

خیام و ابوالعلائی معری

نگارش آقای خطیبی نوری

۳

برخی از فلاسفه قدیم مانند ایقور یونانی و بیروان او برای رهایی بشر از زوونی ها و بدبختی های دائمی که در اثر اعتقاد بقوای غیبیه داشته است چاره اندیشی می کردند و هموارترین راهی که برای رسیدن بمطلوب و مقصود خویش برگزیدند این بود که بمدد استدالات عقلی و براهین نقلی رشته های مبهم و تاریکی را که در دنباله این قبیل معتقدات در مغز بشر محکم شده بود بگسلند و بیکبارگی رشته عقاید واهی مذهبی را که بزعم آنها جز خیالی بیش نبود و جز حائق و مانعی در راه سعادت بشر چیزی دیگر نمی نمود از ذهن فرزند آدم بر اندازند و چنانکه سابقاً بطور اجمال اشاره شد ایقور حکیم یونانی که پیش آهنگ این عده از فلاسفه بود همین طریق را برای رسیدن بسعادت واقعی بشر و کمال مطوب خویش برگزید و اصول تالیفات فلسفی خویش را که بزعم خود موجب سعادت و کمال بشر می دانست بر همین پایه و بنیان استوار کرد و همواره می کوشید که رشته این قبیل معتقدات دهشتناک و وحشت افزا را که در اثر اعتقاد بقوای غیبیه و عوالم بعد از مرگ بر ذهن آدمی دسوخ یافته بود بر اندازد و برای رسیدن بمقصود و مطوب خویش نخستین بار عقاید فلسفی خود را که مبنی بر تعطیل عالم از وجود صانع و فاعل مختاری بود شایع و منتشر ساخت و بیروان خویش را بپذیرفتن آن و طردورد عقاید سابقه دعوت کرد و سپس قوای غیبیه و عوالم بعد از مرگ و پاداش و عذاب اخروی را سخت انکار نمود زیرا بوجود نفس مجرد از بدن اعتقادی نداشت و روح را نیز مانند بدن مادی می دانست و عقیده داشت همانطور که جسم از ذرات صغیر صلبه و لاینجزی تشکیل شده است نفس انسانی نیز بهمین منوال ایجاد شده منتهی با این فرق جزئی که اجزاء مشکله روح بدرجانی لطیف تر و سبک تر از اجزاء مشکله جسمند و شکل و حجم ظاهری آنها نیز با یکدیگر متفاوت است و بالتبعیجه در اثر انکار روح مجرد و مجزای از بدن عوالم بعد از مرگ را که بلا واسطه ناشی از این عقیده است منکر بود.

اصولاً در باره روح، عقاید فلاسفه و حکمای قدیم و جدید اختلاف فراوان دارد و هنوز حقیقت آن کشف نگردیده و چگونگی آن را نیافته اند ولی رو بهم می توان عقاید حکماء بزرگ را درباره روح بر سه دسته تقسیم کرد:

گروهی مانند ایقور و بیروان او چنانکه سابقاً اشاره شد بروح مجرد و نفس مجزای از بدن که بعد از فنا و زوال آن باقی و پایدار باشد اعتقادی نداشتند.

برخی دیگر از فلاسفه روح را مجرد می دانستند ولی معتقد بودند که بدنای بدن آن

روح نیز فانی می شود و در مقام تشبیه آنرا بجراحی می نمودند که در داخل خانه باشد و بتدریج بواسطه از بین رفتن نگاهش روغن خاموش شود و باینجهت معتقد بودند که روح بتدریج با ضعف و پیری و سستی بدن ضعیف می شود و مانند جراحی تدریجا خاموش می گردد و بلافاصله پس از مرگ بدن فانی و زائل می شود.

پاره دیگر نفس را جوهری مجزی و مجرد از جسم می دانستند و بعکس دسته اول معتقد بودند که فنا و بقای آن بستگی بمنا و بقای جسم ندارد و خود بنفسه و بالاستقلال باقی و پایدار است منتهی چند روزی بنا بر او در زندان تن جایگزین می گردد. این عده از حکما بخلاف دسته اول مرگ را موجب سعادت ابدی می دانستند و اولین مرحله شادی و خوشی آدمی می پنداشتند و اغلب از شعراء و عرفا و حکمای بزرگ ایران از قبیل حافظ و مولوی و ناصر خسرو و بسیاری دیگر همین عقیده را پیروی می کردند و ادبیات ذیل از اشعار حافظ بهمین مضمون اشاره دارد:

چه گویت که بمیخانه دوش مست و خراب سروش عالم غییم چه مزده ها دادست
که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
ترا ز کنگره عرش می زنتد صغیر ندانمت که بدین دامگه چه افتادست
و درغزلی دیگر صریحا آرزوی مرگ می کند و کیتی را جز سرمنزول ویرانی که چند
روزی محل توقف انسانی است بچیز دیگر نمی شورد و آنرا مانند پایی می انگارد که هر چه زودتر
یابد از آن گذشت و بانسو رسید و هیچوجه بر آن جای توقف و قرار نیست.

خرم آرزو کزین منزل ویران بروم راحت جان طلبم وز بی جانان بروم
مولوی نیز شبیه بهمین مضمون را در دوبیت ذیل بیان می کند:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم
ای خوش آرزو که پرواز کنم تا بردوست بهوای سرگوش یسرو بالی بزدم
ناصر خسرو نیز به مجرد روح اعتقاد داشت و در بسیاری از قصاید خود صریحا عقیده
خوبش را در این باب اظهار می کند و فی المثل بدن را بمنزله خانه موقتی روح و زندان واقعی او می داند
و معتقد است که آدمی بسعادت و کمال حقیقی آنگاه تواند رسید که روح از زندان بدن خلاصی یابد
و بکمال و سعادت ابدی نائل شود

تن خانه این گوهر والای شریف است تو مادر این خانه و این گوهر والا
چون کار خود امروز در این خانه بسازم مفرد بروم خانه سپارم بتو فردا
زندان تو آمد بسزا این تن و زندان زیبا نشود گیر چه بیوشند بدبیا
نظیر این قبیل افکار و نظریات در اشعار شماری ما فراوان یافته میشود و بطور کلی اکثر از حکما
و عرفا و شماری ایران بدین طریق رفته اند زیرا اینراه مطابقت کامل با اصول حقه اسلامی نیز داشته
است و باینجهت مرگ در نظر آنها امری موحش نبوده است و باگشاده رومی آنرا ناقلی میگردند و
بآغوش باز باستقبال او می شتافتند تا آنجا که اکثر آرزوی مرگ داشتند تا از مصائب و سختی های
روزگار به آغوش او پناه برند و از آن رنج های جانگناه برهند. چنانکه سقراط در آن هنگام
که جام شوکران را نوشید و هیولای مرگ را که در نظرها فرشته آسمانی بود بخویشتن نزدیک دید

از پای ننشست و شاگردان خویش را سخنان حکمت آمیز گفتن گرفت و تا آنگاه که او را بارای سخن گفتن نماند و چشم از هستی این جهان بر بست شادمان بود و بادلی پرورد و سرور بنصایح و اندرز های حکیمانۀ خویش ادامه میداد .

انبیاء نیز بطور عموم همین عقیده را انتشار می دادند و آنرا مایه و پایه سعادت و کمال بشر میدانستند .

رویه مرفته با تخریبیانی که در دست است و تاثیرانی که اعتقاد به دنیای بعد از مرگ و عوالم غیبیه در فکر بشر داشته است بر ما روشن میشود که برخلاف گفته های ابیقور و بیرون او اعتقاد با عقل مختار و یاداش و عذاب اخروی و ابدیت روح موجب سعادت آدمی است و بهیچ روی زبونی و بدبختی انسان را ایجاد نمی کند زیرا بشر و بطور کلی هر پابور و جاننداری طبیعۀ بیقای خویش علاقه دارد و از آنچه سبب فنا و زوال دائمی اوست بی شک گریزان میباشد و از این رو اعتقاد با ابدیت روح و دنیای دیگر تاحدی موجب سعادت و خوشبختی اوست و ناچار چون آدمی را از مرگ گزبری نیست و از آنسو از فنای صرف نیز بسختی گریزان است اعتقاد با خرت و دنیای جاودان اگر چه وحشت آور باشد باز دشواری این راه را بر او آسان می کند و تسلی بخش خاطر اوست .

و از همین رو معتقدین بقوای غیبی چنانکه اشاره رفت همواره شادمان میزیستند و از مرگ نیز چندان دهشت بخود راه نمی دادند و در حقیقت آنرا حسن استقبال میکردند و بعکس آنهایی که این قبیل عقاید را پس پشت نهاده بودند خیال مرگ و فنا و زوال جاودانی لحظه آنرا فارغ نمی گذاشت و از هنگامی که مرگ را بخویش نزدیک می دیدند تا آخرین لحظه زندگی دچار سخت ترین عذابهایی روحی بودند چنانکه این مطلب در بارۀ خیام بخوبی مشهود است زیرا بطوری که از آثارش برمیاید عدم اعتقاد ابدیت روح و عوالم غیبی او را سخت از مرگ بوحشت افکنده بود و هیولای مرگ در نظر او بسیار وحشت افزا بود و تالاحظه بازرسین این خیال جانگناه دست از گریبان او بر نمیداشت و خیام تاثرات فکری و احساسات خویش را از این باره در اشعار و نرانه های جاودان خویش بیادگار گذاشته است .

چون عهده نمی شود کسی فردا را
حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش بنور ماه ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را
می خور که بزیر گل بسی خواهی خفت
بی مونس و بی قرین بی همدم و جفت
ز نهار بکس مگو تو این راز نهفت
آن لاله که یز مرد نخواهد بشگفت
بعکس مولوی که مرگ را موجب وصال و ملاقات با محبوب واقعی و اولین قدم بسوی سعادت و کمال میدانست در اشعار ذیل گفته های خیام را در رباعی فوق که اشاره بنمای نفس وعدم وجود دنیای دیگر دادد مجراحه رد میکند .

بیروز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان میر که مرا در داین جهان باشد
چنانچه نام چو به بینی مگو فراق فراق
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد

فروشدن جو بدیدی بر آمدن بنگر غروب شمس و قمر را چرا زبان باشد
 کدام دانه فرو رفت در زمین که نرسد چرا بدانند انسانیت این گمان باشد
 پس از ذکر مطالب فوق شایسته است گفته شود که ایقور حکیم بزرگ یونان و پیروانش در این
 راه سخت بخطا رفته اند و آنچه در حقیقت موجب سعادت بشر است عادت بدبختی ها و زبونی های
 او دانسته اند زیرا این دسته از حکماء اگر بحقیقت سعادت انسانی را طالب بودند بایستی رشته
 معتقدانی از این قبیل را در مغزشان گردان خویش محکم کنند نه آن که آنرا یاره کرده و بیگبارگی از
 هم بگسلند .

نویسنده از ابتدا در نظر نداشت که درباره مباحث گذشته تا این حد اظهار نظر کند ولی
 ناچار رشته سخن بدرازا کشید و هنوز بسیاری از مطالب گفتنی ناکفته ماند زیرا بحث در این
 موضوع خود مستلزم کتابی جداگانه است و اطاله کلام در این باب از حوصله موضوع ما خارج میشود

خدا یا وجود مطلق بعقیده خیام

راجع بعقاید خیام و شخصیت وی آراء مختلفه اظهار شده بعضی او را شاعری صوفی
 تلقی نموده اند و برخی او را لامذهب دانسته و رند و قلاش خوانده اند و بعضی دیگر ویرا شخصی
 با ذوق و عادی و مائر با ایست و عیاش تصور نموده اند و عدّه از اشخاص کومه نظر چون لفظ
 شراب را در اشعار خیام بسیار دیده اند شاعر بزرگوار را مست و مدهوش و رند خراباتی و خانه
 بدوش گفته اند . هر حال اگر شرح حال کاملی از او در دست بود اینهمه اختلاف راجع بعقاید
 وی بروز نمی کرد باین همه از تابق معتبره که امروز در دست است میتوان حقائق صریح راجع
 به خیام کشف نمود و این اشقیاهات را رفع کرد .

در مبحث مابعد الطبیعه هر فیلسوفی اکتنوستیک نیست بلکه عده دوگمانیک هستند این
 عده از درک حقائق اشیاء ناامید نیستند بلکه میگویند حقائق عالم را تا حدی میتواند دانست حتی معتقدند
 که خود آن حقائق را تا حدی درک کرده اند در حالیکه دانستن بقدر استطاعت دانستن نسبی و اضافیست .
 گذشته از این کسانی که اظهار علم نموده اند معلوم آنها چه بوده و گفتارشان چیست لابد چون
 معلومان نشان بر روی فرضیات استوار بود لاف و گزافی بیش نبوده است . در عالم آنها همه دانشمندان
 بزرگ یدیده شده اند و بسیاری از حکما بوجود آمدند که هر یکی محیط فضل و آداب و در جمع
 کمال شعاع اصحاب رده اند اما دوزیر بار معمای حیات و مبدأ و معاد که مثل گابوس ذهن های
 ما را احاطه نموده نتوانستند قد علم کنند و راهی که ما را از این ظلمت و وحشت برهانند و از
 شب دیگور و تاریک این قبیل مسائل بروز روشن رسانند پیدا نمودند و در حقیقت آنچه گفته
 اند فرضیه پیش نمود که پس از فکر آن بخواب ابدی فرو رفتند .

پس در حقیقت بعقیده خیام تحقیق در امور ما بمبدأ الطبیعه پیورده و راهی است و هیچگاه

به نتیجه منتهی نخواهد گشت :

آنانکه محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال شعاع اصحاب شدند
 ره زین شب تاریک نبردند برون گفتند فضاؤه و در خواب شدند
 خیام معتقد بود که مسائل مربوط بمبدأ الطبیعه که از دایره حسی و نظر ما

خارجند از قبیل وجود، حقائق اشیاء، حقیقت روح، مبدأ، و معاد قابل درک و فهم آدمی نیستند و فکر انسانی از دانستن آنها عاجز است و امروز گروهی را که از این عقیده پیروی می کنند **لاادریه** مینامند زیرا این دسته قوای غیبی را صراحتاً نفی یا اثبات نمیکند بلکه گفته های آنان هم شامل اقرار و هم حادی انکار این قبیل مسائل است.

این دسته از حکماء خود بر دو دسته اند: گروهی راجع بامور مربوط بعلوم دیگر ساکت نشسته و بهیچوجه اظهار نظر نمی کنند بعبارت دیگر نه بدانها اعتقاد دارند و نه آنها را انکار می کنند.

دسته دیگر معتقدند که در دنیای خارج از حس و ماده چیزی هست که بشر قادر بدرک وحل و تاویل و تفسیر آن نیست.

خیام از دسته دوم است زیرا حقیقت مطلقاً را بکلی انکار نمی کند بلکه ممکن در رباعی ذیل و ترانه هایی از این قبیل اعتقاد او را به قوای قاهره غیبیه ترجمانی بلیغ است و از آنها صدق اعتقاد وی در این باب کاملاً مشهود میشود منتهی خیام در چگونگی این قوا متحیر است و فکر انسانی را قادر بدرک آن نمی داند و بعبارت دیگر خیام معتقد است که در دنیای خارج از حس چیزی هست ولی فکر ما را بدان دست رسی نیست و فرقی مختلف در اختصاص آن حقیقت بخویشتن دچار اشتباه شده اند و راه ضلالت و گمراهی پیموده اند:

قومی زگراف در غرور افتادند قومی ز بی حور و قصور افتادند

معلوم بود چو یرده ها بردارند کز گوی تو دور دور دور افتادند

قومی متحیرند در مذهب و دین جمعی متفکرند در شك و یقین

ناگه منافقی در آید ز کمین کای بیخبران راه نه آست و نه این

این ابیات اعتقاد گوینده اش را بحقیقت کامله و قدرت کابله کاملاً اثبات میکند علاوه بر اینکه خیام در بعضی از رباعیات خویش از انسان نیز نفی اراده میکند و اراده واقعی را مختص قدرت قاهره که مافوق قوای بشری است میداند.

خیام باین اصل مسلم معتقد است ولی راجع بخلقت و مقدرات بشر نظریات او با عقاید عامه مردم تفاوتی فاحش دارد و آنچه را که عوام در باره قدرت کامله ایزدی معتقدند سخت انکار میکند و همواره آنها را مورد انتقاد و استخفاف قرار میدهد خواه بعات عدم توافق آنها با اصول مسلمة طبیعت و میانی خیر و شر و خواه بعات عدم تناسب آنها با منطق بشر.

باری خیام را با آنها نمی توانائی و بزرگواری یکباره منکر قدرت غیبی دانستن از حقیقت دور است چنانکه کسانی را که تنها بهمین اعتقاد قناعت کرده اند در حقیقت متدین نمیتوان گفتند.

ولی این نکته نیز در جای خویش مسلم است که خیام فکر جوال خود را بجزئیات تکالیف دینی محصور نمیگرد زیرا خود را برتر از تکالیف ظاهری می پنداشت و با آنکه با اصول مسلمة ادیان و حقیقت و گنه مذاهب اعتقادی بسزا داشت در میان رباعیاتش بسیاری چنانکه ذکر شد در استخفاف افکار از باب تعصب و علمای ظاهرپرست مذهبی است:

در میان عرفای بزرگ ایران بسیاری دیگر نیز بودند که اعتنائی با احکام ظاهری مذهب نداشتند و خود را بر نر از تکالیف مذهبی می‌بنداشتند ولیکن هیچگاه باستخفاف ارباب مذاهب نپرداختند و حتی بسیاری از اوقات آنان را بدین عمل تشویق و تحریض میکردند زیرا عامه مردم را از داشتن روبه و طریقه که مدار امور آنان باشد گزیری نیست و چون بپایه نرسیده اند که بتوانند سلطان عقل را بر وجود خویش حاکم مطلق بدانند و آنرا تنها راهنمای خویش قرار دهند پیروی از احکام مذهبی برای آنها ضروری است و بزرگان عالم نیز در هر عصری برای صلاح و هدایت معنوی جامعه را همواره به پیروی از احکام مذهبی تشویق و تحریض میکردند و اگرچه خود مافوق احکام مذهبی بودند برای واداشتن جامعه بانجام این قبیل تکالیف خویشتن را بانجام آن مکلف میدانستند چنانکه شاعر و عارف بزرگوار ما مولوی از همین گروه بود و با مقام بلندی که داشت قید اجرای احکام مذهب را بر خویشتن هموار میکرد و خود در ضمن متنوی خویش باین مطلب اشاره میکند :

رفتن من در نماز و آن دعا	بهر تعلیم است ره مر خالق را
کج نهم تازاست گردد این جهان	حرب خدعه این بود ای بهاوان
چونکه با کودک سرو کارت فناد	هم زبان کودکی باید گشاد

ولی خیام چنانکه از ترانه هایش مشهود است عاملین با احکام مذهبی را بطور اعم استخفاف میکند و آلهائی را که در پی کشف حقائق عالم و درک اسرار ازلی هستند با تمسخر نام می‌برد زیرا با اعتقاد او اسرار عالم را هیچکس نمی‌داند و حل این معما برای فرزند انسان میسر نیست نظر باطلاع جامع و آشنائی کاملی که با افکار فلسفی و سخنان فلاسف داشت میدانست که تکاپوی در این طریق رنجی بیفایده است و کسانی که مشقات این راه را بر خود هموار کرده و قدم در آن نهاده‌اند پس از سختیهای فراوان عاقبت دچار یاس و حرمان شده اند .

زیرا این گروه در صدد بودند که از طریق محسوسات به صور معقوله و مجرد برسند و از آنجائی که صور حادثات با حقائق آنها یکسان نیست عاقبت آنها را بدان سر رهبر نشد زیرا ناچار باید تصدیق کرد که مرغیات و محسوسات ما متناسب با قوای حسیه ماست و خلاصه عقاید علما را در باره محسوسات در چند جمله ذیل میتوان بیان نمود :

« علمی که ما در باره دنیای خارج از خود حاصل میکنیم مطابق واقع و نفس الامر نیست بلکه متناسب با وسایل ادراک و حواس ماست پس در این صورت علم ما از عالم خارج عین معلوم نخواهد بود زیرا اگر طور دیگر خلق شده و با حواس و آلات ادراک دیگری مجهز میبودیم عالمی را که امروز باین شکل می‌بینیم بشکل و صورت دیگری حس میکردیم »

باین ترتیب بنیان علوم حاصله ، متزلزل خواهد بود و دانش ظاهری که بمقدد حواس

خویش حاصل کرده ایم ما را هیچگاه بکنه و حقیقت محسوسات عالم نیز نخواهد رساند چه جای آنکه این قبیله علوم را زردبان وصول بحقائق معقوله و مجرده و اسرار ازلی و ابدی قرار دهیم مسام است که با این آلات و اسباب وصول باصل عالم و فوای غیبیه و درک و فهم آنها بر ما میسر نخواهد بود .

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین نظر معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

با این ترتیب خیام که افکار و نظریات فوق سخت در ذهن او رسوخ یافته بود جزو فرقه لادریه در آمد و وصول باصل عالم و امور مربوط بامثالطبیعه را از قوه بشری خارج دانست و معتقد شد که بین محسوسات ما و حقائق عالم پرده است که مانع از ادراک حقیقی آنهاست بهر حال این ادعا بمسلك اکنوستیسیم می رسد و متفکرینی که این عقیده را قبول نموده اند مخصوصاً آنهایی که افکار حکیمانۀ خود را مانند عرفای بزرگ ما با طرز شاعرانه بیان کرده اند دنیای حادثات و عالم محسوس را بنادین سراب ، ظل زائل ، خیال باطل ، رؤیا و غیره نامیده اند و بین عالم محسوس و دنیای مجرد پرده ای کشیده اند و این اصطلاح پرده نیز خود یک نوع استعاره و اسلوب تشبیهی است و شاید از بعضی جهات بهتر از سایر تشبیهات باشد چه در تشبیهات دیگر علاقه مشابهتی باصل باقی است ولی پرده با آن اشیائی که می پوشد و مستور میدارد هیچ نوع تناسبی ندارد نه صوره و نه ماهیه پس از این مقدمه این سؤال بنظر می رسد که آنچه در پس پرده است چیست و کیست؟ این سؤال در مبحث ما بامثالطبیعه کمال اهمیت را دارد و آراء آنهایی که در این خصوص اظهار عقیده نموده اند سخت مشوش و مختلف است برخی آنرا از جنس ماده گفته اند که ما آنها را ماتریالیست می نامیم و آنهایی که آنرا از جنس روح دانسته اند اسیریتوآلیست و کسانی که آنرا قوه دانسته اند دینامیست و کسانی هیچش دانسته اند نیهیلیست و معتقدین باله را الهیون و آنهایی که در این راه اظهار نادانی و جهل و حیرت نموده اند اکنوستیک می نامند .

خیام از دسته اخیر است یعنی همواره در اینباب اظهار جهل و نادانی کرده است و معتقد است که هیچکس نیز با این حقائق نرسیده و کسانی که در این راه رنج برده اند و عمری بی پایان رسانیده اند جز حیرت بر حیرت چیزی نیفزودند و اگر اظهار نظری کرده اند سخنان آنها افسانه پیش نبوده است .

اصولاً از ابتدای خلقت وجود صانع یا صوانمی چند که ايجاد عالم منوط بدانهاست فکر آدمی را بخود متوجه ساخت و انسانی از ابتدا بی برد که عالم هستی و کائنات بی وجود سازنده و موجدی محال مینماید منتهی نظر بانحطاط و یتسی فکرخویش خالق را نیز از جنس مواد می دانستند و بتعدد آن قائل بودند و بتدریج هر قدر که پایه علوم و معارف بشری ترقی یافت این فکر روحانی نیز لطیف تر و دقیق تر شد ولی هیچگاه بشر خود را از این اصل معنوی بی نیاز و مستغنی ندیده است .

دور زمانی گذشت که فرزندان آدم همان عقاید بدوی خویش را پدید آوردند و اصل تنبوت

در بین آنها حکمفرما بود سپس بتدریج در اثر ترقی علوم و معارف و پیدایش علمای بزرگ اصل تنویر تبدیل بوحدت شد و پیامبران عموماً این طریقه را که بعقل نیز نزدیک است رواج دادند و اصل توحیدی که امر وز معتقدین فراوان دارد بتدریج تکامل یافت بطوریکه معنی توحید نزد علماء و عرفائی که در قرون اخیر بوجود آمدند با آنچه قدما از آن درک می کردند تفاوتی فاحش داشت .

این نکته جای شك و شبهه نیست که دین اسلام بیش از سایر ادیان عالم باصل توحید اهمیت داده و پیروان خویش را بدان خوانده است و لطیف ترین معنی توحیدی همانست که در مذهب اسلام مطرح نظر زرگان دینی ما بوده است .

در ابتدای امر یادآور اظهار بنان این معنی لطیف را از جایگاه خویش مراتبی بسیار تنزیل دادند و بدلیل طاهر آیه **الرحمن علی العرش استوی** و آبیانی نظیر آن خداوند یگانه را دارای جسم و حجم می دانستند و خداوندی با این صفت را مورد پرستش قرار می دادند و حتی برخی در این راه بسیار مبالغه کردند و طول قامت خداوند را نیز معین نمودند ولی عروهم عده این قبیل اشخاص در تاریخ اسلام اندک است و چندان قابل ملاحظه نیستند .

بعکس این گروه بسیاری از فلاسفه و عرفا اصل توحید اسلامی را باوق و الطف معانی متصوره رسائیدند و اصل عالم را عسرف الوجود یعنی وجود غیر مشوب دانستند و البته صرف هر شیئی واحد است چنانکه سیاهی مطلق و سفیدی مطلق بطوریکه بدون دخالت ماده تصور شود يك چیز بیش نتواند بود در صورت تعدد صرف آن شیئی نخواهد بود .

خداوند علت موجودات است پس باید با معلولات خود وجه اشتراکی داشته باشد تا مابین علت و معلول تباین نام و کامل موجود نباشد وجه اشتراك خداوند با موجودات در وجود است یعنی تمام موجودات بهره ای از وجود دارند ولی مشوب بماده هستند و وجود بخت بسبب که اعلی مرتبه وجود است بدون شائبه بماده همان وجود خداوند است که اصل تمام موجودات و پدیدآورنده آنها می باشد و باین ترتیب در کتب فلاسفه بزرگ باب دو مبحث طویل راجع باصالت و اشتراك وجود باز شد و حکمای بزرگ راجع باین دو مقوله سخن ها گفتند که تفصیل آن در اینجا شایسته نیست . عرفای بزرگ ما همین معنی را بشکل لطیف تری بیان کردند و معتقد شدند که خداوند

در تمام موجودات است یعنی تمام موجودات هر يك بر حسب استعداد خود بهره از آن اصل واقعی دارند که از آن تعبیر بکمال مطابق میگردند و موجودات عالم کائنات از این نظر واحد و یگانه هستند زیرا تمام آنها معکس کمال مطلق که اصل تمام موجودات است میباشد و هر يك از آنها در صدند که خود را از حیث معنی بکمال واقعی نزدیک تر کنند و این بینویت و اختلاف که بین اشیاء موجود است ظاهری است و حقیقتی ندارد و اصل وجود مانند خورشیدی است که از پس کنگره های فراوان بتابد و دارای سایه های متعدد شود . این سایه ها در پادی نظر در چشم شخص ظاهر بین حکایات از اختلاف اصل اشعه دارند ولی صرف نظر از کنگره ها و وحدت تمام آنها و رسیدنشان بیک اصل معین وثابت که همان نور خورشید است محقق و مسلم میشود و مولوی در آیات ذیل همین معنی را در کمال دقت و صفا بیان کرده است .

متحد بودیم و يك گوهر همه بی سر و بی پای بدیم آن سر همه

بی گره بودیم و صافی همچو آب	بگهر بودیم همچون آفتاب
شد عدد چون سایه های کنگره	چون بصورت آمد آن نور سره
تا رود فرق از میان این فریق	کنگره و بران کنید از منجینق
لا تفرق بین آحاد الرسل	اطلب المعنی من الفرقان و قل
صد نماید بک شود چون بفشری	گر تو صد سبب و صد آبی بشمری
متحد جانهای شیران خداست	جای گرگان و سگان از هم جداست

وجود نیز همین حال را دارد و مانند آفتابی است که به کنگره ابدان و اجسام موجودات بتابد و از این رو در اصل آن اختلافی نیست و تنها اختلاف در ظواهر است که آنها نیز فانی و زایلند و پس از زوال آنها آن اصل (روح) باقی و پایدار خواهد ماند و باین ترتیب بقای روح بعد از فناى بدن نیز ثابت و محقق میشود .

نظر بهمین عقیده بسیاری از عرفا دعوی خدائی میکردند زیرا خود را آئینه و مظهر کمال مطلق میدانستند **قصه حسین بن منصور حلاج** که بیوسته انا الحق میگفت و بهمین جهت محکوم بر مرگ شد و ابو یزید بسطامی که **سپهانی ما عظم شانی** را ورد زبان ساخته بود خود شاهی بر این مدعا میباشد گاه نیز عرفا بعکس خویش را از مقام خدائی سخت تنزل میدادند و در مقابل اصل عالم خود را هیچ می پنداشتند چنانکه کسی از ابو یزید پرسید ابو یزید کجاست او در جواب گفت **من ابو یزید**

و این ابو یزید و انا فی طلب ابو یزید

باری از مطالب گذشته حقیقت وجود و روح و بقای روح بعد از بدن باسانی بر می آید و بیش از این محتاج با قامة دلیل و برهان نیست .

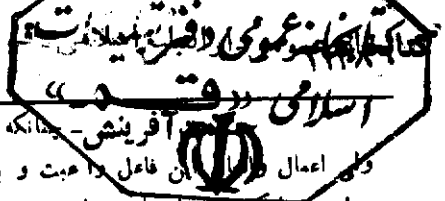
غرض از ذکر مطالب فوق بطور اختصار اشاره اجمالی به کیفیت تحویل این عقیده فطری بشری بود که چگونه از آن مرتبه پست و مادی بدین مقام بلند روحانی و لطیف و دقیق رسیده است بطوری که اینک جز اشخاص بصیر و دانشمند کسی را بدو نفهم معنای حقیقی توحیدی راه نیست . حکیم عمر خیام چنانکه سابقاً اشاره شد باصل عالم و وجود صانع و فاعلی مختار معتقد است و حتی چنانکه ذکر شد انسانی را در تمام اعمال و افعال مجبور میداند و بکلی سلب اختیار از انسان میکند و اختیار و اراده مطلق را مخصوص ذات خداوند که قاهر و غالب بر تمام موجودات است میداند و ما در دنباله این قسمت راجع به جبر و تفویض و عقاید خیام در این خصوص مبحثی جداگانه خواهیم نگاشت .

خیام بمبدأ قائلست ولی در چگونگی آن با سایر فلاسفه و عرفا اختلاف نظر دارد و بطور کلی نه نظر عرفا و نه افکار فلاسفه و ارباب شرایع هیچکدام را معتقد نیست و خداوندی که در نظر خیام است هیچیک از صفاتی را که در نظر ارباب شرایع و دیانات یا بزرگان فلاسفه و عرفا دارد دارا نیست .

خیام خداوند را فاعلی شاعر و مختار و عاقل میداند ولی بحکمت او اعتراض میکند

و از اطلاق لفظ حکیم بر خداوند سر باز میزند و معتقد است که آفرینش را حکمتی نیست .

وقف



آفرینش - همانکه ذکر شد در اعتقاد خیام بوجود فاعلی مختار و مورد شک نیست ولی اعمال در این فاعل را عبت و بی مورد میداند و کزاف می شمارد و این مطلب خود کلیدی برای پیدا کردن ترانه های خیام و تمیز آن از سایر ترانه هایی که سهواً داخل رباعیات خیام شده است میباشد زیرا ترانه هایی که در آنها خیام بحکمت آفرینش اعتراض میکند با در نظر گرفتن سبک شعری خیام حتماً ازوست و شعرای دیگر کمتر گرد این قبیل افکار و اعتراضات گفته اند.

خیام خداوند را مانند معماری ماهر میداند که بناهای عالی و شکیل با حسن وجه میسازد و پس از اتمام آن بنا را خراب میکند و بساختن بنائی دیگر از همان قسم می بردارد.

نر کبیب پیاله که هر هم پیوست	بشکستن آن روا نمی دارد مست
چندین سرو پای نازنین و کف دست	از مهر که پیوست و بگن که شکست
جامیست که عقل آفرین میزندش	صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
وین کوزه گرده در چنین جام لطیف	میسازد و باز بر زمین میزندش

در دو رباعی فوق خیام افعال و اعمال خداوند را مترتب بر غایت و غرضی نمی داند بلکه آنها را عبت و کزاف می شمارد زیرا معتقد است که اگر بوجود آمدن آدمی با لذات غایت از ایجاد اوست پس هر کس نیابستی این غایت را منتفی کند و اگر غرض خداوند از عدم است پس احتیاجی بایجاد نیست زیرا این عدم که غایت مقصود است قبل از ایجاد فعل موجود بوده است و در این صورت فعل خداوند تحصیل حاصل و کزاف است.

البته این اعتراض خیام بجا نیست و در جای خود بخوبی ممکن است بدانها جواب گفت ولی چون غرض نویسنده فقط شرح عقاید و افکار و نظریات فلسفی خیام است از رد عقاید او خودداری میشود از طرف دیگر این قبیل اعتراضات مخصوصاً در قالب شعر و از طرف شاعری مانند خیام که عنان عقاید خود را بیکباره بدست احساسات سپرده است از روی تاثرات آنی است که شاعر را همواره دست میدهد و مبنای عقیدتی و منطقی ندارد و باین جهت رد و یا اثبات آنها بدلائل عقلی لزومی نخواهد داشت.

ترانه های خیام در اعتراض بر حکمت آفرینش و اعتقاد بر عدم ترتب غایت بر ایجاد و خلق خالق فراوانست و نقل تمام آنها در این صفحات ممکن نیست و چند رباعی از رباعیات او که در این باب سخت مشهور است در این قسمت ذکر میشود. منجمله دوراهی ذیل نیز اعتقاد خیام را بعدم ترتب غایت بر افعال خداوندی مشهود میسازد:

هر چند که رنگ و روی زیباست مرا	چون لاله رخ و جو سرو بلاست مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک	نقاش ازل بهر چه آدایت مرا
آغاز روان گشتن این زوین طاس	و انجام خرابی چنین نیله اساس
دانسته نمیشود بیسار عقول	سنجیده نمیشود بمقیاس قیاس

نویسنده در نظر ندارد که آنچه را متبیین در باره خیام سابقاً تحقیق کرده الله بار دیگر مورد بازرسی و تحقیق قرار دهد و از آنجائیکه این مبحث سابقاً مورد تحقیق کامل ادبا قرار گرفته است از تباویل آن صرف نظر کرده بشرح بازمائده مطلب می بردارد.