

در حاشیه نیشابور امروز آرامگاهی است که کاشیهای فیروزه‌های بنای آن جابه‌جا جدا شده، فروریخته‌اند و داربست فلزی میراث فرهنگی روزهای بسیاری است بر آن سایه افکنده است و شاید بهاری دیگر بتوان آن بنای زیبا را از تنگه ترمیم رها شده یافت.

این آرامگاه خاکجای آخر مردی است که رندانه چنان خود را در خویشتن پنهان کرده که تا هنوز هیچ محققی امکان حضور کامل در سراپرده وجودش نیافته است.

کتاب «عمر خیام» نوشته آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلوگذر دیگری در این نه توی تاریخ است و معلوم که باسوی شمع. گرچه در این کتاب اشاره کامل به چشم‌انداز سیاسی و اجتماعی دوره‌ای که خیام در آن بوده نشده است و بیان دل‌انگیزی نیز از هوشمندی علمی این آبر انسان عالمسوز در آن یافت نمی‌شود اما امروز به قطعیت می‌دانیم که او در علوم معقول روزگار خود نه تنها سر آمد و یکتا بوده بلکه در مواردی از علم از معاصرین ما نیز پیش است.

«در علم هیئت‌شناسی سهم خیام تا حدی است که تقویم ترتیب داده او حقا صحیحتر از تقویم معمول امروزه جهانیان است. تفاوت تقویم گریگوریانی که معروفترین سالشمار شمسی است از سال واقعی خورشیدی ۲۶ ثانیه و اختلاف سالشمار خیام با سال واقعی خورشیدی ۱۹ ثانیه است که به این ترتیب تقویم خیام از سالشماری امروزه ما ۷ ثانیه دقیقتر است»<sup>۱</sup> و این نشان هوش و دقت بی‌مثال اوست که با توجه به یافته‌ها و امکانات علمی آن عصر کاری در حد اعجاز است. هرچند ذکاوتی حتی در فصل یکم کتاب که با توجه به عنوانش (آیا خیام حکیم ریاضیدان همان خیام

شاعر است؟) می‌توانست حاوی مطالبی درباره تأملات ریاضی خیام باشد هم الزامی به بازگویی این موارد ندیده ولی باز هم به قطعیت می‌دانیم که «خیام نخستین کسی است که در تاریخ علم، معادلات درجه سوم را حل کرده است او در رساله جبر و مقابله علاوه بر ۲۵ نمود معادله‌های خطی و مربع، ۸ معادله مکعب را حل و تدقیق نموده»<sup>۲</sup> و مثلث خیام - پاسکال امروزه حلال معادلات نیوتنی است. (بسته بودن درجه‌های ارتباط ما با جهان بیرون و حضور مافقایی علمی استعمار نام پاسکال را جایگزین خیام نموده است.) خیام علاوه بر اینکه در تعیین چگالی اجسام اصول نوینی را به میان آورد، در هندسه برای اثبات فرضیه اقلیدس نظریه خطهای متوازی را نشان داده و امروز چهار گنجه خیام - سکبری در تاریخ علم هندسه ثبت شده است»<sup>۳</sup> و اینهمه در عهدی حادث شده که علمای رسمی خصوصاً غزالی نظر در علوم اقلیدس و دقایق حساب و هندسه را ممنوع و آنها را از مقدمات علوم اوایل شمرده و علوم اوایل را منشاء مذاهب و عقایدی فاسد می‌دانستند و با همه توانایی و نفوذ در برابر آن ایستاده بودند.<sup>۴</sup>

اما آنچه خیام را در ذهن جهان امروز پایدار کرده است بیش از این نبوغ عجیب علمی، رباعیات انسانی و فلسفه رباعیات اوست. اشعاری که این جان روح شده گاه‌گاه در حاشیه اندیشه خود سروده و به حافظه مردم سپرده است. هم از اینروست که خیام پژوهان را چاره‌ای مگر استخراج این سروده‌ها از کتب پراکنده مانده از گذر قرون نمانده است. و در این میان آنچه شناخت را به بیراهه تلختری می‌کشانند به نفسگیر افسانه است که وجود و حضور خیام را در بردارد. خیام همانگونه که ذکاوتی در کتاب خود از گفته قفطی آورده «اسرارش را نهان می‌داشته» (ص ۱۳) و ما آنچه از شخصیت و فردیت او می‌دانیم گاه افسانه‌هایی است که پندار پیشینیان ساخته و گاه واقعیت‌هایی است که پندار

امروزیان نمی‌پذیرد. بر رسیدن همین افسانه‌ها از دغدغه‌های فکری گفتار دوم و جاهای دیگر کتاب است. آنچه در این بررسیها ناچور می‌نماید اصرار نویسنده بر رابطه خیام با دربار سلاطین است و بر همین پایه در نفی خرابات‌نشینی او می‌نویسد: «خیام اگر هم شراب خورده یا در کاخ سلطنتی و وزارت می‌بوده یا در خانه و سرا بستان خود از دست‌مایه نازی چنگ‌نواز.» (ص ۱۱). هرچند این تصویر بیشتر نمایشگر فردی لابلایی و بیهوده است تا رندی جستجوگر؛ اما در صفحات دیگر کتاب هم می‌بینیم نویسنده آگاه است که «خیام اعتقادی به نظام خلیفه و سلطان و حتی نظام سلطنتی کهن ایران نداشته است» (ص ۱۲۶) و می‌داند «فاصله گرفتن از دربار و درباریان در شعر عربی خیام نیز آمده است» (ص ۱۲۹). اهمیت عنوان «دستور» هم که ذکاوتی بر آن تکیه دارد برای خیام بالاتر از مقام مزدوری نیست:

هر کوزه که آبخواره مزدوری است

از دیده شاهی و دل دستوری است.

بر پایه همین تصور زیستن در حاشیه دربار است که شکار تفریحی و سرودن در رثای سگی را به خیام نسبت می‌دهد. (صص ۲۰ و ۱۲۷)

خیام ندیم و چاپلوس شاهی نبوده که با آنها در شکارگاهها و بر تخت همراه و همنشین شود. سلاطین را گرچه اراده جذب اندیشمندان و فرزندان بوده است اما خیام و چون او را از این مجالست تحفه‌ای دست نمی‌داده؛ مگر آنکه امکان پژوهش نوینی در حوزه علم میسر می‌شده است، همانند تنظیم تقویم جلالی توسط خیام و یارانش.

ماجرای سه یار دبستانی (خیام، حسن صباح، خواجه نظام‌الملک) را ذکاوتی نیز چون دیگر محققان پیش از این مردود می‌داند (ص ۲۱) دلیل رد این ماجرا را غالباً اختلاف سنی زیاد نظام‌الملک با آن دو تن دیگر می‌گویند که معقول هم می‌نماید ولی با توجه به اینکه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

# پرسش از خیام

منصور مؤمنی

عمر خیام

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

طرح نو - ۱۳۷۷



خیام و صباح حدوداً همزاد بوده‌اند امکان همدرسی و دوستی آنان بوده است.

خصوصاً آن که خیام رندانه در رساله در علم کلیات به نقل دیدگاه‌های وی اکتفا کرده و از نفی و اثبات آنها در می‌گذرد (ص ۱۳۶) و این می‌تواند نشان برخورد رندانه تمام عیار او با شرایط سیاسی - اجتماعی باشد چه اگر در اثبات اسماعیلیان چیزی گفته بود متهم می‌گردید و اگر نفی‌شان کرده بود پذیره‌های خود را نفی کرده بود.

ذکاوتی گرچه‌اشناایی این دورا محتمل دانسته ولی دلیل بروز این شایعه را حکمت‌اندیشی و آزادمنشی اسماعیلیان و بیطرفی خیام نسبت به آنان می‌داند (ص ۲۲) و زمان این ماجرا را دوره «علی ذکرة الاسلام» می‌گوید که گمان می‌رود اشتباه چاپی باشد و نظر نویسنده به حسن بن محمد بن بزرگ امید بوده، وگرنه از محققانی چون ذکاوتی بعید می‌نماید که نداند صحیح این عبارت «علی ذکرة الاسلام» است به معنی «سلام بر یاد او» که پس از نام پیشوایان باطنی می‌آمده است همانند «علیه السلام» که پس از نام ائمه معصوم می‌آید.

فلسفه در عهد خیام یک دوره انتقال اندیشگی را می‌گذراند. از سویی حکمت مشاء ناتوان از دفع حملات پی‌درپی دیگر اندیشان فرسوده مانده است و از سوی دیگر پتک سهروردی در حال شکل بخشیدن تیغ

اشراق است. بود خیام تا ظهور فلسفه اشراق نماند ولی او که به تعبیر خاص خود از حکمت رسیده بود و تحقیق گذشتگان و دستاویزهای آنان را سست می‌شمرد (ص ۱۰۰) حکیم نمایان عصرش را کسانی می‌داند که حق را با باطل می‌آمیزند و جز ریا و تدلیس کاری ندارند، اگر هم با انسانی حقیقت جو مواجه می‌شوند او را موهون و شایسته استهزاء می‌دانند (ص ۱۴۷).

ذکاوتی در گفتارهای متعدد تلاش می‌کند تا مازهای هزار توی پریشی را که ذهن متکلمین و فلاسفه آن دوره را سرگردانده بوده بنمایاند و با عنایت به بیان این رشد اصل این کشمکش را در این دانسته که بشر معیارهای خود را بر جهان و خالق تعمیم داده است (صص ۵۱ و ۱۱۶)

غریب این است که اینان علاوه بر تحلیل حوزه آفرینش الهی با حدود بسته منطقی بشری در شناخت خدا هم دل به وهم خود داده‌اند و «هیئات که جمله گاو نر می‌دوشند». در حالیکه حتا برای شناسایی بشری، گفتار و رفتارش مبنا قرار می‌گیرد در شناخت وجود و عمل خدا چرا اینان نتوانسته‌اند قرآن را نور راه خود کنند؟ و غریبتر آن که عوض این اندازه دوراندیشی اگر متفکران مسلمان در پی چیرایی و موقعیت انسان در نظام آفرینش بودند فلسفه اسلامی و امدار اندیشه‌های یونان باستان نبود و می‌توانست راه هر اندیشه‌ای را به نور یگشاید.

از موارد مباحثه میان فلاسفه و متکلمان، صفات

الهی است که در نفی و اثبات، قدیم و محدث، و دسته‌بندی و طبقه‌بندی آنها سخنرا رفته‌است. امام علی (ع) در خطبه شورانگیز و رستگار خود در این باره می‌فرماید: «کمال اخلاص نفی صفات از خداست زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که با موصوف یکی نیست و هر موصوفی گواهی می‌دهد که با صفت مغایر است. پس کسی که خدا را وصف کند، برای او قرینه آورده و کسی که برایش قرینه آورد، دوگانه‌اش کرده و آنکه دوگانه‌اش کند، تجزیه‌اش کرده و هر کس تجزیه‌اش کند، او را نشاخته است»<sup>۵</sup>

آنچه صفات خدا نامیده می‌شود، در واقع به تفاوت‌های فردی و روحی انسانها و تغییر در حال و وضع آنها برمی‌گردد، به گفته عین‌القضات: «افتاب جامه گازر را سپید کند و رویش سیاه کند. و این دو اثر مختلف است و مؤثریکست، زیرا همان چیز که روی گازر سیاه کند همان چیز است که جامه گازر سپید کند. اکنون افتاب را اگر از این دو اثر مختلف دو نام نهند و گویند «الشمس تُسود و تُبَیض» ابلهان پندارند که مبیض غیرمسود است و این خطاست»<sup>۶</sup>

در میان باورهای گوناگونی که در کتاب «عمر خیام» آمده است اعتقاد به تناسخ و جبر دامن خیام را می‌گیرد (صص ۲۱ و ۱۰۲).

تناسخ که اکنون نیز با عنوان «دون به دون»<sup>۷</sup> تبلیغ می‌شود (چه دوست داشته باشیم و چه نداشته باشیم باورمندان کمی هم ندارد) میراث اعتقادات هندویی برای اندیشه جهان است. عقیده به تناسخ در دوره ماقبل ودایی در تفکر هندی بروز می‌کند و بر پایه این باور که مُرده می‌تواند سرنوشت خود را شکل دهد و دوباره به زندگی باز گردد اجساد را نمی‌سوزانده و دفن می‌کردند. در ریگ ودا از روح متوقفا خواسته می‌شود که یک بار دیگر به خانه بازگردد و در دوره اوبانیشادها برای نخستین بار در بریهد آرنیکه به وضوح به عقیده تناسخ اشاره می‌شود. با ظهور بودا و معرفی اصول پاکسی سه‌گانه. و نیروانا امکان‌گریزی از این دور تلخ بازپیدایی در برابر انسان قرار می‌گیرد.<sup>۸</sup>

این باور اگرچه در دوره‌های متمادی در میان ایرانیان مطرح بوده است اما قرآن آشکارا آن را رد می‌کند و برای هر فرد امکان بودن و عمل در دنیا را یک‌بار می‌داند.<sup>۹</sup>

و اتفاقاً بسیاری از ابیات خیام را رکی برای تناسخ می‌توان دانست:

کسی می‌دهد نشان بازآمدگان

□

باز آمده کیست تا به ما گوید راز

□

باز آمدنت نیست، چو رفتی، رفتی

ذکاوتی جبرگیری خیام را گرایش به جبر علمی می‌داند نه تقدیرگرایی مذهبی (ص ۱۰۲) و در توضیح قضا و قدر می‌نویسد: «قدر یا تقدیر چیست؟ اندازه‌گیری، قضا چیست؟ داوری و امر و اجراء. در مثال قدر خط کشی روی پارچه است و قضا برش آن» (ص ۱۰۴)



قلمنی از تندیس حکیم عمر خیام در شهر نوشهر، پایتخت تاریکستان

و غالباً پندار همینگونه است که ابتدا قدر است و سپس قضا. حال آنکه ماجرا حال دیگری دارد. قضا مبداء عمل است که اختیار انتخاب آن با انسان می باشد و قدر مقصد عمل و حکم خداست. به بیان دیگر قضا و قدر نوعی عمل و عکس العمل هستند. عملی که بشر اختیار می کند به عکس العملی می انجامد که نتیجه قطعی آن عمل می باشد و این نتیجه قطعی را خدا تعیین کرده است. پس انسان با هر انتخابی به نتیجه خاص آن انتخاب خواهد رسید. انسان مجبور به اختیار است زیرا در حوزه امکان و نسبیت قرار دارد و این مهلتی است تا راه را بیاید و اگر غیر این بود «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»<sup>۱</sup> ریسمانی برای چنگ زدن نمی توانست باشد. خیام نیز اگرچه در رساله پاسخ به سه سؤال، جبر را تأیید نموده ولی هشدار داده است که در این راه به افراط نروند و دچار هذیان و خرافات نشوند و به تعبیر نویسنده اصلاً خود این کلمه «خوشباش» یا «می نوش» به نحوی اختیار را می رساند. (ص ۱۰۶)

در فصل ششم کتاب آمده است: «کوشیده ایم تناسب و رابطه ای میان اندیشه های فلسفی - کلامی که در رسالات مسلم الصدور خیامی هست با رباعیات مسلم او برقرار کنیم» (ص ۱۸۶) ولی ظاهراً مؤلف راه را دگرگونه رفته و با یاری رباعیاتی سعی در بازگشایی اندیشه خیام دارد و در این تنگه نیز بیش از بیست مرتبه به دام رباعیاتی افتاده است که خود، آنها را به شهادت فصل هشتم کتابش (گزیده رباعیات) از خیام نمی داند. برای نمونه: بیت «آنان که بنای کار بر زرق نهند / آیند و میان جان و تن فرق نهند» را آورده و از آن نتیجه گرفته که خیام روح و جسم را یکی می دانسته است. (ص ۹۰) حتا تأملی در این نکته نیز نگرده که خیام در شعر ارائه نظر قطعی فلسفی نمی کند بلکه سؤالی برابر ما قرار می دهد که گاه تلخ و سخت هراس آور است.

یا بر پایه بیت «چون آمدنم به من بند روز نخست / این رفتن بی مراد عزمی است درست» نتیجه می گیرد که خیام اشاره به نوعی خودکشی دارد! (ص ۱۱۷) گاه ذکاوتی بیانی را بی توجه به بیت دیگر آورده و به نتیجه دلخواهی رسیده است که رباعی بصورت کامل بیانگر آن نیست. مثلاً یا توجه به بیت دوم رباعی

دل سر حیات اگر گماهی دانست  
در مرگ هم اسرار الهی دانست  
امروز که با خودی ندانستی هیچ  
فردا که ز خود روی چه خواهی دانست؟

نتیجه گرفته که برای خیام روح مجرد ثابت نبوده است. (ص ۹۰) در حالی که این رباعی نوعی هشدار به بشر برای درک حیات و فهم مرگ در مدت محدودی است که امکان دریافت دانش وجود دارد. یا نارضایتی خیام در بیت «یک روز ز بند عالم آزاد نیام / یک دم زدن از وجود خود شاد نیام» را ناشی از این می داند که او حاصل و نتیجه ای در امور طبیعی و انسانی نمی بیند. (ص ۱۱۴) حال آنکه بی هیچ آسمان و ریسمانی بیت دوم خودگویای همه چیز است:

شامی روزگار کردم بسیار

در کار جهان هنوز استاد نیام  
همینگونه گاه تعبیری اشتباه از اصطلاحی ذهن را  
به بیراهه برده است:

سنت مکن و فریضه حق بگزار  
آن لقمه که داری ز کسان باز مدار

نویسنده سنت را مستحب شمرده و تفکیک بین آن و مانع لقمه مردم نشدن را تفکیک بین اهم و مهم دانسته است. (ص ۹۷) سنت کردن اما به معنی انجام مستحبات نیست، منظور از آن گرفتن بلندی سبیل و شارب است که امروزه نیز به همین معنی در گوشه و کنار ایران در افواه عامه تکرار می شود.

از بازنمایی های غریب نویسنده بیان بدبینی و نومیذی چیره بر خیام است و هراس او از نیستی و از نابودی گذشته و نیامدن آینده. (صص ۱۱۳ و ۱۱۴) زیرا خیام گفته است: «از رفته میندیش و ز آینده مترس». (نویسنده را همین مترس مجاب کرده که او دوستی دم را چسبیده است) و چون گفته:

تا چند ز تنگنای زندان وجود  
ای کاش سوی عدم دری یافتی

پس، از عدم و نیستی می ترسد. هر چند سخن از وجود و عدم و دم در حوصله فکر من و گنجایش این مقال نیست اما اگر اینگونه باشد که ایشان می گویند یا توجه به سابقه طولانی این تأملات در ادبیات اندیشمند ایران هیچ شاعر و متفکر دلاوری برای فرهنگ ایرانی نخواهد ماند و راستی؛ چگونه کسی از نیستی می ترسد و می تواند در آرزویی چنین تند برای یافتن دری به سویش باشد. خدا داناست.

ذکاوتی بر پایه اصول نقد داخلی و خارجی خود از رباعیات خیام تعداد ۱۵۶ رباعی منسوب را از او دانسته و بی ادعای اینکه کلام آخر را گفته، کار خود را بر اساس تحقیقات آینده و پیدایی اسناد تازه قابل اصلاح و تجدید نظر دانسته است. (ص ۱۸۷) تجربه این است که در شناسایی رباعیات خیام گریزی از سلیقه نیست، چه آنکه «هر کسی از ظن خود شد یار من».

او در گوشه هایی از کتاب خود بنیادی را پی میریزد اما متأسفانه بنایی بر آن استوار نمی کند و آن اشاره به نظرگاههای سیاسی و اجتماعی خیام و رنجهایی است که او از تحقیر و قتل اندیشه و حقوق انسان به دست قدرتهای خودکامه می برده است. (صص ۹۶ و ۱۲۶) که اگر جای چشم انداز تاریخ سیاسی و اجتماعی آن عهد در کتاب خالی نمی بود راه دیگری نیز در ارزیابی رباعیات خیام فراروی نویسنده قرار می گرفت.

عصر خیام آلوده عصیبت بوده است. عصیبتهای قومی، سیاسی و دینی امکان هرگونه تهمت و تکفیر را در اختیار حکام و جزم خواهان هم پندار ایشان قرار داده بود. فعالیت های شیعیان اثنی عشری و اسماعیلیان به ویژه جنبش فکری - نظامی حسن صباح مراکز درگیری با پندار و فقه مورد حمایت ترکان سلجوقی را که با همه تظاهر به دینداری؛ مردمی فاسد، ظلمت پیشه و بیدادگر بودند افزایش داده بود اینان نیز پیرو سنت پیش نهادة محمود غزنوی انگشت در جهان کرده بودند و هر اندیشه و اندیشمند نامهراهی را با بدنامی قرمطی یا رافضی به

چهار میخ می کشیدند.<sup>۱۱</sup> خیام در چنان روزهای تزویر و شمشیر با سرودن رباعیاتی بسیار بی تکلف و عامیانه و رها کردن آنها در حافظه بیدار مردم جنبشی فکری بر بدسگالی و نفرتی که تشکیلات قدرت پی ریخته است را طرح می ریزد:

چندین سر و پای نازنین و برو دست  
از مهر که پیوست و به کین که شکست؟

آیا در این بیت جز از کین حکومتیان و مهر الهی به انسان سخنی هست؟ او در مقابل کژاندیشیهایی که سلطان را حامل فزّه ایزدی و وارث پیامبر (ص) می نمودند پایگاه و قدرت آنان را به هیچ گرفته و قابل فتح می داند:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی  
بر درگاه او شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگرهایش فاخته ای  
بنشسته و می گفت که کوکو کوکو؟

مفتیان و مفتشان دینی هم گروهی خونخوار و مزدورند که برخوان شاهان از خون کسان، هوش از سر داده اند:

ای صاحب فتوا ز تو پرکار تریم  
با اینهمه مستی ز تو هوشیار تریم

تو خون کسان خوری و ماخون رزان  
انصاف بده کدام خونخوار تریم؟

خیام مردم را در محاصره اینهمه ایستاده بر پای خویش و همدل هم می خواهد:

قانع به یک استخوان چو کرکس بودن  
به زانکه طفیل خوان ناکس بودن

\*\*\*

سیم و زر خویش از درمی تا به جوی  
با دوست بخور و رنه به دشمن ماند.

و زینسان بسیار اندیشه ها که در شعر خیام هست و این مقال جای یازنمایی آنها نیست. البته دوباره گویی این نکته ضرورت دارد که نمی توان شعر خیام را انحصاراً اجتماعی یا صرفاً فلسفی دانست چرا که به رغم نکات پیش آمده او را در زدن پنبه حکمت پنداران عهدش نیز ید توانایی بوده است.

پانوشتها:

- ۱- سهم خیام در انکشاف علوم طبیعت شناسی جهان - دکتر عبدالحی کاملی - اطلاعات شماره ۲۱۵۳۸
- ۲- همان.
- ۳- همان.
- ۴- تاریخ ادبیات در ایران - دکتر ذبیح الله صفا - جلد ۲، ص ۲۷۷
- ۵- نهج البلاغه - خطبه یکم
- ۶- نامه های عین القضاة همدانی - ص ۱۸۰ - نامه بیست و یکم، پاره ۲۷۹
- ۷- آثار الحق - دکتر بهرام الهی - ص ۲
- ۸- رک: تاریخ فلسفه شرق و غرب - سروپالی راداکریشنال - ترجمه خسرو جهاننداری - جلد ۱
- ۹- سورة مؤمنون - آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵
- ۱۰- «پس هر که قدر ذره ای کار نیک کرده باشد آن را خواهد دید» - سورة زلزله - آیه ۷
- ۱۱- رک: تاریخ ادبیات در ایران - دکتر ذبیح الله صفا - جلد ۲ - صص ۱۲۶ تا ۲۲۰