دقت قرار داده شود.

۲ - در دو متن از دسته های فرعی

و a_{vvel} یا abn یا ۱۱۱ r آن را توان یافت یا
 آنکه اگر در سه متن دیگر نتوانستیم آنرا بیابیم
 در چهار متن از A_a آنرا بتوانیم پیدا کرد حالیه
 باید متوجه صورت مخصوصی شد و رباعیاتی
 که این شرایط در آنها صدق میکنند بیرون
 بیاوریم بارعایت این مقررات و شرایط ۱۲۱
 رباعی خواهیم داشت البته ممکن است
 رباعیات اصلی دیگر باشد که جزء این مجموعه
 های نیکلاس و ونفیلد هم موجود باشد و بتوانیم
 در چاپ لوکنو و چاپهای ماشین های دستی
 (لیتوگرافی) آنرا پیدا کنیم با وجود این مراتب
 آن ها را اصلی نتوان دانست و غیر اصلی و الحاقی
 می شماریم. از جمله ۳۲۱۳ رباعی که در صورت
 (لیست) من موجود است ۵۰۰ رباعی آن از
 این زمره محسوب میشود همینگونه رباعیاتی

که در يك متن از دسته های بزرگ دیده میشود باز باید آن را غیر اصلی دانست . از جمله ۱۵۸ رباعیاتی که در نسخه قدیمی bobl و MS موجود است تنها ۲۰ رباعی آن در این متن یافت میشود و قسمت مهمش در متن bn ۱۷a هست در صورتیکه ۱۹ رباعی آن در سائر متن هائی که راجع بدسته فرعی A میباشد دیده میشود و در محل دیگری آنرا نتوان پیدا کرد در فرجام باید بگویم با استعمال این روش فقط ۲۳ رباعی از تمام آنچه دکتر روزن نوشته و ضبط کرده آنهم با احتمال می تواند رباعیات اصلی باشد در اینجا مؤلف محترم ابتدا این ۲۳ رباعی را که در نسخه دکتر روزن اصلی تشخیص داده باسم و نمره معین میکند و از آن پس مختصری راجع بشش رباعی که دارای نام خیم است و

دکتر روزن آنها را قطعا یا احتمالا غیر اصلی میداند داخل بحث، میشود و آنگاه شخصیت عمر خیام را از نظر شعری مورد دقت قرار می دهد .

باب چهارم شخصیت شعری خیام

قبل از آنکه مسئله اصالت رباعیات حل شود البته ممکن نیست خیام را از نظر يك شاعر مورد دقت و بحث قرار دهیم ما تنهامی توانیم در این موضوع که روح رباعیات خیامش باید نامیده داخل بحث شویم طریق صواب آنستکه کلمات ائورو تفلدرا نقل کنیم - چون شامل متینی است که تمام آنرا یکبارہ نمی توان استثناء کرده و خارج نمود ولی باید این متن را با این نظر مورد مطالعه قرار داد که

يك قسمت شايد بيشتريش از قريحه شاعر تراوش
نكرده با آنكه تمام رباعيايش بايد در مجموعه
موجود باشد ۱۲۱ رباعی که بر طبق اصول
سابق الذكر و در نتیجه تحقیقات سابقه بدست
آمده قطعا متضمن تمام رباعیاتی نیست که عمر
سروده و از طرف دیگر محال نیست میان آنها
باز رباعیات غیر اصلی وجود داشته باشد باین
معنی که در ابتدای تألیف مجموعه هارباعیاتی
داخل کرده باشند ولی در هر صورت این
متن بیشتر از هر نسخه خطی یا چاپی سندیت
دارد و بجزرات میتوانم گفت این متن برای
اولین دفعه میتواند با کمال اطمینان عمر را
همانگونه که عمر خیام از خلال اشعارش توان
دید بما بشناساند دلیلی که بر صحت طریقه
خود میتوانم ذکر کنم اینست که آن را در نتیجه

يك بحث ميكانيكى بدست آورده ام و باين جهت در حقيقت بايد مظهر فكر و قيافه خيام بدانيم براى آنكه اختلافات افكار و احساسات آنقدر زياد نيست كه نتواند يك دماغ آنرا تحمل كند و حتى بسيار بهم پيچيده و لغز مانند هم نميباشد در اولين وهله كه از تمام مراحل مهمتر است اينست كه در تمام اين متن ها بهيچوجه از عناصر تصوف نميتوانيم چيزى پيدا كنيم تنها يك رباعى هست كه روح تسليم نسبت باراده الهى در آن همچون اشعار صوفيانه و دمیده شده است مثل ۱۱-۵۲

باتو بخرابات اگر گويم راز
به زانكه بمحراب كنم بى تو نماز
اى اولواى آخر خلقان همه تو
خواهى تو مرا بسوز و خواهى بنواز

ممکن است در روزهای اول این رباعی
را جزء رباعیات داخل کرده باشند و اگر آنرا
اصلی هم بخواهند محسوب دارند بعقیده من
نمی توان آنرا ریخته قریحه عمر دانست بلکه
بایستی آنرا نتیجه انتشار تعبیرات صوفیانه محسوب
داشت که در زمان عمر شایع بوده است شاعر ما
گاهگاهی تعبیرات و اصطلاحات تصوف را مثل
زبان حال و امثال اینها استعمال میکند در چند
رباعی خیام افکاری را که معمولا بطبقه متصوفه
منسوب است . اظهار می کند مثل نمره

در صومعه مدرسه و دیرو کنشت
ترسنده دوزخند و جویای بهشت
آنکس که ز اسرار خدا باخبر است
زین تخم در اندرون دل هیچ نکشت

یا این رباعی نمره ⁿⁿⁿ

هر دل که درو مهر و محبت بسرشت
 خواه اهل سجاده باش خواه اهل گشت
 در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
 آزاد زدوزخست و فارغ ز بهشت

اگر کلمات و عبارات از زبان تصوف سخن
 میراند ولی معنی و فکر این امید بهشت و ترس
 از دوزخ را نمیتوان با روح معانی صوفیانه
 پنداشت چون بطوریکه این افکار آمیخته با
 بذله • گوئی • و شک و ارتیاب است که نمی
 توان با روح صوفیانه آنها را با هم وفق داد چنانچه
 اشعار ذیل این مطلب را روشن میکنند مره ۷۱۰

سنت مکن و فریضه ها را بگذار
 زین لقمه که داری ز کمان باز مدار
 غیبت مکن و دل کسی را مازار
 در عهده آن جهان منهم باده بیار

باب پنجم

روح بدینی در خیام

فلسفه بدینی و پایه شالوده ترانه های

«خیام» است

خوشابحال کسی که گمنام زندگی میکند
و هیچکس او را نمی شناسد سعادت را کسی
بچنگ آورده که از مادر متولد نشده و در این
شوره زار که جز اندوه ورنج و کوه رجان از
کف دادن هیچ ثمری از آن نتوان چید نامدن
سزاوار تر . اگر اختیار بدست انسان میدادند
یا اصلاً قدم بر صه وجود نمی گذاشت و یا چون می آمد
عزم رحیل نمی کرد.

۲ برای آنکه در دریای حوادث علی رغم تمام
امواج مخالف بذیل حیات دست توسل دراز می
کنیم اما زمام هیچگونه اختیار و اراده در دست
مانیست بر نطع شطرنج وجود مهره های بیرونی

را هانیم که دست فلک هر گونه میخواست با
ما بازی میکنند و در فرجام يك يك را بصندوق
عدم میفرستند

۳ - كلك تقدیر خوب و بد ما را نگاشته اما
متاسفانه بنکارش بدی بیش از خوبی متمایل
شده است .

۴ - این چرخ غدار که قلبی از کینه آکنده
دارد قصد جان پاك ما کرده است این کنید
کردون طشت نگوئی را مانند که تمام خردمندان
در کمال بیچارگی و سرگردانی در آن گرفتار
آمده اند شاید خردمندان بیشتر از دیگران
مورد کینه جوئی گردش آسمانند اما معلوم نیست
چرا بانها ئیکه باند درز نیازمند نیستند تا ایندرجه
گوشمالی میدهد . ای فلک اگر بکام مردم
نادان و نا بخرد میگردی . در لباس شوخی و
بدله اظهار میکنند ای چرخ منم چنان خردمند

و دانا نیستم و از دانش و معرفت بهره ندارم
۵ - ولی چرا باید با چرخ و فلک و روزگار در
کارزار باشی در راه عقل و در طریق برهان و خرد
چرخ از تو هزاران بار بیچاره تر است

۶ - بعد از این شکایت ها کار بالا میگیرد و با
يك شخصیت قوی بضد خدا و خالق ارض و سما
با بیان سوزناکی حمله میکنند چرا کسی که
آسمانها را آفرید این همه داغ جانکداز غم بر جگر
مجرورح دردمندان گذاشت اگر نتیجه خلقتش
خوب بود . چرا بنایش را درهم شکسته و آن
را خراب و ویران میسازد و هرگاه نتیجه آن
رضایت بخش نبوده در این سودا که سزاوار
سرزنش و علامت است؟

۷ - او نه تنها کاخ خلقت خود را ویران کند بلکه
میخواهد ما را نیز محکوم کند که در آتش دوزخ

بسوزیم هنگامی که بادست قدرت کل وجود
ما را می سرشت او میدانست از دست ما چه
خواهد سرزد و هیچیک از کناهان ما بی حکم
ازلی وی نبوده است ،

۸- ممکن است خود را با این فکر تسلی
دهیم که خدا کریم است (هرگاه بهشت را
بیاداش عبادت بما مرحمت میکنی این يك سودا
و معامله است . پس گرم و مرحمت تو کجا
خواهد بود . اینگونه افکار وسیله خوبی بدست
می دهد که بخوبی بعمق هجو ماهرانه که در
این اشعار تقدس آمیز در لباس توحید بکاررفته
برسیم و بطور شایسته مقصود شاعر را
بفهمیم چه نظر داشته است .

گر کوهر طاعتت نسفتم هرگز
گر دکنه از چهره نرفتم هرگز

با اینهمه نو میدنیم از کرم
زان رو که یکی را دونگفتم هرگز

خلاصه وزیده حیات انسانی نقشه و
طرحی است که خیام با بیان جالب بسیار مؤثری
با نهایت زیبایی و جمال تغییرات و تطورات
آن را بیان کرده است -

قبل از آنکه من و تو قدم بعرضه وجود
گذاریم شب و روز موجود میبود و چون
اثری از ما در این عالم باقی نماند باز اشعه
زرین فام آفتاب و انوار سیمکون قمر بر این
عالم خواهد تافت باز ماهها از غره سلخ و از
سلخ بغره خواهد آمد .

این تابستان و زمستان نیست که میگذرد
اوراق کتاب عمر ما است که یکی بعد از دیگری
طی میشود ایام عمر همچون آب روان جویبار

ها و بسان تندباد بیابانها درگذر است دیری
 نمیکند که سرچشمه حیات ما خشک میشود
 در چنگال مرگ اسیریم و در فرجام رهسپار
 دیار نیستی میشویم ۷ با خبر باش این کاروان
 عمر که با سرعت شگفت انگیزی درگذر است
 فردا ما هم بناچار بایستی ازسرای کهن رخت
 بربندیم و مثل آنهاییکه هفت هزار سال قبل
 از این جهان رفته اند ما نیز از آنها پیروی
 کنیم ۹ - حیات انسانی از نظر جهان هستی
 ذره غیر قابل اعتنا میباشد . بنا بر این چه
 وزن و اعتباری برای بخت و اقبال و تغییرات و
 تحولات آن قائل میتوان شد وقتی من رفتنی
 باشم مرا چه سود که بدانم جهانرا آغازی بوده
 است یا نه ۱۰ - چون پیمانه عمر ما پر شد چه
 فرق میکند اگر شرابش شیرین یا تلخ باشد

۱۱- پر کنکره قصر های با عظمتی که شاهان
 با اقتدار جبین تضرع بر خاک درش میسودند
 فاخته را دیدم نشسته و میگوید کو کو کو کو
 ۱۲۱ همه بخاک بازگشت خواهیم کرد. آهسته
 پای خود را بر سر خاک بگذارید و متوجه باشید
 که پای بر مردمك چشم خوب رویان مینهید
 ۱ بساط سبزه امروز طراوت انگیز و شاداب
 بنظر میرسد ولی فردا از خاک من و تو سبزه
 ها خواهد رست تا دیگران به بینند و از طراوتش
 لذت برند ۲ - چون بدن ما خاک میشود و
 اجزاء وجودمان از یکدیگر متفرق گردد همین
 خاک گل کوزه گران خواهد شد خیام ، این
 مضمون را بسیار تکرار میکند کوزه گر در
 کارخانه کوزه گری هر روز از جمجمه و فرق
 پادشاهان پای گدایان دسته و گردن برای کوزه

های خود میسازد ۳ - چون کوزه گر برای
 ساختن کوزه گل ها را لگد کوب میکند گل
 بزبان حال با وی میگوید منم روزی همچون
 تو بودم . در فشردن مرا اندکی پاسدار ۴ -
 هیچکس نتواند عقده این راز را بگشاید که
 آسمان چرا ما را بوجود آورد و برای چه
 ساختمان هستی ما را ویران میکند ۵ - گردش
 این چرخ فلک هزاران جان پاک را میسوزد
 ولی ذره دود از آن دیده نمیشود ۶ - در پرده
 اسرار ازل کسی راه نیافت و هیچکس نتوانست
 بر از این معمای بزرگ پی برد عقده این لغز
 پیچ در پیچ را من و تو نتوانیم گشود ۷ - از این
 کاروان طولانی که در طی این راه دراز در حرکتند و
 بسوی مقصدی غیر معلوم میروند کسی باز نیامد
 که از احوال آنجهان خبری آورد و بگوید بکجا

میرویم ۸ - تمام حکمت و فلسفه ما پوچ و باطل است تا چند باید در قید دلائل و براهین روزانه اسیر بمانیم .

۹ - چرا باید خود را راجع بموضوعانی که مطرح بحث عقلا و خردمندان است بزحمت بیندازیم خردمندان که قوای دماغی خود را برای حل معمای وجود و عدم صرف کردند نه تنها نتوانستند باین رازی پی ببرند بلکه غوره هستی آنها هنوز انگور نشده مثل موبز خشك شد (این تعبیر مخصوصی است که خیام برای بیفائده بودن زحمات ایندسته مردم اظهار میکند خیام که خود خیمه های حکمت میدوخت در کوره پریشانی افتاد و سرایا بسوخت مقراض اجل طناب عمرش را بریده و دلال آرزو رایگانش بفروخت ۱۲ نتوانست به نکته های دقیق دانشمندان

وزیرکان برسد و پرده از جمال اسرار برگردد
 ۱ - تاکی از سوره یسن و سوره برائت صحبت
 بمیان آری برخیز و برات مرا بر جام می بنویس
 که چون از این صحبتها ملول شده ام با شب
 برات کاری ندارم از بهشت و دوزخ چه اطلاعی
 در دست داریم کی بدوزخ رفته و که از بهشت باز
 آمده است تمام اینگونه مباحث بنای پایه براب
 است ؟

اگر چه در پس پرده راجع بمن و تو
 سخنی مرموز در میان میباشد ولی چون این
 پرده شکفت انگیز بر افتد از من و تو اثری باقی
 نخواهد ماند

۴ - و ما نیز در پس این پرده که راز سر بسته
 عدم آنرا می پوشاند مخفی خواهیم شد •
 ۵ - ولی آنجا جز مرك چیز برا نخواهیم یافت

در آنجا سر بخوابی میگذاریم که هرگز از آن
سر نخواهیم برداشت چون ماهم چون طلا نیستیم
که وقتی در خاک مدفونش کنند دوباره روزی
آن را بیرون بیاورند یا چون تره نیستیم که چون
قطعش کنند دوباره سرزند و نمو کند این يك
راز پنهانی نیست کدام لاله پر مژده که دوباره
از نو بشکفت

۹ - يك نکته مهم فلسفی در اینجا است که
آن این است که وقت را غنیمت باید دانست
و بیدار بود چون از خواب برای کسی گل مراد
شکفته نگردید.

۱۰ - از دیروز که گذشته سخنی بمیان میار
امروز را خوش باید بود ۱۱ - چون دوروز
را بهیچوجه مورداعتنا قرار نمی دهیم روزیکه
هنوز نیامده و روزیکه گذشته است ۱۲ چون

کسی نمیتواند بما اطمینان دهد که فردا چه خواهد شد همین لحظه عمر را غنیمت می‌شمارم ۱۳ - قبل از آن که سپاه مرگ بر تنم بتازد عمر را مغتنم دان و تا شمشیر اجل رك حیانت را قطع نکرده و خونت را نریخته است باده ارغوانی در قدح بریز و روزگاری بخوشی و خوبی بگذران .

۱۵ چنان پندار که نعمت حیات از تو گرفته‌اند اکنون که زنده‌ای بشکرانه این نعمت خوش باش
۱۶ - باید مراقبت کنیم که از حیات نصیب کامل و خطوافی برگیریم و قبل از آنکه اجزاء وجود ما هر يك بکل خود پیوند از زندگانی متمتع کاملی حاصل کرده باشیم چیزی که در زندگانی بآن احتیاج داریم • پولی و شرابی و محبوبی و بعد از رفع حوائج اولیه آسایش

خاطر است.

۳ فراغت خاطری که انسان بتواند به آزادی از سعادت بهره مند شود بهتر از زحمت و مشقتی است که با فراوانی نعمت توأم باشد لقمه نانی هرگاه باقدحی شراب و روان گوسفندی برای کباب آماده کنی و گوشه ویرانه بفراغت بال بعیش نشینی چنین نعمت سعادت است که برای شاهان نیز میسر نمیشود

۴ — آغاز و فرجام تمام لذتها شراب است هر جاجام شرابی مشاهده کنی متوجه باش که ما همچون صراحی کردن کشیده ایم تا از آن آب یاقوت فام بنوشیم روزی که بی شراب بسربری باید بدانی روز بیفائده تر و زیان آور تر از آن در تاریخ حیات یافت نشود ۶ — خیام با دیده تعجب به می فرشان مینگرد چون می

گوید در این معامله وقتی شراب را میفروشند چه
میگیرند که زیان نکرده باشند

هر چه بگیرند زیان کرده اند ۷ - سرمایه جوانی
و مایه حیات جاودانی باده ناب است ۸ - اگر
زننده و تلخ می باشد ولی بسیار مطبوع و پسندیده
است ۰

۹ - در سرتاسر زمین کجا ماده تلخی ارغوانی
توان یافت که بهزار جان شیرین ارزش داشته
باشد ۱۰ می آن جوهر جانی است که شخص
را تربیت کرده و بانسان شخصیت می دهد ۱۱
راست است که شراب در شرع مقدس حرام
شده ولی باید دانست برای که و چه اندازه و با
کی شراب بنوشی با رعایت این سه شرط می
گساری از امتیازات خردمندان است ۱۲ -
نباید پرسید شراب را چه وقت باید نوشید هر

دم برای باده گساری مناسب است ۱۳ ولی هنگام
شب امتیاز مخصوصی دارد جام شراب را زود
بدستم ده که شب با آخر رسیده و نزدیک است صبح
بر دم مد.

۱۴ در دم صبح هنگامی که محبوب فرخ لقا
ترا نه دلنوازی مینوازد جام صبوحی باید زد
موقعی که فجر صادق طلوع میکند آهسته آهسته
چند جامی میزنیم

۱- هنگامی که آفتاب جهان تاب کمند صبح بر بام
می افکند منادی بامداد ندا در میدهد که هنگام
باده گساری و می پرستی است

۳- اگر چه در طی تمام مدت سال نباید کف
ما ز ساغر می و شیرۀ انگور تهی بماند ۴-
ولی بهار موقعی که روزگار کهن • روح تازه
می یابد و جهان فرتوت جوانی از سر میگیرد

بهرتر و بیشتر از سایر مواقع برای میگساری
مناسب است و لطافت هوا ما را به باده نوشی
دعوت میکند

۱۴ - هنگام نوروز که ابر بر سبزه زار می‌گردد
وباران گردد از رخسار لاله باز میشوید و نسیم
نوروزی بر چهره لطیف گلها می‌وزد در چنین
موقع خوش باید کنار سبزه زاری نشسته و باده
گساری مشغول شویم

۷ - در تمام دوره عمر • جام شراب از دست
خیام نباید بیرون برود و چون چشم از زندگانی
بر بندیم مرا با شراب شست و شو داده و از چوب
تاک برایم تابوت بسازید و به سر قبرم بھنگام
تشییع جنازه همه را سخن از شراب و جام بر
زبان رانید

۸ - چون از حیات چشم پوشیدم خاک مرا گل

کوزه گران کنید بلکه چون کوزه شوم و شراب
در آن ریزند از اثر باده جان بخش دوباره زنده
شوم و حیات را از سر بگیرم

۹- اگر کسی بخواهد مرا بعد از روز رستاخیز
در حشر پیدا کند باید در خاک میکده جستجو
کند) برای اینکه لذت کامل شود آواز و موسیقی
و عشق لازم است

عمر شراب مینوشد و گوش بنوای چنگ فرا
می دهد

۱۱ چونکه چنگ لحن داود دارد ۱۲- وازاوای
دلنواز نو، رباب لذت میبرد ۱۳- همیشه باید
ماهروئی زهره جبین هنگام میگساری حاضر
باشد ۱۴- یا بهتر از آن بت حوروشی حضور
باید ۱۵ روح خیام مشتاق دیدار جمال گلرویان
است و باید شراب ناب نوشید و پامحبوبان گلچهره
روزگار بسربرد.

۱۷ - بیچاره دلی که از آتش عشق شراره‌بان

نرسیده و سودای دلفروزی دل و جانش را غارت

نکرده باشد • دیگر از علاقه و اشتیاق برای کسب

شهرت بیهوده و ننگین است چون برای مردم

دانا و اشخاص که از معرفت و دانش بهره وافی

یافته اند ناپسند است بنام نیک مشهور شوند

۴ قلندری و گمراهی و مستی از همه این عناوین

و القاب بهتر و خوشتر است ۵ - پرده مستوری و

شراقت ما چنان پاره شده که بهیچوجه قابل رفو

نیست چون دل و جان و جام جامه را گرو

شراب گذاشته ایم

دیگر امیدى بر حمت و باکی از پاداش و مجازات

نداریم ۷ - دیگر چه جای برای عبادت ؟ و نماز

باقی مانده است بر وای غافل خاک بر سر افلاک

و جهان هستی بریز ۸ - خیام چون عقل و ایمان

را طلاق داده است دختر رز را در حباله نکاح
آورده است

۹ - اکنون با کمال بی باکی با مسرت و شغفی
بسیار بآنچه مقدس است با نظر استهزا مینگرد

باده دشمن ایمان است و بهمین جهت خیام
خون دشمن را می خورد چون شرع مقدس
خون کسیکه دشمن ایمان میباشد مباح است

۱۰ در میخانه جرمی وضو نتوان ساخت ۱۱
چون بر طبق قانون دین باید پنج تکبیر برای اداء
فریضه زد خیام هم شیوه رندی آغاز کرده و پنج
تکبیر میزند اگر در ماه شعبان و رجب برای
آنکه این دو ماه عزیز مخصوص خدا و رسول
است باده گزاری نکنم در ماه رمضان باده مینوشم
که خاصه خیام است

۱۳ - هرگاه دست دهد بر کنار سبزه زار بابقی

ماه رو بنشینم و محبوب عزیزم جام باده بدستم
بدهد از سگ بترم هرگاه در چنین موقعی بیاد
بهشت بیقتم - خیام نقد را در این عالم میگیرد و
بهشت را بدیگران واگذار می کند

۲ چون بهشت مسلم نیست و امری احتمالی است
شاید بآن بررسی و ممکن است نرسی ۳ - چون
خدا در قران بمومنین وعده بهشت میدهد که در
آنجا شیر و شراب و عسل و حورعین بآنها عطا
فرماید اگر در اینعالم می معشوق انتخاب کردیم
چه نقصی دارد؟ چون عفت کار همین خواهد
بود نه ناله باده گساران هنگام سحرگاهان از فریاد
سالوس و ریا کار بهتر است ۵ - عصاره انگور
خوردن بهتر از آنستکه انسان دواثر زهد خشک
غرور حاصل کند و بر خویستن بیابد ۶ - هرگاه
خدا بخواهد مرا توبه دهد توبه خواهم کرد ولی

خدانمی خواهد

بنا بر این توبه از من فرسنگها دور خواهد بود
۸ هزار کار می کنی ای زاهد خودپرست که
نوشیدن می غلام آن هم نمیشود:

پیوسته مرا بکفر و زندقه منسوب میداری من
بتمام اینها که میگوئی اقرار دارم ولی یکدم انصاف
ده آ یا حق داری همچون توئی در باره مثل
منی چنین کلمات بر زبان رانی

۱۰ - خیام آنگونه که از خلال این سطور
دیده میشود با خیامی که بوسیله ترجمه فتیز -
جرالد بما معرفی شده چندان فرقی ندارد چون
با همه تسامحی که فتیز جرالد در اصالت رباعیات
خیام بخرج داده باز از روح و خاصیت اخلاقی
و معنوی شاعر خارج نشده و اشعارش باز آن
خیام است باید این نکته را نیز متوجه بود

متینی که فتیز جرال د بدن اعتماد کرده (نسخه
کهنه b1P) محدودی رباعیات غیر اصلی دارد
و این نسخه بهتر از سائر نسخ روح خیام را
میتواند نشان بدهد .

۱۲۱ رباعی که ذیلا از نظر خوانندگان میگذرد
بر طبق اصولی که شرح داده ام انتخاب شده
است در اینجا اولاً ۷۵ رباعی که در نسخه
bnl یافت میشود شروع میکنم و بطور مسلسل
آنگونه که تصور می رود بر طبق اصول انتظام اصلی
باشد آنها را مینویسم و رباعی دیگر را بر طبق
نمراتی که در جدول ضمیمه است ذکر میکنم
اما راجع به اختلافات چون مجموعه ای ۱۱ .

و eeeb و ۱۱ در دسترس من نبوده نتوانستم
در این قسمت آنها را مورد استفاده قرار دهم
نمره هائی که در جدول آخر کتاب داشته ام

بالای آنها نمره را میان (پراقتز) بین الهالین
 گذاشته ام ۱ - نمره ۳۴۵ - bodl ۱۰۶۴
 ۱۱۹ - ۱۰ bnl20r ۸۰۱ a ۱۷ bna ۲۱۶
 ۱۱۰ brm . ۲۸۵ na . ۲۰۷ bobl . ۱۵۴ calc
 ۲۷۵ brm . در سرهوس بتان چون حورم باد -
 بر کف همه ساله ۲ آب انگورم باد گویند بمن
 خدا ترا توبه دهاد ۴ - او خود ندهد من نکشم
 دورم باد در مصراع اول در نسخه bodl و ba
 مقدم و موخر میباشد در دست همیشه ۲ r
 محوزم ۱۱ bodl بردست همیشه ۱۱۱ . rr.m ۱۱۰
 bode خدا ترازمی r مرا خدا ترا ۱ . bnm||.bn
 مرا خدازمی bod|| ترا خدا زمی ma مرا ترا
 خدا و هم ma ۵ - و (نمره ۱۸۹ با ۳۸
 bodl ۲۶۱ bodl -- ۱۱ bn :bn 103 ber ۸۳ Ale c
 می میخورم و مخالفان از چپ و راست

گویند مخور باده که دین را اعداست
چون دانستم که می عدو دین است
والله بخوردم خون عدو را که رواست

باب پنجم

فقط صدویست و یک رباعی اصلی است

۱۱۱ نمره ۲۸۵

خیام اگر ز باده مستی خوش باش
با لاله رخی اگر نشستی خوش باش
آن غصه مخور که نیست کردی فردا
انکار که نیستی چو هستی خوش باش

۱۷ نمره ۲۷۵

گویند بهشت و حورعین خواهد بود
آنجامی و شیر و انگبین خواهد بود
پس بی می و معشوق نباید بودن

چون عاقبت کار همین خواهد بود

۷۱ - ۴۴۳

از روی حقیقی نه از روی مجاز
ما لعبتکانشیم و فلک لعبت باز
بازیچه همی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم يك يك باز

۷ - ۴۲۴

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمده‌ای‌گو که خبر گوید راز
هان بر سر این دو راهه آزو نیاز
چیزی نگذاری که نمی آئی باز



زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند
تو زرنه ای غافل نادان که ترا
در خاک نهند و باز بیرون آرند

این عقل که در راه سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
در باب تو این یکدمه وقت که نه ای
آن تره که بد روند دیگر روید

۷۱۱۱ نمره ۲۱۰

يك جام شراب صد دل و دین ارزد
يك جرعه می مملکت چین ارزد
جز باده لعل نیست در روی زمین
تلخی که هزار جان شیرین ارزد

نمره ۱ - ۱۵۸

گویند مرا که دوزخی باشد پست
قولیست خلاف دل در آن نتوان بست
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود
فردا بینی بهشت را چون کف دست

نمره ۱۸ - ۵۳۷

چون نیست مقام مادرین دهر مقیم
 پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
 تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
 چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

نمره ۳۵۸ - ۱۱

از دفتر عمر یاک میباید شد
 در چنگ اجل هلاک میباید شد
 ای ساقی خوش لقا تو فارغ منشین
 آبی در ده که خاک می باید شد

نمره ۲۶۴

باباده نشین که ملک محمود اینست
 وز چنگ شنو که لحن داود اینست
 از نامده و رفته دگر یاد مکن
 خوش باش که از وجود مقصود اینست

نمره ۱۹۸ - ۱۱۱

سنت مکن و فریضه ها را بگذار
وین لقمه که داری ز کسان باز مدار
غیبت مکن و دل کسی را مازار
در عهده آن جهان منم باده بیار

نمره ۳۱۲ - ۱۷

در میکده جز بمی وضو نتوان کرد
وان نام که زشت شدنکو نتوان کرد
خوش باش که این پرده مستوری ما
بدریده چنان شد که رفو نتوان کرد

نمره ۷۱۱

عالم اگر از بهر تو می در آیند
مگر ای بدان که عاقلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بربای نصیب خویش کت بر بایند

نمره ۱۹۲

دریاب که از روح جداخواهی رفت
در پرده اسرار فناخواهی رفت
می نوش ندانی ز کجا آمده
خوش باش ندانی که کجاخواهی رفت

نمره ۷۱۳ - ۷۱۱۱

چندانکه نگاه میکنم هر سوئی
در باغ روانست ز کوثر جوئی
صحرا چو بهشت شد زدوزخ کم گوی
بنشین به بهشت با بهشتی روئی

نمره ۴۱۰ - ۷۱

از هر چه نه خرمیست کوتاهی به
می هم ز کف بتان خرگاهی به
مستی و قلندری و گمراهی به
يك جرعه می زماه تا ماهی به

ای وای بر آن که اندر و سوزی نیست
سودا ز ده مهر دلفروزی نیست
روزی که تو بی باده بسر خواهی برد
ضایع تر از آن روز ترا روزی نیست

نمره ۱۹۳ - ۱۱۱

بر چهره گل نسیم نوروز خوشست
در زیر چمن روی دلفروز خوشست
ازدی که گذشت هر چه کوئی خوش نیست
خوش باش وزدی مگو که امروز خوشست

نمره ۲۴۳

می گرچه حرامست ولی تا که خورد
وانگاه چه مقدار خورد با که خورد
هرگاه که این سه شرط شد با هم جمع
پس می نخورد مردم دانا که خورد

نمره ۲۲۸ - ۱

تا کی ز چراغ مسجد و دود کنشت
تا کی ز زیان دوزخ و سود بهشت
رو بر سر لوح بین که استاد قلم
اندر ازل آنچه بود نی بودنوشت

نمره ۵۱۹ - ۱۷

ای چرخ ز گردش تو خرسند نیم
پندم چه دهی که قابل پند نیم
گر میل تو بابی خرد و نا اهلست
من نیز چنان اهل و خردمند نیم

نمره ۲۱۶ - ۱۱

گر دست دهد ز مغز گندم نانی
از می کدوئی ز کوسفندی رانی
وانکه من و تو نشسته در ویرانی
عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

نمره ۵۱ - ۷ rr

گویند که می‌مخور بشعبان نه رواست
نه نیز رجب که آن مه‌خاص خداست
شعبان و رجب مه‌خدایند و رسول
مامی رمضان خویریم کان خاصه ما است

۷۱ nn

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم
وین یکدمه عمر را غنیمت شمیریم
فردا که از این دیرکهن درگذریم
با هفت هزار سالکان هم سفریم

نمره ۱۸۱ - ۱ nnn

در صومعه و مدرسه و دیرو کنشت
ترسنده دوز خند و جویای بهشت
آنکس که ز اسرا خدا باخبر است
زین تخم در اندرون دل هیچ نکشت

نمره ۷۲۳ - ۷۱۱ⁿ

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
میخور که هزار بار بیشت گفتم
با آمدنت نیست چو رفتی رفتی

نمره ۳۳۹

درد هر کسی بگلهذاری نرسید
تا بر دلش از زمانه خاری نرسید
چون شانه که تا سرش بصدشاخ نشد
دستش به سر زلف نکاری نرسید

نمره ۶۹۷ - ۱۱۱

ایام زمانه از کسی دارد ننگ
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
میخور توز آبگینه با ناله چنک
زان پیش که آبگینه آید بر سنگ

نمره ۴۷۳ - ۱

گر آمدنم بمن بدی نا مدمی
ور نیز شدن بمن بدی کی شدمی
به زان نبدی که اندرین کون و فساد
نه آمدی نه شد می نه بدمی

نمره ۹۴ - ۱ nnn

چون آمدنم بمن نبد روز نخست
وین رفتن بی مراد عزمیست درست
بر خیزو میان به بندای ساقی چست
کاندوه جهان بمی فرو باید شست

نمره ۲۳۴ - ۷

این چرخ فلک بهر هلاک من تو
قصدی دارد بجان پیاک من و تو
بر سبزه نشین بقا که بس دیر نماند
تا سبزه برون دمد ز خاک من و تو

نمره ۷۳۳ - ۱۱۱

ای دل تو باسرار معما نرسی
در نکته زیر کان دانا نرسی
اینجا بمی و جام بهشتی میساز
کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

نمره ۷۵۶ - ۷۱

بر سنك زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این او باشی
با من بزبان حال می گفت سبو
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

نمره ۷۳۲ - ۱۷

چون آب بجو بیار و چون باد بدشت
روزی دگر از نوبت عمرم بگذشت
هرگز غم دوروز مرا باد نکشت
روزی که نیامدست و درزی که گذشت

نمره ۸۴ - ۷۱۱

دریای امل چو من سرا فکنده شوم
وز دست اجل چو مرغ پرکنده شوم
زنهار کلام بجز صراحی مکنید
شاید که چوپرز می شوم زنده شوم

نمره ۸۱ - ۱۱۱

این کوزه چو من عاشق زاری بودست
وندر طلب روی نگاری بوده است
این دسته که در گردن او می بینی
دستیست که در گردن یاری بوده ست

نمره ۲۲ - ۱

قرآن که بهمین کلام خوانند او را
که گاه نه بردوام خوانند او را
در خط پیاله آیتی هست مقیم
کندر همه جا مدام خوانند او را

نمره ۹۶-۱

در فصل بهار اگرتی حور سرشت
يك كوزه می دهد مرا بر لب گشت
هر چند بنزد عامه این باشد زشت
از سگ بترم اگر کنم یاد بهشت

نمره ۳۰۵-۱۱

میخور که ز تو کثرت و قلب ببرد
و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
پرهیز مکن ز کیمیائی که ازو
یکمن بخوری هزار علت ببرد

نمره ۵۳۹

در هردشتی که لاله زاری بودست
آن لاله زخون شهر یاری بودست
هر شاخ بنفشه کز زمین میروید
خاک است که بر رخ نگاری بود است

نمره ۶۵۷-۱۱۱

این چرخ چو طاسیت نکون افتاده
در وی همه زیر کان زبون افتاده
در دوستی شیشه و ساغر نگرید
لب بر لب و در میانه خون افتاده

نمره ۳۱-۷۱۱

وقت سحرست خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده خور و رود توار
کاین که بجانید نپایند بسی
ز آنها که شدند کس نمی آید باز

نمره ۳۱۰-۱۷

آن قصر که بهرام درو جام گرفت
روبه بچه کرد آهو آرام گرفت
بهرام که کور می گرفتی همه عمر
امروز نه بین که کور بهرام گرفت

مره ۲۶۲-۷۱۱۱

آنان که اسیر عقل و تمییز شدند
دو حسرت هست و نیست ناچیز شدند
رو بیخبری و آب و انگور گزین
کان بیخبران بغوره میوین شدند

مره ۱۶۷-۷

از درس علوم جمله بگریزی به
و اندر سر زلف دایر آویزی به
زان پیش که روزگار خونت ریزد
تو خون قرا به در قدح ریزی به

مره ۱۱۰-۷۹

می گرچه بشرع زشت نامست خوشست
چون از کف شاهد و غلامست خوشست
تلخ است و حرامست خوشم می آید
درست که تاه. حه. ح. امست خه شست

نمره ۶۸-۱

با تو بخرابات ا کر گویم راز
به زانکه بمحراب کنم بی تو نماز
ای ازل و ای آخر خلقان همه تو
خواهی، تو مرا بسوز و خواهی بنواز

نمره ۵

چون عهده نمی کنند کسی فردارا
حالی خوش بکن ایندل پرسودارا
می نوش بنور ماه ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیاید ما را

نمره ۵۵۴-۱۱۱

تا چند اسیر عقل هر روزه شویم
در دهر چه صد ساله چه یک روزه شویم
درده تو بکاسه می از آن پیش که ما
در کار که کوزه گران کوزه شویم

نمره ۱۵۴

چون ابر بنورو زرخ لاله بشست
بر خیز و بجام باده کن عزم در ست
کین سبزه که امروز تماشاگاه تست
فردا همه از خاک تو بر خواهد در ست

نمره ۱۸۸ - ۱۷۰

میخور که بزیر گل خواهی خفت
بی مونس و بی حریف و بی همدم و جنت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پشمرده نخواهد بشگفت

نمره ۴۲۷ - ۱۱۱ ل

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت گفت یا دوزخ زشت
قوتی و بتی و باده بر لب کشت
این هر سه مرا نقد و ترا نسیم بهشت

نمره ۸۹-۷

گردون کمری ز عمر فرسوده ماست
جیحون اثری ز اشک آلوده ماست
دوزخ شرری ز رنج بیهوده ماست
فردوس دمی ز وقت آسوده ماست

نمره ۲۰۰-۷۱

رو بر سر افلاك و خاك انداز
میخور و کرد خوب رویان می تاز
چه جای عبادتست و چه جای نماز
کز جمله رفتگان یکی نامد باز

نمره ۲۰۰-۱

در خواب شدم مرا خردمندی گفت
کز خواب کسی را گل شادی نشکفت
چیزی چکنی که با اجل باشد خفت
بر خیز می نوش که عمر هات میباید خفت

نمره ۷۱۱ ل

تا بتوانی خدمت رندان مکن
بنیاد نماز و روزه و بران میکن
بشنو سخن راست ز خیام عمر
می میخور و ریز و احساس میکن

نمره ۳۶۷

هر جرعه که ساقی بس بخاک افشانند
در دیده گرم آتش غم بنشانند
تا چند زنم بروی دریا خشت
بیمزار شدم زبوت پرستان کنشت
سبحان الیه تو باد می پنداری
آبی که ز صد درد غمت برهاند

نمره ۱۹۹-۱۱۱

در پرده اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچکس آگاه نیست

جز در دل خاک هیچ منزلت که نیست
میخور که چنین فسانها کوتاه نیست

نمره ۶۱ - ۲۴۰

خیام گفت دوزخی خواهد بود
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

نمره ۴۱ - ۱۱

امروز ترا دسترس فردا نیست
و اندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن ایندم اردات شیدا نیست
کین باقی عمر را بها پیدا نیست

(نمره ۴۴۶) ۷ -

لب بر لب کوزه بردم از غایت آرز
نار و طلبم واسطه عمر دراز
لب بر لب من نهاد و می گفت برآز
عمری چو تو برده ام دمی نامن ساز

نمره ۱۱۱

هر کو رقمی ز عقل در دل بنگاشت
يك لحظه ز عمر خویش ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید
یا راحت خود گزید و ساغر بر داشت

نمره ۲۹ - ۷۱

ماومی و مصطبه و آون خراب
جان و دل و جام و جامه در رهن شراب
فارغ ز امید رحمت و بیم و عذاب
آزاد ز خاك و باد و از آتش آب

نمره ۵۴ - ۷۱۱

خیام که خیمه های حکمت میدوخت
در کوره غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش بیرید
دلال امل بر ایگانش بفروخت

نمره ۲۱۱-۷۱۱۱

دی کوزه گری بدیدم اندر بازار
بر تاره گلی لیکد همی زد بسیار
وان گل بزبان حال با او میگفت
من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار
نتوان دل شاد را بغم فرسودن
وقت خوش خود بسنك محنت سودن
درد هر که داند که چه خواهد بودن
می باید و معشوق و بکام آسودن

نمره ۴۷۲-۱

زان می که حیات جاودانیست بخور
سرمایه لذت جوانیست بخور
سوزنده چو آتش است لیکن غم را
سازنده چو آب زندگانیست بخور

نمره ۴۳۵-۱۱

کردیم دگر شیوه رندی آغاز

تکبیر همی زنیم بر پنج نماز
هر جا که پیاله ایست ما را بینی
کردن چو صراحی سوی او کرده دراز

نمره ۳۵۰

تا چرخ فلک بر آسمان کشت پدید
بهتر ز می لعل کسی هیچ ندید
من در عجبم ز می فروشان کایشان
به زانکه فروشنده چه خواهند خرید

نمره ۴۸۹-۱۱۱

تاکی زابد حدیث تا کی ز ازل
بگذشت ز اندازه من علم و عمل
هنکام طرب شراب رانیست بدل
هر مشکل را شراب گرداند حل

نمره ۵۸۸-۱

ای دوست دگر طعنه مزن مستانرا
گر توبه دهد توبه کنم یزدانرا

نو غره مشو بدان که من می نخورم
صدکار کنی که می غلامست آنرا

نمره ۱۷-۲ ۷۱۱

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست
بشدستن آن روا نمیدارد مست
چندین سردیای نازنین از سردست
از مهر که پیوست و بکین که شکست

نمره ۶۶۷-۷

امشب بی جام يك منی خواهم کرد
خود را بدور طل می غنی خواهم کرد
اول سه طلا قعقد بدین خواهم داد
پس دختر رز را بزنی خواهم کرد

نمره ۴۲-۱۱۱

ای چرخ فلک خرابی از کینه تست
بیداد گری پیشه دیرینه تست
ای خاک اگر دل ترا بشکافند
بس گوهر قیمتی که در سینه تست

نمره ۱۳-۷۱

چون فوت شوم بیهوده شوئید مرا
تلقین ز شراب و جام گوئید مرا
خواهید بروز حشر یابید مرا
در خاک در میکده جوئید مرا

نمره ۴۴

هر دل که در و مهر و محبت بسرشت
خواه اهل سجاده باش خواه اهل کنشت
در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
آزاد ز دوزخست و فارغ ز بهشت

نمره ۴۵

این رباعی را نجم الدین رازی نقل کرده است .

دوری که دروآمدن و رفتن ماست
او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزنند می در این معنی راست
کین آمدن از کجا و رفتن بکجا است

نمره ۹۲ - ۱۷

می خوردن من نه از برای طربست
نر بهر فساد و ترك دین و ادبست
خواهم که دمی ز خویشتم باز رهم
می خوردن و مست بودنم زین سببست

نمره ۶۲

هر سبزه که بر کنار جوئی رستست
گوئی زلب فرشته خوئی رستست

پا بر سر سبزه تا بخواری نهی
کان سبزه ز خاك ماهروئی رستست

نمره ۱۵۳

دارند چو ترکیب طبایع آراست
بازار چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گرنیک آمد شکستن از بهر چه بود
ورنیک نیامد این صور غیب گراست

نمره ۶۹ - ۱۱

چندین غم مال و حسرت دنیا چیست
هرگز دیدی کسی که جاوید زیست
این یکدو نفس که در تن عاریتست
با عاریتی عاریتی باید زیست

نمره ۷۱

پیش از من و تو لیل و نهار بود است
گردنده فکک نیز بکاری بوده است

ز نهار قدم بخاك آهسته نهی
كان مردمك چشم نگاری بود ست

نمره ۸۵ - ۱۱

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاند در ره عقل
چرخ از نو هزار بار بیچاره ترست

نمره ۱۱۵ - ۷۱۱

در بزم خرد عقل دلیل سره گفت
در روم و عرب میمنه و میسره گفت
گر نا اهلی گفت که می ناسره است
من چون شنوم چونکه خدامی سره گفت

نمره

زین پیش انسان که بودنیها بودست
پویسته قلم ز نیک و بد ناسو دست

اندر تقدیر آن چه بایست بداد
غم خوردن و کوشیدن مایه و دست

نمره ۱۲۲ - ۷۱۱۱

يك جرعه می زملك كاوس به است
وز تخت قباد و ملكت طوس به است
هر ناله گزندى بسحرگاه زند
از غره زاهدان سالوس به است

نمره ۲۱۷ - ۱۱

من بند، عاصیم رضای تو کجاست
در کنج دلم نور و صفای تو کجاست
ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی
این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

نمره ۱۱۱ - ۱

ابر آمد و زار بر سر سبزه گریست
بی باده گلرنك نمی شاید زیست

این سبزه خود ام روز تماشا که ماست
تا سبزه خاك ما تماشا که کیست

نمره ۲۲۹-۱۱۱

چون عمر همی رود چه بغداد و چه بلخ
پیمانۀ چه پر شود چه بغداد و چه بلخ
می جور که پس از من و تو این ماه بسی
از سلخ بفره آید از غره بسلخ

نمره ۱۹۴

یزدان چو گیل وجود مامی اراست
دانست ز فعل ما چه بر خواهد خواست
بی حکمش نیست هر گناهی که مراست
پس - و ختن قیامت از بهر چه خواست

نمره ۲۳۲ - ۱

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاء و جلالش نفزود

وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود
کاوردن و بردن من از بهر چه بود

مره ۱۹۵

زنهار مرا ز جام می قوت کنید
وین چهره کهر با چو یا قوت کنید
چون در گذرم بمی بشوئید مرا
وز چوب رزم تخته تابوت کنید

نمره ۲۳۴

آنکس که زمین و چرخ و افلاک نهاد
بس داغ که او بر دل غمناک نهاد
بسیار آب چو لعل و زلفین چو مشک
در طبل زمین و حقه خاک نهاد

نمره ۳۴۹

طبعم همه با روی چو گل پیوندد
دستم همه با ساغ ما پیوندد

از هر جزوی نصیب خود بستانم
زانپیش که خیزو ها بکل پیوند
نمره ۲۳۰ - ۱

خورشید کمند صبح بر بام افکند
کیخسرو روز باده در جام افکند
میخور که منادی سحر که خیزان
آوازه اشربوا در ایام افکند
نمره ۳۸۵

گر باده بکوه برزنی رقص کند
ناقص بود آنکه باده را نقص کند
از باده مرا توبه چه میفرمائی
روحیست که او تربیت شخص کند
اختلافی در نسخه ها موجودست
نمره ۲۴۵ - ۸۸

این قافله عمر عجب میگذرد
دریاب دمی که با طرب میگذرد

ساقی غم فردای حریفان چه خوری
پیش آر پیاله که شب میکذرد

نمره ۳۵۸

خشت سرخم ز ملکیت جم خوشتر
بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آه سحرری ز سینه خماری
از ناله بوسعید و ادهم خوشتر

نمره ۴۴۲

سرمهت بمیخانه گذر کردم دوش
پیری هبدم هست و سوئی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر
گفتا کرم از خداست می نوش و خموش

نمره ۱۴۵۶

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر
پر باده لعل کن بلور بن ساغر

نمره ۱۴۵۲

وقت سحر است خیز ای طرفه پسر

کین یکدم عاریت درین کنج قنار
بسیار بجوئی و نیابسی دیگر

نمره ۵۱۱-۷۱

گفتم که دگر باده گلگون نخورم
من خون رزانت دگر خون نخورم
پیر خردم گفت بعد میگوئی
گفتم که مزاح میکم چون نخورم

نمره ۴۵۹

چون حاصل آدمی درین دیر دو در
جز خون دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آنکسی که معروف نشد
و آسوده کسی که خود نژاد از مادر

نمره ۵۱۸

میلم بشراب ناب باشد دایم
کوشم به می و رباب باشد دایم
نیر باده لعل کن بلورین ساغر

گر خاک مرا کوزه گران کوزه کنند
آن کوزه پر از شراب باشد دایم

نمره ۴۲۳

گر کوهر طاعت نسفتم هرگز
گر دکنه از چهره نرفتم هرگز
با این همه نومید نیم از کرم
زان رو که یکی را دو نگفتم هرگز

نمره ۵۲۷

یکدست بمصحفیم و یکدست بجام
که مرد حلالیم و گهی مرد حرام
مائیم در این کنبه فیروزه و خام
نه کافر مطلق نه مسلمان تمام

نمره ۵۵۰

بی باده مباح تا تو انی یکدم
کز باده شود عقل و دل دین خرم

ابلیس اگر باده بخوردی یکدم
کردی دو هزار سجده پیش آدم

نمره ۵۸۱

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
و بن حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پرده گفتگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

نمره ۵۸۶

ننگست بنام نیک مشهور شدن
عارست ز جور چرخ رنجور شدن
محموز بیوی آب انگور شدن
به زانکه بزهد خویش مغرور شدن

نمره ۴۲۷

آن قصر که بر چرخ همیز دیهلو
بر درگاه او شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگره اش فاخته
بنشسته همیگفت که کو کو کو

نمره ۶۵۵

چون حاصل آدمی درین شورستان
جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آنکه زین جهان زود برفت
و آسوده کسی که خود نیامد بجهان

نمره ۶۹۰

تا چند ز یاسین و برات ای ساقی
بنویس بمیخانه برات ای ساقی
روزی که برات ما بمیخانه برند
آروز به از شب برات ای ساقی

نمره ۶۱۸

آنها که وقوفست بر احوال جهان
شادی و غم جهان برو شد یکسان

چون نيك و بد جهان بسر خواهد شد
خواهی همه در دباش و خواهی در مان

نمره ۶۹۸

در کار که کوزه گری کردم رای
در پایه چرخ دیدم استاد بیای
میگرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کله پادشاه و از پای کدای

نمره ۶۲۴

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تار وجود من و تو پودی کو
در چنبر چرخ جان چندین باکان
می سوزد و خاک میشود دودی کو

نمره ۷۱۲

هنگام صبح ای صنم فرخ پی
بر ساز ترانه و پیش آور می

کافکند بخاک صد هزاران جم و کی
این آمدن تیر مه و رفتن دی

نمره ۷۳۵

خواهی که اساس عمر محکم یابی
یکچند بعالم دل بی غم یابی
فارغ نمشین ز خوردن باده می
تا لذت عمر خود دمامد یابی

نمره ۷۴۴

با ما تو هر آنچه کوئی از کین کوئی
پیوسته مرا ملحد بیدین کوئی
من خود مقرر بدانچه هستم لیکن
انصاف بدد ترا رسد کین کوئی

نمره ۷۴۵

از آمدن بهار و از رفتن دی
اوراق وجود ما همیکردد طی

میخورم مخوراندوه که گفتست حکیم

غمهای جهان چو زهر و تریاکس می

بعد از آن شروع بترجمه رباعیات زبان

انگلیسی میکند و در خاتمه نیز فهرست مفصلی

از رباعیات مینویسد و کتاب را ختم میکند

تکمله - برای اینکه خوانندگان محترم از مضمون

رسائل دیگری راجع بحکیم عمر خیام که در

مقدمه تامی از آن برده نشد مطلع شوند لازم

دیدم بعنوان تکمله تا آنجا که وسیله دردسترس

نگارنده هست مضمون آنها را ترجمه و در

معرض مطالعه و قرائت قارئین بگذارم

باب اول - رساله کون و تکلیف

ترجمه دورساله کرانیهای خیام

از عربی به فارسی

چون رساله کون و تکلیف از جنبه فلسفی

اهمیت مخصوص دارد آنرا ترجمه نموده و در معرض مطالعه ارباب نظر قرار میدهم و از ذکر این نکته ناگزیرم که حکیم عمر خیام همانگونه که از فیلسوف عالیه مقامی چون او سزد در عین حالی که مثل طراز اول حکماء موضوع را از لحاظ فلسفی تحت بحث و دقت قرار میدهد و با موشکافی مخصوص جمیع نکات و دقائق آنرا با بیان شافی و کافی توضیح میفرماید باز از ذکر پاره از اشارات بسیار دقیق که حاکی از فکر و روح آزاد اوست دریغ نمی کند و میفرماید دانش بشری تا این حد رسیده و اغلب باین مقدار دانش قناعت کرده و راضی شده اند و ارباب بصیرت و نظر دانند که روح حقیقت جوی خیام باز کاملاً

اقتناع نشده است چه وقتی در تفاوت موجودات
از لحاظ شرافت میرسد میفرماید . (بدان
این مسئله ایست که بیشتر مردم در آن دچار
حیرت شده اند آنجا که عاقل فرزانه را نتوان
یافت که در این موضوع با حیرت دست
و گریبان نشده باشد و شاید من معلم من
افضل المتأخرین الشیخ رئیس ابا علی الحسین
بن عبدالله بن سینا النجاری اعلی الله درجه
در این موضوع امعان نظر کرده و بحث
خود را بجائی رسانیده ایم که نفوس خود را
قانع و راضی کرده ایم و این قناعت یا از
لحاظ ضعف نفوس ماست که بچیز رکبیک
باطل که ظاهری آراسته دارد قانع شده است
و یا خود بواسطه قوت کلام است یعنی کلام

طوری است که باید بآن قانع شد و بزودی قسمتی از آنرا بر سبیل رمز ابراد میکنیم) از این بیان توان دریافت که خیام همان مرد آزاد است که راجع بحریت فکر و بلندی طبع در ضمن شرح حال وی اشارتی کردیم و نفس وی بقدری قوی است که عبت برای اغراضی چنـد دلباخته بیانی شیوا و آراسته نمیکیردد و از حقیقت چشم پیوشد و حق این است که هر کس جز اینگونه باشد بزرگس نتوان نامید چه اولین مرحله انسانیت همانگونه که حکیم بزرگ فارابی میفرماید خلوص نیت و - حقیقت جوئی است بای در اثر دقت در بیانات حکیم عمر خیام توان درک کرد که چگونه در مطالبی بس مشکل موشکافی میکند.

اینک رساله کو و تکلیف (بسم الله الرحمن الرحيم
 این رساله سیزدهم جواب سید اجل حجة الحق
 فیلسوف عالم نصرة الدین سید حکماء شرق و
 غرب است که برای قاضی امام ابی نصر محمد
 بن عبد الرحیم نسوی شاگرد شیخ الرئيس می
 نویسد چون در این رساله قاضی مزبور را جمع
 بحکمت خالق عالم و خصوصاً خلقت انسان
 و تکلیف مردم بعبادات از حکیم عمر خیام
 سؤال میکند

و ابن ابونصر محمد بن عبد الرحیم نسوی در حدود
 سال ۳۷۰ تا ۴۰۰ در نواحی فارس مشغول
 قضاء مشغول بوده و در ضمن رساله اشعاری
 می نویسد که جامع البدائع چهار بیت آنرا
 می نویسد و میگوید پیشتر از آن حفظ نشده
 است .

ان كنت ترعين يا رب الصباذمى
 ناقرى اسلام على العلامة الخيمى
 بوسى لديه تراب الارض خاضعه
 خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
 فهو الحكيم الذى تسقى سحائبه
 ماء الحياة رفات الاعظم الرم
 عن حكمه الكون والتكليفات بما
 تغنى براهنيه عن ان يقال لم

خلاصه ترجمه ابیاتش این است که باد
 صبا را وسیله عرض سلام بدرگاه حکیم عمر
 خیم قرار میدهد و میگوید ای باد صبا هرگاه
 رعایت حال مرا کرده و عهده دار انجام چنین
 پیامی بشوی پس از عرض سلام باخضوعی که
 سزاوار مرد حکمت پشوه باشد خاک درگاه آن
 حکیم بزرگوار را بوسه زن چون او حکیمی

است که سحاب حکمتش آب حیات بر استخوانها
 پوشیده فرو میریزد چون راجع بحکمت کون
 و تکلیف مطالبی به رشته تحریر میکشد
 که براهین متقن آن از چون و چرا مستغنی
 خواهد بود حکیم عمر خیام رساله ذیل را در
 جواب - وی می نویسد و میفرماید (دانش تو)
 ای برادر رئیس فاضل و یگانه کامل که خدایت
 طول بقا دهداد و بلندمدی مقام و طول عمرت
 عنایت فرماید بادا از مکاره و حوادث ساحت
 وجودت را مصون دارد • از دانشهای
 اقران من افزون تر است و فضل تو از فضل
 آنها زیاده تر و نفس توازن نفوس آنها پائیزه
 تر و مزگی تر بنا بر این بهتر از • من
 میدانی که دو مسئله کون و تکلیف از مسائل

بسیار دشوار است که حل آن برای بیشتر کسانی که در آن نظر کرده و از آن بحث کرده اند متعذر نموده و هر يك از این دو مسئله بقسمت های چندی تقسیم میشود و هر قسمتی به مقائیس دشواری که بر اصناف قضایائی که مختلف فیه در نزد اهل نظر می باشد احتیاج پیدا میکنند و این دو مسئله از جمله مسائل راجع با و آخر علم اعلی و حکمت اولی میباشد و آراء متکلمین در آنها را یکدیگر نهایت تباین را دارد و چون مطالب چنین است پس بنماچار کلام در چنین دو مسئله بسیار مشکل خواهد نمود ولی چون شراف بحث و گفتگو و محاوره در آنها را بمن ارزانی داشته چاره نداریم جز آنکه در طریق

شماره کردن اقسام و استیفای اصناف این دو مسئله قدم زلم و براهین آن را آنگونه که بحث من و مباحث معلمین قبل از من بدان منتهی شده است بر سبیل ایجاز و اختصار باز نمایم چون تمکی وقت فرصتی به رای بسط و تطویل کلام بتفضیل باقی نمیگذارد و بعلاوه می دانم قوم ذکاوت و حدس تو که خدای بزرگ ترا حفظ کند باندازه ایست که مرا از ذکر قلیل بجای کثیر و اشارت بجای عبارت مستغنی میدارد و کلام کلام من در اینموضوع همچون کلام مستفید و متعلم است نه کلام مقید و معلم تا آنچه از درگاه شریف صادر شود تسکین خاطر یافته و از دریای حکمت تولی تر کنم خدای فضل ترا دوام دهد و سایه ترا کوتاه نکند باید بفضیلت توفیق خدا چنگ زنی چون هرگونه

موجود است که در کتاب برهان از کتب
منطق بحث شافعی و کافی از آن بعمل آمده
است . و هر يك از این مطالب باقسام چندی
منقسم میشود که فعلا برای ذکر مطلوب
ما مورد احتیاج نیست غیر از آنکه مطالب چه
چیز است بحسب قسمت اولی بدو قسمت تقسیم
میشود که از نظر اختلافی که برای ارباب فن
در آن پیش آمده - اچاریم بذکر آن دو
مبادرت ورزیم (یکی از آن درو) مطلب ما
چه چیز است حقیقی است از حقیقت شیئی
بحث میکنند و این از حیث رتبه و ترتیب از
مطلب « آبا هست » متاخر تر است چون تا
ندانیم فلان چیز موجود و ثابت است نمیتوانیم
ذات آنرا متحقق بدانیم چون برای معدوم ذات

حقیقی موجود نباشد (و دوم) مطلب چه چیز است که از شرح اسم مطلق بحث میکند و این بر مطلب آ با هست از حیث رتبه مقدم تر است چون تا شرح قول قائل را ندانید که میگوید آ با عنقای مغرب موجود است یا نه ؟ نمیتوانید حکمی راجع بآن منفی یا مثبت بدهید بنابراین لازم است قبل از سؤال از مطلب «آ با هست» اطلاعی از شرح اسم داشته باشیم و چون جماعتی از منطقیان نتوانستند فرق امتیاز میان این دو قسمت (چه چیز است) را بفهمند در اشتباه افتاده و متحیر شده اند بعضی گفته اند مطلب مـ از مطلب هل متاخرتر است ولی قسم حقیقی را در نظر گرفته اند و برخی دیگر آ را مقدم تر دانسته و

قرار داده اند . اما مطلب چرا اینگونه
 است از هر دو مطلب دیگر متاخر است چون
 تا حقیقت هستی چیز را ندانید نمیتوانید
 بفهمید چرا آن چیز بوجود آمده است و
 باید دانست علاوه بر مطالب سه گانه فوق که
 امهات مطالب است . مطالب دیگری مثل
 مطلب کدام . کیف چگونه . چه اندازه .
 چه وقت . کجا . نیز هست ولی
 این مطالب عرض می باشد و از اعراض
 طاری بر شئی بحث خواهیم کرد که این
 مطالب در طی مطالب ذاتی و حقیقی داخل
 است و احتیاجی نداریم آنرا ذکر کنیم
 و هیچ موجودی نیست که از مطلب (آیا هست
 این چیز) یعنی اینست و ثبوت خالی باشد
 و چون هر چه از اینست و ثبوت خالی باشد

معدوم است ولی آنرا موجود فرض کرده ایم
و این امری محال است . و نیز هیچ حقیقت
و ماهیتی نیست که از ماهیت دیگر امتیاز
و تعبیه نداشته باشد چون هر چه از این
تعیین و امتیاز خالی باشد معدوم است و آن
را موجود فرض کرده ایم و این محال باشد
ولی ممکن است بعضی موجودات اشیاء از لمیت
(چرائی) خالی باشد و آن عبارت از اشیاء واجب
است چه هرگاه فرض شود وجود نباشند محال
لازم آید و چیزیکه در حقیقت باین صفت
(مقصود وجواب در وجود است) متصف باشد
دیگر از سبب و لمیت بی نیاز تواند بود
بنابرین واجب الوجود بذات خود خواهد
بود . و چنین وجود واجب همان فرد بکانه
قیومی است که هر موجودی از آن خلعت

وجود پوشیده از منبع جود و حکمنش هر گونه
 خیر و عدالتی فیضان می یابد جل جلاله و
 تقدست اسماء و این مسئله موضوع بحث ما
 نیست و چون در جمیع موجودات امان نظر
 کنی و چرائی آنها را تحت نظر و دقت
 قرار دهی متوجه سواهی شد که چرایی تمام
 اشیاء منتهی چرائی دیگر می شود و بناچار
 باید رشته این علل منتهی به علنی گردد که
 آنها علتی دیگر نباشد، برهان این مطالب
 از این قرار است چون وقتی گفته شود چرا
 (ا ب) است (و) گفتیم برای اینکه (ج)
 است و هر گاه گفته شود چرا (ج) است
 میگویند برای آنکه (ع) است و بهمین
 ترتیب هم گاه گفته شود چرا (ج)
 است می گویند برای آنکه (ه) است و

ناچار باید بحث منتهی بیک علتی شود که ما فوق آن دیگر علمی نباشد و گرنه تسلسل یا دور لازم آید و هر دو اینها محال می باشد بنا برین مسلم شد جمیع علل موجودات منتهی بعالم و سببی میشود که دیگر ماوراء آن علتی نیست (مراد از این علت همان علة العلل است) و در علم الهی ثابت شده آن علتی که برای آن علت دیگری نباشد واجب الوجود خواهد بود و او یگانه و فرد از جمیع جهات می باشد و از تمام انواع نقض ذات پاکش بری و عاری است . و تمام اشیاء بذات وی منتهی میشود و موجودی از او بوجرد میآید بنا برین واضح شد . سؤال چرا بر هر موجودی وارد نمیشود بلکه وقتی موجودات را غیر موجود فرض کنند این سؤال مورد پیدا میکند اما در باره

واجب الوجود بهیچوجه مورد ندارد و چون
 برای تمهید مقدمه بر سبیل اختصار سخن را
 باینجه-۱ رساندیم فعلا بایستی بغرض و اصل
 مقصود که عبارت از بیان کون و تکلیف است
 باز کردیم پس میگوئیم لفظ کون باحفاظ اشتراك
 اسم بر معانی زیادی اطلاق میشود و فعلا آن
 قسمت را که خارج از غرض مطلوب است کنار
 میگذاریم و میگوئیم کون که در اینجا موضوع بحث
 است عبارت از وجود اشياء ممکن الوجود است که
 هرگاه غیر موجود فرض شود محالی لازم نمی
 آید و اما مطلب «ایا ماست» در آنها مثل اینکه
 گوینده بگوید موجوداتی که بر صفت مذکورند
 هستند یا نه؟ جواب مثبت است و هرگاه از راه
 برهان طالب وصول بمقصود را کردیم این
 موضوع بسیار واضع و آشکار است چه مشاهدات

ضروری وحسی و قضایای عقلی ما را از استدلال
بچیزی دیگری نیازی میکند چون جمیع موجودات
وصفاتی که در پیش چشم ماست همه از این
قبیل می باشد چون بدن و احوال ما همه بعد
مسبق میباشد.

لامانیت کون مطلق که عبارت از فیضان این
موجودات در سلك انتظام بترتیب سلسله نازل
در مبداء ازل حق عز وجل از حیث طول و
عرض باشد همان وجود محض حق است که هر
ممکنی را فرا میگیرد پس وجود باری تعالی علت
این موجودات شده است و اگر بپرسند علت
وجود وی چه بود. یعنی از چرائی آن
پرسند در جواب وی گوئیم چون ذات وی
واجب الوجود است لامیت ندارد و همانگونه که
لامیت را بذات واجب الوجود راه نیست بوجود

وی نیز آن راهی نخواهد یافت و هیچیک از اوصاف باری چرائی ندارد و از اینجا يك مسئله بسیار دشوار و صعبی منشعب شده که از مشکلترین مسائل در این موضوع است و مسئله تفاوت موجودات در درجه شرافت میباشد بدان در این مسئله بسیاری دچار حیرت شده اند تا آنجا که فرزانه و خردمندی را نتوان یافت که در این باب با تحیر دست و گریبان نباشد و شاید من معلم من افضل المتأخرین شیخ الرئیس بوعلی سینا بیشتر در این مسئله اعمان نظر کرده و در نتیجه بحث بجائی رسیده ایم که نفوس خود را قانع کرده ایم و این قناعت یا بواسطه ضعف تنس ما بوده است که بچیز رکیك باطل که ظاهری آراسته دارد قانع شده ایم و یا بواسطه قوت کلام در انفس خویش میباشد که ما را با قناعت و ادا کرده است

و عنقریب قسمتی از آن را بر سبیل رهن ابراد
 میکنیم و میگوئیم برهان حقیقی یقینی بر این
 استوار است که این موجودات را خداوند با هم
 خلقت نفرموده بلکه آنها را از پیشگاه خود
 بترتیب نازل ابداع کرده پس اول ما خلق الله
 عقل محض است و نظر باینکه مبداء اول با حق
 نهایت قرب را دارد اشرف موجودات است و
 پس بهمین ترتیب الاشرف ما لاشرف یعنی
 الاهم فالاهم در رتبه شرافت منظور شود
 . موجودات را خلقت کرده تا الاخس فالاخس
 رسید تا آنجا که بنزاترین موجودات که عبارت
 از طینت کائنات فاسد باشد برسد پس از آن در
 قوس صعود شرع بایجاد فرموده و روبا شرف
 رفته تا بانسان که اشرف موجودات مرکبه و آخرین
 آنها در عالم کون و فساد رسیده است بنا بر این

در مخلوقات هر چه بمبداء اول نزدیکتر است
 شریف تر است و در طینت مرکبات هر چه دور
 تر است شرافتش افزونتر خواهد بود و خداوند
 تبارك و تعالی این مرکبات را در زمان معنی
 مقدر فرموده چه اجتماع اشیائی که با یکدیگر
 متضاد و متقابل باشند ممکن نکرده و نمیتوان دوشیئی
 متضاد را در آن واحد وجهه واحد جمع گردد
 در اینجا اگر کسی بگوید .

چرا اشیائی را که متضاد با یکدیگر بودند و ممکن
 نبود با هم خلعت وجو بیپوشند خداوند خلقت
 فرمود ؟ در جواب باید گفت امساك از خیر کثیر
 برای لزوم شر قلیل بمنزله شر کثیر خواهد
 بود و حکمت کلیه حقه وجود کلی حق هر موجودی
 کمال ذاتی آنرا بی آنکه تجلی از مبداء فیاض بود .
 بلکه حکمت سرمدی اقتضاء آنرا نموده است اعطاء

کرده است و این اصول را گرچه بر سبیل نقل
 مذهب دسته از حکماء ایراد کرده ام ولی هنگامی
 که اصول آن با برهان تحقیق آنها ترا بیقین
 هدایت و راهبری تواند کرد اهل نظر دانند در
 عین حالی که اصول مطالب را به نیکو ترین
 وجهی بیان میکنند رائی از خود اظهار نداشته و
 صحت قضایا را بوجود برهان قوییم احاله میدهد
 حکم قطعی نمیدهم) ممکن است لفظ تکلیف
 بر حسب اصطلاح دا رای معانی مختلف
 باشد ولی حکماء از این لفظ آنچه را
 ذیلا ذکر می کنیم اراده می کنند مراد از
 تکلیف امری است که از طرف الهی صادر شده
 تا افراد انسانی را بکمالاتی که برای آنها تهیه و
 تدارك شده در زندگانی این جهان و جهان دیگر
 فائز کند و آنها را مانع شود در طریق ظلم

و جور و کارهای زشت و اکتساب نقایص و
انهماك در متابعت قوای بدنیکه مانع پیروی قوای
عقلانی است قدم زنند .

شروع بتحقیق فلسفی

راجع بتکالیف

حال باید دید ماهیت تکلیف (یعنی در
معرض سؤال آیا این هست و واقع شدن آن)
در ضمن چرانی آن مندرج است چون چرانی
اشیاء متضمن هستی آنها می باشد بنابر این در
هستی آن میگوئیم خداوند عزوجل انسانی را
طوری خلقت فرموده که نمیشود افراد آن بقا
یافته و موفق بتحصیل کمالات خود شوند مگر
آندک دست تعاون و مساعدت بیکدیگر دهند
چون هرگاه غذا و لباس و مسکن آنها که
مهمترین ضروریات حیاتی آنها محسوب میشود

ساخته و آماده نشود رهسپار مراحل کمال
نتوانند شد و برای یکفرد امکان پذیر نیست
بتواند تمام وسائل زندگانی را خود بنفسه برای
خوبش تهیه کند بنابراین بحکم اضطرار مجبور
میشوند هر يك عهده دار وظیفه شوند چون
هرگاه یکفرد بخواهد مشاغل زیادی را بعهده
بگیرد از عهده انجامش نمیتواند بر آید و چون
چنین است احتیاجی بقانون عادلانه پیدا میکنند
که بر طبق عدالت میان آنها حکمیت کند و
این قانون از طرف یکی از افراد بشر که از
حیث قوای عقلانی و تزکیه نفس از سایرین برتر
و بالاتر باشد باید وضع شود و چنین کس باید
بامور دنیوی جز بضوریات و بچیزهای دیگر
توجهی ابراز نکند و هم خود را مصروف امور
مربوطه برباست یا مور شهوانی و غضبی نکرده

و جز رضای خدایتعالی هیچ منظوری نداشته
 باشد تا آنچه بوی امر میشود بموقع اجرای
 گذاشته قانون عدالت را میان مردم بی آنکه
 عصبیتی بخرج داده و دسته را بردسته دیگر
 فضیلت نهد اجرا کند و حکم شرع را بطور
 مساوات در حق تمام افراد بجریان اندازد پس
 چنین نفشی شایستگی آنرا پیدا میکند که
 مهبط وحی الهی شده و بمشاهدات ملکوت الهی
 سرافراز شود و کسیکه در مرتبه پست تر از
 وی باشد البته چنین استحقاقی را نتواند داشت
 و چنان نفس ربانی بواسطه استحقاق طاعت
 ممتاز میشود و این امتیاز هم بوسیله معجزات
 و آیاتی می باشد که معلوم دارد آنها از طرف
 پروردگار عزوجل بوده است پس از تمهید
 این مقدمه این مسئله نیز معلوم است که

مردم در قبول خیر و شر و پذیرا شدن فضائل
و رذائل مختلفند و این اختلاف بواسطه ترکیب
امتزاج بدنی و هیئت نفوس آنها میباشد
بیشتر مردم استیفای حقوقی خود را از دیگران
حقى بزرگ تشخیص داده و در استیفاء آن
از هر گونه مبالغه خود داری نمی کنند در صورتی
که حقوق دیگران را که باید خود ادا کنند
بس ناچیز شمرده و غیر قابل اعتبار می شمردند
و بعلاوه هر فردی خود را از بیشتر مردم برای
ریاست و نیکوئی کردن مستحق تر دانسته و
برتر و بالاتر می شمرد بنابراین لازم میشود کسی
که عهده دار اجرای احکام شریعت میشود
بطوری موبد و مظفر باشد که بتواند بی هیچگونه
ضعف و ناتوانی حکم شرع را با اجرا رساند و
بطرق مختلفه بعضی را بوعظ و برخی را به

برهان و دلیل و دسته را بدل بدست آوردن و
جمعی را بتهدید و ایذار و گروهی را بزجرو
تعذیب و جنك برآه راست بخواهد و چون
وجود این چنین پیغمبری اتفاق نمیافتمند در
هرزمانی باشد لازم است سنن و قوانین شرعی
مدت معینی بماند یعنی تا آنوقت که مقرر
شده رو باضمحلال رود باقی و پایدار گردد و
چون بقای شرائع و سنن عادلّه جز بوسیله اینکه
مردم شارع را بیاد آرند و صاحب شرع از نظر
دور ندارند ممکن نگردد از این رو عبادت
بر مردم فرض گردیده و از طرف خدا بصاحب
شرع امر شده که مردم عبادات را مکرر کنند
تا در اثر تکرار متواتر یاد آوری در نفوس استحکام
پذیرد پس از او امر و نواهی الهی و نبوی
راجع بطاعات سه منفعت میتوان تحصیل کرد

۱ - آنکه بوسیله طاعت نفس را ریاضت میدهم تا با امساك در شهوات معتاد شود و بتواند از ازدیاد قوه غضبی که سبب نیره شدن قوه عقلی میشود جلوگیری نماید .

۲ - آنکه نفس بتقابل در امور الهی و احوال معاد در آخرت عادت کند تا بدینوسیله بر عبادات مواظبت نماید و در غرور نیفتد و بتواند در ملکوت تفکر نماید و از نتیجه موجود حق ازل یعنی آنکه تمام موجودات را بوجود آورده جل جلاله و تقدست اسمائه یقین قطعی حاصل کند و بداند خدائی جز آن خداوندی وجود ندارد که باقتضای حکمت حق خود که برهانش مبنی بر قیاس است که از انواع مقالطه ها مجرد است تمام موجودات از منبع وجودش فیضان یافته است .

۳ بواسطه آیات و تهدیدات و وعده ها و وعید ها که برای اجرای احکام قوانین و سنن عادله لازم است شارع شرع مردم را تذکار دهد و باین واسطه اصول عدالت و تعاون را میان آنها اجرا کند تا نظام عالم همانگونه که حکمت بار تعالی اقتضای آن کرده باقی و برقرار بماند . اینها منافع تکلیف و عبادت است و پس از آن اجر و پاداشی نیز برای کسانی که بر طبق این اصول عمل کنند مقرر فرموده است پس با دیده تامل در حکمت حی قیوم نظر افکنند و از آن پس برحمت وی که عجائب آن چشم تراخیره میگرداند نیکو تامل کن این است مختصری که فعلا بنظر مرسید و آنرا در پیشگاه رفیع تو معروض داشتیم و باید ای مرد کامل یگانه خلد آن را سد

کرده و فاسد آن را اصلاح کنی و درازاء
آن مرا بزیارت شریف و کلام لطیف تسلیم
دهی (و الله تعالی اعلم بالصواب و احمد الله
اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً

باب دوم رساله فلسفی دیگر

در این رساله از سه مسئله بحث شده ولی صورت
سئوالات کاملاً معلوم نیست فقط از فحوای جواب
میتوان معین کرد مسائل که آن هم متافانه
غیر معلوم است - چه مسائلی را از حکیم
سؤال کرده است سؤال بطوریکه مؤلف جامع
البدایع نقل میکند از این قرار است

۱ با آنکه مسلم است خدایتعالی عز و جل
هیچگاه مصدر شر و ظلم نمیشود و با اینکه

قول بتعدد واجب الوجود ممتنع است چگونه
ملزوم های ضرر و شرر (از مصدر وجود واجبش

صادر شده است

۲ کدام يك از این دو فرقه قولشان بصواب
نزدیکتر است و بتحقیق افزونتر شباهت
دارد قول جبریون که اختیارات را از موجود
ممکن نفی میکنند (شخص را در تمام
اعمال مجبور می دانند) با قدری ها که انسان
افاعل مختار می دانند ؟

۳ قومی را عقیده بر این است که بقا از
صفات معانی است باین معنی که این صفت
بر ذات باقی که در خارج میباشد زائد
است .

چگونه ممکن است این قول صحیح باشد
و از چه راهی میتوان با آنها مناقشه

کرد از ذکر این نکته ناگزیرم که اینها مسائل کلی است که فکر متفکرین معاصرین خیام را اشغال کرده بود چون آمیزش فلسفه با اصول دیانت اسلام غلیانی در افکار پدید آورده و اغلب می خواستند اصول مبانی دیانت اسلام را با اصول فلسفه تطبیق کند و کمتـر کسی بود که دماغی فکور داشته باین فکر نیفتاده باشد و همانگونه که ضمن شرح حال خیام نیز باین موضوع اشاره شد این فکر هنوز هم زنده است و اغلب متفکرین شرق و غرب راجع بان رسائل و کتبی نوشته و نشر میدهد و پیوسته میخواهند اصول دیانت را با معلوماتی که از طریق علوم کنونی بدست آمده مطابقه کنند تفسیر طنطاوی که اخیرا در مصریعی بعد از تفسیر شبیح محمد عبده نوشته شده

خواسته همین نظر را اعمال کند در عالم مسیحیت هم این فکر وجود دارد تا آنجا که بعضی مثل دکتر فاند بک امریکائی بفکر افتاده اند اصول دیانات مسیح را با موازین فلسفی جدید تطبیق کنند دکتر فاند بک در امریکائی ها دارای اهمیت می باشد و دیگران نیز هر یک بترتیبی این موضوع را مورد بحث قرار داده اند (۱۸۲۰-۱۹۰۴) اسپنسر نویسنده و متفکر اجتماعی انگلیسی ترتیب را از نظر تطور فکر انسان تعبیر و تفسیر می کند چون مطابق فرضیه و نظریه وی این قانون بک ناموس طبیعی است که در تمام جریانات عالم طبیعت حکمرانی و فرمانروائی مقصود از ایراد این جمله آنست که این فکر همانگونه که سابقا اهمیتی بسزا داشته است هنوز هم دارد و رساله بطوری که مولف جامع البدایع میگوید دارای

مباحث گوناگون و مطالب عالیّه و اشارات بدقائِق
بسیار دشوار و صعبی است که هر کس با سانی نتواند
آنها در یافت و از این چند سطر مقدمه مانمده که
بابراعت استهلال اشاره به موضوع رساله میکند
و حکیم عمر خیام را بدانش و فلسفه می ستاید
مواف کتاب نوشته و باین ترتیب بنقل رساله
شروع می کید .

ترجمه رساله

(و بعد) سؤال چنین مسئله همچون ضرورت
تضاد و در خواست مباحثه در آن باعث بلندی
نام و عظمت کار من گردید و از آن سبب از صمیم
قلب خدا را شکر گفته چه بخاطر من خطور نمی
کرد این قبیل سؤالات آن هم با این طرز و
اسلوب با يك شبهه قوی از من بشود لباس ترتیب
که ضرورت تضاد هرگاه ذات خود ممکن الوجود

باشد لایذ بایستی علتی داشته باشد و هیمنگونه
 آن علت هم علتی دیگر داشته باشد تا رشته علل
 بذات واجب الوجود منتهی شود و هر گاه خود
 بنفسه واجب الوجود هم باشد در ذات واجب
 کثرت لازم می آید و بوسیله برهان ثابت شده
 است که واجب الوجود من جمیع الجهات واحد
 است و هر گاه آنرا ممکن الوجود هم بدانیم مسبب
 و موجد آن بایستی واجب الوجود باشد و بطور
 قطع مسلم داشته اند که ذات واجب منشاء شرور
 نتواند شد پس در جواب میگوییم - او صاف نیست
 بموصوفات بر دو گونه است يك گونه که آنرا
 ذاتی گویند و مراد از وصف ذاتی آنست که تصور
 موصوف بی وجود آن امکان پذیر نباشد و لازم
 است این وصف برای موصوف بجهت سبب
 علت مخصوصی نباشد بلکه قبل از موصوف وجود

دا: تمه ونسبت بآن علیت داشته باشد نه آنکه معلول باشد مثل حیوان و ناطق برای انسان و خلاصه جمیع اجزاء حدیرای محدود دار صاف ذاتیه تواند بودو اینها مسائلی است که در موارد خود منقح شده و مسلم گردیده است و گونه دیگر که آنرا وصعت عرض گویند و این بخلاف وصف ذاتی ممکن است موصوف را تصور کنیم و تصور این وصف برای آن لازم نباشد و چنین وصفی نه نیست بموصوف علیت دارد و نه در مرتبه و طبع بر آن تقدمی را حائز است. و این وصف عرض خود بر دو قسمت تقسیم میشود و چون با این وصف لازم و غیر مفارق نسبت به موصوف است مثل اینکه انسان با لقوه متفکر یا متمعجب و یا ضاحک می باشد و یا آنکه دروهم نه در وجود نسبت بموصوف مفارق است مثل سیاه بودن کلاغ چون سیاهی ممکن است در عالم و هم از کلاغ جدا شود ولی در

وجود (یعنی عالم خارج) امکان پذیر نیست و یا آنکه
هم در عالم وهم در وجود با موصوف مفارق باشد مثل
کاتب با دهقان بودن انسان اینها که شمرده
شد اقسام اولیه اوصاف میباشند - اینک متوجه
بحث در لوازم میشود و میگوید: و اما لوازمی
که لازم موجودات است از نظر قسمت اولی
عقلانی از دو قسم خارج نیست چون با
بواسطه سبب و علتی لزوم پیدا کرده مثل
لزوم خندیدن برای انسان بواسطه تعجبی
که مثلا برای وی دست دهد حالا هرگاه لزوم
تعجب هم مربوط بسببی دیگر باشد خود این
سبب باز با لازم است یا مفارق و چون
ممکن نیست وصف مفارق برای وصف لازم
سبب باشد •

پس بناچار آن سبب دیگر هم لازم باشد

و چون رشته اسباب را تحت نظر دقت
 بیاوریم و پی در پی آن ها را مورد تامل
 قرار دهیم سر و کار ما با تسلسل یابد و در منتهی
 میشود و بوسیله برهات این ناگزیر است -
 منتهی بسبب و علتی شود که آن را علت و
 سببی دیگر نباشد و چون بچنین سببی رسید
 ناچار چنین وصفی برای آن موصوف واجب
 الوجود خواهد بود مثل متفکر بودن برای
 انسان مثلا و چون قبلا با دلائلی بشبوت
 رسیده که بعضی اوصاف نسبت بموصوفات خود
 واجب الوجود می باشند بایستی باصل غرض
 و مطلوب خود مراجعه کنیم و کوئیم وجود
 امری اعتباری است که بر دو معنی بر سبیل
 تشکیک نه بر طبق تراطی صرف یا اشتراك
 صرف اطلاق میشود و فرق میانه این اسامی

سه گانه در اوائل منطق ظاهر است (چون
موضوع توائی و تشكیک كه حكیم در آن
بحثی نكرده و آن را احاله باوائیل منطق
میکنند محتاج بتوضیح بود

خلاصه تحقیقات حاجی سبزواری را از منظومه
منطق و حکمت با پنج شعری كه باین موضوع
تماس دارد نقل می‌کنیم حاجی سبزواری میفرماید

بالعام الخاص تشكیک قسم
از هو مافیه التفاوت علم
آن ما به التفاوت ابضاعدا
فعمددا خاصی تشكیک بدا
و متواظ و مشکك ثبت
ان ساوت الافرادا و تفاوت
باو لویه او اقدمیه
او ازیدیه او اکرمیه

و بالا شدن تشاقل بالانم

بجمعه الكمال والنقض الاعم

خلاصه تحقیق حاجی سبزواری بطوری که خودش
در ذیل شرح اشعار میفرماید از این قرار
است (کلی هرگاه در حمل آن بر افراد
تفاوتی) . وجود نباشد آنرا متواطی گویند
مثل سفیدی که هم بر رنگ این برف و هم
بر رنگ آن برف هر دو صادق است هرگاه در
حمل آن بر افراد تفاوت موجود باشد پس
اگر این تفاوت با مورا ئید. از قوابل و عوارض
باشد آنرا مشکك بتشكيك عالم گویند مثل نور
شمس که هم صادق بر ضیاء است و هم بر نور
قمر و اظلال و این را مشکك از آنجهت
گویند که در آن تفاوت موجود است در
این جا حاجی سبزواری باز توضیح - انی

راجع بموضوع اختلاف میان تشکیک عام
و خاص میدهد و تشکیک خاصی را در آخر
ذکر کرده و میگوید نزد محققین حکما
حقیقت وجود این گونه میباشد و این دو معنی
عبارت از کون در اعیان است که نام وجود
را جمهور بر آن سزاوارتر دانند و دیگر
وجود در نفس است مثل تصورات حسی خیالی
و همی ادعقلی و این معنی دوم عینا عبارت
از همان معنی اول میباشد چون معانی مدرکه
متصوره از آن لحاظ که دارای این خاصیتند
که قابل درك و تصورند در اعیان موجود میباشد
چه مدرك (مراد قوه ادراك کننده است)
خود عینی از اعیان میباشد (یعنی دارای
حقیقتی مشخص است) و آنچه در عینی از
اعیان موجور خواهد بود غیرا از آنکه
چیز ادراك شده یعنی آن چیزی که مثال

رسم و نقش ادراك و تصور شده ممكن است
 در اعيان معدوم باشد مثل اينكه عدم را تعقل
 كنيم مثلاً چون آن معنى كه از آدم معقول
 است همان معنى است كه در نفس موجود
 نمىباشد و چون نفس يكي از اعيان
 است پس در اعيان هم موجود مىباشد ولى
 از طرف ديگر • آن آدمى كه اين معنى وجود
 در نفس او مثال و نقش آن مىباشد در اعيان
 وجود ندارد و معلوم است اين است قرن ميان
 دو وجود بنابر اين واضح شد فرق ميان آن دو
 قرن تقدم و تاخر و حق و ادبى است كه آنرا
 تشكيك من گویند و نبايد آن را بمعنى اشتراك
 دانست و اين مسئله اگر چه بسيار عميق
 و فهم آن احتياج بموشكافى و تعمق زياد دارد
 بر فلانى (مراد سائل است) پوشيده نيست

یعنی در کش برای وی اشکالی ندارد .
 چون هرگاه بگویند وقتی صفت حیوان که
 برای انسان موجود است که زوایای هر مثلث
 مساوی بدو قائمه است را در نظر میگیریم این
 وجود را عبارت از وجود در اعیان نگرفته
 بلکه وجود دو نفس میدانیم برای اینکه وقتی
 از لحاظ تصور عقلی انسان را تصور می کنیم
 قطعاً این تصور با تصور اینکه انسان حیوان
 است توأم میباشد چون حصول معنی حیوان
 برای انسان يك امر ضروری میباشد چنانچه
 فردیت برای سه تا نیز ضروری است چون
 هیچوجه امکان ندارد سه تا را بی آنکه معنی
 فردیت را تصور کنیم تعقل نمائیم و هر چه را
 بدون صفتی از صفات نتوان تصور و تعقل کرد
 بناچار این صفت برای آن واجب خواهد بود

باین معنی که برای علت مخصوص این صفت
مربوط بآن نیست بلکه این صفت براین واجب-
الوجود میباشد بنا براین فردیت برای سه تا
واجب الوجود میباشد چنانچه حیوانیت هم برای
انسان واجب الوجود است و بهمین ترتیب جمیع
اوصاف ذاتی که برای موصوفات خود واجب الوجود
است باید در نظر گرفت ولی بعضی این اوصاف
نسبت بموصوفات جود واجب الوجود است
نه بواسطه تقدم وصفی دیگر و بهمین ترتیب جمیع
لوازم نسبت بملزوم خود واجب الوجودند و برخی
دیگر بسبب دیگری که مقدم بر آن بوده است و دسته
دیگر غیر از ذات ملزم سببی دیگر ندارد و
برهان همان است که فوقاً ذکر شد حال باید
دانست فردیت برای سه تا اگرچه يك صفت
لازم و برای آن واجب الوجود می باشد لازم

هیست که خود بنفسه در عالم اعیان وجود داشته باشد تا چه رسد باینکه در اعیان واجب الوجود یا برای چیز ممکن الوجود باشد چون آنچه برای آن حاصل میشود چیزی است و آنچه در اعیان وجود است چیز دیگر است چه بسا باشد اوصافی که در عالم اعیان معدوم است در نفس و عقل برای موصوفاتی که در اعیان نیست وجود داشته باشد و در این صورت نمیتوان گفت آن اوصاف در اعیان وجود دارد مثل قول کسی که میگوید خلاء عبارت از بعد مفطور ممتدی است که احجام در وسعت آن زیست میکنند و آنرا خرق کرده و در آن بجنبش آمده ازجائی بدیگر جا میروند .

این اوصاف که ذکر شد برای تعریف خلاء در عقل وجود دارد و خود خلاء موجودی است

که در عالم تصور و عقل وجود دارد ولی در
عالم اعیان آنرا وجودی نیست بنابراین اوصافی
که نسبت بموصوفات داده میشود ارتباط بقصد اول
در نفس و عقل دارد و مربوط بحصول وجود
آن ها در عالم خارج نیست (یعنی عالم اعیان)
و چون گویند فلان صفت برای فلان موصوف
واجب الوجود است وجود آن در عقل و نفس
مراد است نه وجود آن در اعیان .

همینگونه وقتی آنرا ممکن الوجود هم میگوئیم
باز وجود در عقل و نفس مقصود میباشد و فرق
میان این دو را دانستی که چگونه میباشد بنابراین
وجود در اعیان غیر از وجود چیزی است برای
چیز دیگر آنچه محقق داشتیم از آن به تشکیک
تعبیر میشود .

بعد از این مقدمه باید دانست برهان مدلل

داشته واجب الوجود در اعیان در جمیع جهات
و در تمام اوصاف واحد یگانه می باشد . و همان
سبب و علت موجود است در اعیان می باشد و
نیز این نکته را دانستی که وجود در نفس هم
بتوجه مخصوص که از وجوه تشکیک است وجود
در اعیان تواند بود چون همانگونه که قبلا اشاره
شد نفس عینی از اعیان است و آنچه در عینی
از اعیان موجود باشد پس موجود در اعیان-
بوجهی مخصوص تواند بود (م.) بنابراین حق
جل جلاله سبب و علت جمیع اشیاء موجوده
می باشد . و چون اعلام و علل آنها نزد فلان
(مراد سائل است) ظاهر است نمیخواهیم راجع
به آن دامنه کلام را بسط و توسعه دهیم بنابراین
از تحقیقات مذکور در فوق چنین استفاد میشود

میشود اگر گفتند فردیت برای سه تا واجب الوجود
 است یعنی بی آنکه سببی باعث این سبب شده
 و یا کسی این اثر را در آن گذاشته باشد
 اینطور هست و بر همین منوال تمام ذاتیات
 و لوازم را باید تصور کرد ولی ممکن است
 يك امر ذاتی برای امر ذاتی دیگر سبب و علت
 بشود و لازمی نیز سبب لازم دیگر گردد ولی
 در نتیجه بایستی بذاتی و لازمی منتهی شود
 که برای ذاتی و لازم دیگری موجود نیست
 در این هنگام چنین ذاتی يك وجهی میتواند
 سبب واقع شود و حکم با این مطلب بقضیه
 که می گوید واجب الوجود من جمیع الجهات
 واحد است خدشه و تلمه وارد نمی آرد چه و
 چون در اینجا همان کون در اعیان است و

واجب الوجود در اعیان پیوسته واحد است چنانچه در چند جا اینرا مدلل داشتیم و این وجود بارت از آنست که چیزی حصول پیدا کند بی آنکه توجه و التفاتی بوجود آن در اعیان داشته باشیم بالجمله جمیع موجودات در اعیان غیر از وجوب وجود واحد ممکن الوجود میباشد (شروع بجواب) و تحقیق مسئله کلامه تحلیل را استعمال کرده .

بطور کلی از اینقرار است که موجودات ممکنه از وجود مقدس بترتیب و نظام خلعت وجود پوشیده اند و چون اشیاء موجود شدند بعضی از آنها بالضروره آنکه کسی آنها را این گونه قرار داده باشد نه بجعل جاعل با یکدیگر متضاد گردیده باین معنی که وقتی این موجود بوجود آمد تضاد هم با ضروره موجود شد و چون

تضاد با ضروره. موجود گردید عدم. بالضروره
لازم آید و وجودش هم بالضروره باعدم بوجود
میآید و اما راجع بقول کسی که میگوید واجب.
الوجود سیاهی و حرارت را بوجود آورد تا تضاد موجود
چون وقتی (الف) علت از برای (ب) شد
و (ب) هم علت برای (ج) بنا بر این
(الف) علت برای (ج) خواهد گردید این
قولی صواب است و تردیدی در آن نتوان
راه داد ولی کلام در این موضع بطرف غرض
و مقصودی دیگر سوق داده میشود ر آن این
است که واجب الوجود تضاد را در اعیان
بالعرض نه بالذات بوجود آورده و این مسئله
قابل تردید نیست غیر از آن که خود بنفسه ماهیتی
ممکن الوجود بوده و هر ماهیت ممکن

الوجود را واجب الوجود بوده و هر ماهیت ممکن الوجود را واجب الوجود برای آن که نفس وجود خبر است بوجود آورده ولی از طرفی دیگر سیاهی ماهیتی است که ممکن نیست با ماهیت دیگر ضد نباشد پس هر که سیاهی را برای آن که ممکن الوجود بوده بوجود آورده تضاد را بالمرض بوجود آورده است و شرر را نمی توان بموجود سیاهی

بهیچ وجه ممکن الوجود نسبت داد چون قصد اول (وجل عبد القصد) (یعنی کلمه قصد برای این موضوع خود نا رسا میباشد) بلکه عنایت سرمدی حق بسوی خیر متوجه بوده است ولی این نوع خیر ممکن نیست بکلی خالی و مبرا از شر و عدم باشد پس شر را جز بالعرض نمیتوان بذات پاکش منسوب داشت

و کلام در اینجا در آنچه مربوط بالعرض
 است نمیباشد بلکه مربوط به آنچه بالذات
 است میباشد . و من کلیه کلماتی را که
 می شناسم توصیه میکنم که این درگاه
 مقدس را از ظلم و شر تقدیس و تنزیه کنند
 چون در اینجا تفصیلاتی هست که جامه
 عبارت بر اندامش نارسا است و برای آن که
 بیان با همه قدرتی که دارد از اخبار آن اظهار
 عجز و ناتوانی میکنند و تنها حس صائب
 قادر است روح این مطلب را طوری دریابد
 که نفس کامل را اقناع کرده و آن لذت
 عقلانی که ماورای آن دیگر لذتی نیست درك
 کنند در اینجا يك سؤال ناچیز دیگری نیز
 هست که نزد ارباب نظر و کسانی که در الهیات
 غور و تأمل دارند وزنی و اعتباری نمیتوان

برای آن فاعل شد و آن اینست (خداوند
برای چه چیز را که لازمه اش عدم و شرمیشد
بوجود آورد ؟) و جواب باین سؤال این
گونه توان داد که سیاهی مثلاً دارای هزار خیر
و يك شر است و امساك از هزار خیر برای
خاطر يك شر خود شری عظیم خواهد بود در
صورتیكه نسبت خیر سیاهی بشر آن از نسبت
هزار . بیک نیز افزونتر است چون مطلب
چنین است و پس مبرهن شد شرور بیکه در مخلوقات
خدا موجودات بالذات نیست و بالعرض میباشد
و نیز واضح شد که شر نه در حیث کمیت
و نه از جهة کیفیت با خیران قابل مقایسه نیست

سؤال دوم

اما سؤال دوم راجع باینکه کدام يك از
دو فرقه بصواب نزدیک ترند شاید جبریها بصواب

نزدیکتر بنظر آیند مشروط بر آن که در هذیانات
و خرافات نیفتاده و غلو نکنند چون هرگاه
بطرف مبالغه و غلو میل کنند از حقیقت و
صواب دور خواهند افتاد.

سؤال سوم

اما کلام راجع ببقا و باقی این یک
مسئله ایست که جمع کولان و نا بخردان
بی آن که چشم خرد گشایند و حقیقت را درک
کنند دلباخته و فریفته آن شده اند چون بقا
در حقیقت جز اتصاف وجودی بوجود در مدت
معینی نباشد و چون وجود بهیچ وجه توجیهی
بمدت ندارد و بقاء متضمن مدت معین میباشد
بنابر این وجود اعم از بقا خواهد بود پس
نسبت وجود و بقا جز نسبت عموم و خصوص
میتوان بود (اشاره به نسبت عموم و خصوص

در منطق است) و تعجب در این جا است
که قائل این قول اعتراف می‌کند که وجود
و موجود در عالم اعیان واجد معنی واحدند
اگر چه در نفس امتیاز و افتراقی دارند.
ولی چون موضوع بقا میرسد گمراه نمیشود.
و اما کلام جدلی که پنداهگاه آنها برای اربکاب
محالات اولیه شده است این است که سؤال
می‌کنند. آیا اینجا چیزی که موصوف ببقا
باشد موجود است پس اگر جواب منفی بآن
ها داده شود و میگویند پس لازم می‌آید باقی
وجود نداشته باشد و بنابر این موجود
موجودات کیست؟ و کیست آنها را بر غم شما
بواسطه تعاقب و ایجاد در انات متوالیه ابقا
می‌کند؟ در صورتیکه با اقامه برهان بر

بطلان آفات متوالیه باز از روی مسامحه و
 سهل انگاری قول شمارا مسلم میداریم و اگر
 بآنها جواب بدهند که چنین موجودی که به
 تعاقب ایجاد کند موجود نیست شدید
 ترین و ناهنجار ترین محلات لازم می
 آید و تصور میکنم از دادن چنین جوابی
 تحاشی کنند و هرگاه جواب بدهند در
 اینجا يك چیز باقی وجود دارد و بآنها گفته
 شود هرگاه این باقی بقاء زائد بر ذات
 خود باشد این بقاء از این خالی نتوان بود که
 با پیوسته باقی خواهد بود و یا باقی نخواهد
 بود پس هرگاه باقی تصور شود بناچار این
 باقی بباقی دیگر ارتباط پیدا میکند و آنها
 بباقی دیگر و در فرجام کار بتسلسل میکشد
 و این محال است و هرگاه این بقاء باقی نباشد

پس چگونه این باقی میتوان با آن که بقائی که
 ما به بقاء آن است خود غیر باقی است باقی
 بماند این هم محال بنظر میرسد مگر آنکه از
 این ها گذشته و بی آنکه متوجه نقایض آن
 شوند بگویند این باقی ببقاهاى متصله متشافعه
 دانات مغوالیه باقى خواهد بود در این موقع
 در معرض سؤال واقع میشوند و از آن ها
 سؤال میشود کلام خود را شروع کنند و
 بگویند معنی بقاآت متوالیه چیست هرگاه مراد
 شما از این کلمات آنستکه باقى پیوسته
 باقى خواهد بود این معانى تا هنگامى سزاوار
 تواند بود که باقى بوصف باقى و دن متصف است مدت
 زمانى بقا بایند و اگر چنین نباشد بقا و باقى معنی هر
 دو نخواهد داشت هر گاه آنها را وجودات
 متشافعه تصور کنند قبلا به ثبوت پیوست که وجود

وبقا دارای معنی واحدند و بقاء عبارت از استمرار
وجود یا اتصاف موجود بوجود بانوجه بمدت
نیست چون وجود مطلق جائز است که در آن
معنی از زمان باشد و برای بقاء جایز نیست مگر
آنکه در مدنی باشد این است تمام وجوه جدل
که بآنها ممکن است بوقوع پیوند دبا ارائه طریق
مخذول کردن آنها و در حقیقت چنان بنظر
من میرسد آنکه از حیث قوای عقلی اینقدر
ضعیف باشد که تا این درجه از معقولات را
نمیتواند درك کند حقیقت را نتواند کشف کرد
اینست آنچه در حال بخاطر من گذشت

پایان

نظامیه بغداد

از امتیازات دوره اول سلجوقی یعنی از سال ۴۳۱ هـ که طغرل اول در نیشابور بر تخت سلطنت نشست تا سال ۴۸۵ هـ که سال وفات سلطان ملکشاه سلجوقی است وزارت ۳۰ ساله خواجه نظام الملک است که در پیشرفت علوم ادبیات مؤثر افتاد

ابو علی حسن ابن اسحاق بن عباس ملقب به خواجه نظام الملک بزرگترین وزرای نامی و دانش پرور عهد سلاجقه است که دولت سلاجقه در سایه حسن تدبیر و لیاقت او به‌الیقین درجه بسط و اقتدار رسید در ترویج و تجلیل علماء و بزرگان از هیچگونه بذل

مساعی ترویج نمی نمود و در نتیجه اعتقادی که با احکام نجوم داشت در رواج علوم ریاضی خاصه هیئت و نجوم همت گذاشت و بر اثر تشویق او علماء و بزرگانی چون غزالی عمر خیام . عبدالرحمن خازنی . ابوالمظفر اسفراری پنداشته اند

نظام الملك علاوه بر آنکه با بسط سلطنت سلجوقی اقتدار از دست رفته را زنده و وحدت سیاسی ایرانرا تجدید کرد در نشر علوم معارف بذل مهت نمود و نخستین دارالعلم اسلامی را در بغداد و سایر شهرهای ایران بنا کرد

قبل از آنکه نظامیه های نیشابور بغداد و غیره تاسیس گردد مدارس از قبیل

مدرسه بی‌هقی مدرسه سعدیه در شهر های
و عراق دائر بود دولت و حکومت وقت در
در پیشرفت علوم معارف مداخله نداشت و
شاید از نظر كمك محصلین مدارس مزبور
مقرری سالیانه در باره هريك از معلمین
و متعلمین برقرار کرده بود . نظام الملك
اصولا در تحت نفوذ حكومت سلجوقی بتأسیس
نظامیه ها پرداخت و بدین ترتیب اولین
قدمی که از طرف هیئت حاکمه برداشته شده
بهمت شخصی نظام الملك است .

بعد از نظام الملك خلفای عباسی نیز
در بغداد بتأسیس مدارس چون مدرسه مستنصریه
و غیره پرداختند و بدین طریق دامنه علوم
و ادبیات اسلامی را بسط دادند و عالم را بواسطه
چراغ علم و معرفت روشن ساختند

نظامیه بغداد در حدود ۴۵۷ تأسیس
و بنیاد شد ولی در ۴۵۹ رسماً افتتاح یافت
خواجه نظام الملک برای تأسیس این مدرسه
بیش از ۲۰۰ هزار دینار خرج کرد
نظامیه بغداد ۶۰۰۰ طلبه داشت و
محصلین پس از ختم تحصیلات مقدماتی با شرائط
مخصوصی در آنجا داخل میشدند

اعضاء این دارالعلم عبارت بود

۱- مدرس : که بفرمان شاه انتخاب
و بزرگترین عالم اسلامی برای اینکار
معین می شد

۲- معید : که کمک مدرس بود

۳- نایب : که در غیبت مدرس تدریس

میکرد و در حقیقت معاون مدرس بود

۴- واعظ : که مقام کنفرانس دمنندگان

امروزی را داشت و ماهی چند بار در
موضوعات علمی و ادبی مذهبی نطق و خطابه
ایراد میکرد و شخص وی کسی بود که از
فنون خطابه آگاهی کامل داشت
۵- خزانه دار یا کتابدار

اولین مدرس نظامیه بغداد ابوالحسن شیرازی
است که از طرف آلب ارسلان بدین مقام
انتخاب شد ولی چون قبول این منصب را نکرد
مقام او را بابونصر عبدالسید معروف بابن صباغ
مولف کتاب شامل سپردند

ابن صباغ مدت ۲۰ روز بدین مقام
باقی بود تا مجدداً مقام مدرسی نظامیه به
ابوالحسن واگذار گردید

از جمله مدرسین معروف نظامیه یکی
امام محمد غزالی طوسی از فقها و مشاهیر

علماء نیمه دوم قرن پنجم و اول قرن
 ششم هجری است . غزالی مدت چهار سال در
 نظامیه بغداد تدریس کرد و آخر الامر در
 آن هنگام میکه در عالم اسلامی بی اندازه
 مشهور شده بود مناصب و مقامات دنیوی را
 ترك گفته و بقصد زیارت بیت الله بمکه رفت
 چندی در دمشق بانزوا بسر برد و سپس به
 بیت المقدس و از آنجا باسکندریه رفت و
 در آن شهر مقیم گردید . بالاخره بطوس عودت
 نمود و در آنجا بانزوا بسر برد لیکن پس
 از چندی مجدداً تدریس نظامیه نیشابور را بعهده
 گرفت و بآنجا رفت (۴۵۰-۵۰۵)

از جمله خطباء این مدرسه زین
 الدین عبدالرحیم پسر ابوالقاسم قشیری است
 که از جمله وعاظ قرن ششم هجریست

تبریزی که، در ۵۰۲ وفات یافته است اولین کتابدار نظامیه بغداد است که پس از چندی مدرس شد و منصب تدریس را بعهده گرفت. خطیب تبریزی از جمله ادبا بزرگ است و آثار مشهور او یکی حماسه و دیگری شرحی که بر معلقات عشر نوشته است. خطیب تبریزی شاگرد ابوالعلاء معری فیلسوف مشهور عرب است

از اولین معید و نایب نظامیه اطلاعی در دست نیست. نظامیه بغداد تا قرن هشتم هجری بزرگترین دارالعلمهای دنیا مخصوصاً عالم اسلامی است که بیشتر علما و بزرگان قرن ششم و هفتم در آنجا تحصیل کرده اند سعدی شاعر بزرگوار ایرانی در این مدرسه تدریس و از آنجا وظیفه سالیانه دریافت

میگردد است

مرا در نظامیه ادراک بود

پس از سقوط حکومت سلاجقه کم کم

از اهمیت و اعتبار نظامیه کاسته شد و مدرسه

مستنصریه بعد از جای آنرا گرفت

مختصری از عقائدالمعلم (نقل از مقدمه

ناصر خسرو)

اما بنابر آنچه از کتاب وجه الدین

و زادالمسافرین و اشعار ناصر خسرو

بر می آید خلاصه عقاید اسمعیلیه از این

قرار است

خدای تعالی را بالاتر از حد صفات

دانند و مبدء علی را بعد از خدا عقل کل و

پس از آن نفس کل دانند عقیده دارند

عالم بتأیید عقل کل و ترکیب نفس کل

بوجود آمده است پس از آن به سه فرشته

قائلند که عبارتند از جد ، فتح ، خیال

فتح را نام اوست فتح بزرگ

بمثالش خیال بسته میان

(ناصرخسرو مظهر ۱۸ ص ۴۸۸)

عقل کل و نفس کل و سه فرشته

را پنج مد علوی خوانند . مظهر عقل در این

عالم بعقیده ایشان ابتداء اوالعزم هستند بعلاوه

قائم که جمعا ۷ نفرند و آنانرا ناطق گویند

(بعد از عقل و نفس کل) مظهر نفس کل

وصی هر يك از این ناطقین است و آنرا اساس

گویند [درجه چهارم] و بعد از ایشان

در رتبه امامان می آیند که با اساس

هفت نفرند .

بعد از امام حجت و سپس داعی و مادون

میآید (بعقیده ایشان هر ناطق در هر دوره هفت
امام بعد از خود دارد)

در اسلام حضرت رسول را ناطق و علی
علیه السلام را اساس و حسن و حسین
و زین العابدین . محمد باقر ، جعفر صادق و پسر
او اسماعیل را ائمه هفتگانه آن دوره میدانستند
و محمد بن اسماعیل قائم و خلفاء فاطمی را جزء
امامان دور قائم دانستند

هر امام را دوازده حجت بود هر کدام
از حجت ه. در منطقه مخصوصی از زمین حکم
و مـأموریت و دعوت و سر پرستی شیعه را
داشتند که این منطقه را جزیره او میگفتند
و در زیر حکم هر يك از حجتان سی نفر داعی نبود
که آنان نیز بنوبه خود عدۀای از مأذوران در زیر
حکم خود داشتند که بدعوت عامه اشخاص مشغول

بودند کسیرا که تازه بطرفیت آنها داخل می
شد مستجیب میگفتند و درجات آنها
عبارت بود از :

مستجیب . ماذون ، داعی ، حجت امام
اساس ، ناطق (داعی ، حجت ، امام ، اساس
ناطق را حد جسمانی خوانند)
از حجت های دوازده گانه ۴ نفر لازم خدمت
امام زمان و هفت نفر مأمور جزائر سابعه بودند
که از آن جمله (ناصر خسرو حجت جزیره
جز آن بود)



رباعیات اصلی خیام

و شرح زندگانی او

فهرست

صفحه

۱	سر آغاز-روح خیام
	فصل اول-عصر خیام
۱۱	باب اول عصر خیام از جنبه سیاسی
۱۸	باب دوم « « « مذهبی
۳۰	باب سوم « « « علمی
	فصل دوم-خیام در نظر نویسندگان
۴۰	باب اول نویسندگان ایرانی
۴۶	« دوم تاریخ نویسان
۶۴	« سوم نویسندگان فرنگی

- فصل سوم - مقایسه خیام با ابوالعلاء معری
 باب اول عقیده هر يك آنها را جمع برستاختیز ۹۲
 « دوم فلسفه بدبینی و نظر هر يك را جمع بان
 ۱۰۲
 باب سوم نظر آنها را جمع بزندگانى و مرك ۱۰۹
 فصل چهارم - شخصیت فلسفی و علمی خیام
 باب اول شخصیت علمی و فلسفی خیام ۱۱۸
 باب دوم - تالیفات علمی ۱۳۵
 باب سوم - رباعیات سیار ۱۵۳

فصل پنجم

- تحقیقات انتقادی را جمع بر رباعیات اصلی خیام
 باب اول آغاز تحقیق در باره رباعیات ۱۶۹
 دوم مقایسه همجده متن رباعیات خیام
 ۱۸۹
 باب سوم - شروع بتحقیق و سبك تحقیق ۱۹۸

باب چهارم شخصیت شعری خیام ۲۳۱

« پنجم فقط صد و بیست و یک رباعی اصلی است

۲۵۹

ترجمه دور ساله گرانبهان خیام از عربی، فارسی

باب اول رساله کون و تکلیف ۲۹۹

« دوم رساله فلسفی دیگر ۳۲۹

منابعی که در این بخش بدان مراجعه شده است

کتب اسلامی (فارسی عربی)

ملل و نحل تالیف شهرستانی

الفرق بین الفرق

الفهرست « ابن النديم

چهار مقاله « نظامی عروضی

آتشکده « آذربیکدلی

ریاض الغارفین « هدایت

مجمع ~~الفصل~~ النعمان « «

تاریخ الحكماء قفطی علی ابن اتمامی الاشرف یوسف الاصطی

آثار البلاد و اخبار البلاد « ذکریای قزوینی

جامع التواریخ « رشید الدین فضل الله همدانی

روضة الصفا « میرخوند

مرصاد العباد تألیف شیخ نجم الدین رازی
تاریخ الفی « احمد بن نصر الله تسوی
احوال ابوالعلاء معری « احمد حامد صراف
تاریخ گزیده « حمد الله مستوفی
دیوان حافظ

حواشی چهار مقاله تحقیقات علامه آقای فروزینی
تذکره « حاجی خلیفه

کتب مستشرقین و اروپائی

عمر و رباعیات سیار پرفسور فلنن ژوکوفسکی روسی
ترجمه رباعیات خیام فیز جerald انگلیسی
تاریخ ادبیات ایران

تألیف پروفسور ادوارد برون انگلیسی
المظفریه پرفسور ویکتور روزن آلمانی
رساله کریستن سن دانمارکی

دائرة المعارف انگلیسی بریتانی

رساله جبر و مقاله خیام

ترجمه فرانسه «ویک آلمانی»

غلط نامه

دست	غلط	صفحه
	در محیط کنند و مردم تأثیر می	۱۲
	در محیط تأثیر میکنند و مردم عادی	
و نمو	نومو	۱۶
بکفر	بکمر	۵۹
ورزند	زود	۶۸
میگردد	میگوید	۷۰
صحبت‌های	شجبه‌های	۷۷
و غنیمت	رعیت	۹۴
نلد-و بچ	بندریج	۹۵
آنگونه	اینگونه	۱۶۲
مقینی	مقینی	۱۸۷
حاوی	حامی	۱۹۳
ارنباط	ارنیاط	۲۱۹

صفحه	غلط	درست
۲۲۲	استله	مسئله
۲۳۱	متینی	متغی
۲۳۷	هانیم	مانیم
۲۹۵	بخوردم	بخورم
۲۷۲	قلب	قلت
۲۷۳	نوار	نواز
۴۸۳	کابین	کاینها
۱۷۴	دو حسرت	در حسرت
۲۷۵	بگن	کن
۲۷۶	میخور که زیر گل خواهی خفت	
	میخور که بزیر گل همی خواهی خفت	
۲۷۷	میخور	می میخور
۲۷۷	خفت	جفت
۲۷۷	بر خیز می نوش-بر خیز یا می نوش	

صَفْحَه	غلط	درست
۲۷۸	مکن	میکن
۲۷۹	خیام گفت	خیام که گفت
۲۸۰	ماومی و مصطبه و تون خراب	
	ماومی و معشوق در این کنج خراب	
۲۸۱	تاره	پاره
۲۷۶	تا	پا
۲۸۶	دارند	دارنده
۲۸۶	غیب	عیب
۲۸۷	یویسته	پیوسته
۲۸۸	گزندی	که رندی
۲۸۹	می جور	می خور
۲۹۱	خیزوها	جزوها
۲۹۲	سوئی	سبوئی
۲۹۲	سطر آخر زیاد با نمره ۱۴۵۲	

صفحه	غلط	درست
۲۹۳	اجد	بجد
۶۹۳	سطر آخر زیاد	
۲۹۵	خه یش	خشك
۲۹۷	با كان	پا كان
۲۹۸	منسین	منشین
۲۹۹	میخورم	می خور
۳۰۲	چشم ایوسد	چشم نمپوشد
۳۰۳	کورو	کون
۳۰۴	ناقری اسلام	فاقری السلام
۳۰۴	الرم	لرم
۳۰۵	پوشیده	پوسیده
۳۰۷	کلام اول زیاد	

درست	غلط	صفحه
مفید - د	مقید	۳۰۷
خواهی	سواهی	۳۱۴
مقالطه	مقالطه	۳۲۷
نسبت	نیست	۳۳۴
نه نسبت	نه نیست	۳۳۵
تشاغل	تشاقل	۳۳۹
عام	عالم	۳۴۹
موجود	موجور	۳۴۰
فرق	قرن	۳۴۱
نقیض	نقایض	۳۵۶

مژده

بعلاقمندان ادبیات

دیوان قصائد و غزلیات عطار با تصحیح

و مقدمه آقای سعید نفیسی از چاپ خارج شده

و در کتابفروشی اقبال واقع در خیابان شاه آباد

بفروش میرسد

ارزش با کاغذ جلد اعلی ۴۰ ریال

« معمولی ۳۰ » «

احری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیر آنہ لیا جائیگا۔

الحمد لله

[illegible]

۲۔ سادہ جانور نہ تھا بلکہ جانور تھا اور نہ خود داران جلد
 اور کمر کی لڑائی میں ایک ایک پلہ پس اس کے سینے
 کے سینے میں جھڑکا وہ بھی نہیں ہے اور ٹانگوں میں
 کے سینے میں لالہ بنی ہوئی تھائی جانوروں کے
 کے سینے میں لالہ بنی ہوئی تھائی جانوروں کے
 کے سینے میں لالہ بنی ہوئی تھائی جانوروں کے

[illegible][illegible]

میں نے اس کتاب کا لازماً پڑھنا چاہیے۔
میں نے اس کتاب کا لازماً پڑھنا چاہیے۔
میں نے اس کتاب کا لازماً پڑھنا چاہیے۔

مقامات عالیہ کی طرف سے

