

● تاملی در اندیشه خیام

# رازی باید باشد وهست...

● ناصر هاشم زاده

■ خیام کیست؟ با شرح حال خیام کاری نیست. نه از آن وجه که شرح حالش در فهم رباعیاتش مددی نمی‌رساند، بل از آن وجه که غلط در این باب، سبب بدفهمی و کج فهمی شعرش می‌شود.

■ کم نبوده اند کسانی که وقتی احساس خویش را از زندگی و هستی زبان شعر می‌گفتند، به کلی متفاوت از آنچه بود که به غیر شعر می‌نگاشتند. شعر نگاهی است متفاوت و خیام در گریز از آنچه که خسته و آزرده اش ساخته شاعر می‌شود و زبانی را در شعر بر می‌گزیند که مجال حاشیه پردازی را از وی سلب می‌کند.

■ اهل تألیف و تحقیق، اهل نقد نبوده اند. این نه بدان معناست که داعیه‌ای نداشته‌اند و یا قولی را بر قولی ترجیح نداده‌اند، و یا اینکه ترجیحشان بلا مرجع بوده است. صاحب داعیه بودن و قول مختار داشتن اگر هم شرط لازم متفکر بودن باشد، کافی نیست



روی نشان می‌دهد.

آگاهی ما از نگاه و اندیشه‌ی دیگری در باب جهان و انسان، تنها آگاهی است. ما خبر از معرفتی دیگر می‌گیریم و نسبت به نگرشی دیگر اطلاع حاصل می‌کنیم؛ و همه‌ی این امور را که بر اطلاع و علم می‌افزاید، با آنچه که در خود داریم، انجام می‌دهیم. این اطلاع و آگاهی چیزی است سوی آن نگاه معرفت که در دیگری وجود دارد؛ ولی نه آن که هیچگونه تفاهم و تطابقی بین آدمیان نیست. تفاهد همانگونه که از لفظ آن بر می‌آید یک قرارداد است که تمامی اصول و مبانی آن اعتباری است. و ما برای زندگی تن به این اعتباریات داده‌ایم و حتی چیزی می‌نماید که ناگزیر از قبول آن هستیم. دانش ما نیز از این اعتباریات سود می‌جوید و گرچه عقل محمولی برای استحکام احکام خود جسته است و اهل عرفان حقیقت را بی هیچ حجایی ادراک کرده‌اند، اما اینها همه به هنگامی که آدمی پای بر خاک می‌نهد، غریب می‌نماید و رنگ آرزو می‌گیرد.

- خیام کیست؟ با شرح حال خیام کاری نیست. نه از آن وجه که شرح حالش در فهم رباعیاتش مددی نمی‌رساند، بل از آن وجه که غلط در این باب، سبب بدفهمی و کج فهمی شعرش می‌شود.

لازمه‌ی آگاهی ست، پس شاعری راه به آگاهی دارد؛ اما با این همه شاعر ممکن است آگاه نباشد ولی این اختلاف را - غالباً - با دیگران دارد که بر این عدم آگاهی آگاه است. تصور نشود که در اینجا شاعر را به جای فیلسوف نشانده‌ام، چرا که فیلسوف بر این عدم آگاهی می‌بالد اما شاعر اسف می‌خورد. فیلسوف در حیرت خویش لذت معرفت را می‌چشد و شاعر بر این خوش باوری یا تسخر می‌زند و اندوهناک می‌خندد، و یا می‌گرید.

منظور، بیان تمایزات شاعر و فیلسوف نبود، تنها خواستم بگویم که یک نوع معرفت در کار نیست، و شاید ما قریب مشترکات لفظی را می‌خوریم که در نهایت امر در جستجوی وحدت معارف بر می‌آییم.

حال این پرسش را مطرح کنیم که آیا ممکن است، یا چگونه ممکن است که فردی هم شاعر باشد و هم فیلسوف؟ یا هم عارف باشد [اهل طریقت] و هم متعبد و اهل شریعت؟ پاسخ به این پرسش را با رجوع به شرح زندگی بزرگان بسیاری که در تاریخ ما عنوان فیلسوف و عارف و فقیه و متکلم... را تواما داشته‌اند، آسان می‌توان یافت؛ اما به هنگام اندیشه در این پرسش - که امری اندیشمندانه است - دشواری پاسخ،

«شعر» لزوماً فلسفه نیست اما حاصل و متعلق تفکر است. شاعری، چه در نثر و چه در نظم، می‌تواند نگاهی باشد به مسائلی که در حوزه فلسفه مطرح است. در اینجا با مسائل فلسفه کاری ندارم، و نیز نمی‌خواهم مشترکات بین فیلسوفان و شاعران را عنوان کنم. تحقیق در این وادی سهم محققان است. منظر من نگاهی ست که شاعر دارد و این نگاه بیشتر چنین می‌نماید که حاصل یک گفتگوست.

بی شک تصور این امر دشوار نخواهد بود که شاعر نه ناظم است تا کلمات را ترتیب و وزن دهد، و نه نویسنده، که بخواهد تنها احساس و عاطفه را برانگیزد. شعر محصول اندیشیدن، و خود را در اندیشه غرق کردن است؛ در هر وادی که بتوان اندیشید.

من به ادب، از آن وجه که ادیبان نظر دارند، نظر نمی‌افکنم؛ گرچه به سبب این نظر، خواه ناخواه با آنان تصادمی خواهم داشت که اگر زخمی این تصادم باشم، گله‌ای نخواهم کرد؛ چرا که پیش از این هشدار داده‌اند که از برخی مواضع حذر بهتر است تا گذر.

ستایش من از شاعری، مدّاحی تفکر است. تفکر،

زندگی خیام آمیخته با افسانه است. افسانه‌هایی که گاه درصددند تا بر عظمت او بیفزایند و گاه درصددند که از آن بکاهند. اینکه او همدرس خواجه توس بوده است و حسن صباح؛ گرچه افسانه‌ای شیرین است، ولی خالی از واقعیهایی نیز که چندان ارتباطی با خیام ندارد، نیست. واقعیهایی که از حال و هوای ناقدان و وضاع اجتماعی آن روزگار با خیرمان می‌سازد، می‌آنکه بتوانیم خیام را بر آستانه خیام اندیشه بنگریم. زندگانش در نیمه اول قرن پنجم آغاز، و در نیمه اول قرن ششم به انجام رسیده است. در دوران صدارت خواجه نظام الملک جزو هیأت علمی‌یی بوده که در تدوین تقویم جلالی (منسوب به جلال الدین ملک‌شاه سلجوقی) تلاش کرده‌اند.

برخی تلاش دارند تا با استناد به «حجة الحق» بودن خیام در تألیفات فلسفی و ریاضی و نجوم، چهره‌ای به زعم خویش دیندار از وی بسازند. شاید این عده نمی‌دانند که آدمی در بروز شخصیت خویش، ای بسا نمودهای متفاوتی داشته باشد. تحیر و تردید و سرگشتگی، جوهر شعر خیام است، ولی در ریاضیات [بنابه ماهیتی که دارد] این تردیدها ظهور نمی‌کند و حتی فرصت بروز هم نمی‌یابد.

کم نبوده‌اند کسانی که وقتی احساس خویش را از زندگی هستی به زبان شعر می‌گفتند، به کلی متفاوت از آنچه بود که به غیر شعر می‌نگاشتند. شعر گاهی ست متفاوت و خیام در گریز از آنچه که خسته و آزرده‌اش ساخته، شاعر می‌شود و زبانی را در شعر بر می‌گزیند که مجال حاشیه پردازی را از وی سلب می‌کند.

ریاضی صورتی از صور شعر است که زبان منطق را با خود دارد؛ اما نه آنکه ریاضی منطق است. شعر خیام نتوانسته تأثیر منطق را در اندیشه‌ی وی مخفی کند. بی‌شک رباعیات خیام برای شاعر شدن سروده نشده است، گرچه این اشعار مایه‌های شاعر شدن خیام را فراهم کرده است. گریز از اطالیه کلام، اندیشه‌ی غیر کلامی خیام را که روی به ایجاز آورده است و از مجادله‌های بیهوده‌ی لفظی پرهیز می‌کند، به خوبی نمایان می‌سازد. روحهای عاصی اگر تن به اطاعت نمی‌دهند، نه از آن جهت است که خود مطیع نمی‌طلبند، بسا که خود را مطاع می‌بینند و می‌یابند. خیام در عصیان کلامش، بر دعوتهایی که شده است، تسخر می‌زند؛ ولی به واقع نمی‌توان گفت که خود هیچ دعوتی ندارد و داعی امری نیست. آنکه داعی هیچ امری نیست اصلاً چرا می‌نویسد؟ و اگر می‌نویسد، چرا آن را نشر می‌دهد؟

نویسنده و شاعر در جستجوی کسی یا کسانی است تا با آنان یکسویه به سخن بنشینند و درک شود؛ و این احساس را دارد که «خود» و پیامی را که احساس می‌کند با خود دارد، باید به دیگران برساند.

اگر فیلسوف از سخن گفتن همسخنی را می‌طلبد، شاعر به زبانی یکسویه که دریافته شود، بیشتر نیازمند است. در گفتگو امکان تجلی حقیقت مد نظر فیلسوف است، ولی شاعر به این احساس بسته شده است که خود و سخنش درک شود. «تبع سزااست هر که را درک سخن نمی‌کند»

«تفکر» اگر بتوانیم این تعبیر را به نحوی درست به

کار بریم، در تاریخ ما همراه با شرح و حاشیه و تبحشیه و ذیل و مذیل است. جای شک نیست که این امر به جای خود در امر آموزش مفید است، اما اشتغال بیش از حد به آن، مقوله‌ی تفکر را از میان می‌برد و بر جمع اهل تألیف و تحقیق می‌افزاید. مراد در اینجا موهن شمردن این امور نیست، بل ذکر مقوله‌ی از یاد رفته‌ی تفکر است.

اهل تألیف و تحقیق، اهل نقد نبوده‌اند. این نه بدان معناست که داعیه‌ای نداشته‌اند و یا قولی را بر قولی ترجیح نداده‌اند، و یا اینکه ترجیحشان بلامرجم بوده است. صاحب داعیه بودن و قول مختار داشتن اگر هم شرط لازم متفکر بودن باشد، کافی نیست. ما از نقادی هشیارانه و جسورانه - به معنی خوب کلمه - در زمینه‌های تفکر و به تبع آن در همه‌ی زمینه‌ها کم و بیش محروم بوده‌ایم. در بنای تفکر خشتی را بر خشتی سوار نکرده‌ایم، اگر یک خشت داشته‌ایم، چندان آذین بر آن بسته‌ایم که آن هم در میان آذینها گم شده است.

خیام اگر دست به قلم برده است تا فلسفه بنویسد، چیزی جز تکرار سخن گذشتگان از قلمش نترانیده است و این تکرار بیش از هر چیزی روح حیران او را آزار می‌داده است. او در گریز از شارح بودن، شاعر شده است. شعر او تا حد بسیاری نقادانه است. خیام در شعرش انسانی ست متحیر، با حیرتی آغشته‌ی اعتراض، اما نه در پی راهیابی به حقیقت. او درصدد است تا سرگشتگی و نادانی آدمی را باز گوید، و در بازگویی این نادانی، سخن اهل ادعا را که افسانه‌ای بیش نمی‌داند، به سخره می‌گیرد. گوینده‌ی این اشعار پیش از این در فلسفه به جستجوی حقیقت پرداخته است، اما آنچه را که مدعای اهل فلسفه بوده، نتوانسته است بپذیرد. و همین مسأله‌ی وی را از اشتغال تام و تمام به نگارش فلسفه‌های رایج بازداشته است. هر چند که در این مسیر خودی نیز آزموده و آثاری هم نوشته است. آدمی گاه در کلاس درس، مقوله‌ای را تبیین می‌کند و یا برای مخاطبان و مریدان سخنی را توضیح می‌دهد و از آن دفاع می‌کند و عقاید مخالف را باطل می‌خواند و دلایل بسیاری اقامه می‌کند و دیگران را هم قانع می‌سازد، ولی نیک می‌یابد که خود به آنچه که بیان داشته است، اعتقادی ندارد.

بوده است مواقعی که آدمی هیچ شوقی برای دریافتن خدا نداشته است و نیز فرصتهایی پیش آمده است که احساس می‌کرده یا «او» رودروی است و سخن می‌گوید. چنان با شوق، که کلمات و ترکیباتی غیر متعارف اما بس زیبا بر زبانش جاری می‌شده است.

زندگی بس بیگانه می‌نماید، وقتی که حباب چنین شوقی می‌ترکد آدمی در اصل با خود بیگانه می‌شود و این مفهوم از آن جهت درست است که دیگر عقل، مجالی به امور غیر عقلانی نمی‌دهد و مقصود من از عقل، عقلی است که مقهور منطق شده است. منطق ما را ترغیب می‌کند که جهان را معقول بفهمیم، گرچه عاجز از آن است که ما را بر آن بدارد که جهان را معقول بدانیم.

جهان معقول، مفهوم ماست. فلسفه‌ی منطبق بر منطق، با نسبت حمل معقول بر جهان کاری ندارد. و حتی حمل جهان بر معقول را نیز صحنه نمی‌گذارد، بل

جهان معقول را ممکن می‌شمارد و این امکان را بر امکان دیگری که جهان غیر معقول است، ترجیح می‌دهد؛ و این ترجیح بلامرجم نیست. غیر منطقی بودن جهان غیر معقول دلیلی کافی برای ترجیح جهان معقول است، گرچه این مطلب، از یک نگاه باریک بین و دقیق فلسفی، چیزی شبیه به دور می‌نماید.

عاقل مطیع عقل است و اگر در توضیح مسأله‌ای تن به امری غیر معقول بدهد، در واقع همه‌ی معقولات خود را آلوده ساخته، و از حیطة عقل خارج شده است. بس ساده لوحند کسانی که دل به مسائل غیر معقول می‌سپارند و در عین حال عقل را مؤید خود می‌بندارند. عقل در کار خود ترجم نمی‌شناسد و - شاید - چون نیازمند ترجم هستیم، به غیر عقل پناه می‌بریم. عقل اگر ترجم نمی‌شناسد، نه آنکه ترجم نمی‌تواند معقول باشد، گفتیم که عقل در کار خود ترجم نمی‌شناسد. می‌تواند ترجم را معقول کند و ترجم معقول، توضیح و تبیین ترجم است، نه خود ترجم. از ترجم گفتن، چیزی است و ترجم داشتن، چیزی دیگر، و عقل در کار خود تنها در پی عقلانی کردن جهان است و ترجم هم چیزی است از جهان. عقل از خدا سخن می‌گوید و از احساس نیاز ما به او. عقل به ما می‌گوید که این احساس وجود دارد. شوق سخن گفتن با او هست؛ او هست؛ ما خود را فریب داده‌ایم، اگر مسأله‌ها را در همین جا پایان یافته تلقی کنیم. ما او را نمی‌سازیم، او در ما هست، عقل آن را کشف می‌کند و بیش از این پیش نمی‌رود. ما او را از دست عقل می‌گیریم و آنگونه که می‌خواهیم، می‌شناسیم. اگر چه مکشوف عقل یک هیولای محض نیست اما صورتهای معقول و متغایر کار ماست. گفتیم ما، مقصود از آن آیا می‌تواند چیزی جز عقل باشد؟ البته، بله.

راه بردن به من، که مقصودم از ما در اینجا همان من است، کاری بس دشوار است. آنچه را که غیر معقول می‌دانیم به چه نیرویی نسبت می‌دهیم؟ ما در امور غیر معقول و در گریز به سوی آن و یا درست تر بگوییم، در پناه بردن به آن عمد داریم. عقل به عنوان یک موجود مستقل از من مورد بحث نیست.

عقل خارجی که وجود بالاستقلال دارد، ساخته‌ی تخیل و ذوق و نیاز و اثبات این قضیه است که جهان عقل است. اگر در سطور قبلی با این جمله که جهان معقول است، مخالفت شده است. نه اینست که جهان را معقول نمی‌دانم، بل نظر به این است که جهان تنها معقول نیست، بسا چیزها که غیر معقول است و هست و جزء جهان است. و خواسته‌ام بگویم، جهان می‌تواند معقول باشد و بر جهان غیر معقول ترجیح بیاید، تنها از این نظر که جهان غیر معقول منطقی نیست، نه آن که نیست.

جهان نسبت تساوی با معقول ندارد، و آنها که خواسته‌اند بگویند، جهان عقل است نیز به همین نسبت توجه داشته‌اند، یعنی چیزی فراتر از معقول بودن جهان.

آنها از عقل چیزی ساخته‌اند که گرچه موجود نیست، اما همان صفات سلبيه و ثبوتیه را داراست. عقل می‌کوشد تا غیر خود را معقول سازد، اما فراسوی این تلاش، من را جدا از خویش وامی‌گذارد، تا بر کار او صحنه نهد و این من در تاریخ همیشه از تأییدی که

اطلاق داشته باشد، سرباز زده است. به بهانه‌های متفاوت. کانت هم نخواست، نه آنکه خواست و نتوانست، که عقل را مساوی با هستی بگیرد. این بود که محدودیت حوزه نفوذی آن را نشان داد و من فکر می‌کنم، هم او و هم بسیاری دیگر از اندیشمندان از نتیجه‌ای که به دست آمد، و حوزه غیر معقول را مصون از حمله نفی ساخت، خوشحال شدند.

در کار نقادی کانت، عقل گرچه حضور داشت و نقادی می‌کرد، اما مسبق به اراده‌ای بود که جویای حل مسأله عقل بود.

□ - تفسیر خیام از زندگی، تفسیری اخلاقی نیست. حکایت او حکایت بی‌غایتی هستی نیز نیست؛ او از نادانی آدمی حکایتها دارد.

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست آن را نه بیدایت نه نهایت پیدا است کس می‌نزند می‌در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجا است

خیام را باور این نیست که کسی می‌داند و نمی‌گوید. او بر این باور است که کسی را توان این دانستن نیست. درک بیدایت و نهایت زندگی خارج از دسترسی عقل است و اگر سخنی در باب وجود گفته می‌شود از سر سودایی است که گوینده در سر دارد. زانروی که هست کس نمی‌داند گفت، یعنی نمی‌تواند گفت. این ناتوانی عقل در گشودن راز هستی از چیست؟ آیا هستی را رازی نیست یا عقل را مناسبتی و سنجی با آن راز نیست؟

در باب وجود و سیر و سیورورت آن تردیدی نیست. اما نادانی ما نسبت به جرای این امر گاه شاید ما را بر آن بدارد که وجود را از هر غایتی عاری بدانیم. گرچه شاید در این امر محق باشیم که وجود را از غایتی که معقول ما می‌تواند بود، عاری دانسته باشیم. این غایت هر چه که هست معقول عقل خیامی نیست، نه از آن جهت که غیر معقول است، یعنی غیر منطقی و عیب است، بل از آن جهت که فراسوی عقل خیامی است. چیزی که آن را می‌جوئیم و پس به آن نیازمندیم، غایتی است که فهم آن می‌تواند آرامش و معرفت را در ما به کمال برساند و جاودانگی را تحقق بخشد. و همان از ما می‌گریزد در جستجوی آن است که عقل خیامی خسته می‌شود و حیران، گاه به خود گفته‌ام که شاید در نهایت همین خستگی ست که هشیاری بلایی تلقی می‌شود و می‌به یاری اراده می‌آید تا عقل را از صحنه غایب کند و می‌هم هر چند بی‌دوام، تلخی زهر ناکامی را از یاد ببرد.

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

سخن از ناتوانی عقل است، موضوعی که در تاریخ ما چه در فلسفه و عرفان و چه در حوزه‌های ادب، به قدر امکان از آن بحث شده است. برخی را تصور بر آن است که همین حکم کافی است تا عقل کناری رود و در صحنه حضور نیاید، مگر به متابعت، بسیاری از آنان که بر این تصورند از درک ناتوانی عقل هم عاجزند. آنان با عقل درستیزند و از این روی کار

عاقلان را که با چند و چون همراه است نمی‌پسندند و اطاعت را که هر چه چون و چرا در آن کمتر باشد صاحبان قدرت و مکنات را خوش گوارتر است، با عقل که خود بنابر مصلحت بسیار هم مطیع است، در منافات می‌بینند. حضور عقل آنان را می‌آزارد حتی عقل مطیع. این است که مسلمانی بوعلی را هم نمی‌پذیرند. عشق گرچه بر سرگردانی عاقلان داناست اما هیچ تردیدی نیست که عاقلان نقطه برگار وجودند.

خیام نه از زبان یک عاشق، که از زبان یک انسان عاقل بر این سرگردانی صحنه می‌گذارد و در راه باز یافتن حقیقتی که به دست عقل نمی‌آید، نتیجه هفتاد و دو سال تفکر را معلوم شدن این موضوع می‌داند که هیچ معلوم یقینی در کف نیست:

هرگز دل من ز علم محروم نشد کم منانند از سرار که معلوم نشد هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد که هیچ معلوم نشد!

دانایی که ناتوان شد، نادانی لشکری بر می‌انگیزد و نادانان فروزی می‌گیرند. عقل حدود خود را خود تعیین می‌کند و این عین توانایی آن است. چرا که کار عقل تنها درک کردن و فهمیدن است و آگاهی بر حیطه‌ی دانایی نیز کار عقل است.

آدمی آرزومند دانایی مطلق است، اما این امر ممکن نیست و عقل نیرویی است که آدمی را نسبت به این حقیقت آگاه می‌کند. یأس وقتی بیدار می‌شود که جوینده‌ی آگاهی مطلق، عقل را که وسیله‌ی آگاهی اوست، برای دستیابی به آگاهی مطلق ناتوان می‌یابد. و یأس هنگامی با ناله همساز می‌شود که احساس نیاز به اینگونه دانستن هنوز وجود داشته باشد. آگاهان ما در پی یافتن این دانش است که شاعر می‌شوند و این وجهی از بودن آنهاست و گاه نوعی مستی در عالم اندیشه.

ما اگر دانش را به گونه‌ای که غریبان ادراک می‌کنند، درک می‌کردیم هرگز آه و فغان و افسوس در اندیشه‌مان جای نمی‌گرفت. دانش برای ما دانایی بر عالم نبوده تا کسی چون کانت پیدا شود و پوزه بند بر عقل دکارتی بزند و حدود و ثغور آن را معین کند. ما در پی یافتن مطلق بودیم. دانش برای ما تا آنجا که به عقل مربوط می‌شد، آگاهی بر ناتوانیها بود، گرچه این امر تواناییها را نیز نشان می‌داد. اما در راه رسیدن به خود حقیقت و یافتن سر سویدای وجود آگاهی بر ناتوانیها بسیار ناچیز به شمار می‌رفت تا آگاهی بر ناتوانیهای عقل. گشودن اسرار جزئی و محروم نماندن از آنها گرچه مشغله‌ی آدمی ست، اما اینکه از بازگشایی سر مرگ و گامی به بیرون از نهاد، نهاد عاجزیم چنان احساس دردناکی به ما می‌دهد که اگر با باریک اندیشی به آن نظر افکنیم همه کار بیهوده می‌نماید.

کس مشکل اسرار اجل را نکشاد کس یک قدم از نهاد بیرون نهاد من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد عجز است به دست هر که از مادر زاد مرگ با ما زاده شده است و عجز و ناتوانی ما در دستیابی به جاودانگی مطلق بهترین نشانه‌ی آن است.

خیام این داعیه را ندارد که با اخلاق به جنگ این ناتوانی رفتن پیروزی در پی دارد. خیام بر این خوش باوری که مرگ را نیندیشیدن از هراس رهیدن است، تسخر می‌زند.

می‌پذیرم که اندیشیدن، هراس داشتن است، اما نمی‌پذیرم که نیندیشیدن چیزی جز غفلت باشد و غفلت گرچه نعمتی است تا آدمیان بی‌تأمل تن به زندگی دهند اما معرفت و دانایی نعمتی بس بزرگتر است.

آرنشیک و دیگری بر اینند بر هیچ کسی راز همی نگشاید ما را از قضا جز این قدر نماند پیمانته‌ی عمر ماست می‌پیماند

سخن از این نیست که رازی در کار نیست، سخن از این است که رازی باید باشد و هست اما نه کسی آن را گشوده است و نه بر کسی آن را گشوده‌اند. نمایشی که ما می‌بینیم تنها این آمد و شد است. اینکه کسی راز را نگشوده است، نه آنکه کسی نخواسته است آن را دریابد - بسی اندیشمندانی که در پی یافتن راز و گشودن مشکل اسرار وجود تمامی عمر خود را به سر آورده‌اند - بل کسی را توان بازگشایی آن نیست و این سخن که راز را بر کسی نگشوده‌اند هر چند که گله‌ای را در مضمون دارد، اما اقرار به وجود حقیقتی را هم که بسیاری خواسته‌اند خیام را منکر آن بدانند، نشان می‌دهد. حقیقتی قادر که هر چه بخواهد نمایش می‌دهد و هر راز را که بخواهد نکشاید، نگشوده می‌گذارد.

ناتوانی عقل در گشودن رازهای هستی که در اندیشه‌ی خیام و دیگر اندیشمندان ما ظهور دارد با نقادی عقل در اندیشه‌ی کانت، از جهتی یگانه و از جهتی متفاوت است. یگانه است از این جهت که در هر دو اندیشه کار عقل محدود به حدودی است که خود بر آن حدود و قیود دارد و نسبت به آن حکم می‌کند و متفاوت است چون محدود کردن عقل در نزد اندیشمندان ما لگام بر سرکشی‌های عقل زدن و حکم آن را درباره‌ی ماوراء الطبیعه نافذ ندانستن بوده است و این عین اثبات حقیقت ماوراء الطبیعه تلقی شده است. ولی در نزد کانت این محدودیت رها ساختن عقل است از قید امور ماوراء الطبیعه. در آنجا وحی و الهام غیبی پیروزی می‌شود و عقل بر این پیروزی تمکین می‌کند و در اینجا عقل از این تمکین سرباز می‌زند و خود را رها حس می‌کند. تلاش کانت برای اثبات خدا... از راه احکام اخلاقی هر چند که بسیار حائز اهمیت است ولی در برابر نقادی عقل محض رنگ می‌بازد و دیدیم که رنگ باخت و غرب هرگز نتوانست این دو موضوع را همسنگ هم قرار دهد هر چند که برخی غریبان خواستند.

کار متفکران ما نقادی نیست. در غرب به نقادی چنان ارزشی داده شده تا ماوراء الطبیعه مهمل گذارده شود. اگر ماوراء الطبیعه نفی می‌شد، شاید وضع به نحوی دیگر می‌بود. نفی ماوراء الطبیعه در برخی از آثار غریبان به گونه‌ای است که نشان می‌دهد این مسأله، مسأله‌ی اصلی غرب نیست. غرب بعد از کانت، آموخت که می‌تواند در این باره ساکت باشد. ظهور ایده‌آلیسم آلمانی، آن هم بعد از کانت هر چند که



رباعی صورتی از صور شعر است که زبان منطق را با خود دارد؛ اما نه آنکه رباعی منطق است. شعر خیام توانسته تأثیر منطق را در اندیشه وی مخفی کند.

■ خیام در شعرش انسانی است متحیر، با حیرتی آغشته اعتراض، اما نه در پی راهیابی به حقیقت. او در صداست تا سرگستگی و نادانی آدمی را بازگوید، و در بازگویی این نادانی، سخن اهل ادعا را که افسانه‌ای بیش نمی‌داند به سخره می‌گیرد.

■ در کار نقادی کانت، عقل گرچه حضور داشت و نقادی می‌کرد، اما مسبوق به اراده‌ای که جوای حل مسأله عقل بود.

■ تفسیر خیام از زندگی، تفسیری اخلاقی نیست.

حکایت او حکایت بی‌غایتی هستی نیز نیست، از او نادانی آدمی حکایتها دارد.

■ ما اگر دانش را به گونه‌ای که غربیان ادراک می‌کنند، درک می‌کردیم هرگز آه و فغان و افسوس در اندیشه‌مان جای نمی‌گرفت. دانش برای ما دانایی بر عالم نبود، تا کسی چون کانت پیدا شود و پوزه بند بر عقل دکارتی بزند و حدود و ثغور آن را معین کند.

■ می‌پذیرم که اندیشیدن، هراس داشتن است، اما نمی‌پذیرم که نیندیشیدن چیزی جز غفلت باشد و غفلت گرچه نعمتی است تا آدمیان بی‌تأمل تن به زندگی دهند اما معرفت و دانایی نعمتی بس بزرگتر است.

■ ناتوانی عقل در گشودن رازهای هستی که در اندیشه خیام و دیگر اندیشمندان ماثهور دارد با نقادی عقل در اندیشه کانت، از جهتی یگانه و از جهتی متفاوت است.

این گمان نیز بس خطاست که خیام طالب مخاطب عام بوده باشد و بسان اهل سیاست و ریاست در پی یافتن مرید؛ چرا که در آن صورت می‌باید اهل خطاب به می‌بود که نبود.

موجودیت فردی آدمی مسأله‌ای است که آدمی در پی حل آن هر دری را کوفته است. دین پاسخ خود را دارد و جاودانگی روح فردی را طرح می‌کند و آدمی را تحریض می‌کند تا در پی یافتن آرامش جاودانه برآید. معبر آدمی برای رسیدن به آن آرامش، ایمان و اخلاق در زندگی دنیاست. جهانی که در آن به سر می‌بریم یگانه جهان ممکن نیست. این را فلسفه به ما می‌آموزد و فیلسوف نیک آگاه است که با فلسفه بیش از این نمی‌داند و اگر گاهی یا جایی فیلسوفانی به اثبات روح و جاودانگی آن پرداخته‌اند از دین مدد خواسته‌اند و تعالیم دین را به زبان فلسفی گفته‌اند و فلسفه را رنگ دیانت بخشیده‌اند.

خیام برای معارضه با دین و نفی آن شعر نگفته است، و نیز برای اثبات آن. این معنا که ما جاودانه در پیشگاه الهی بقا خواهیم داشت، مسأله‌ای نیست که خیام در شعر به آن پرداخته باشد. او در رسائل فلسفی - کلامی و در پاسخ به شبهات و سئوالات و در مقام یک فیلسوف اهل دیانت به این امر پرداخته است...

می‌آمد احکام عقل را دچار نسبیّت می‌کرد و کانت از این نتیجه‌گریز داشت. اشتباه کانت در آن بود که به جهان نیوتونی نظر افکند و جهان عقل را بی‌آنکه بخواهد به تبعیت از آن واداشت.

در اندیشه‌ی خیام عقل در برابر معمای هستی در حیرت است. او جوای دستیابی بر امور محسوس و یافتن راهی برای قطعیت معرفت بر آنها نیست بل در حسرت گشودن رازهایی است که هستی در خود دارد. خیام در حسرت یافتن جاودانگی ست که عقل را ناتوان می‌یابد و کانت چنین حسرتی ندارد. ظهور ایده‌آلیسم آلمانی نتیجه‌ی منطقی نقادی عقل کانت نبود، این اراده‌ی کانت بود که در فیلسوفان ایده‌آلیست آلمان موثر افتاد. ظهور عدم قطعیت در مطلق‌شناسی و به تبع آن ظهور نیهیلیسم نتیجه‌ی منطقی نقادی عقل محض است. ما توان تسخر زدن بر این عدم قطعیت و نیهیلیسم را نداریم چرا که خود به نحوی گرچه خام و ابتدایی گرفتار آنیم.

تفکری که خیام را به سوی دم‌غنیمت‌شماری رهنمون می‌شود، مسأله‌ی موجودیت فردی آدمی در جهان است. این مسأله گرچه امری شخصی می‌نماید اما اینچنین نیست، چرا که خیام به تبع طبع فلسفی، انسانی می‌اندیشد و بدین لحاظ مخاطب دارد.

تعجب برخی از اهل نظر را برانگیخته است ولی باید توجه داشت که این ایده‌آلیسم - غربی - در گوهر خود با ایده‌آلیسم شرقی و حتی افلاطونی متفاوت است. ما بر آن بودیم تا از عقل درگذریم و غرب بر آن است تا در عقل بماند و مقصود در اینجا همان عقلی است که هم ما و هم غربیان حدود معرفتش را تعیین کردیم. بحث در اختلاف ما و آنان بر سر چگونگی تعیین این حدود نیست. اصل قبول محدودیت است که هم ما و هم آنان بر آن صحه گذاریم. عقل در اینجا به تبعیت از دین گردن نهاده. حتی هنگامی که به نفی دین پرداخت، هرگز نتوانست مسأله‌ای را که دین مطرح ساخته بود کنار بگذارد. مسأله‌ی عقل و فلسفه همان مسأله‌ی دین بود. دیندارانی که عقل را به متابعت از شرح واداشتند مدعی آرامشی شدند که هرگز منکران دین از آن برخوردار نبودند.

نقد کانت گرچه با این اراده آغاز شد تا عقل هم از حدود شناسایی خود آگاه شود و هم حکمش در همان حدود نافذ باشد و قاطع، اما نتیجه‌ی نقد آن نشد که در اراده‌ی کانت بود. کانت چون فیلسوف بود، به قدرت عقل می‌اندیشید و بیشتر برای راهی عقل بود که کار بزرگ خود را آغاز کرد. اما نتیجه‌ای که به دست