

نظام فکری خیام

دکتر مهیود فاضلی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

چکیده

عمر خیام در شعر و ادب فارسی مظهر و نماینده جهان‌بینی ویژه و صدای بسیاری از متفکران و شاعران خاموشی است که دم فرو بستند و سخن خویش را به نام او منتشر ساختند. در این مقاله نگارنده در پی آن است که با بررسی نظام مکتب تفکر خیامی، اصول و ویژگیهای این مکتب را نشان دهد و برای این منظور روش تحقیقی را برگزیده که ترکیبی از شیوه‌های نقد مبتنی بر مواد مکتوب و رویدادهای تاریخی و روشی پدیدارشناختی است و سعی کرده است که به جای تکیه کردن بر مسائل پایان‌نیافته‌ای مانند اصالت شعر خیام و هویت خود او، نظر متعادلتری از پیام وی را ارائه کند و با بیان پیشینه تحقیقات خیام‌پژوهی، تحقق این مقصود را عملی‌تر سازد.

به همین منظور تفسیرهای گوناگون - و بعضاً متضادی - که تاکنون از رباعیات خیام صورت گرفته، معرفی، و میزان تطابق این آرا را با اندیشه‌ها و گفته‌های خیام بررسی، و سرانجام برای تعیین چارچوب و اصول مکتب فکری خیام، موفق شده است با توجه به مضمون و پیامهای مشترک میان رباعیات، نظام فکری خیامی را به پنج مقوله اصلی تقسیم کند و اصل پیام خیام را در هر مورد با ذکر شواهدی از رباعیات تحلیل کند.

کلیدواژه: رباعیات خیام، خیام نیشابوری، شعر فارسی، مکتب فکری خیام

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۷/۶/۱۵

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۲/۱

مقدمه

خیام در شعر و ادب فارسی، نماینده یک مکتب فکری و جهان‌بینی ویژه است. او صدای متفکران و شاعران خاموشی است که به‌اضطرار، دم فرو بستند و سخن خویش را فرو خوردند و پناهگاه کسانی است که در میانه راه طلب باز ماندند و جسارت گزارش حال خویش را نیافتند و به نام او سخن خود را منتشر ساختند یا با زمزمه رباعیات او، روح پرسشگر خویش را تسکین بخشیدند. حال پرسش اصلی این مقاله این است که ویژگیهای این مکتب فکری چیست. آیا کسانی که سخن خود را به نام او انتشار داده یا خود را پیرو او دانسته‌اند، این ویژگیها را بدرستی شناخته‌اند؛ به بیان دیگر آیا آنچه امروز به نام خیام مشهور شده، با آنچه او می‌اندیشیده و گفته است تطابق دارد و اگر ندارد، این تفاوتها در کجاست؟

واقعیت این است که ما یک خیام تاریخی داریم و یک خیام ادبی و همان‌گونه که بین رمان تاریخی و تاریخ، تفاوت هست، بین خیام ادبی و خیام تاریخی هم فاصله وجود دارد و حتی بین خیام ادبی و قرائتی که به قول امروزیها، هر خواننده از آن دارد نیز فاصله هست و گاه این شکاف آنقدر عمیق است که جستن تفاوتها از یافتن شباهتها یافته است.

بنابراین نمی‌توان امروز خیام را فقط شخصیتی تاریخی دانست، بلکه باید او را به منزله بنیانگذار یک مکتب ادبی نیز در نظر گرفت که همچون بسیاری از مکاتب ادبی دیگر، ادامه و دنباله مکتب وی با آغاز آن تفاوت بسیار یافته است. خیام، دانشمند درمانده‌ای است که ذهن تیز و تفکر عمیقش او را در دریای بیکران پرسشهای بی‌پاسخ غرق کرده است؛ متفکری است که در پایان راه دانایی خویش به نادانی خود آگاهی یافته و با استاد معنوی خویش ابن‌سینا همسخن شده و این بیت او را زیر لب زمزمه کرده است:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

او پس از تدبر و تفکر فراوان به نادانسته‌هایی پی‌برده که او را در برابر اسرار هستی، مبهوت و حیران ساخته است. فشار این حیرانی و سرگردانی آنقدر زیاد بوده که از اندیشه به زبان و از زبان به قالب موجز رباعی خزیده و چنان بنای استواری از چهار مصرع کوتاه ساخته است که گاه بیش از یک کتاب مفصل، قدرت القای اندیشه و

احساس دارد؛ زیرا اینها رباعی نیست بلکه نجوای جان افسرده بیقراری است که سرگردان اندیشه واقع بین و حقیقت جوی خویش شده است و چنان در چنبر دایره های اسرار هستی افتاده که او را به بیهودگی می چرخاند و می چرخاند و پیوسته از دایره ای به دایره ای دیگر می اندازد به گونه ای که از هیچ کدام راه برون رفتی نمی یابد.

براستی کیست که در جهان هستی حیران و سرگردان نباشد و در برابر این معمای بی سر و ته به حیرت نیفتاده باشد؟ بشر سرگردان، قرنهای پس از خیام در رباعیات او صدایی یافته که به شنیدن آن نیاز دارد؛ زیرا «اشتیاقی که در وجود خیام برای فهم چگونگی کار جهان بوده به او اختصاص ندارد. پیش از او مردمان این شوق را داشته اند و پس از او نیز تا پایان جهان حامل آن خواهند بود» (یوسفی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۳)، فقط خیام این بخت را داشته است که چراهای بیشمار انسانهای متفکر همه زمانها و مکانها را در قالب سروده های خود به خدای جهان و جهانیان اظهار کند؛ حتی اگر در این دایره «بی بدایت و بی نهایت» پاسخی برای آنها نیابد.

شناختن شخصیتی که به تعبیر شادروان محمد تقی جعفری «در مجرای داوریهای قرون متمادی تا روزگار ما از کفر مطلق تا عرفان والای ملکوتی در نوسان بوده است»، بسیار دشوار است. یکی از آن جهت که با وجود تمامی منابع مکتوب و زندگینامه های موجود، یافتن پاسخ قطعی برای این پرسش که «خیام تاریخی واقعی» کیست، هنوز آسان نیست؛ چنانکه اصالت اشعار خیام همچنان از موضوعات پرحرف و حدیث خیام شناسان و محققان ادبیات فارسی است و با وجود موشکافی افرادی همچون جلال الدین همایی، محمدعلی فروغی، صادق هدایت، علی دشتی، محمد محیط طباطبایی، مهدی فولادوند، رضازاده ملک، علیرضا ذکاوتی فراگزلو و... همچنان متمایز کردن شعرهای اصیل از غیراصیل چندان اطمینان بخش نیست. مسئله مهمتر یافتن و برگزیدن الگوی شایسته و سودمندی است که بتوان بر مبنای آن پیام و جوهر کلام خیام را دریافت.

اکنون ما با پرسشهای فراوانی روبه رو هستیم؛ از قبیل اینکه آیا خیام به گونه ای که مترجم سرشناس اشعارش، فیتز جرالد، معرفی کرده، لادری و لذتگرا بوده (امین رضوی، ۱۳۸۵: ص ۲۳۷ به نقل از بریج، چارلز، ۱۹۲۱: ص ۱۰) یا همان مسلمان مؤمنی است که بعضی از زندگینامه نویسان از جمله دامادش امام محمد بغدادی گزارش کرده اند (ابوالحسن

بیهقی، تتمه صوان الحکمه: ص ۱۱۷ - ۱۱۶ نقل شده در امین رضوی، ۱۳۸۵: ص ۴۶). آیا باید به سخن کسانی همچون صادق هدایت گوش فرا داد که خیام را فردی دهری، لابلالی و بی‌اعتنای به شریعت، و یله و رها از همه کس و همه چیز، و رند شرابخوار بلکه مست لایعقل توصیف کرده، و در اثبات نظر خویش به مضامین شعر او استناد کرده‌اند یا به خلاف آن به گفته کسانی مثل صدیقی نخجوانی (خیام‌پنداری، ۱۳۲۰: ص ۱۳۵ - ۱۳۴۴) و کیوان قزوینی (شرح رباعیات خیام، ۱۳۷۹: ص ۱۴۰) اعتماد کرد که گفته‌اند رباعیات خیام، سراسر مشحون از مفاهیم عرفانی و دینی است یا به اندیشه دیگرانی دل بست که می‌گویند خیام بین این دو قطب کاملاً غیرهمسو در نوسان است و اندیشه او را بر اساس نوعی «عرفان عقلی» تفسیر می‌کنند؟

نگارنده در این مجال اندک در پی آن نیست که دامنه بحث را به مسائل درازدانی چون هویت تاریخی خیام و اصالت اشعار او بکشاند؛ فقط برای ورود به مطلب اصلی به پیشینه تحقیقات خیام‌پژوهان در این زمینه اشارتی کوتاه خواهد کرد.

آنچه در این مقاله مورد نظر است توجه دادن به این نکته است که پذیرفتن یک الگوی «یا این / یا آن» به عنوان راهی برای رسیدن به خیام - چه در مقام فردی لذتگرا و اپیکوری^۱ و چه مسلمان متدین یا شیخی صوفی - شاید دیدگاه درستی نباشد؛ زیرا شخصیت چندبعدی خیام پیچیده‌تر از آن است که در چنین الگوی واحدی یا هر قالب پیش‌ساخته نظری دیگری بگنجد. بنابراین می‌توان فرض گرفت که تفسیر رباعیات او با نگرشهای کاملاً دهری یا صددرصد عرفانی، هر دو، شاید دقیق نباشد. بلکه بنابر آنچه از مضامین و درونمایه‌های شعر خیام به دست می‌آید و در این مقاله به آنها اشاره خواهد شد، می‌توان او را دارای یک نظام فکری منسجمی دانست که اندیشه‌ها و آرای خود را درباره مسائل اساسی و مهمی که در کل تاریخ بشر، پیوسته ذهن و اندیشه انسانهای خردمند را به خود مشغول داشته در چارچوب همین نظام و به قالب رباعی بیان کرده است.

رباعی و خیام

رباعی را نابترین، اصیلترین و کهنترین قالب شعری نامیده‌اند. خاستگاه اصلی رباعی بدرستی روشن نیست. بنا به گمان شفیع کدکنی در مقدمه «مختارنامه» عطار، این قالب

شعری از مسیر چین و ترکستان به خراسان آمده است (عطار، ۱۳۷۵: ص ۱۲ پیشگفتار شفيعی کدکنی). عده‌ای دیگر از پژوهشگران آن را قالبی کاملاً ایرانی می‌دانند و رودکی را نخستین شاعر رباعی سرای فارسی به شمار می‌آورند (دشتی، ۱۳۷۷: ص ۱۹۱). از سوی دیگر یکی از محققان نامور عرب که کتابهای فراوانی در ادب عربی نگاشته با بررسی سیر هزارساله رباعی نتیجه‌گیری کرده که خاستگاه اصلی رباعی در قوم عرب بوده است و ایرانیان آشنا به زبان عربی آن را اتخاذ و اقتباس کرده‌اند (شمیسا، ۱۳۷۳: ص ۳۹).

قالب رباعی از آنجا که بیان‌کننده حالات روحی و ذهنی گوینده در کوتاهترین زمان و شکل ممکن است از نظر گوهر شعری نیز حقیقی‌تر است؛ زیرا آن آرایه‌های ادبی که در قالبهای شعری دیگر به کار گرفته می‌شود تقریباً در رباعی وجود ندارد و صفت نابترین هم از همین روی به آن داده شده است.

آنچه مسلم است قبل از خیام شاعرانی مانند رودکی، عنصری، فرخی و معاصران او چون مهستی، انوری، سنایی و دیگران رباعیاتی سروده‌اند، اما بنا به قول دشتی، «رباعیات خیام در نمایشگاه ادب فارسی سیمای مشخص و ممتازی دارد» (دشتی، ۱۳۷۷: ص ۱۹۱) و بین نام خیام و رباعی پیوندی استوار برقرار شده است؛ زیرا کمال و پختگی این قالب شعری را با خیام می‌دانند. «بسیار طبیعی می‌نماید که شعر ماندگار خیام از پیشینه‌ای ارزشمند و در خور ستایش برخوردار شده باشد و این ویژگی همه آثار ماندگار است؛ آن چنانکه برخی از استادان، شعر خیام را برآمده سه قرن تجربه و تحول در حوزه رباعی در گستره ادبیات دوره اسلامی دانسته‌اند» (شفيعی کدکنی، ۱۳۶۹: ص ۳۸۴).

حکیم عمر خیام برای بیان اندیشه‌های خود، ضمن آگاهی از قالبهای شعری گوناگون از میان انواع آنها رباعی یا ترانه را برگزیده که بنا به تأیید سخنگویان قبل و بعد از خودش با ذوق و سلیقه ایرانی سازگاری داشته و لطیفترین و مؤثرترین وسیله برای نفوذ در اذهان پیر و جوان بوده است.

سیروس شیمسا در کتاب خود «سیر رباعی در شعر فارسی» فصلی را به عالمان رباعی‌گو اختصاص داده و در مقدمه آن گفته است که «عالمان قدیم ایران گاهی از روی تفنن اشعاری می‌سرودند و غالب سروده‌های آنان نیز به شکل رباعی است که قالبی موجزست و باعث اشتغال به حرفه شاعری نمی‌شود. رباعیات این طبقه بیشتر در باب مسائل کلی فلسفی است؛ از قبیل اینکه: از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم، غرض

از حیات و جبر و اختیار چیست و گاه نیز مخالف با تفکرات رسمی یا اعتقادات رایج است. شکوه از اوضاع روزگار و حسب حال نیز در آنها دیده می‌شود» (شمیسا، ۱۳۶۳: ص ۱۴۳). شاید همین همانندی و همسویی فکری و احساسی سبب شده باشد که گاهی یک رباعی واحد به چندین تن از عرفا و فلاسفه نسبت داده شود؛ مثلاً رباعی زیر به ابن‌سینا، امام فخر رازی و خیام هر سه منسوب است (صفا، ج ۱: ص ۳۰۸؛ شمیسا: ص ۱۴۵ و ۱۶۰):

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
و آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت

بررسیها نشان می‌دهد که رباعی اغلب به صورت بداهه سروده می‌شده است و سرایندگان آن نیز غالباً هنگام سرودن رباعی بیشتر در مقام بیان حال روحی خود بوده‌اند. از نظر مضمون نیز رباعی از دیرباز به مسائل کلی فلسفی و پرسشگری درباره اسرار هستی و آفرینش جهان و انسان اختصاص داشته و حتی از این دیدگاه به خیام منحصر نمی‌شده است؛ اما آنچه در رباعیات او بر دیگران امتیاز دارد، صداقت و صمیمیتی است که از نهان به بیان درآورده و توانسته است به قول خودش «علم نفاق» را در نور و صادقانه ناتوانی و حیرت خود را در درک رموز جهان هستی اعلام کند.

صادق هدایت، که از پیشگامان خیام‌شناسی در ایران معاصر است، فلسفه موجود در رباعیات خیام را مایه تعالی شعر وی می‌داند و می‌گوید «... این ترانه‌های کوچک ولی پرمغز، تمام مسائل مهم و تاریک فلسفی را، که در ادوار مختلف، انسان را سرگردان کرده و افکاری را که جبراً به او تحمیل شده و اسراری را که برایش لاینحل مانده است، مطرح می‌کند. خیام، ترجمان این شکنجه‌های روحی شده... او سعی می‌کند در ترانه‌های خودش با زبان و سبک غریبی همه این مشکلات، معماها و مجهولات را آشکارا و بی‌پرده حل بکند» (هدایت، بی‌تا: ص ۲۴)؛ به بیان دیگر، خیام که بناچار از چنبر خشک فلسفه به دامن لطیف شعر گریخته، توانسته است در یک اعتراف‌نامه صمیمی و گیرا آن‌چنان عریان و بی‌پروا دردهای درونی و زخمهای پنهانی روح بشر را در شعرش بیان کند که رباعیاتش را به تجلی‌گاه تراژدی زندگی بشر تبدیل کرده است. او در شعر فارسی مکتبی را تأسیس کرده که سبب شده پس از وی هرکس دیگری که به شیوه و سیاق او رباعی سروده است، اهل زمانه آن را به نام خیام ثبت کنند؛ زیرا بیان رمزآلود او این امکان را فراهم کرده است که هرکس به تناسب حال و درد و مقام خود از رباعیات

وی برداشت و تفسیر متفاوتی داشته باشد. شایان ذکر است که هرچند بخشی از رباعیاتی که به نام خیام منتشر شده اساساً با اندیشه و فکر و زبان خیام متفاوت است، چون در ناسازگاری با عرف رایج جامعه یا بازگو کردن تراژدی زندگی انسانی با رباعیات وی اشتراک دارد، خوانندگان خواسته یا ناخواسته، تمام رباعیاتی را که به گونه‌ای با رمزآلودگی و چارچوب رندانه و تراژیک رباعیات مکتب خیام سازگاری داشته یا به قول امروزیها «آیرونیک» بوده است به او نسبت داده‌اند.

رباعیات سرگردان

نخستین مسئله در بررسی اندیشه‌ها و نظریات، تشخیص رباعیات اصیل از غیراصیل است؛ زیرا شناسایی خیام باید بر پایه رباعیاتی باشد که بتوان به اصالت یا صحت انتساب آنها به وی اعتماد کرد. خیام‌شناسان برای کشف رباعیات حقیقی به روشهای مختلفی متوسل شده‌اند. بعضی بر سبک رباعیات تأکید کرده‌اند (مهاجر شیروانی ف ۱۳۷۰: ص ۲۱۳-۲۰۷). عده‌ای دیگر زبان و محتوای رباعیات را ملاک تعیین اصالت آنها قرار داده‌اند (دشتی، ۱۳۷۷، چ دوم: ص ۱۸۰-۱۷۷، ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۷: ص ۱۸۷). گروهی نیز با توجه به محتوا و مضمون رباعیات، آنها را به کارهای قدیم و متأخرتر شاعر تقسیم کرده‌اند؛ مثلاً با این استدلال که خیام لادری دوران جوانی به شیخ صوفی عهد پختگی تبدیل شده است (فرزانه، ۱۳۵۶: ص ۳۳۴-۲۳۵).

به رغم مسائل حل‌ناشده در مورد موضوع اصالت رباعیات در اینجا بررسی کوتاهی درباره تلاشهایی که تاکنون به منظور تعیین رباعیات قابل اطمینان‌تر صورت گرفته ارائه می‌شود؛ هرچند پرونده کشف رباعیهای اصیل خیام همچنان گشوده باقی می‌ماند. در میان غالب محققان این اتفاق نظر هست که رباعیات موجود در قدیمترین مأخذ احتمالاً اصیل است. مجموع این رباعیات قابل اعتماد، که از کتابهایی چون مرصادالعباد، تاریخ جهانگشای جوینی، تاریخ گزیده و مونس الاحرار استخراج شده، شانزده رباعی است. از مجموعه این منابع با منابع دیگر مانند نزه‌المجالس (۲۰۰ سال بعد از وفات خیام) سی و یک رباعی به دست می‌آید که بعضی از محققان آنها را اصیل شمرده‌اند. اما دشتی روش سنجش رباعیات با معیار شخصیت خیام را برگزیده و به گونه‌ای دیگر داوری کرده است. استدلال او این است که اشاره به «شراب»، «تصوف» و «بدبینی»

تلویحی در این رباعیات اصلاً با سرشت خیام همخوانی ندارد. دشتی ضمن رعایت احتیاط بسیار زیاد، نوزده رباعی از فهرست رباعیات قدیمی حذف می‌کند و تعداد آنها را به دوازده رباعی می‌رساند، اما خیام‌شناسان سرشناسی چون فروغی همان سی و یک رباعی را اصیل دانسته و پذیرفته‌اند و اساس کار خود را در این ارزیابی بر چگونگی قافیه‌سازی و کیفیت شعری رباعیات خیام نهاده‌اند (دشتی، ۱۳۷۷: ص ۱۴۳-۱۴۹).

به نظر دشتی، این دوازده رباعی را می‌توان با رباعیات ذکر شده در کتاب سندباد نامه (نیمه دوم قرن ششم) تکمیل کرد. در این کتاب، پنج رباعی از خیام ثبت شده است که بنا به نظر دشتی می‌توان مطمئن بود که از خیام است. در دو نسخه خطی مجلس شورای ملی مربوط به سال ۷۵۰ ه. ق نیز شانزده رباعی دیگر به نام خیام ثبت شده است که قبلاً سه رباعی از آنها در مونس‌الاحرار و نزه‌المجالس هم آمده بود، ولی ۱۳ رباعی جدید باقیمانده از رباعیاتی است که مرحوم فروغی همه آنها را پذیرفته و به فهرست رباعیات قبلی افزوده است؛ اگرچه دشتی از بین این رباعیها نیز بنا بر رعایت جنبه‌های لفظی و معنوی، فقط پنج رباعی را اصیل شمرده است (دشتی، ۱۳۷۷: ص ۱۴۹-۱۷۲).

خیام‌شناس معاصر، مهدی فولادوند در کتاب خود با عنوان «خیام‌شناسی» پنج ملاک را برای تعیین اصالت رباعیات لازم می‌داند: ۱. هر رباعی اربعه‌الارکان است. ۲. ساختار منطقی و شبه استدلالی دارد. ۳. در هر رباعی معنی بر لفظ تقدم دارد. ۴. هر رباعی لاقلاً یکی از این درونمایه‌ها را مطرح می‌کند: پرسش درباره معماهای حیات، شک، اعتراض، عصیان و استهزا. ۵. اغتنام دم و وحشت و اندوه مرگ.

فولادوند می‌نویسد اگر چه پنج شرط یادشده ممکن است شامل حال فرد فرد رباعیات نشود، ملاکهای لازم را برای دستیابی به رباعیاتی که احتمالاً اصیل است در اختیار ما می‌گذارد (فولادوند، ۱۳۷۹: ص ۷۳-۷۵).

همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، کسانی همچون علی دشتی معتقدند که پاره‌ای کلمات و عبارات اساساً خیام‌وار است و سرنخهایی در مورد رباعیات اصیل به ما می‌دهد. او براساس گزارشهایی که آنها را درست می‌داند، خیام را در قالب مردی فروتن، دانشور و صاحب تشخیص ترسیم می‌کند و این تصویر را به‌عنوان ملاکی برای داوری درباره رباعیات اصیل به کار می‌برد. دشتی نهایتاً بر اساس معیارهای ذکرشده،

تعداد ۶۵ رباعی را اصیل می‌شمارد (دستی، ۱۳۷۷: ص ۱۴۳-۱۴۴). این روش گرچه ممکن است فایده‌ای داشته باشد، پیش از اینکه تحقیقی باشد، جنبه ذوقی و شخصی دارد. خیام‌پژوه دیگر علیرضا ذکاوتی قراگزلو نیز کوشیده است تناسب و رابطه‌ای میان اندیشه‌های فلسفی - کلامی که در رسالات خیام هست با رباعیات او برقرار کند. او بر این اساس از رباعیات مأخذ قرن هشتم - آنچه را با تفکرات فلسفی و کلامی رسالات خیام سازگار باشد - در صورتی که دست کم در دو منبع ذکر شده باشد، پذیرفته است. هم‌چنین از رباعیات فراوانی که در منابع قرن نهم (طربخانه، نخجوانی، نسخه آکسفورد، نسخه پاریس و غیره) آمده است به شرط اینکه با اندیشه‌های خیام سازگار باشد و از جهت سبک‌شناختی به زبان زمان خیام شبیه باشد و حداقل در سه مأخذ روایت شده باشد، معتبر می‌داند (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۷: ص ۱۸۶-۱۸۷).

صادق هدایت نیز در «ترانه‌های خیام» با معیار قرار دادن رباعیات ذکرشده در مرصادالعباد و جهانگشای جوینی و مونس‌الاحرار مجموعاً ۱۴۳ رباعی را اصیل دانسته است. بحث درباره رباعیات خیام و تشخیص اصالت آنها از دیرباز دغدغه عمده محققان بوده و نوشته‌های بسیاری را به این زمینه اختصاص داده است؛ اما نبود مدارک کافی و استناد به گزارشهای دست دوم و سوم، موضوع اصالت رباعیات خیام را به نتیجه مقتضی نرسانده است، ولی در عین حال تا حدودی مجموعه رباعیاتی را که از مجموعه آنها بتوان تفکر خیامی را استخراج کرد فراهم آورده است. از این رو، شاید بهتر باشد به جای بحث بر سر خیام تاریخی و اصالت رباعیات او به «مکتب تفکر خیامی» پرداخته شود؛ چون حتی اگر موشکافی‌هایی از این دست که ذکر آن گذشت، راه به جایی نبرد، محتوای نظری اندیشه خیام و «پیام» رباعیات او را روشنتر نمی‌کند.

قرائتها و تفاسیر گوناگون از رباعیات خیام

همان‌گونه که در صفحات پیشین گذشت، بررسی تحقیقات و آثار نوشته‌شده در حوزه خیام‌شناسی چندین برداشت و تفسیر متمایز - و گاه حتی متضاد - را نشان می‌دهد که هر یک از آنها ویژگی‌های یکی از وجوه این چهره چندبعدی را معرفی می‌کند. در این قسمت، این برداشتها و نظریه‌ها مرور می‌شود.

برخی خیام را دارای همان مشرب‌ی می‌دانند که در اصطلاح فلسفه از آن به مکتب تعجیز

یا لادری (ناتوانی بشر از فهم چگونگی و چرایی هستی) تعبیر می‌شود. «اساس این مکتب بر تسلیم به قضا و قدر و مقدر بودن همه چیز از پیش و عدم توانایی بشر بر فهم اسرار خلقت و مسائل آفرینش استوار است. همه کسانی که بدون نفی خداوند، چگونگی آفرینش را دست نیافتنی و کنه جهان را ناشناختنی می‌دانند در این گروه جای می‌گیرند؛ فلسفه‌ای که سقراط، فارابی و ابن‌سینا را نیز می‌توان از متمایلین به آن دانست» (قنبری، ۱۳۸۴: ص ۱۲۳). این گروه به رباعیاتی از این دست استناد می‌کند:

کس مشکل اسرار ازل را نگشاد کس یک قدم از نهاد بیرون نهاد
چون می‌نگرم ز مبتدای تا استاد عجز است به دست هر که از مادر زاد

(فروغی: ش ۸۲)

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طریخانه خاک تقاش ازل بهر چه آراست مرا

(فروغی: ش ۵)

آنان که محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره ز این شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

(فروغی: ش ۵۴)

براساس این نظریه، خیام همه نحله‌های فکری و فلسفی را در شناخت حقیقت ناتوان، و شیوه‌های آنان را در معرفت‌شناسی درمانده می‌بیند. این گروه قائل به این است که خیام، حکیمی لادری بوده، نظریات بدبینانه‌اش درباره زندگی و کل هستی به نوعی فلسفه لذت‌گرایی منتهی می‌شود. از نظر این محققان پرسشگری خیام در مسائل مربوط به فلسفه آفرینش جهان و انسان و وجود شر در عالم و غیره با اصول شریعت و اعتقادات دینی در تعارض است و بر این اساس، او را شایسته کفر و الحاد و دهری و ملحد و طبیعی دانسته‌اند.

در مقابل این قرائت، تفسیر دیگری وجود دارد که به گمان خود قصد داشته است خیام را نجات دهد و زنگار کفر را از آینه چهره و شهرت او بزداید. این تفسیر می‌کوشد حتی او را از شائبه ساختن رباعیات کاملاً مبرا بداند. کسانی چون محیط طباطبایی خیام متدین را از دیگر شاعران ملحد ولی همانم او متمایز کرده‌اند و بنابراین حساب ریاضیدان - منجم باایمان را از خیامی که رباعیات به او منسوب است، جدا کرده‌اند. محیط طباطبایی در اثر خود به نام «خیام یا خیامی» ادعا می‌کند که دو خیام

نظام فکری خیام

متفاوت وجود داشته است: خیام دانشمندی است که جدیتر از آن بود که درباره شراب و مستی شعر بگوید و خیامی شاعر که سراینده حقیقی رباعیات است (محیط طباطبایی، ۱۳۷۰: ص ۵۷).

گروهی دیگر از خوانندگان اشعار خیام او را پیرو تصوف شمرده و «این معنی را از خودشکنیهای صوفیانه‌ای که در پاره‌ای اشعار منسوب به او آمده استنباط کرده‌اند» (قنبری، ۱۳۸۴: ج دوم، ص ۱۱۳).

ای دل تو به اسرار معما نرسی / در نکته زیرکان دانا نرسی
اینجا به می لعل بهشتی می‌ساز / کاینجا که بهشت است رسی یا نرسی
(فروغی: ش ۱۶۱)

این گروه خیام را عارفی می‌دانند که برخلاف ظاهر، جانش از گوهر یقین سیراب شده است^۲ (نصر، ۱۳۵۹: ص ۱۴۸؛ همو، ۱۳۸۲: ص ۴۸).

بزرگان دیگری هرچند سخن گفتن درباره مقام عرفانی خیام را دشوار دانسته‌اند، معتقدند که وی سرانجام به مقام معرفت واصل شده است. ابراهیمی دینانی در این خصوص می‌نویسد: «... بر اهل بصیرت پوشیده نیست که سخن گفتن درباره مقام عرفانی خیام کار آسانی نیست؛ زیرا این حکیم بزرگ به زوایای روح و ژرفای روان انسان قدم گذاشته و در اسرار هستی، سالهای بسیار به تأمل پرداخته است... او در طریق سلوک دست ارادت به کسی نداده و به هیچ‌یک از گروه‌های شناخته‌شده در تصوف نیز وابسته نبوده است ولی این مسئله مسلم است که حکیم عمر خیام در راه جهاد فکری برای کشف حقیقت لحظه‌ای درنگ نکرده... اکنون اگر توجه داشته باشیم که خداوند تبارک و تعالی وعده داده است که به جهادکنندگان و پژوهشگران راه خویش، هدایت را ارزانی خواهد داشت به آسانی می‌توانیم بپذیریم که خیام به مقام معرفت دست یافته است...» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۰).

توصیه به فلاشی و قلندری و سماع در بعضی از رباعیات خیام، که از ویژگیهای رفتاری صوفیان است، احتمال صوفی بودن او را در نزد بعضی دیگر از خیام‌شناسان تقویت کرده است:

تا راه قلندری نپویی نشود / رخساره به خون دل نشویی نشود
سودا چه پزی که تا چو دلسوختگان / آزاد به ترک خود نگویی نشود
(فروغی: ش ۷۲)

کدام جهت‌گیری و برداشت صحیح‌تر است؟

حال باید دید از میان این تفاسیر و برداشتهای گوناگون و مختلف کدام به حقیقت اندیشه‌ها و شخصیت خیام نزدیکتر، و کدام گروه راه صواب را پیموده است.

به نظر می‌رسد برای رسیدن به این منظور باید خیام را شناخت و از خلال زندگی‌نامه‌ها و نیز مهمتر از آن، آثار و رساله‌های علمی او، قرینه‌هایی در تأیید یا رد این برداشتها به دست آورد. هم‌چنین لازم است فضای فکری و وضعیت فرهنگی‌ای را که خیام در آن می‌زیسته است بررسی کرد و تأثیر آن را در مطالعات خیام‌شناسی و تفسیر رباعیات خیام در نظر گرفت.

خیام طبق اصح روایات و آخرین تحقیقات در ۴۳۹ هـ. ق متولد شده و در ۵۱۷ هـ. ق در گذشته است. تحصیلاتش در خراسان بزرگ و زندگانی وی بخشی در اصفهان و ری و دیگر نقاط ایران گذشته اما در آغاز و پایان زندگانی ساکن خراسان بوده است. خراسان بزرگ و شهرهای معتبر آن در آن روزگار، کانون علم و ادب بود و سنت فلسفه‌مشایی در آنجا دوام داشت. خیام در ادبیات و تفسیر و کلام و حکمت طبیعی و ریاضیات و الهیات مهارت داشته و بر هر یک از این موارد، حکایتها و شواهد تاریخی موجود است. در رباعیات او یا منسوب به او زیرکانه‌ترین اشکالات کلامی مطرح شده است و تسلط گوینده را بر مباحث کلام نشان می‌دهد؛ اما میدان اصلی اندیشه‌های خیام حکمت طبیعی و ریاضی و الهی است. در موسیقی و پزشکی هم مهارت داشته است و ابتکاراتش در جبر او را به‌عنوان یک نابغه ریاضی معرفی می‌کند (مصاحب، ۱۳۸۰، ص ۹۲۹).

خیام در نجوم جزء بزرگترین دانشمندان زمان بود و تقویم جلالی را، که گفته می‌شود بسیار دقیقتر از تقویم گریگوری است^۳ به همراه سه تن از پیشوایان فن ستاره‌شناسی آن عصر تنظیم کرد. خیام هم‌چنین تألیفات متعدد فلسفی دارد. تاکنون چهارده رساله به نام خیام شناخته شده است که همه آنها با نام خداوند و کمک جستن و راهنمایی خواستن از او آغاز می‌شود. در الهیات، او را از شاگردان معنوی ابن‌سینا می‌دانند و از روایات و حکایات چنین برمی‌آید که رسماً از حکمت مشاء دفاع می‌کرده است. روایت داماد خیام، امام محمد بغدادی از هنگام مرگ او نیز این نکته را تأیید می‌کند. وی می‌نویسد: «او ... سرگرم مطالعه «شفا» بود تا اینکه به فصل «واحد و کثیر» رسید... کتاب را بست و از یارانش خواست که جمع شوند تا او وصیت کند. خیام از

خوردن و نوشیدن اعراض کرد تا اینکه نماز خفتن به جای آورد؛ روی بر خاک نهاد و فرمود: «اللهم انی عرفناک علی مبلغ امکانی فاغفرلی فان معرفتی ایاک وسیلتی الیک» یعنی خدایا من آن اندازه که مقدر من است تو را بشناختم پس مرا بیامرز؛ زیرا شناخت تو برای من به منزله راهی است به سوی تو. این گفت و جان داد» (ابوالحسن بیهقی، تتمه صوان الحکمه: ص ۱۱۷-۱۱۶، نقل شده در امین رضوی، ۱۳۸۵: ص ۴۶).

گسترده‌ترین نظرها درباره زندگی خیام از ابوالحسن بیهقی (ابن فندق) در «تتمه صوان الحکمه» است. در روایات این کتاب جنبه‌های مختلف شخصیت خیام گزارش شده است. بیهقی از خیام با عنوان حجه الحق و فیلسوف یاد می‌کند که کاربرد این عناوین، حاکی از آن است که خیام هم در مقام یک دانشمند و هم در حد یک مرجع دینی شناخته می‌شده است. او هم‌چنین بر تسلط خیام بر گونه‌های مختلف و نادر قرائت قرآن و تبحر او در علوم قرآنی تأکید می‌کند. گزارش بیهقی از لحظات پایان عمر خیام نیز گواهی است بر اعتقادات دینی درست و محکم خیام از نظر تذکره‌نویسان (همان). روایات کتابهای دیگر نیز ضمن تأیید این مطلب گویای آن است که خیام در خراسان بزرگ، حرمت و جاه قابل توجهی داشته‌است و لقب «دستور» که برای او نوشته‌اند، مقامی در حد یک وزیر را نشان می‌دهد (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۷: ص ۱۰).

قدیمترین منبعی که از خیام ذکری در آن رفته، نامه‌ای است که سنایی غزنوی از هرات برای او نوشت و در مورد رفع سوء تفاهمی از خیام درخواست پا در میانی کرد (رضا زاده ملک، ۱۳۷۷: ص ۱۶-۱۳). سنایی در نامه خود خیام را با توجه به چند موضوع ستایش می‌کند اما هیچ ذکر مستقیم و غیرمستقیمی از شاعری خیام در کل این نامه نشده است. سنایی می‌گوید که خیام نگاهبان «جوهر نبوت» است و نیز او را مردی موثق می‌داند و از او با لقب «پیشوای حکیمان» یاد می‌کند.

بنابراین به استناد روایات کتابهای متعدد و نیز آثار علمی خیام در زندگی او قرینه‌ای نیست که بتوان خیام را منکر وجود خدا و دهری و ملحد دانست یا در هیچ‌یک از کتابهای او اشاره‌ای به صوفی بودن خیام و ورود او به طریقت صوفیانه نشده است.

صرف نظر از آرای این گروه، خیام در یکی از رسالات خود با نام «در علم کلیات وجود» انواع طالبان شناخت خداوند را طبقه‌بندی کرده‌است. به نظر وی نخست متکلمانند که به جدلهای کلامی دلخوشند و بدان قدر بسنده کردند در معرفت خدای

تعالی... دوم فیلسوفان و حکیمان که به ادله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند... و دسته دیگر صوفیاند «کی ایشان به فکر و اندیشه، طلب معرفت نکرده‌اند، بلکه به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزّه کردند. چون آن جوهر [روح] صافی گشت و در مقابله ملکوت افتاد، صورت‌های آن جایگاه به حقیقت پیدا شود، بی‌هیچ شک و شبهتی. این طریقه از همه بهتر است» (رساله «در علم کلیات وجود» در دانشنامه خیامی، به کوشش رحیم رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ص ۳۸۹-۳۹۰).

خیام در این رساله هرچند طریقت صوفیانه را در صدر تمامی راه‌های موجود قرار می‌دهد، هرگز ادعا نمی‌کند که صوفی است و تصدیق کردن طریقت صوفیانه از او صوفی نمی‌سازد.

به‌رغم وجود چندین رباعی که می‌توان آنها را مرتبط با نظریات تصوف سنتی تفسیر کرد، جهان‌بینی خیام فاقد عناصر صوفیانه مرسوم است. در واقع همان‌گونه که پاره‌ای رباعیات، محلی به افکار صوفیانه مرسوم می‌دهد، رباعیاتی نیز هست که عین همان مفاهیم مرسوم در آنها به باد انتقاد گرفته شده است؛ مثلاً زاهدان، اهل روی و ریا خوانده شده‌اند:

خشت سر خم ز ملکت جم خوشتر بوی قلدح از غذای مریم خوشتر
آه سحر جری ز سینه خماری از ناله بوسعید و ادهم خوشتر
(فروغی: ش ۱۰۵)

یک جرعه می ز ملک کاووس به است وز تخت قباد و ملکت توس به است
هر ناله که زندگی به سحرگاه زند از طاعت زاهدان سالوس به است
(فروغی: ش ۵۲)

نکته دیگری که تأویل و تفسیر کامل عرفانی اشعار خیام را در محل تردید قرار می‌دهد، روش معرفت‌شناسانه خیام است. در روش عرفانی، عارف از مرحله عقل و علم حصولی عبور می‌کند و به مرحله علم حضوری می‌رسد. در واقع روش معرفتی عرفا کشف و شهود است در حالی که تصنیفات و شرح‌های مشایی خیام را باید نحوه‌ای از تفکر به شمار آورد که بیانگر جنبه عقلانی اوست. فراموش نکنیم که خیام در فلسفه، خود را شاگرد ابن‌سینا می‌داند و عقاید فلسفی‌اش از چشمه حکمت مشاء آب می‌خورد؛ حکمتی که همواره از سوی متصوفان نامدار نفی گردیده و با نفرتی

ریشه‌دار قرن‌ها پس از ابن‌سینا همچنان ادامه یافته است» (شهاب‌الدین عمر سهروردی، ۱۳۶۵: ص ۸۲، نقل شده در قنبری، ۱۳۸۵: ص ۱۲۱). از گزارش‌های تاریخی نیز چنین برمی‌آید که نه صوفیان به خیام ارادتی داشتند و نه خیام در حق آنان محبتی؛ صوفیان نامداری مانند نجم‌الدین رازی، عطار نیشابوری و شمس تبریزی با صراحت عدم اعتقاد [بلکه حتی مخالفت خود] را [نسبت] به او اظهار کرده‌اند (قنبری، ۱۳۸۵: ص ۱۲۱).

البته خیام با عرفا در مقدمه مراحل شناخت و پیش از رسیدن به حیرت اشتراک دارد؛ یعنی درک و شناخت جهان هستی و آفریدگار آن به شیوه عقلانی، روش مشترک فلاسفه و عرفاست، ولی عرفا چون به مقام حیرت می‌رسند، دیگر عقل را برای ادامه مسیر معرفتی خویش ناتوان و استدلال‌های عقلانی را سست و نارسا می‌یابند و از آن پس با بال ادراک شهودی به پرواز در می‌آیند؛ «اما اخلاق تند و متانت طبیعی و شخصیت فیلسوف‌مآبانه و طبیعت شکاک خیام، او را از فرو رفتن در آن نوع احساسات‌زدگی غیرعقلانی باز می‌دارد» (امین‌رضوی، ۱۳۸۵: ص ۱۸۰).

اتفاقاً گره‌خوردگی اندیشه خیام نیز از همین جا شروع می‌شود؛ زیرا او در سیر مطالعاتی و تحقیقاتی خود تا بدانجا رسیده که فهمیده است نمی‌فهمد و از این پس هرچه کوشیده است که با دلایل و براهین عقلی راه به جایی ببرد، پایش بیشتر از پیش در باتلاق مجهولات فرو رفته و هرچه بیشتر دست و پا زده، حلقه تنگ عقل بیشتر گلوی او را فشرده تا به جایی که فریاد برآورده است: راه کجاست؟ هدف چیست؟ از کجا آمده‌ام؟ به کجا می‌روم؟ چرا کوزه‌گر دهر کوزه می‌سازد و می‌شکند؟ چه کسی این اسرار را می‌داند؟ نه کسی پیش از این، راز این معما را گشوده، نه امروز کسی راهی نشان می‌دهد و مجدداً فریاد می‌زند:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من / وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
حال اینکه عارف در این ایستگاه متوقف نمی‌شود، بلکه بلافاصله از مرکب عقل فرود می‌آید و بر سیم‌رخ عشق می‌نشیند و با بال کشف و شهود به پرواز در می‌آید و بال‌زنان در آسمان ادراک شهودی از نظر عاقلان نزدیک‌بین دور می‌شود.

گذشته از زندگی و آثار علمی خیام، نکته دیگری که باید در تفسیر رباعیات او در نظر گرفته شود، وضعیت فکری زمان اوست. خیام مانند هر متفکر دیگری از جریان‌های فکری روزگار خود تأثیرپذیرفته و مسلماً به گونه‌های مختلف نسبت به آنها واکنش

نشان داده است. شناخت محیط فکری او به ما امکان می‌دهد که نه تنها نوشته‌های کلامی و فلسفی، بلکه رباعیات و حتی منش و عادات او از قبیل بی‌میلی به تدریس را، که در تراجم احوالش ذکر کرده‌اند، بیشتر و دقیقتر بشناسیم و بفهمیم.

در سده‌های پنجم و ششم، فقیهان آشکارا به ضدیت با عقل‌گرایان، بویژه فیلسوفان برآمدند و فتوایی بر ضد آنان صادر کردند. فقیهان سنتی، جایگاه خویش را استحکام بخشیدند و شخصیت‌هایی چون فارابی، زکریای رازی و ابوریحان بیرونی، که زمانی همگی مورد احترام بودند به ارتداد و الحاد متهم شدند.

شاید بتوان گفت خیام به منظور مبارزه با جزم‌اندیشی به آزادی عملی که شعر در اختیار او می‌گذاشت، پناه برد:

رندی دیدم نشسته بر خنک زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
 نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین اندر دو جهان کرا بود زهره این
 (فروغی: ش ۱۴۱)

خود او وضعیت زمانه را در مقدمه رساله‌اش در باب جبر و مقابله چنین شرح کرده است: «...ما گرفتار روزگاری هستیم که از اهل علم فقط عدّه کمی مبتلا به هزاران رنج و محنت باقی مانده که پیوسته در اندیشه‌آند که غفلت‌های زمان را فرصت جسته به تحقیق در علم و استوار کردن آن بپردازند و بیشتر عالم نمایان زمان، حق را جامه باطل می‌پوشند و گامی از حدّ خود نمایی و تظاهر به دانایی فراتر نمی‌نهند و آنچه را هم می‌دانند جز در راه اغراض مادی پست به کار نمی‌برند و اگر ببینند که کسی جستن حقیقت و برگزیدن راستی را وجهه‌همت خود ساخته و در ترک دروغ و خودنمایی و مکر و حيله، جهد و سعی دارد، او را خوار می‌شمزند و تمسخر می‌کنند. در هر حال خدا یاری‌دهنده و پناه‌دهنده همه است» (نصر، سیدحسین، ۱۳۵۹: ص ۱۴۹ و ۱۵۰).

بر این اساس بسیاری از اندیشه‌ها و نظریات خیام، که در رباعیات بیان شده است، می‌تواند از نوع واکنش‌های او به عالم نمایان متظاهر، یا به منازعات کلامی باشد:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست نتوان به امید و شک همه عمر نشست
 هان تا ننهیم جام می از کف دست در بیخبری، مرد چه هشیار و چه مست
 (فروغی: ش ۲۸)

این بحث را با ذکر این مطلب به پایان می‌بریم که غالباً وقتی آزادی بیان محدود می‌شود، صاحبان‌اندیشه راه‌هایی را برای خلاقیت جستجو می‌کنند. در چنین وضعیتی هیچ

شیوه بیانی نمی‌تواند سودمندتر از زبان شعر باشد.

نظام فکری خیام

چنانکه گذشت خیام تاریخی‌ای که از لابه‌لای کتابهای تذکره و آثار علمی و فلسفی، خود را به ما می‌نمایاند، سیمایی متفاوت با شاعر دردمند و حیرت‌زده رباعیات دارد. آنجا با شخصیتی دانشمند روبه‌رو می‌شویم که مرزهای دانشهای گوناگون را درنوردیده و آثار ارزشمند و ماندگار علمی به یادگار گذاشته است و اینجا شاعری را می‌بینیم که حیرت و سرگشتگی خود را درباره آفرینش، جهان هستی، زندگی و مرگ انسان، بی‌پروا و صادقانه و صمیمانه ابراز کرده است. هم‌چنین گفته شد کسانی که در تفسیر شعر او کوشیده‌اند با حذف یکی از دو سوی این دوگانگی، شعر او را تفسیر کنند (الحادی محض یا عرفانی خالص) دورترین درک را از شعر او داشته و به قول عارف بزرگ، مولوی «از ظن خود یار او شده‌اند».

سخن ما در این مقاله این است که شاید بهتر آن باشد که به جای پرداختن به خیام تاریخی و سعی در ساختن و پرداختن و کشیدن خطوط سیمای او از «مکتب تفکر خیامی» سخن بگوییم. این مکتب فکری صدای متفکران حیرت‌زده‌ای بوده که برای قرن‌ها با واسطه سخن گفته‌اند بدون اینکه به دست جزم‌اندیشان به هلاکت برسند. این صدا، صدایی جاودانه است که خیام در مقام فیلسوف و شاعر، آن را به گونه‌ای عالی و بسیار گویا به تصویر کشیده است.

خواننده‌ای که رباعیات خیام را می‌خواند، درمی‌یابد که موضوعاتی خاص پیوسته در آنها تکرار می‌شود. به نظر می‌رسد این موضوعات مهمترین چیزهایی بوده که ذهن شاعر را به خود مشغول می‌کرده و او آنها را به صورتهای مختلف بیان کرده است. با پیگیری این مسائل و موضوعات می‌توان ویژگیهای اصلی و برجسته رباعیات خیام را تشخیص داد. ناپایداری زندگی، تأکید بر این جهان و این زمان (اغتنام فرصت)، شک و حیرت، مرگ و حیات پس از مرگ و مستی از جمله مهمترین این ویژگیهاست.

ما این ویژگیها و درونمایه‌ها را اصول و محورهای نظام فکری خیام یا به عبارت دقیقتر مکتب تفکر خیامی می‌دانیم. با اینکه پیام شاعر در این مقولات، روشن، تکراری و همانند گفته‌های بسیاری از شخصیت‌های بزرگ ادبی و فکری قبل و بعد از خیام

است و اصولاً دردی که خیام گرفتار آن است، دامنگیر همه انسانها بویژه عقلاست، آنچه او را یگانه دوران و سرسلسله این نوع تفکر می‌سازد تنها این نیست که او چه می‌گوید، بلکه این است که چگونه می‌گوید. این مسائل مهم، فکر او را پیوسته به خود مشغول می‌کند؛ با وجود دانش گسترده، پاسخ ابهامات و پرسش‌های خود را نمی‌یابد. این عدم توفیق باعث می‌شود به جستجو و معرفت دقیقتر مسائل ذکرشده بپردازد. اینجاست که با فشاری درونی و جانفرسا مواجه می‌شود که با زبان علمی و فلسفی قابل بیان نیست؛ چرا که آن حالت درونی استدلال‌پذیر یا حتی وصف‌پذیر نیست. حالتی پیچیده و مبهم و رمزآلود است که با زبانی عادی نمی‌توان آن را بیان کرد. زبانی را می‌طلبد که بتواند این رازناکی را با تمام سنگینی بار آن به مخاطب منتقل کند. بنابراین زبان شعر و قالب استدلال‌پذیر رباعی را به کمک می‌گیرد. خیام با حرارت تمام و با جوشش درونی خروشان خود احساسات آتشین و در عین حال سرد خویش را از نهانخانه جان به جلوه‌گاه سخن می‌کشانند؛ ابتدا می‌کوشد از عقل و جستجوی عقلانی مدد بگیرد، اما چون نیروی عقلش نیز از حرکت اکتشافی باز می‌ماند، سیل خروشان احساس، که همسایه کشف و شهود است با تمام نیرو به یاری او می‌شتابد و دریافتهای روحی او را در قالب رباعی تجسم می‌بخشد.

اکنون می‌پردازیم به اینکه چگونه درونمایه‌های ذکرشده، نظام عقیدتی منسجمی را می‌سازد. درونمایه اصلی پیام خیامی مفهوم ناپایداری است. زندگی در حالت جریان دائم است؛ همچون شنهای بیابان و ابرهای آسمان در گذر است. خیام در تعداد زیادی از رباعیاتش پیوسته سرگرم گفتگویی میان گذشته و حال و آینده است و «برای بیان این مفهوم به طرزی خلاق، صور خیالی را که با کوزه و خاک مناسبت دارد به کار می‌برد تا اصل شدن و بودن و مردن را نشان دهد. قرآن به ما می‌گوید که خداوند انسان را از گل آفرید و سپس از نفس خود در او دمید. طبیعت گذرای گل که وجود دنیایی ما را می‌سازد، باید دائماً یادآور شکنندگی و بی‌ارزشی تلاشهای دنیایی باشد» (امین‌رضوی ۱۳۸۵: ص ۱۲۲).

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه زمهر بر جبین می‌زندش
و این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش
(فروغی: ش ۱۱۵)

تأکید خیام بر ناپایداری دنیا باعث شده است عده‌ای اندیشه‌های او را پوچ‌گرایانه

تفسیر کنند و او را طرفدار فلسفه خوشباشی به شمار آورند. اما درک دقیقتر از این نکته در آیه شریفه «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (بقره: ۱۵۶) آمده است که اشاره دارد به بی‌ثباتی همه به غیر از حقیقت حق. علیرضا ذکاوتی قراگزلو در کتاب خود با نام «عمر خیام» تصریح می‌کند تأکید خیام بر بی‌ثباتی عالم گواهی است بر حقیقت تنها موجود جاوید، یعنی خداوند (۱۳۷۹: ص ۱۲۷ - ۱۲۸).

از نظر خیام آنچه در زندگی مهم است، علاوه بر وجود خدا، که خیام در هیچ‌یک از رباعیات، وجود او را نفی نکرده، محبت و شادی است و این البته به معنای بی‌بندوباری و عیاشی مرسوم نیست؛ بلکه خیام می‌گوید حال که هستیم و آگاهی داریم از همین «دم» باید بهره‌بریم؛ یک لحظه از عمر نباید تلف شود. تنها حرفی که می‌توان زد این است که «بربای نصیب خویش کت بریابند» که تا حدی منطبق است با مضمون آیه «ولاتنس نصیبک من الدنیا» (قصص: ۷۷).

گریک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان عمر است چنان کش گذرانی گذرد

(فروغی: ش ۸۶)

بدر نظر گرفتن بی‌ثباتی زندگی و عالم وجود، که در ورطه رنج و سختی فرو رفته است، عاقلان چاره‌ای ندارند به غیر از اینکه توجه خود را بر این جهان و این زمان متمرکز کنند و این دومین اصل از تفکر خیامی است:

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن فردا که نیامده است فریاد مکن
برنامه و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

(فروغی: ش ۱۳۶)

خیام می‌گوید حال که بی‌ثباتی دنیا و زندگی، مسلم و قطعی و مورد قبول خردمندان است، باید با آن به‌گونه‌ای برخورد کرد که بتوان با رنج و درد ناشی از گذران عمر و پیری سازگار شد. او در رباعی دیگری شرط لازم برای در زمان حال بودن را این می‌داند که امیال غیرضروری را در زندگی دور ریخت:

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی معذوری اگر در طلبش می‌کوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

(فروغی: ش ۱۵۷)

خیام بدرستی تشخیص داده‌است که منشأ بسیاری از دردها و رنجهای ما تعلق خاطر،

آز و میل به مالکیت است و او عاقلانه نوعی خرد یا حکمت را معرفی می‌کند که به ما امکان می‌دهد درست بیندیشیم؛ دل مشغولیه‌های کوچک و کم‌ارزش زندگی را رها کنیم تا آن واقعیت مهم و ارزشمند بر ما ظاهر شود که همانا توجه به اینجا و اکنون است:

امروز تو را دسترس فردا نیست / و اندیشه فردات به جز سودا نیست
ضایع مکن این دم اردلت شیدا نیست / کاین باقی عمر را بقا پیدا نیست
(فروغی: ش ۱۰)

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است / رو شاد بزنی اگر چه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو / گردی و نسیمی غباری و نمی است
(فروغی: ش ۲۳)

گفتنی است تأکید بر این جهان و این زمان به عرضه تفسیرهای گوناگونی کمک می‌کند: از طریقه اعتدال بودایی گرفته تا معنای لذت‌گرایی اپیکوری تا تأکید صوفیانه بر حضور روحانی که از جمله معروف «الصوفی ابن الوقت» برمی‌آید.

سومین درونمایه اشعار خیام، شکی است ویژه تفکر خیامی. این شک حالتی است که معماهای عمده زندگی و مسائل مربوط به غایت عالم را در نهایت حل‌ناشدنی می‌داند.

سردرگمی خیام به سبب این است که بین عالم طبیعت و نارساییهای آن تضاد می‌بیند و نمی‌داند چه کسی را باید نکوهش کرد.

دارنده چو ترکیب طبایع آراست / از بهر چه افکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود / ورنیک نیامد این صور عیب کراست؟
(فروغی: ش ۳۱)

حیرت خیام نه به صورت رویارویی عارفانه با خداوند – آن‌گونه که عرفا بدان دچار می‌شوند – بلکه با اعتراض کردن به غرض از نفس آفرینش آغاز می‌شود. خداوند که داناترین است، حتماً عالم را و ما را برای هدفی خلق کرده است؛ اما خیام در درک این هدف عاجز است و تفکر در این موضوع، او را به حیرت وا داشته است:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست / او را نه بدایت نه نهایت پیدا است
کس می‌نزند دمی در این معنی راست / کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟
(فروغی: ش ۳۴)

ای آمده از عالم روحانی تفت / حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت

می‌خور چون ندانی از کجا آمده‌ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(فروغی: ش ۱۱)

احساس شک، تعجب و حیرت خیام نه انعکاسی از رویارویی او با حقیقت غایی از قبیل رویارویی صوفیان بزرگی چون حلاج و بایزید و مولوی است و نه نشانه ناآگاهی او از چگونگی خلقت، بلکه دغدغه او مربوط است به رسم و روایهای اسرارآمیز هستی و این شاید بیش از سَرّی که ممکن است ورای این عالم باشد، خیام را حیرت‌زده می‌کند؛ سَرّی که به نظر او اساساً حل‌نشدنی است:

ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین سرو پای نازنین و برو دست بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟
(فروغی: ش ۲۲)

حیرت غالباً ناشی از سردرگم شدن و در حالت گیجی و بلا تکلیف بودن است و این می‌تواند معلول دانستن یا ندانستن باشد. خیام در مقام یک ریاضیدان و منجم و حکیمی (حکمت‌دان) که «خردگرایی، ستون فقرات منظومه فکری اوست» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۷۴: ص ۱۱۳) در اسرار خلقت تعمق می‌کرد و پیچیدگیهای شگفت‌انگیز عالم وجود و لحظات هوشیاری و آگاهی ناشی از حضور در برابر واقعیتی عظیم را درک می‌کرد؛ گویی اضطراب و وحشت این وضعیت مهم و درک عمیق این نکته که مجموعه موزون جهان هستی نمی‌تواند نتیجه اتفاق و بدون نقشه بوده باشد، او را به شگفتی و حیرت می‌افکند.

از سویی، علم گسترده و دانش دقیق او بر میزان سؤالیهای انبوه و متعددش می‌افزاید و از طرفی دیگر پاسخ قانع‌کننده برای آنها ندارد. دغدغه او مربوط است به اینکه چرا چیزها به گونه‌ای هستند که هستند. خیام به جای تلاش در منطقی جلوه دادن ماجرای حیرت‌انگیز حیات، دستها را به نشانه تسلیم بالا می‌گیرد و کاری را می‌کند که هر متفکر صادق و مسئول باید بکند. او اعلام می‌کند که متحیر است و پاسخ مسئله را نمی‌داند. این نکته‌ای است که در سخن سقراط بازتاب یافته که من حقیقتاً دانایم؛ چون می‌دانم که نمی‌دانم و استاد بلافصل خیام، ابن سینا نیز به گونه‌ای دیگر به این حقیقت اعتراف کرده است و خیام این‌گونه نادانی حاصل از دانایی خود را بیان می‌کند:

هرگز دل من ز علم محروم نشد کم ماند ز اسرار که معلوم نشد

هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد که هیچ معلوم نشد

(فروغی: ش ۹۳)

به قول ابراهیمی دینانی در اینجا تراژدی اندیشه خیامی شکل می‌گیرد. به نظر ایشان «طرح پرسش در باب معنی زندگی انسان با نوعی تراژدی به ظهور و بروز می‌رسد... کسی که تراژدی زندگی انسان را بررسی می‌کند بخوبی می‌داند که موجود آدمی از تأمین برخوردار نیست و خط امان به دست او داده نمی‌شود. قهرمان یک تراژدی نمی‌تواند قانون زندگی خود را یک بار برای همیشه تنها براساس قواعد عقلی و موازین منطقی تأمین کند؛ بلکه برای ادامه زندگی خود همواره با نوعی درد و رنج رو به رو بوده... منشأ همه این امور را باید در این واقعیت جستجو کرد که زندگی انسان دارای یک سلسله حدود و مرزهایی است که او باید در درون این مرزها باقی بماند و براساس همین چارچوب عمل کند و سخن بگوید و در همین جاست که انسان سرکش دچار مشکل، و با نوعی تعارض رو به رو می‌شود؛ زیرا از یک سو در درون مرزهای هستی خویش محصور است و از سویی دیگر به حکم آزادی و خواسته‌های بی‌پایان خود در مقام فرا رفتن برمی‌آید و می‌کوشد حدود و مرزها را درهم بشکند... خیام نیز در جستجوی معنی حیات بوده و برای حل این معما کوشش می‌کرده است... وقتی خیام از معنی زندگی و هدف آن پرسش می‌کند، تراژدی نیز در سخن او جای خود را پیدا می‌کند» (ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۳۲-۲۳۵).

یکی دیگر از مضامین مهم شعر خیام، مرگ و زندگی پس از مرگ است. آرای خیام در باب مرگ و زندگی اخروی هماهنگ با دیگر موضوعاتی است که وی به آنها می‌پردازد. او با مهارتی کامل این اصل معرفت‌شناسی را نیز به کار می‌برد که وقتی شواهد کافی در این باب در دست نیست، نباید دعوی حقیقت‌دانی کرد. خیام استعاره کوزه را بارها و بارها به کار می‌برد تا پدیده مردن را تشریح کند. او به دنبال اظهارنظر درباره مرگ به نیروهایی اشاره می‌کند که ما را به ورطه وجودی بی‌معنا می‌اندازد که رنج و سختی و سرانجام مرگی گریزناپذیر از پی دارد:

از آمدن و رفتن ما سودی کو؟ / وز تارامید عمر ما بودی کو؟

چندین سرو پای نازنینان جهان / می‌سوزد و خاک می‌شود، دودی کو؟

(فروغی: ش ۱۵۰)

آرنند یکی و دیگری براینند / بر هیچ کسی راز همی نگشایند

نظام فکری خیام

ما را ز قضا جز این قدر نمایند پیمانۀ عمر است می پیمایند

(فروغی: ش ۵۸)

خیام در برخورد با مرگ نیز نوعی استقلال دارد به این معنی که نه پاسخهای رایج را به پرسشهای خود درباره مرگ می تواند بپذیرد و نه حدسیات پیچیده فلسفی و کلامی را:

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد وز دست اجل بسی جگرها خون شد

کس نامد از آن جهان که پرسم از اوی کاحوال مسافران دنیا چون شد؟

(فروغی: ش ۶۲)

دعوت مکرر خیام به مستی تکیه بر این مطلب است که در همین دنیا به قدر کافی چیزهایی هست که بتواند در ما تجربه های شادی بخش روحی ایجاد کند.

از سوی دیگر، طرح مضامینی از این دست در شعر خیام و بویژه نظریات او درباره بهشت و دوزخ، همان گونه که قبلاً گفته شد، شاید از مقوله اعتراض او به نوع معرفی فقیهان و خطیبان دینی از بهشت و دوزخ و نوع سخنان واعظان ظاهربینی باشد که مردم را به دو گروه بهشتی و دوزخی تقسیم می کنند. خیام محدود کردن دین و معارف دینی را به قالب تنگ بهشت محوری و جهنم محوری بر نمی تابد:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود و آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود

گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک چون عاقبت کار چنین خواهد بود

(فروغی: ش ۸۷)

طبیعی است که وقتی غایت دینداری، برخورداری از نعمتهای بهشتی از جمله جویهای روان شراب و حوران سیاه چشم معرفی می شود، خیام می گوید آیا سلی نقد به از حلوی نسبه نیست؟

من هیچ ندانم که مرا آن که سرشت از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت

جامی و بتی و بریطی بر لب کشت این هر سه مرا نقد و تو را نسبه بهشت

(فروغی: ش ۴۳)

اگر رباعیات خیام را با رویکرد به مابعدالطبیعه بخوانیم، روشن می شود که خیام، توصیفات متفاوت بهشت و دوزخ را استعاره هایی می بیند که بازتاب لحظات غم و شادی خود ما در این عالم است. وقتی انسان در حالت شادمانی و رضایت خاطر است، آیا آن حالتی از بهشت نیست؟ همین طور آیا نمی توان درد، اندوه و ناخرسندی را چیزهایی دانست که در عمق درون ما دوزخی به پا می کند؟

یکی دیگر از درونمایه‌ها و نیز اصول مکتب فکری خیام، مستی و دعوت به آن است. مستی و شراب، وجوه گوناگون اندیشه خیامی را کنار هم می‌آورد و نظریه منسجمی ارائه می‌کند درباره اینکه چگونه شخص می‌تواند با موقت بودن زندگی و پدیده مرگ روبه‌رو شود.

سه تعبیر از کاربرد شراب در شعر خیام صورت گرفته است: یکی شراب مستی‌آور، دیگری شراب محبت (عرفانی) و سوم شراب خرد (فلسفی) (امین‌رضوی، ۱۳۸۵: ص ۱۴۹-۱۵۰). با توجه به آنچه درباره زندگی خیام و نظریات معاصران راجع به شخصیت او گفته شد، تعبیر نخست منتفی به نظر می‌رسد؛ زیرا برای مردی با قدرت فکری خیام که با مسائل مهم مربوط به هستی دست و پنجه نرم می‌کرد، مستی به معنی به بطالت گذراندن لحظات عمر نمی‌تواند راه حلی بوده باشد. زیرا خیام بارها در رباعیاتش مستی را به عنوان پاسخی به معماهای عمده زندگی توصیه می‌کند و از آن به منزله سمبل «شادی» و زداینده غمها یاد می‌کند.

مسئله مستی از باده انگوری که به قول بیهقی «خماری منکر آرد» (بیهقی، ۱۳۶۸: ۶). راه حل مسائل مهم مربوط به غایت عالم و انسان نیست.

می خور که ز دل قلت و کثرت ببرد / و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
 پرهیز مکن ز کیمیایی که از او / یک جرعه خوری هزار علت ببرد
 (فروغی: ش ۹۰)

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را / حالی خوش دار این دل پرسودا را
 می نوش به ماهتاب ای ماه که ماه / بسیار بتابد و نیابد ما را
 ای آمده از عالم روحانی تفت / حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
 می خور چون ندانی از کجا آمده‌ای / خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
 (فروغی: ش ۱۱)

مطالعه دقیق این رباعیات و بسیاری دیگر از این دست، روشن می‌کند که این رباعیات به مفاهیمی با بار فکری و نظری «کثرت» و «وحدت» و به آفرینش عالم کثرات از خدای واحد و پیدایش «هفتاد و دو ملت» از حقیقت و دین واحد اشاره دارد. استفاده خیام از واژه شراب به صورت استعاره، پیچیده‌تر از اینهاست که آن را باده معمولی بدانیم و خیال کنیم نوشیدنش راه حل مسائل بنیادی وجود است. الهی قمشه‌ای معتقد است که شراب خیام،

شرابی است که انسان را از عالم تفرقه به عالم جمع می‌آورد و جنگ هفتاد و دو ملت را به آشتی می‌کشانند. به نظر وی «بی‌گمان این شراب تاک را که مستی‌اش «اندک» و خمارش «بسیار» و شادی‌اش «خیال» و عربده‌اش «جدال» و بی‌خویشی‌اش «وبال» است، شأن و مرتبه آن نیست تا خیام که معاصرانش او را به القابی چون امام و حجه‌الحق یاد کرده‌اند و حکیم سنایی - پیشرو معنوی عرفانی - او را پیشوای حکیمان خوانده است، آن شراب را دوی درد مردمان داند و همگان را بدان فراخواند و خود را مست مدام آن خواهد و گوید:

من بی‌می‌ناب زیستن نتوانم بی‌باده کشید بارتن نتوانم
من بنده آن دمم که ساقی گوید یک جام دگر بگیر و من نتوانم

(فروغی: ش ۱۳۲)

به نظر الهی قمشه‌ای، شراب همان عمر و تجربه زندگی است و «مرگ، مستی آن شراب است، الا آنکه مستی مرگ مانند مستی انگور بعضی را زودتر و بعضی را دیرتر می‌گیرد». ایشان جمله شرابها را دو گونه می‌داند: «یکی آنها که آدمی را بیخبر کنند از حق و حجاب شوند بر حقیقت و یکی آنها که بیخبر کنند از خویش و کشف حجاب کنند از حق و آن شرابها که خیام، چاره غمخواران دانسته و چون طیبیان بر آدمیان تجویز کرده همه از گونه دوم است... ستایشهای خیام از لذت‌جویی، رمزها و اشاراتی است به جوهر لذت - که اعم از لذات اخلاقی و روحانی و جسمانی است؛ لذاتی که زندگی را شایسته زیستن می‌کند» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۶: ص ۳۳۹-۳۴۱).

علی دشتی در کتاب خود با نام «دمی با خیام» به این نتیجه رسیده است که نسخه‌ها و مجموعه‌های رباعیات خیام، هر قدر از عصر او دور شده، بیشتر حاوی رباعیاتی است که مفاد آن صرفاً باده‌گساری است؛ یعنی مقرون به اندیشه یا تأملی در معنای مرگ و زندگی نیست «و طبعاً این قضیه به شکل واضحی در ذهن می‌آید که باده در زبان خیام رمزی است از مطلق تمتع و شعاری است برای بهره‌گرفتن از زندگی» (دشتی، ۱۳۷۷: ص ۲۱۶).

عده‌ای نیز شراب را در شعر خیام، رمزی و صوفیانه توصیف کرده‌اند (نصر، ۱۳۵۹: ص ۱۴۸، همو، ۱۳۸۲: ص ۴۸ و کیوان قزوینی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۰) که دارای پشتوانه‌ای سستی و غنی از کاربرد این استعاره در حوزه‌ای مقدس است؛ زیرا بیشتر صوفیان، می‌را به عنوان نمادی از جذبه الهی (یا خلصه روحانی) به کار برده‌اند. تفسیر عارفانه صرف از شعر خیام، همان‌گونه که قبلاً گفته شد با زندگی و مشرب فکری او تناسب ندارد و اگر بخواهیم تفسیری کاملاً صوفیانه را بر شخصیت و اشعار خیام بار کنیم، باید چیزهایی را

به رباعیاتش بیفزاییم و محتوای آنها را تا آنجا بکشانیم که با اصول تصوف سنتی مطابقت یابد.

به نظر می‌رسد نزدیکترین تفسیر به بافت کلام و زندگی و شخصیت خیام از شراب، این است که خیام شراب را به صورت استعاره‌ای برای «طرزی از بودن» و نه «طرزی از دانستن» به کار می‌برد؛ یعنی او بدین طریق برای زیستن در این دنیای گذرا و ناپایدار، که نه آغاز آن به دست ماست و نه پایان آن به اختیار ما، بهترین روش زندگی کردن را شاد زیستن و بهره بردن از لذت‌های زندگی می‌داند. این نوع برداشت از خیام در درجه اول و بیش از هر برداشت دیگری با ویژگی‌های برجسته او هماهنگی دارد.

آنچه این «طرز بودن» را از «طرز دانستن» متمایز می‌کند، پذیرش این معناست که در این سرگردانی و بی‌خبری و بی‌ثباتی، چیزی که اهمیت دارد آن نیست که چه می‌دانیم، بلکه مهم این است که چگونه زندگی می‌کنیم و این چگونه بودن مستلزم خردی است که اساساً سرشت انسانی دارد.

از نظر خیام رهایی از غم و اندوه راه حل رنج و بدبختی است؛ با این حال رهایی مستلزم کسب خردی است که به ما امکان می‌دهد زیبایی‌هایی را که جهان به ما عرضه می‌کند ببینیم و آن را مانند هدیه‌ای بدانیم تا بتوانیم درست زندگی کنیم؛ به بیان دیگر مقصود خیام از مستی و بی‌خبری، بی‌غمی و استفاده درست از وقت است، نه به خماری و بطالت گذراندن آن.

نتیجه‌گیری

۱. اگرچه درباره صحت انتساب و اصالت تعداد رباعیات متعلق به خیام هنوز بحث‌هایی وجود دارد و پرونده پژوهش چهره حقیقی خیام تاریخی همچنان گشوده است، تحلیل دقیقی از بیشتر رباعیات موجود آشکار می‌کند که آنها ویژگی‌های مشترکی دارد؛ پیامی یکدست را می‌رساند و دیدگاهی خاص را درباره مسائل وجودی انسان و شیوه‌ای از زندگی ارائه می‌کند.

۲. رباعیات خیام به لحاظ مضمون به پنج مقوله قابل تقسیم است که بر روی هم الگوی نظری «مکتب تفکر خیامی» را شکل می‌دهد. این درونمایه‌ها عبارت است از: ناپایداری دنیا و زندگی انسان، توجه دادن به این جهان و این زمان (اغتنام فرصت) شک و حیرت، مرگ

و حیات پس از مرگ، مستی.

۳. هسته مرکزی مضامین رباعیات خیام، مفهوم ناپایداری است که در استعاره «کوزه» تجلی یافته و به نام او سکه خورده است. خیام پیوسته سرگرم گفتگویی میان گذشته، حال و آینده است؛ تصویرهایی که از خاک و گل ساخته، نمادهای مؤثری است برای اشاره به گذرا بودن زندگی.

۴. با در نظر گرفتن بی‌ثباتی عالم وجود و زندگی این دنیا، خیام، خواننده شعر خود را از آنچه بی‌ثبات و فناپذیر است به آنچه در زندگی اهمیت دارد متوجه می‌کند. چیزی که از نظر او اهمیت دارد، علاوه بر خدا، که خیام به او اعتقاد داشته است، محبت و شادی و بهره‌مند شدن از لذت‌های زندگی است. «دم را غنیمت شمار و قدر زندگی شادمانه را بدان».

۵. عامل دیگری که باعث می‌شود خیام همچنان بر واقعیت موجود و «اکنون» تأکید کند، حیرتی است که در برابر مسائل مربوط به غایت عالم هستی پیدا کرده است. او با وجود تعمق و تفکر بسیار درباره «اسرار ازل و ابد» اعلام می‌کند که از درک این اسرار ناتوان است. شاید آنچه او را این همه در معرض بحثها و مناقشات قرار داده و محمل معرکه‌آزای گوناگون ساخته است، صداقت و شجاعتی است که در بیان حیرت و درماندگی خود از کشف حقیقت دارد. در واقع فریادهای او از سر حیرت است نه انکار.

۶. مرگ در تفکر خیامی، نه به خودی خود، بلکه بیشتر به عنوان نمادی از ناپایداری مورد توجه بوده است. جوهر کلام و پیام خیام این است که کند و کاو در مرگ و جهان پس از مرگ، تلاش فکری بی‌معنایی است. مرگ ممکن است یک نهایت به شمار آید، اما یک سر‌است و تعمق در اسرار بیهوده است. پس به اطراف نگاه کن و ببین که تنها واقعیت موجود، «کون و فساد» است و براساس این واقعیت زندگی خود راسامان بخش.

۷. حال که از زندگی و زیستن موقتی در این عالم ناپایدار گزیری نیست و تفکر و تعمق برای کشف حقیقت و غایت آن نیز نتیجه‌ای جز حیرت در پی ندارد و مرگ نیز واقعیتی است که باید گردن نهاد، خیام «مستی» را پیشنهاد می‌کند. «مستی» نماد نوعی از زیستن که اثرش حالت انقطاعی است که شخص برای بهره‌مندی از کاملترین حد ممکن زندگی فعال (نه منفعل) بدان نیاز دارد؛ به عبارت دیگر از نظر خیام از فرط بی‌ثباتی و زودگذر بودن زندگی، باید با تمام وجود و تا آخرین حد ممکن بدان آویخت و از زیباییهای جهان و خوبیهای زندگی، که «مستی» استعاره‌ای از آن است، بهره‌مند شد.

یادداشت

۱. «اپیکور» یا «اپیکورس» (Epicoure- Epicourus) ۳۰۴-۲۷۰ ق. م. فیلسوف یونانی مؤسس طریقه اپیکوری شاگرد افسنوقراطیس و پیرو ذیمقراطیس بود. او که از آموزه‌های سقراط و نظریه آریستیتئوس یکی از شاگردان برجسته سقراط بهره برد، فلسفه‌ای را بنیان نهاد که مصداق متعالی خیر را لذت می‌دانست و نمونه‌اعلای شر را درد. او با پذیرش نظریه اتمیسم در مقوله مرگ به نتیجه فلسفی معتدلی دست یافت: مرگ به ما مربوط نیست چون مادام که ما وجود داریم مرگ وجود ندارد، وقتی مرگ آمد ما دیگر وجود نداریم. برخی از افکار اپیکور که در منابع اسلامی به ابی‌قور شهرت دارد با سروده‌های خیام مشابهت و نزدیکی دارد که لزوماً از مصادیق اقتباس و نظایر آن نیست، بلکه بیشتر از نوع قرابت در اندیشه است. (قنبری، ۱۳۸۴: ص ۱۶۷)
۲. «خیام در زمان خود نه تنها به عنوان استادی در علوم ریاضی و پیروی از فلسفه یونانی و بالخاصه از مکتب ابن‌سینا شناخته می‌شد، بلکه او را به عنوان یکی از متصوفان نیز می‌شناختند. با آنکه در معرض حمله بعضی از ارباب قدرت دینی و حتی بعضی از صوفیان قرار گرفته بود که بیشتر در بند ظاهر بودند، باید او را عارفی دانست که در پشت شکاکگیری ظاهری وی، یقینی مطلق از آنجا آشکار می‌شود که در سلسله مراتب اصحاب معرفت آنان را در بالاترین رتبه قرار داده است... وی صوفی بود و شاعر و فیلسوف و منجم و ریاضیدان... (نصر، ۱۳۵۹: ص ۱۴۸؛ همو، ۱۳۸۲: ص ۴۸)
۳. تقویم گریگوری که در سراسر اروپا به کار می‌رود، هر ۳۳۳۰ سال یک روز از دست می‌دهد، در صورتی که تقویم خیام هر ۵۰۰۰ سال یک روز از دست می‌دهد.

منابع

۱. ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین؛ *دفتر عقل و آیت عشق*؛ چ اول، ج اول، تهران: طرح‌نو، ۱۳۸۲.
۲. _____؛ *دفتر عقل و آیت عشق*؛ چ دوم، ۳ جلد، تهران: طرح‌نو، ۱۳۸۴.
۳. امین‌رضوی، مهدی؛ *صهبای خرد: شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام*؛ ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: سخن، ۱۳۸۵.
۴. خیام نیشابوری، *رباعیات*؛ با تصحیح، مقدمه و حواشی محمدعلی فروغی و قاسم غنی: ویرایش جدید بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: نشر ناهید، ۱۳۷۳.
۵. دشتی، علی؛ *دمی با خیام*؛ چ دوم، تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۶. ذکاوتی قراگزلو، علیرضا؛ *عمر خیام نیشابوری*؛ چ اول، تهران: طرح‌نو، ۱۳۷۷.
۷. رضازاده ملک، رحیم؛ *دانشنامه خیامی*؛ تهران: ۱۳۷۷.
۸. شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ «تکامل یک تصویر»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*؛ شماره سوم و چهارم، سال بیست و یکم، ۱۳۶۹.

نظام فکری خیام

۹. _____؛ *مفلس کیمیا فروش* (نقد و تحلیل شعر انوری)؛ چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۷۴.
۱۰. شمیسا، سیروس؛ *سیر رباعی در شعر فارسی*؛ تهران: فروردین، ۱۳۶۳.
۱۱. عطار، فریدالدین؛ *مختارنامه: مجموعه رباعیات*؛ با تصحیح و مقدمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۷۵.
۱۲. فرزانه، محسن؛ *نقد و بررسی رباعیات عمر خیام*؛ تهران: ۱۳۵۶.
۱۳. فولادوند، محمدمهدی؛ *خیام‌شناسی*؛ تهران: ۱۳۷۹.
۱۴. قنبری، محمدرضا؛ *خیام‌نامه: روزگار، فلسفه و شعر خیام*؛ چ دوم، تهران: زوار، ۱۳۸۴.
۱۵. نصر، سیدحسین؛ *علم و تمدن در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام، چ دوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۹.
۱۶. _____؛ *جاودان خرد* (مجموعه مقالات)؛ به اهتمام دکتر سید حسن حسینی، چ اول، تهران: سروش: ۱۳۸۲.
۱۷. هدایت، صادق؛ *ترانه‌های خیام*؛ تهران: امیرکبیر، بی‌تا.
۱۸. الهی‌قمشه‌ای، حسین؛ *شراب نیشابوری* (مجموعه مقالات)؛ تهران: روزنه، ۱۳۷۶.
۱۹. یوسفی، غلامحسین؛ *چشمه روشن: دیداری با شاعران*؛ تهران: علمی، ۱۳۷۹.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی