

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز
دوره بیست و دوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۴ (پیاپی ۴۴)
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

پرسش‌های حیرت‌آلود خیام چگونه پدید آمد؟

دکتر سعید حسام‌پور**
دانشگاه هرمزگان

دکتر کاووس حسن‌لی*
دانشگاه شیراز

چکیده

روزگار حکیم عمر خیام با رویدادهای رنگارنگ و پیشامدهای گوناگون روبه‌رو بوده است و این نوشته بر آن است تا با واکاوی و بازبینی رویدادها و پیشامدهای زمانه‌ی خیام، رنگ‌پذیری او را از آن شرایط بشناسد و باز نماید. نگاه این نوشته بیشتر به سوی خیام شاعر است؛ سراینده‌ی اندیشه‌ورز و پرمایه‌ای که با همین سروده‌های اندک خود، این همه شور و شر در انداخته و این همه نام و آوازه برآورده است. در این نوشته با بررسی چگونگی پدید آمدن و شکوفا شدن اندیشه‌ی خیام در دو بستر «اجتماعی - سیاسی» و «فکری - فرهنگی» نتیجه گرفته شده است که: ورزش فکری خیام در علمی همچون: نجوم، جبر، هندسه، پزشکی و ... او را از عصبیت‌های یکسو نگرانه در امان داشته و درنگ اندیشمندانه‌ی او در حقیقت هستی، پرسش‌های حیرت‌آلود و جسارت‌آمیزی بر زبان او روان کرده است. پرسش‌هایی که هر کدام می‌تواند از یک سو برای قشریون تنگ‌نظر، بهانه‌ای مناسب باشد تا او را به کفر و الحاد متهم کنند و از سوی دیگر برای متفکران ژرف‌اندیش نمونه‌ای از آزادی اندیشه باشد تا او را خردمندی جستجوگر ببینند.

واژه‌های کلیدی: ۱. خیام ۲. حیرت ۳. پرسش ۴. اوضاع اجتماعی - سیاسی ۵. رباعیات.

۱. در آمد

غبارروبی از چهره‌ی واقعی شخصیت‌های گذشته و شناخت راستین اندیشمندان پیشین، جز با آگاهی از رویدادهای زمانه‌ی آنها و آشنایی با شرایط گوناگون روزگارشان (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ...) به شایستگی انجام نمی‌گیرد. در درازنای تاریخ کمتر دیده شده که آثار گونه‌گون آفرینش‌گران بی‌هیچ تأثیرپذیری از زمانه‌ی خود پدید آمده باشند.

حکیم عمر خیام نیشابوری نیز از دایره‌ی این باور بیرون نیست. درخت اندیشه‌ی خیامی، به گونه‌ای «همه‌زمانی» و «همه‌مکانی» شاخه گسترده و به بار نشسته است. اما این درخت تنومند، آن روز که نهالی تازه رسته بوده است، در زمینی و زمانی رویدادهای مخصوص به خود داشته و همان ویژگی‌ها، زمینه‌های رویش چنین درختی را فراهم آورده بوده‌اند. روزگار خیام با رویدادهای رنگارنگ و پیشامدهای گوناگون روبه‌رو بوده است. این نوشته به اندازه‌ی توان و دانش نویسندگان خود، بر آن است تا با واکاوی و بازبینی رویدادها و پیشامدهای زمانه‌ی خیام، رنگ‌پذیری او را از آن شرایط بشناسد و باز نماید. نگاه این نوشته بیشتر به سوی خیام شاعر است؛ سراینده‌ی اندیشه‌ورز و پرمایه‌ای که با همین سروده‌های اندک خود، این همه شور و شر در انداخته و این همه نام و آوازه برآورده است.

* دانشیار دانشگاه شیراز

** استادیار دانشگاه هرمزگان

خیام به احتمال زیاد در سال ۴۳۹ ق. به دنیا آمده و در ۵۱۷ درگذشته است.^۱ اما برای پی‌بردن به ریشه‌های شکل‌گیری اندیشه‌های او، بررسی اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران، پیش از سده‌ی پنجم و درنگ در جریان‌های فکری و مذهبی آن دوران بایسته می‌نماید. پیش از آن، گفتنی است که از ویژگی‌های بنیادین و برجسته‌ی اندیشه‌های خیام می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- پرسش‌های بنیادی در پیوند با هستی، به‌ویژه روشن نبودن آغاز و انجام آن.
- تردیدهای جسارت‌آمیز و جنجال‌برانگیز در باورداشت‌های عمومی از دین و بی‌اعتبار دانستن قطعیت‌های اندیشگانی.
- نگاه‌های تلخ، تحقیرآمیز و پوچ‌نگارانه به جهان موجود.
- سفارش‌های پی‌درپی به اغتنام فرصت و شادمانه زیستن در این فرصت زودگذر.

اینک چگونگی پدیدآمدن و شکوفا شدن اندیشه‌ی خیام در دو بستر اجتماعی - سیاسی و فکری - فرهنگی بررسی می‌شود:

الف: بستر اجتماعی - سیاسی

در قرن پنجم و اوایل قرن ششم که می‌توان آن را عصر خیام به شمار آورد وقایع عجیب و گاه بسیار تلخ در جریان بود. در نیشابور و شهرهای دیگر میان فرقه‌های متعصب و زاهدمنش اشعری با شیعیان و معتزلیان اختلاف‌های شدیدی وجود داشت؛ حنفی‌ها و شافعی‌ها با هم در ستیز بودند و تقریباً هیچ نوع آزاداندیشی در آن محیط دیده نمی‌شد. جنگ‌های صلیبی که از قرن ۴ هـ (۱۱ م) شروع شده بود، هنوز ادامه داشت. دولت آل‌بویه سقوط کرده بود و سلجوقیان در سال ۴۳۲ هـ. ق پس از شکست مسعود در دندانقان، سلسله‌ای جدید را پایه‌گذاری کرده بودند و ...

خیام خود در مقدمه‌ی «رساله‌ی جبر و مقابله» با لحنی تلخ می‌نویسد: «دچار زمانه‌ای شده‌ایم که اهل علم از کار افتاده و جز عده‌ی کمی باقی نمانده‌اند که از فرصت برای بحث و تحقیقات علمی استفاده کنند. برعکس حکیم‌نمایان دوره‌ی ما همه دست‌اندرکارند که حق را به باطل بیامیزند، جز ریا و تدلیس (معرفت‌فروشی) کاری ندارند، اگر دانش و معرفتی نیز دارند، صرف اغراض پست جسمی می‌کنند. اگر به انسانی مواجه شدند که در جستجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور می‌گرداند و گرد تدلیس و مردم‌فریبی نمی‌گردد، او را مرهون و شایسته‌ی استهزا می‌دانند.» (دشتی، ۸۷: ۱۳۸۱)

اینکه خیام، اهل علم را از بین رفته می‌داند، شاید نشان دهنده‌ی وضعیت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دوره‌ی خیام در مقایسه با سده‌های دوم، سوم، چهارم و اوایل سده‌ی پنجم است. خیام می‌دانسته است که رشد سریع و چشمگیر علوم گوناگون، تا پایان سده‌ی چهارم و چند سالی از اوایل سده‌ی پنجم، نتیجه‌ی این امر مهم بوده که امرای و حکمای سرزمین‌های مختلف جهان اسلام بدون توجه به قومیت و دین علما و آزاد گذاشتن آنان در بیان عقاید خویش و پرداختن صلات گران‌بها در برابر آثارشان، آنان را تشویق می‌کردند تا از این طریق حوزه‌های دروس رونق یابد و ترجمه و تدوین کتاب‌های علمی به سرعت و کثرت منتشر شود و راه برای تولید علم هموار گردد و نتیجه‌ی این اقدامات ظهور علمای بزرگی چون فارابی، ابن سینا و ... در شهرهای مختلف و تدوین کتاب‌های بی‌شماری در رشته‌های گوناگون به عربی و فارسی بود. نکته‌ی در خور ذکر این است که به گفته‌ی استاد ذبیح‌الله صفا «در این دستگاه‌های حکما، علمای یهودی و نصرانی و زردشتی، صابئی و مسلمان بی‌آنکه مزاحم یکدیگر باشند، به سر می‌بردند.» (صفا، ۱۲۶-۱۳۶۶) خیام چنین اوضاعی را در زمان خود نمی‌دید.

این اوضاع نسبتاً آزاد به‌ویژه برای اهل فکر و اندیشه، چندان پایدار نماند و از میانه‌های سده‌ی پنجم به بعد آرام آرام دگرگون شد. شاید بتوان گمان کرد آن هنگام که ایرانیان با شعارهای روشن و دل‌انگیز دینی، اسلام را پذیرفتند، نمی‌پنداشتند روزگاری با حکومت‌هایی چون بنی‌امیه و بنی‌عباس رو به رو می‌شوند که موجبات تحقیرشان را فراهم خواهند آورد. ایرانیان به دلیل تحقیر و توهینی که احساس می‌کردند، در جاهای مختلف به مخالفت و قیام برخاستند و این حرکت‌ها خود به پریشانی ساختارهای اجتماعی کمک می‌کرد. پیرو این پریشانی و از میان رفتن حکومت مقتدر

ایرانی، آرام آرام، رؤسا و جنگاوران قبایل ترک آسیای میانه در شمال ایران، خیال هجوم به مناطقی از ایران را در سر پروردند و این خیال‌ها در برخی از مقاطع تاریخی به واقعیت پیوست و به حکومت تبدیل شد. غزنویان و پس از آنان سلجوقیان از این گروه‌ها بودند.

حکمرانان قبایل ترک که تنها در جنگیدن و کشتن مهارت داشتند و از شناخت امور پیچیده‌ی مملکت‌داری بی‌بهره بودند، ناگزیر به گزینش وزیر و سپردن امور اجرایی حکومت به او بودند، اما بسیار شنیدنی است که همین وزیران نگون‌بخت با ساده‌ترین بهانه‌ها به کام مرگ فرو می‌رفتند، «از شش وزیری که در طول قریب به چهل سال حکومت غزنوی‌ها به آنان خدمت کردند، چهار تن به قتل رسیدند و اموالشان مصادره گردید، پنجمی به زندان افتاد و اموالش نیز مصادره شد و ششمی به نحو معجزه‌آسایی توانست متواری شود... در فاصله‌ی بین اواخر قرن یازدهم تا اواسط قرن دوازدهم میلادی (۱۰۹۲ تا ۱۱۳۸ م) جمعاً یازده وزیر به دست حکام مختلف سلجوقی به قتل رسیدند،^۲ به عبارت دیگر عمر متوسط صدارت هر وزیر قبل از آن که سر از تنش جدا شود، نزدیک به چهار سال بیشتر نبود،» (زیباکلام، ۱۸۱ و ۱۸۲: ۱۳۷۸)

نگرانی وزیران به عنوان اصلی‌ترین مقامات اجرایی کشور، از شرایط ناپایدار اجتماعی باعث می‌شد که همواره در فکر از میان برداشتن مخالفان خود، یا ساکت کردن آنها با تطمیع و رشوه و حق سکوت و ... باشند. «حتی در اوج اقتدارشان نیز وزرا بعضاً مجبور می‌شدند، مبالغ قابل توجهی به صورت رشوه پرداخت نمایند. تا جلوی کوشش‌های مخالفین خود را بگیرند، «بی‌دینی»، «انحراف عقیدتی»، «قرمطی»، «خیانت به امیر»، «سخت‌گیری نکردن نسبت به مخالفین حکومت» و یا بدتر از آن «با آنان رابطه داشتن» و «شیعه بودن» از جمله‌ی تهمت‌هایی بود که مخالفین و رقبای وزرا از آنها علیه ایشان استفاده می‌کردند. حتی وزرای قدرتمند و با نفوذ نیز از شر چنین حملاتی در امان نبودند. از جمله خواجه نظام‌الملک مشهور در عین قدرتمندی‌اش، وقتی که متهم به «رافضی» بودن می‌شود، برای جلوگیری از این که اتهام به گوش شاه برسد، مجبور می‌شود ۳۰۰۰۰ دینار، حق‌السکوت یا در حقیقت رشوه بپردازد.» (همان، ۱۸۳)

در چنین بستر نابسامانی که حتی وزیران نمی‌دانستند، فردا چه سرنوشتی چشم به راه آنهاست و امنیت اجتماعی، فرهنگی و فکری از جامعه رخت بر بسته بود، سلاطین غزنوی و سلجوقی به دلیل نداشتن پذیرش و پشتیبانی مردمی، می‌کوشیدند تا با آویزش به دین و سخت‌گیری در اجرای برخی از احکام آن به حکومت‌های نامشروع خود مشروعیت بخشند. از این رو طبیعی بود که از آنچه به پایداری، استحکام و ماندگاری حکومت‌شان یاری می‌رساند، حمایت همه‌جانبه‌کنند و اندیشه‌هایی که جبرگرایی را تقویت و آزاداندیشی را سرکوب می‌کرد، برای آنان بسیار ارزشمند شمرده شود.

نکته‌ی در خور توجه این است که این حکمرانان به رغم تظاهر به دینداری و اجرای دقیق احکام اسلامی، بیشتر مردمی فاسد، شراب‌خواره و لایالی بودند و به مردم کوچک‌ترین توجهی نداشتند. مردم ایران با دیدن یا شنیدن چنین مواردی و رو به رو شدن با بحران‌های مختلف اجتماعی گویی هویت ملی و فرهنگی خود را به درستی نمی‌شناختند. از همین رو بسیاری از بنیان‌ها و باورهای سیاسی و اجتماعی آنان دستخوش دگرگونی می‌شد و مقدار زیادی از آداب و رسوم دیرینه‌شان متحول می‌گردید. ذبیح الله صفا در پیوند با شیوه‌ی حکومت غزنویان و سلجوقیان و پیامدهای حکومت آنان می‌نویسد: «اینان مردمی متعصب در عقاید و در نشر مذهب خود سخت‌گیر و نسبت به کسانی که با عقایدشان همراهی نداشتند، به رفتار قتال و سفاک بودند، به همین سبب با تسلط آنان، سیاست دینی خاصی در ایران رایج شد و این امر به تقویت علمای شرع و آزار مخالفان آنها خاصه حکمای معتزله کشید. این زردپوستان با همه‌ی تظاهر به دین‌داری مردمی فاسد و شراب‌خواره و قتال بودند، تجاوز به عراض و نوامیس خلق مطلب مهمی در پندار آنان نبود، ظلم و بیدادگری پیشه‌ی آنان بود و ناچار در عهد تسلطشان بسی از مفاسد و معایب اخلاقی در میان مردم پراکنده شد و مردم بینا را که از این نابسامانی‌ها رنجیده‌خاطر بودند به انتقاد از اوضاع واداشت.» (صفا، ۱۷۰: ۱۳۶۸)

شاید بتوان شعر معروف سنایی را که با مطلع زیر آغاز می‌شود، بازتابی از همین شرایط دانست:

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی، مسلمانی از این آیین بی‌دینان پشیمانی، پشیمانی

چنین اوضاعی، بیش از همه میدان را بر اندیشمندانی چون خیام تنگ کرد و زمینه را هرچه بیشتر برای عصیان و اعتراض آنان فراهم ساخت و موجبات انحطاط علوم و تمدن اسلامی را آماده کرد. در واقع بخشی از انحطاط علوم و تمدن اسلامی زمانی در ممالک اسلامی آغاز شد که متعصبین اهل سنت و حدیث و فقها توانستند رقبای خود را مانند فلاسفه و حکما و معتزله در بغداد شکست دهند. «زیان‌هایی که جلوگیری از بحث و نظر و اعتقاد به تسلیم و تقلید بر اندیشه‌ی بحث مسلمین که تازه در حال تکوین و ترقی بود، وارد آورد، بی‌شمار و از همه‌ی آنها سخت‌تر آن است که با ظهور این دسته در میان مسلمین مخالفت با علم و علما، ستیز با تأمل و تدبر در امور علمی و دوری از تحقیق در حقایق و انتقاد آرای سلف آغاز شد، زیرا طبیعت محدثین متوجه به وقوف در برابر نصوص و احترام به آنها و محدود کردن دایره‌ی عقل و احترام روایت به حد اعلی و منحصر ساختن بحث‌ها در حدود الفاظ است.» (صفا، ۱۳۴: ۱۳۳۶) افزون بر آن، این اوضاع ناگوار تأثیر بسیار مخربی بر اندیشمندان و فلاسفه گذاشت، به گونه‌ای که بسیاری از آنان ناگزیر شدند عقاید خود را بیش از گذشته با آرای اهل مذاهب بیامیزند و فلسفه را در همان طریق به کار برند که علم کلام را به کار می‌بردند. تمام علوم ریاضی و طبیعی و فروع مختلف آن یعنی طب، نجوم، موسیقی، کیمیا و جز آن مورد اعتراض گروه بزرگی از متعصبین اهل سنت و حدیث بوده است و هرکس را که بدان علوم توجهی داشته زندیق و ملحد می‌دانستند. «در میان دانشمندان قرن چهارم، پنجم و ششم کمتر کسی را می‌توان یافت که از اتهام به کفر و زندقه و الحاد بر کنار مانده باشد و حتی برخی از علما هم در اواخر عمر از اینکه چندی در این راه سرگردان بودند نامد می‌شدند و استغفار می‌کردند. مثلاً حسن بن محمد بن نجاء اربلی که فیلسوفی رافض و مردی مشهور در علوم عقلی بوده، در بستر احتضار آخرین سخن وی این بوده: صدق الله العظیم و کذب ابن سینا»^۳

نمونه‌ی آشکار رفتار وحشیانه با فلاسفه، قتل اندیشمند و فیلسوف بزرگی چون شهاب‌الدین سهروردی است که چون قشربون، نظرات فلسفی وی را بر نتابیدند، به الحاد متهمش ساختند و سرانجام در سال ۵۸۷ هـ. ق به قتل او فتوا دادند و در مورد خیام چنان که «ابن قفطی» در «تاریخ الحکما» آورده است، «چون مردم زمانش در استواری عقاید مذهبی او به گمان افتاده بودند و بگومگویی راه افتاده بود، خیام بر جان خویش بیمناک شده، عنان قلم در کشید و از بیم غوغای عوام به حج رفت. هنگام ورود به بغداد، در راه به روی خود بست و از دیدار مریدان و مشتاقان اجتناب کرد. پس از برگشتن از حج در کتب اسرار خویش کوشید و متظاهر به عبادت گردید.» (دستی، ۳۰: ۱۳۸۱)

عوام نادان و مردم ساده‌اندیش همیشه‌ی تاریخ، وسیله‌های کارآمدی در دست سلطه‌گران عوام‌فریب بوده‌اند. عوام‌فریبان سلطه‌گر با برانگیختن احساسات طبقه‌های پایین فکری، آنها را علیه دشمنان و رقیبان خود، تحریک و تشجیع می‌کردند؛ در گفتار ابن قفطی به ترس خیام از غوغای عوام آشکارا تصریح شده است. در اثر همین شرایط، نوعی انفعال، میل به گوشه‌گیری و انزوا و درون‌گرایی بر اندیشمندان جامعه‌ی ایران حاکم شده بود و زمینه را برای نارضایتی و بدگمانی خردورزانی چون خیام فراهم آورده بود. خیام، شکایت خود را از سکون و افسردگی مردم زمانه‌ی خود این‌گونه بیان می‌کند:

گاوی است بر آسمان قرین پروین
گاوی است دگر نهفته در زیر زمین
گر بینایی چشم حقیقت بگشا
زیر و زبر دو گاو مشتکی خر بین^۴

صادق هدایت در تفسیر و شرح این رباعی می‌نویسد: «خیام از مردم زمانه بری و بیزار بوده. اخلاق، افکار و عادات آنها را با زخم زبان‌های تند محکوم می‌کند و به هیچ وجه تلقینات جامعه را نپذیرفته است. واضح است در این صورت خیام از بس که در زیر فشار افکار پست مردم بوده، به هیچ وجه طرفدار محبت، عشق، اخلاق انسانیت و تصوف نبوده که اغلب نویسندگان و شعرا وظیفه‌ی خودشان دانسته‌اند که این افکار را اگرچه معتقد نبوده‌اند برای عوام‌فریبی تبلیغ کنند.» (هدایت، ۶۴: ۱۳۵۳)

«یان‌ریپکا» در تحلیلی از اوضاع اجتماعی و سیاسی و فرهنگی این دوره با توجه به عکس‌العمل خیام و نقش او در برابر این اوضاع می‌نویسد: «در این دوره هرچیزی زودگذر و ناپایدار پنداشته می‌شد و بزرگان ناگهان قربانی آدم‌کشانی بی‌نام و نشان می‌شدند، اعتقادهای کهنه جای خود را به باورهای نو می‌دادند. عشیره‌های ددمنش کوچ‌نشین از

سرزمین‌های ناشناخته به مرکز تمدن هجوم می‌بردند و فرهنگ کهن ایران را به آتش می‌کشیدند... خیام که با وجود این اوضاع عاصی شده بود نتوانست به درک اجتماعی خود تحقق انقلابی ببخشد. روابط اجتماعی آن روز ایران بی‌نهایت روشن بود، طبقه‌ای که در واقع خیام نماینده‌ی ایدئولوژی آن به شمار می‌رفت، می‌توانست مدعی نقش انقلابی باشد، اما سرمایه‌ی بازرگانی و روابط کالایی - پولی که خیام می‌بایست به آن تکیه کند، در اصل یارای برآویختن با فئودالیسم را به عنوان یک هدف مشخص نداشتند، به این ویژگی باید ستم سیاسی و دسیسه‌گرایی پیوسته را هم افزود. چنین است که منفی‌گرایی در جهان‌بینی خیام پدید می‌آید و شکاکیت کم‌امیدش به بدبینی بی‌درمان تبدیل می‌شود.» (یان‌ریپکا، ۲۹۹: ۱۳۷۰)

همچنین در ادامه می‌نویسد: «ممکن است خیام با تکیه بر شعرهای مردمی بر آن بوده تا احساس اعتراض همگان را در برابر ستم اجتماعی، بدفرجامی بیدادگری و سستی ایمان برانگیزد و یا شاید خود او به فروزان‌تر کردن شراره‌های اعتراض مردمی کمک کرده باشد...» (همان).

گفتنی دیگر این که با رشد اندیشه‌های اشعریان که با جبرگرایی بسیار نزدیک بود و از حمایت بی‌چون و چرای سلاطین غزنوی و به‌ویژه سلجوقی که با منافع آنان کاملاً تناسب داشت برخوردار بود، صوفی‌گری نیز رونق چشمگیری یافت و میدان خردورزی را باز هم تنگ‌تر کرد. صوفیان، فلسفه و استدلال را برای درک حقایق کافی نمی‌دانستند و بیشتر با این دو سر جنگ داشتند، این شرایط ناشایست موجب بر باد رفتن کتابخانه‌های بزرگ و برچیده شدن بسیاری از حوزه‌های علم شد. در کتاب "تلبیس ابلیس" ابوالفرج جوزی^۵ به خوبی می‌توان از دلایل کافر شمردن حکما و فلاسفه آگاه شد. دلایلی که بیشتر توجیهات سست و ضعیف فردی است که متعصبانه می‌کوشد هرچه را به مذاقش خوش نمی‌آید با دید الحاد و تکفیر بنگرد.^۵

آیا در اوضاعی که به گوشه‌هایی از آن اشاره شد، اندیشمندی چون خیام می‌تواند تنها در گوشه‌ای بنشیند و تماشاگر زشتی اخلاق و فرهنگ حاکم بر جامعه‌ی خویش باشد؟ آیا حسرتی که نسبت به گذشته‌ی با شکوه ایران در برخی از رباعی‌های خیام دیده می‌شود، اعتراضی رندانه به شرایط موجود نیست؟^۶ شاید بتوان گفت مضمون بسیاری از رباعی‌های خیام که تأکید آنها بر می‌خواری و بی‌قیدی و لابالی‌گری است، اعتراض بسیار ظریف و رندانه‌ی خیام به سکون و بی‌تفاوتی مردمی است که فقط به پرشدن شکم و بهره‌بردن از لذات جنسی می‌اندیشند و بی‌توجه به اینکه چگونه و در چه شرایطی نفس می‌کشند، زندگی خود را پی گرفته‌اند و حاضر نیستند لحظه‌ای در این باره درنگ کنند. آیا خیام با مشاهده و تأمل در روحيات مردم و رفتار شاهان ایران نمی‌پندارد همه‌چیز برای چنین جامعه‌ای به بن‌بست رسیده است و به همین دلیل با سرودن اشعاری روان و ساده و تأمل‌برانگیز می‌خواهد، دست کم تلنگری بر گوش سنگین غفلت‌زدگان و به خواب‌رفتگان بزند؟!^۶

شگفتا و أسفا که این شرایط ناگوار و ناشایست اجتماعی، درد همواره‌ی جامعه‌ی ایرانی بوده است. در این جا ممکن است، پرسشی پیش آید که چرا از میان دانشمندانی که در آن دوران زندگی می‌کردند، خیام این چنین ظهور کرد و این گونه شعر گفت؟

در پیوند با این پرسش باید گفت که افزون بر هوشمندی شگفت‌انگیز شخص خیام و ذهن پرسش‌گر او، وضعیت سیاسی و اجتماعی و اقلیمی شهر نیشابور را نباید از یاد برد. شهری که خیام در آن به دنیا آمده، بالیده و سرانجام در همان جا به خاک سپرده شده است. این شهر نامدار پیوسته، به‌ویژه تا پیش از هجوم مغول، یکی از بزرگترین مراکز علمی و سیاسی ایران بوده و در سده‌های آغازین دوره‌ی اسلامی بیش از چهارهزار دانشمند از آنجا برخاسته‌اند. به گواهی ثعالبی در یتیمه‌الدهر، نیشابور از مراکز مهم ادب عربی نیز بوده است.^۷

با توجه به موقعیت ممتاز نیشابور پیش از خیام و در زمان او، امکان آگاهی خیام از حوادث و اطلاعات و علوم و نظرات مختلف و متضاد بیشتر از بسیاری از کسانی بوده که در دیگر شهرهای ایران در آن دوران می‌زیسته‌اند.

بی‌گمان این شرایط ویژه در شکل‌گیری اندیشه‌ی خیام تأثیرگذار بوده است. هم‌چنین فضای عمومی و جغرافیایی شهر نیشابور را نیز نباید از نظر دور داشت. "محمدعلی اسلامی ندوشن" در این باره با تحلیلی شاعرانه می‌نویسد: «کمتر شعری در زبان فارسی به اندازه‌ی رباعی‌های خیام رنگ محلی دارد و کمتر شاعری مانند خیام با شهر خود و گذشته و

آینده‌ی آن ممزوج شده است. در هر گوشه‌ی نیشابور که پای می‌نهید نشانه‌ای و کنایه‌ای از رباعی‌های خیام می‌بایید؛ یاد او و نفس او، همه‌جا حضور دارد... در ابر، در غبار... در مردی که خشت می‌زند، در دکه‌های کوزه‌فروشی و حتی در تضاد بین حقارت شهر و عظمت دشت، در همه‌ی این‌ها گویی معمای نهفته است، حالتی با شما نجوا می‌کند و می‌توان آن را حالت خیامی نامید.» (اسلامی‌ندوشن، ۱۵۶: ۱۳۷۱)

دیگر آن که پرونده‌های گوناگون علمی و فکری فرقه‌های مختلف پیش روی خیام گشوده بوده است: خیام که در علوم چون ریاضی، نجوم و حکمت بی‌بدیل و ضرب‌المثل بوده (دشتی، ۲۷: ۱۳۸۱) و از شاگردان^۸ مستقیم یا غیرمستقیم ابوعلی سینا به شمار می‌آمده (یکانی، ۶) و ابن قفطی در تاریخ‌الحکما او را امام خراسان و علامه‌ی دوران و بر دانش یونانیان مسلط می‌داند (دشتی، ۲۵: ۱۳۸۱) و ابوالحسن بیهقی وی را «مسلط بر تمام اجزای حکمت و ریاضیات و معقولات» دانسته است (همان)، بی‌شک مردی خردگرا و اندیشه‌ورز بوده و با توجه به همین جنبه از شخصیت او می‌توان انتظار داشت که با روحیه‌ای جستجوگر و پرسش‌آور، با مبانی اندیشگانی بیشتر نحل‌های فکری که پیش از او یا در زمان او، در ایران و جهان رایج بوده، آشنا شده باشد. همین آشنایی می‌توانسته در شکل‌گیری اندیشه‌ی خیام بسیار تأثیر داشته باشد.

ب- بستر فکری - فرهنگی

چنان که در بررسی بستر اجتماعی و سیاسی گفته شد در نتیجه‌ی آزادی نسبی که در سده‌های اولیه (دوم تا اوایل قرن پنجم) در جهان اسلام و ایران پدید آمده بود، علوم عقلی رشد چشمگیری داشت و زمینه برای تولید نظریه‌های تازه و فکرهای نو فراهم شده بود. یکی از این موارد، رشد خرد و خردگرایی در میان علما و نخبگان اسلامی بود. «محمد اقبال لاهوری» در این باره می‌نویسد: «بر اثر شیوه‌ی جدلی خردگرایان ضرورتاً نوعی شک فلسفی ظهور کرد، کسانی چون «شمسه بن اشرس» و «جاحظ» که ظاهراً از خردگرایان محسوب می‌شدند، به راستی در زمره‌ی شکاکان بودند، جاحظ به خدایی وابسته به طبیعت باور داشت و مانند سایر مردان فرهیخته‌ی عصر خود به هیچ روی به اهل کلام نمی‌مانست. جاحظ نسبت به باریک‌بینی‌های فلسفی اسلاف خود طغیان کرد و کوشید که الهیات را بگسرد و به مردم ساده‌اندیش که در امور دینی تعقل نمی‌توانستند، برساند.» (اقبال لاهوری، ۴۳: ۱۳۵۴)

فرقه‌ی معتزله نیز با خردگرایی خود تخم شک را در عالم اسلامی افشاند. «یکی از نخستین تجلیات این شک در اشعار «بشارین برد»، شکاک نابینای ایرانی به چشم می‌خورد. بشار به آتش جنبه‌ی خدایی داد و شیوه‌های فکر غیر ایرانی را به ریشخند گرفت.» (همان)

هم‌چنین شیوع این تفکر باعث شد که توجه به مبانی عقل و بحث در مسائل مهمی مانند عدل و توحید و اختیار و نفی رؤیت و خلق قرآن و نظایر این مباحث با فرق مختلف اسلامی مانند اهل سنت و حدیث و شیعه و ملل غیر اسلامی مثل مانویه (زنادقه) و مجوس و نصاری و یهود که معمولاً کلام مدون و استواری داشتند، گسترش یابد، معتزله به روش‌های منطقی و فلسفی برای پیروزی خود نیازمند بودند و به همین سبب گروهی از ایشان به منطق و فلسفه یونانی متوجه شدند.

از میان فلاسفه‌ی اسلامی «فارابی» و «ابن سینا» در گسترش «فلسفه‌ی مشایی یونانی» نقش برجسته‌ای داشتند. هرچند بنیان فکری ابن سینا تحت‌تأثیر اندیشه‌های ارسطو بود، اما توانست خود فلسفه‌ای متمایز و مشخص پدید آورد. محمد اقبال لاهوری درباره‌ی ابن سینا می‌نویسد: «در میان نخستین حکیمان نو افلاطونی ایران تنها ابن سینا بود که فکری مستقل داشت. شاگردان او، امثال «بهمنیار» و «ابوالأمون» و «معصومی» و «ابوالعباس» و «ابن طاهر» به راه استاد خود رفتند» (همان، ۳۱)

پس از ابن سینا و شاگردان مستقیم او، خیام مهم‌ترین کسی است که راه ابن سینا را ادامه داده و متأسفانه پس از وی تا حد زیادی این شعله‌ی فروزان فروکش کرده است. البته خیام با اندیشه‌های دیگری نیز آشنا شده است. زیرا «سنت‌های هندی، چینی و یونانی و سریانی، در حکمت طبیعی که در سده‌های دوم و سوم هجری از طریق ترجمه‌ها همچون جویباری به پهنه‌ی اسلامی سرازیر گشت. متفکران بلاد مختلف (و بیشتر اندیشمندان ایرانی) بذریع‌های تفکر و جهان‌بینی‌هایی را که در ذهن خویش داشتند، با این جویبار فرهنگی آبیاری کردند و بارور ساختند. همراه با حکمت

پیشینیان، نگرش‌ها و روش‌هایی درباره‌ی شناخت جهان نیز به اذهان متفکران اسلامی راه یافت... حکمت مشاء یا حکمت ارسطویی را مشائیون اسلامی پذیرفتند و شرح‌هایی بر آن نوشتند و حکمت "فیثاغورس" را متفکرانی همچون «اخوان الصفا» در اجزای حکمت خویش گنجانیدند. عقاید مانویان، مزداییان و افلاطونیان در اندیشه‌های رازی در هم آمیخته شدند و از آن میان حکمت طبیعی پدید آمد...» (فرشاد، ۸۹-۸۱: ۱۳۶۵)

در این دوران، عقل‌گرایی به حدی رشد کرده بود که افرادی چون زکریای رازی فضیلتی والا برای عقل قایل شده و آن را بزرگترین نعمتی می‌دانستند که خدای تعالی به ما ارزانی داشته است و معتقد بودند: «بر ما واجب است که از رتبت و منزلت و درجه‌ی آن نگاهیم و در حالی که او خود امیر است اسیرش نکنیم و در حالی که سروری از آن اوست، طوق بندگی در گردنش نیفکنیم و فرمانده را فرمانبردار نسازیم. باید در همه‌ی امور به او رجوع کنیم و ملاک و معیار ما در همه چیز او باشد و همواره بدان تکیه کنیم.» (شریف، ۶۱۹: ۱۳۶۲)

رازی حتی بر اساس دلایل زیر، نبوت را مورد سؤال قرار می‌دهد: «۱. برای تمیز میان خیر و شر و سودمند و زیان‌آور، عقل انسان کفایت می‌کند. فقط به کمک عقل می‌توانیم خدا را بشناسیم و به بهترین طریقی زندگی‌هایمان را سامان بخشیم. پس دیگر چه احتیاجی است به وجود پیامبران؟ ۲. اینکه بعضی از مردم برای هدایت همه‌ی مردم برگزیده شده باشند قابل توجیه نیست، زیرا همه‌ی مردم از حیث عقل برابر متولد شده‌اند. اختلافی که میان مردم هست ناشی از وضع طبیعی ایشان نیست، بلکه به علت پرورش و آموزش ایشان است. ۳. پیامبران یکدیگر را نقض می‌کنند. اگر همه‌ی آنان به نام یک خدا سخن می‌گویند پس این تناقض‌گویی برای چیست؟» (همان، ۶۱۵)

البته در خور ذکر است که خیام هم‌چنانکه نظرات محمدبن زکریای رازی را پیش روی خود داشته و چه بسا در آنها تأمل کرده، نظرات مخالفان اندیشه‌ی رازی را نیز در دسترس داشته است. آن هم مخالفان برجسته‌ای چون "ابوالقاسم بلخی"، رئیس معتزله‌ی بغداد (متوفی ۹۳۱/۳۱۹) و "شهیدبن الحسین البلخی" و "ابوحاتم رازی" که از بزرگان "داعیان اسماعیلی" بوده و "ابن التمار" که ردی بر کتاب "طب روحانی" زکریای رازی نوشته است (همان) و "محمد غزالی" که نظریه‌پرداز مدارس نظامیه بوده است.

خیام علاوه بر آگاهی از تفکرات یاد شده امکان آشنایی با نظریه‌های حکیمان اعتزالی را نیز داشته. برخی از اندیشه‌های این گروه شایان توجه است؛ برای نمونه آنان می‌پنداشتند که «فعالیت خدا بدین منحصر است که اجزای لایتجزی را قابل ادراک گرداند... "عطار بصری" و "بشر بن المعتمر" گفته‌اند که خدا رنگ و بوی و درازی و پهنی و مزه، را نیافریده است بلکه این‌ها محصول فعالیت اشیا هستند و خدا حتی شماره‌ی اشیای عالم را نمی‌داند.» (اقبال لاهوری، ۴۹: ۱۳۵۴) آنها هم‌چنین می‌گفتند: «خداوند بر نفس خود و کلیات، علم دارد نه بر جزئیات و رستاخیز اجساد و بازگشت ارواح را بدان‌ها و بهشت و دوزخ جسمانی را منکر شده و پنداشته‌اند که این‌ها مثال‌هایی است که برای عوام زده شده تا ثواب و عقاب روحانی را درک کنند.» (همان، ۱۴)

در خور ذکر است که ابن‌سینا نیز اعتقاد اخیر معتزله را پذیرفته و رستاخیز اجساد و بازگشت ارواح را به بدن‌ها منکر شده است. (همان)

تعامل و جدال فکری فرقه‌های گوناگون در سده‌های اولیه، زمینه‌های تعقل را فراهم آورد و باعث شد که حتی افرادی چون "دهریون" و "طبیعیان" نیز در این فضا عقاید خود را مطرح سازند. این گروه معتقد بودند دهر و زمان خداست و "صاحب‌الملل و النحل" درباره‌ی اعتقادات آنان می‌نویسد: «بعضی از ایشان معطله‌اند که فکرشان بسته شده از راه راست و عقل و نظر ایشان را هدایت و رهنمونی نکند به اعتقاد. و فکر و ذهن ایشان راه ننماید به معاد. الفت به محسوس گرفته‌اند و میل به آن کرده‌اند و از عالم عقل رو نهفته دارند. این طایفه طبیعیان و دهربانند.» (شهرستانی، ۵: ۱۳۶۲) این گروه خداوند را انکار و اصالت ماده را تأیید می‌کردند.

شاید در این‌جا نقل نظر "نجم‌الدین رازی" درباره‌ی خیام خالی از لطف نباشد. ایشان در فصل سوم باب اول کتاب "مرصادالعباد" می‌نویسد: «... که ثمره‌ی نظر ایمان است و ثمره‌ی قدم عرفان. بیچاره فلسفی و دهری و طبایعی از این هر دو مقام محرومند و سرگشته و گم‌گشته. تا یکی از فضلا که به نزد ایشان به فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر خیام است از غایت حیرت در تیه ضلالت او را جنس این بیت‌ها می‌باید گفت و اظهار نابینایی

کرد:

در دایره‌های کامدن و رفتن ماست
کس می نزند دمی درین عالم راست
او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست
دارنده چو ترکیب طبایع آراست
گرزشت آمد پس این صور عیب که راست
باز از چه قبل فکنش اندر کم و کاست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست^۹

و نیز در فصل چهارم از باب چهارم همین کتاب می‌نویسد: «اما آنچه حکمت در میرانیدن بعد از حیات و زنده کردن بعد از ممات چه بود؟ تا جواب آن سرگشته‌ی غافل و گم‌گشته‌ی عاطل گفته آید که می‌گوید: «دارنده چو ترکیب طبایع آراست...» (رازی، ۴۰۰: ۱۳۶۵)

چنان‌که می‌بینیم شیخ نجم‌الدین رازی که به روزگار خیام نزدیک بوده و محمد قزوینی و محمدعلی فروغی، مرصادالعباد را قدیم‌ترین کتابی می‌دانند که در آن، رباعی فارسی به خیام نسبت داده شده است، درباره‌ی خیام این گونه قضاوت کرده و او را در زمره‌ی فلسفیان طبیعیان و دهریان آورده است. البته در این باره باید گفت به نظر نمی‌رسد خیام در رباعی مذکور به شیوه‌ی دهریون، آغاز و انجامی برای جهان قائل نباشد. بلکه او بیشتر این مورد را با دیده‌ی شک و تردید نگریسته و معتقد است کسی تاکنون نتوانسته این معما را بگشاید و یا شاید دست‌کم خیام از پاسخی که تاکنون به این مسأله داده شده خود را قانع ندیده باشد.

«بعدها مرحوم مینوی نسخه‌ای از یک رساله‌ی عربی امام فخر رازی (متوفی ۶۰۶) در کتابخانه‌های ترکیه یافت که در آنجا همین رباعی (دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست) به نام خیام آمده است.» (مینوی، ۷۵-۷۰: ۱۳۳۵)

در کنار این گروه که چنین اعتقادی درباره‌ی خداوند داشتند، گروه‌هایی چون «مجسمیه و مشبهه» پدید آمده بودند که برای خداوند جسم قایل بودند و حتی گاه اعضایی عجیب برای او در نظر می‌گرفتند. صاحب کتاب «تبصره العوام» درباره‌ی اعتقاد آنان می‌نویسد: «خداوند خواست آدم را بیافریند، پس آئینه پیش روی خود نهاد و آدم را به صورت خود بیافرید. قومی گفتند. او (خدا) جمله‌ی اعضا دارد الا حلقوم و خرطوم. بعضی گفتند خرطوم هم دارد. «ابوالمهمزم» از «ابوهیره» روایت کند که از رسول خدا پرسیدند که خداوند از چیست؟ گفت از آب ولیکن نه از آب زمین و نه از آب آسمان. لکن او اسب را بیافرید و بدوانید تا عرق کرد. سپس خود را از آن عرق بیافرید.» (حسنی‌رازی، ۷۶: ۱۳۱۳)

هم‌چنین صاحب تبصره العوام گروه‌های دیگری چون «سبانیه»، «بیانیه»، «مغیریه»، «کرامیه» و «هشامیه» را از جمله‌ی مشبهه می‌داند که معروفترین آنان کرامیه بودند. اتفاقاً پیشوای این گروه، «ابوعبدالله محمدبن کرام عراف» که از مردم سیستان بود، مدت زیادی در نیشابور به تبلیغ اندیشه‌های خود مشغول بود و دوبار به وسیله‌ی طاهرین عبدالله در نیشابور به زندان افکنده شد. «وی و گروهش می‌پنداشتند که خدا جسم است و حد و نهایت دارد.» (همان، ۶۹-۶۴)

و «برخی از آنان خداوند را جسم (جسم - یعنی جسمی که از همه‌ی جسم‌ها بزرگ‌تر و کامل‌تر است) می‌نامیدند... تسلط و نفوذ این فرقه مخصوصاً در قرن پنجم هجری بسیار بود.» (مشکور، ۵۵، ۱۳۶۸)

چنان‌که گفته شد، دوران نفوذ کرامیه در قرن پنجم، آن‌هم در شهر نیشابور بوده و خیام از نزدیک با نظرات و فعالیت‌های این گروه آشنایی داشته، از این رو با ذهن خردگرای خود می‌توانسته به خوبی درباره‌ی درستی یا نادرستی نظرات آنها قضاوت و دیدگاه هایشان را درباره‌ی خداوند و هستی ارزیابی کند.

در کنار این تفکرات گونه‌گون، تفکر بسیار مؤثر و مخرب اشعری که در سده‌های آغازین دوره‌ی اسلامی پایه‌گذاری شد، در عرصه‌ی دین و حتی سیاست و فرهنگ آثار فراگیر و دامنه‌داری بر جای نهاد. آشکارترین اثر این نگرش، خاموش کردن بسیاری از شعله‌های خردورزی و پرسش‌گری آزادانه در امور مختلف بود. بی‌گمان مخالفت اشاعره با خردگرایی معتزله و علوم طبیعی و ریاضی بر افرادی چون خیام که هم ریاضی‌دان بود و هم فیلسوف، تأثیر مخرب گذارده است. زیرا بر اثر نفوذ آیین اشعری فلسفه‌ی یونانی و به‌ویژه مشایی آشکارا مورد حمله قرار می‌گرفت و هرکس که به علمی چون ریاضی، طبیعی و فروع مختلف آنها چون طب، فلک (نجوم)، موسیقی و کیمیا و جز آن

توجهی می‌کرد زندق و ملحد شناخته می‌شد.^{۱۰}

خیام در دورانی با این تفکر مخرب روبه‌رو شد که باید آن را عصر مجادلات مذهبی و مناقشات فرقه‌ای نامید؛ چون «از نیمه‌ی دوم قرن پنجم و سرتاسر قرن ششم که در حقیقت باید آن را عصر مجادلات مذهبی و مناقشات فرقه‌ای نامید کلیه‌ی امور سیاسی - اجتماعی تحت‌الشعاع مذهب قرار داشته است. اختلافات عمیق فرق شیعه با اهل سنت و اشعریه و معتزله و نیز برخوردهای داخلی مذاهب اربعه به‌ویژه شافعی و حنفی در تمام بلاد اسلامی، به‌خصوص در خراسان و اصفهان و بغداد، مرکز خلافت، از مسائل رایج آن روزگار بوده است.» (کسای، ۱۶ و ۱۷: ۱۳۶۳)

آیا این میزان مجادله، مناقشه، درگیری و تلاش هر گروه برای حق دانستن خود و ناحق دانستن دیگری و سرکوب دستگاه قدرت حاکم به گونه‌ای نبوده که توجه محققانی چون خیام ریاضی‌دان را به اندیشه‌هایی چون بدبینی بودایی هندی و زروانی ایرانی که از قدمت زیادی نیز برخوردار بودند، جلب کند؟

بدبینی که در دین بودا به صورت کامل و پخته پدیدار گشته است، «تاریخی دراز دارد و مذهبی قدیمی است و به نظر بودا عقل حکم می‌کند و تجربه معلوم می‌سازد که همه‌ی چیزها در جهان بد است و درد بنیاد هستی است و مقدار شرها و بدی‌ها بر نیکی‌ها و خیرات رجحان دارد و اگر جز این بود، بدی و درد حاکم بر عالم نبود و انسان این همه ناله سر نمی‌داد و سخن از اغتنام فرصت نمی‌گفت و در جستجوی شادی نمی‌رفت؛ زیرا انسان چیزی را که با خود دارد و در دسترس اوست نمی‌جوید بلکه چیزی را می‌جوید که وجود ندارد یا اگر وجود دارد به دست آوردنش دشوار است.» (حلبی، ۲۳۵: ۱۳۶۸)

درست است که نمی‌توان با قطعیت گفت: خیام تأثیر زیادی از اندیشه‌ی بودا پذیرفته است. اما شرایط فکری و سیاسی و اجتماعی و نابسامانی‌های فراگیر در جامعه‌ی آن روز ایران و به‌ویژه نیشابور می‌توانسته توجه خیام را به این اندیشه جلب کند. بی‌گمان، خیام گونه‌های فکری و عقیدتی رایج در آن عصر را می‌شناخته و بررسی می‌کرده و چه بسا به کمک عقیده‌ای به بررسی عقاید مخالف در نحل‌های فکری دیگر می‌پرداخته است که مجموع این تفکرات مختلف و متضاد می‌توانسته ذهن خیام را سرشار از شک و تردید و پرسش‌های درنگ‌آمیز نماید و شاید به همین دلیل باشد که برخی از محققان رنگ و بویی از برخی نحل‌های فکری را در عقاید خیام جسته و باز نموده‌اند، اما چون نتوانسته‌اند، دیگر عقاید آن نحل‌های فکری به‌خصوص را در آثار خیام بیابند به این نتیجه رسیده‌اند که خیام مردی حیرت زده و سرگردان بوده و در گمراهی و ضلالت به سر برده است.

در پایان این گفتار نمی‌توان از گرایش خیام به اندیشه‌های زروانی^{۱۱} ایرانی چشم پوشید. یکی از خیام‌پژوهان معتقد است: «خیام حامل اندیشه‌های زروانی است که سینه به سینه در محیط ایران نقل می‌شده و حتی در شاهنامه‌ی فردوسی نیز وسیعاً انعکاس یافته است، تقریباً تمام اندیشه‌های اصیل خیامی را در شاهنامه می‌توان یافت. فردوسی را ارائه‌کننده‌ی راستین اندیشه‌های زروانی شمرده‌اند که به نوبه‌ی خود پیش درآمد اندیشه‌های خیامی است... رباعیات خیام با مایه‌های زروانی بسیار نیرومند که زمینه‌ی کهن فرهنگی در اینجا داشت، توانست مسائل و مشکلات و پرسش و پاسخ‌های متکلمان و فیلسوفان را میان عامه‌ی باسواد ببرد و طبع آنان را برانگیخت که هر چه می‌خواهند بگویند و نیش و طعنه بزنند و حتی لجوجانه به آیات و احادیث استناد عامیانه کنند، عربده بکشند و هرزه‌گویی کنند و این همه به حساب خیام که مردی عاقل و متین و باوقار و دانشمندی صاحب اعتبار و خوددار و راز نگه دار بوده است، تمام شود.» (ذکواتی قراگوزلو، ۱۲۲: ۱۳۶۹)

احتمالاً خیام از اندیشه‌های اخوان‌الرضا نیز تأثیر پذیرفته است «گروهی از محققان که در رسائل اخوان‌الرضا مطالعاتی کرده‌اند و سپس رساله‌ی ضرورت تضاد در عالم و رساله‌ی کون و تکلیف خیام را بررسی کرده‌اند بر آن رفته‌اند که طرز بیان و روش استدلال این جماعت با خیام یکی است به نحوی که شناختن و فرق گذاشتن میان آن دو بسیار مشکل است.» (حلبی، ۳۹۹: ۱۳۶۸)

چنانکه دیدیم به دلیل تنوع سؤالات و تردیدهای خیام، هرکس توانسته گوشه‌ای از تفکرات او را با شیوه‌ی تفکر گروهی خاص مطابقت دهد و آن‌گاه خیام را تحت تأثیر آن اندیشه‌ی خاص بداند. قرار گرفتن در آن دوران پرتلاطم و رویارویی با اندیشه‌ی گروه‌ها و فرقه‌های مختلف فکری - که بسیار متنوع، متضاد و متناقض بودند - و در شرایطی که

هر کس گمان می‌کرد خود به حقیقت راستین دست یافته و دیگری در گمراهی است؛ خیام پرسش‌گر و اندیشه‌ورز را به این نتیجه می‌رساند که یا حقیقت قاطعی وجود ندارد و یا اگر وجود دارد دست‌یافتنی نیست.

خیام با نگرشی هوشمندانه، جدل‌های بیهوده و خام‌اندیشانه‌ی رهبران فکری گروه‌های مختلف جامعه را افسانه‌ای بی‌پایه می‌پندارد و خواب بی‌خبری آنها را با تمسخری طنزآلود بازمی‌نماید:

آنان که محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال شمع اصحاب شدند
 ره زین شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند^{۱۲}

خیام و غزالی را می‌توان نمایندگان دو تفکر اثرگذار و برجسته‌ی زمان خود دانست. هرچه غزالی بر طبل مخالفت با فلاسفه و علوم طبیعی می‌کوبید، خیام بر خردگرایی و پیروی از فلسفه مشا ابن‌سینایی تأکید می‌کرد و اوضاع اجتماعی و سیاسی روزگار آنان به گونه‌ای بود که اندیشه‌ی افرادی چون غزالی را آشکارا تقویت می‌کرد و تفکر افرادی چون خیام را به حاشیه می‌راند.

شاید حکایت یا افسانه‌ای^{۱۳} که درباره‌ی ارتباط خیام و غزالی در برخی از تذکره‌ها، ذکر شده، رنگ و بویی از حقیقت داشته باشد. اگر روزگاری افرادی چون ابن‌سینا و شاگردان او ارج و قرب فراوان داشتند و مخالفت با اندیشه‌های ابن‌سینا زشت و ناپسند می‌نمود، در روزگار خیام، خیام و دیگر پیروان فلسفه مشایی ناگزیر بودند از بیان بی‌پروای عقاید خود چشم‌پوشند و این عقاید را سربسته و مبهم بیان کنند. و جالب این است که هم خیام و هم غزالی پیوند نزدیک و دوستانه با نظام‌الملک و دستگاه حکومت زمان خود داشتند و در خدمت آنها روزگار می‌گذراندند.

۲. نتیجه‌گیری

شناخت راستین اندیشمندان پیشین، جز با آگاهی از رویدادهای زمانه‌ی آنها و آشنایی با شرایط گوناگون روزگارشان، به شایستگی سامان نمی‌پذیرد.

برای آن‌که عوامل پدید آمدن و شکوفا شدن اندیشه‌ی خیامی روشن شود، باید از یک سو مسائل اجتماعی - سیاسی و از سوی دیگر زمینه‌های فکری - فرهنگی زمانه‌ی او بررسی گردد.

حکیم عمر خیام نیشابوری، رباعی‌سرای نامدار سده‌های پنجم و ششم هجری از اندیشه‌ورزان هوشمندی‌ست که در مقطعی ویژه از تاریخ فکری ایرانیان در شهر نیشابور به دنیا می‌آید و در همان بستر پرتلاطم اجتماعی رشد می‌کند و با فراگرفتن دانش‌های گوناگون و تأثیرپذیری و بهره‌گیری از جریان‌ات فرهنگی و فکری زمان خود، آثاری پدید می‌آورد که نام او را در سراسر جهان گسترده‌اند.

ورزش فکری خیام در علمی همچون: نجوم، جبر، هندسه، پزشکی و ... او را از عصبیت‌های یکسو‌نگرانه در امان داشته و درنگ اندیشمندان‌ه‌ی او در حقیقت هستی، پرسش‌های حیرت‌آلود و جسارت‌آمیزی بر زبان او روان کرده است. پرسش‌هایی که نشان‌دهنده‌ی هوشمندی شگفت‌انگیز اوست و هر کدام می‌تواند از یکسو برای فشردن تنگ‌نظر، بهانه‌ای مناسب باشد تا او را به کفر و الحاد متهم کنند و از سوی دیگر برای متفکران ژرف‌اندیش نمونه‌ای از آزادی اندیشه باشد تا او را خردمندی جستجوگر بپندارند.

یادداشت‌ها

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: تاریخ ادبیات ایران، ذبیح‌الله صفا (۱۳۶۸)، ج ۱، ص ۲۶۵ و عمر خیام، علیرضا ذکاوتی قراغزلو (۱۳۷۷)، ص ۸ و فرهنگ فارسی معین (بخش اعلام)
۲. خواجه نظام‌الملک ۱۰۹۲، تاج‌الملک ۱۰۹۳، ابوالحسن عزالدہستانی ۱۱۰۱، فخرالملک ابن نظام‌الملک ۱۱۰۶، سعدالملک ۱۱۰۷، فخرالملک ۱۱۲۰، کمال‌الملک سیمرومی ۱۱۲۱، مختارالملک کشتی ۱۱۲۷، ابوالقاسم اسنا بادی درگزینی ۱۱۳۰، کمال‌الملک محمد بن حسین ۱۱۳۸، به نقل از lambton 46,47.

۳. مقاله‌ی گلدزیهر به نقل از تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ذبیح‌الله صفا، مجلد اول، ص ۱۳۶.
 ۴. این رباعی در آثاری که افرادی چون فروغی، هدایت، قراگزلو و فولادوند از رباعیات خیام ارائه داده‌اند، ثبت شده است.

۵. به طور مثال ابن جوزی درباره‌ی فریفته شدن فلسفیان به وسیله‌ی ابلیس می‌نویسد: «تسلط ابلیس بر فیلسوفان از این راه است که ایشان با عقل و فکر خود تک روی می‌کنند و طبق پندارهای خود سخن می‌گویند. بعضی‌شان مثل دهریه برای عالم صانعی قائل نیستند؛ چنان‌که نوبختی و غیر او از ایشان حکایت کرده‌اند. یحیی بن بشیر نهبودی آورده است که ارسطو و پیروانش پنداشته زمین ستاره‌ای است میان این فلک و هر کوکب جهانی است و جداگانه زمین و آسمانی است و دارای آب و گیاه و درختانی و نیز از عقاید فیلسوفان است که جهان پایان ندارد، هم‌چنان‌که آغاز ندارد زیرا معلول علتی قدیم است.» (ابن جوزی (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس، ترجمه‌ی علیرضا ذکواتی قراگزلو، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۴۸-۴۹)

۶. رباعی‌هایی مانند:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی	بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای	بنشسته همی گفت که کوکوکو کو

(رباعیات خیام، تصحیح فروغی و غنی، ص ۸۰)

و:

مرغی دیدم نشسته بر باره‌ی طوس	در پیش نهاده کله‌ی کیکاووس
با کله همی گفت که افسوس افسوس	کو بانگ جرس‌ها و کجا ناله‌ی کوس

(همان، ص ۷۳)

۷. برای آگاهی بیشتر ر.ک: فرار از مدرسه، عبدالحسین زرین کوب، تهران: امیرکبیر، صص ۱۹-۲۵.
 ۸. خیام خود در رساله‌ی کون و تکلیف درباره‌ی چگونگی رابطه‌ی خود و ابن‌سینا می‌نویسد: «بدان‌که این مسأله از مسائلی است که اکثر مردم در آن متحیر مانده‌اند تا آنجا که عاقلی نیست که در این باب، تحیر، او را به ستوه نیاورده باشد. من و معلم من افضل‌المتأخرین شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا نجاری، اعلی‌... در جنه که درین خصوص امعان نظر کردیم. مباحثه‌ی ما را به مطلبی رسانیده که نفس ما را قانع کرده است...» (رساله‌ی کون و تکلیف، به نقل از نادره‌ی ایام، خیام، یکانی، ص ۷)

۹. رازی، نجم‌الدین (۱۳۶۵)، مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ص ۳۱.

۱۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ج ۱، صص ۱۳۸-۱۳۸.
 ۱۱. زروانی: یکی از ادیان ایران باستان که در زمان ساسانیان رواج یافت و پیروان آن زروان اکراکه را خدای بزرگ و خالق اهورا مزدا و اهریمن دانند، بسیاری از نویسندگان و مورخان قرن‌های ۵-۸ م اسطوره‌های ذیل را راجع به آفرینش از عقاید ایرانیان عهد ساسانی نقل کرده‌اند و آن متعلق به آیین زروانی است. (فرهنگ فارسی معین، بخش اعلام، ذیل زروانی) هم‌چنین ر.ک: زروان، نوشته آر. سی. زنر ترجمه دکتر تیمور قادری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴، صص ۷۱-۸۱.

۱۲. خیام، حکیم عمر بن ابراهیم (۱۳۷۳)، رباعیات، به تصحیح محمدعلی فروغی، به اهتمام بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: ناهید، ص ۶۱.

۱۳. زکریا محمد بن محمود قزوینی در کتاب آثار البلاد و اخبار العباد که آن را به سال ۶۷۴ هجری قمری تألیف کرده حکایتی را که در مقالات شمس آمده و در این حکایت از رابطه‌ی بین خیام و غزالی سخن گفته شده، بدون ذکر نام غزالی چنین آورده است: «گویند فقیهی، هر روز پیش از سرزدن آفتاب نزد خیام می‌آمد و درسی از حکمت نزد او می‌آموخت و چون می‌رفت و نزد مردم حاضر می‌شد از خیام بد می‌گفت. پس عمر خیام دستور داد طبالان و بوقیان بیابند و ایشان را در خانه‌ی خود پنهان کرد. سپس چون آن فقیه، بنا بر عادتش برای درس آمد، خیام دستور داد که

طبلان بر طبل‌ها بزنند و بوقیان در بوق‌ها بدمند. پس همین که مردم (به صدای طبل و بوق) از هر سو آمدند، عمر خیام گفت ای اهل نیشابور، این همان عالم است که هر روز در این وقت برای درس نزد من می‌آید و به آنچه او را می‌آموزم مرا می‌ستاید. شرم‌آور نیست که استاد را در حضورش بستاید و در غیابش، نسبت به او بد گوید.» (به نقل از عمر خیام، رحیم رضازاده ملک، تهران: انتشارات صدای معاصر، ص ۳۷)

این حکایت در مقالات شمس چنین آمده است: «محمدغزالی «اشارات» بوعلی را بر عمرخیام بخواند؛ او فاضل بود جهت آن طعن زنند در احیا که از آن استنباط کرد. دو بار بخواند. گفت: فهم نکرده‌ای هنوز!» سوم بار بخواند. مطربان و دهل‌زنان را پنهان آواز داد تا چون غزالی از پیش او بیرون آید، بزنند تا مشهور شود که بر او می‌خواند.» (شمس‌الدین محمد تبریزی (۱۳۷۷)، مقالات، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، ص ۶۴۹).

منابع

- آر. سی. زرن. (۱۳۷۴). **زروان**، ترجمه‌ی دکتر تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- ابن جوزی. (۱۳۳۸). **۶ تلبیس ابلیس**، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۷۱). **صفیر سیمرغ**، تهران: یزدان.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۵۴). **سیر فلسفه در ایران**، تهران: صدای معاصر.
- حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی. (۱۳۱۳). **تبصره العوام فی معرفه مقام الانام**، به تصحیح عباس اقبال، تهران: اساطیر.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۶۸). **تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی**، تهران: اساطیر.
- خیام، حکیم عمر بن ابراهیم. (۱۳۷۳). **رباعیات**، به تصحیح محمد علی فروغی، به اهتمام بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: ناهید.
- دشتی، علی. (۱۳۸۱). **دمی با خیام**، تهران: امیر کبیر.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۶۹). **حکیم سخن آفرین**، تهران: نشر دانش.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۷۷). **عمر خیام**، تهران: طرح نو.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۶۵). **مرصاد العباد**، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
- رضازاده ملک، رحیم. (۱۳۷۷). **عمر خیام**، تهران: صدای معاصر.
- ریپکا، یان. (۱۳۷۰). **تاریخ ادبیات ایران**، تهران: گوتنبرگ.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). **فرار از مدرسه**، تهران: امیرکبیر.
- زیبا کلام، صادق. (۱۳۷۸). **ما چگونه ما شدیم**، تهران: روزنه.
- شریف، م. (۱۳۶۲). **تاریخ فلسفه در اسلام**، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شمس‌الدین محمد تبریزی. (۱۳۷۷). **مقالات**، تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی.
- شهرستانی، عبدالکریم. (۱۳۶۲). **الملل و النحل**، ترجمه‌ی مصطفی خالقداد هاشمی، تهران: اقبال.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۳۶). **تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی**، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۸). **تاریخ ادبیات ایران**، ج ۱، تهران: ققنوس.
- فرشاد، مهدی. (۱۳۶۵). **تاریخ علم در ایران**، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- کسائی، نورالله. (۱۳۶۳). **مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن**، تهران: امیرکبیر.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۶۸). **فرهنگ فرق اسلامی**، مشهد: آستان قدس.
- مینوی، مجتبی. (۱۳۳۵). **از خزاین ترکیه، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات**، تهران، سال چهارم، ش ۲.
- یکانی، اسماعیل. (۱۳۴۲). **نادره‌ی ایام خیام**.