

رویکرد ابوالعلاء معری و خیام نسبت به زندگی و مرگ

فاطمه قدمی نجار کلایی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۷/۵

چکیده

مرگ به عنوان یکی از بزرگ‌ترین معماهای حیات بشری در طول تاریخ همواره مورد توجه متفکران و اندیشمندان بوده است. *ابوالعلاء معری* شاعر، اندیشمند و متفکر عرب و *خیام نیشابوری* شاعر، فیلسوف و دانشمند ایرانی از جمله شخصیت‌هایی بوده‌اند که در باب مرگ تأملات بسیاری داشته‌اند. از نظر آن‌ها برداشت‌های مختلفی از مرگ وجود دارد. برداشت‌های مثبت و منفی که ریشه در فلسفه آفرینش و معنای زندگی دارد و بدون دستیابی به فلسفه حیات نمی‌توان برداشت درستی از مرگ داشت. در نتیجه میان معنای زندگی و مرگ رابطه عمیقی برقرار است. ما به یاری خداوند قصد داریم در این مقاله ضمن ارائه شرح حالی از زندگی دو شاعر به بررسی و تحلیل افکار و عقاید و وجوه تشابه و تباین بین آنان بپردازیم و دیدگاه این دو تن را نسبت به مقوله فناپذیری و مرگ مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

کلیدواژگان: ادبیات، زندگی، مرگ، فلسفه، بدبینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

در ابتدا باید اذعان داشت شناخت احوال و افکار علما و فلاسفه و فراز و نشیب روحی آن‌ها کار ساده‌ای نیست و محقق باید با آگاهی کامل از اوضاع و احوال اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن عصر به پژوهش و مطالعه متون قدیم و جدید درباره آن‌ها بپردازد به ویژه در مورد حکیمان و دانشمندان که در عصر خود مورد توجه خاص بوده‌اند. علاوه بر آن در شعر و هنر، جهان‌نگری هنرمند را نمی‌توان به همان سادگی که در حوزه علوم وجود دارد تعیین کرد به خصوص با وجود آراء ضد و نقیض که احياناً مغرضان در مورد *ابوالعلاء* و *خیام* مطرح کرده‌اند و همگان بر این باورند که در ادوار مختلف عمرشان تطور و تکامل چشمگیری در نگرش آن‌ها پدید آمده است. این نظرات ما را بر آن داشت که به بررسی گسترده‌تری در مورد شخصیت آن‌ها بپردازیم. آن‌ها بیش از هشتاد سال در این دنیا زندگی کردند از کسی نه‌راسیدند، رسم پرشگری از چونی و چگونگی هستی را بنا نهادند، از مرگ به عنوان یک حقیقت انکارناپذیر در اشعارشان یاد کردند. از واژه‌ای که گاه انسان‌ها از بردن نام آن نیز وحشت دارند، هزار سال مردمان از افکار و آرای آن‌ها گفته‌اند و نوشته‌اند و در آینده نیز می‌گویند و می‌نویسند.

امید است حقی را که این عالمان و دانشمندان بر گردن مردم جهان نهاده‌اند با یافتن حقیقت و شناخت واقعی آن‌ها پاسخی شایسته دهیم، به قول *مارسل پروست* "واقعیات یک چیزند و باورهای ما چیز دیگر".

پیشینه تحقیق

بعد از تحقیقات انجام شده به این نتیجه رسیدیم که درباره *خیام* و *ابوالعلاء معری* به طور مستقل تحقیقات وسیعی در سطح عالم و به خصوص کشورهای اسلامی و عربی انجام شده به گونه‌ای که به شرح و بررسی و نقد آثار بارزش آن‌ها به طور کلی و با توجه به اغراض و اهداف آنان صورت گرفته؛ همچنین به شرح آثار فلسفی آنان نیز پرداخته‌اند. در بیش‌تر کتاب‌هایی که درباره *خیام* نوشته شده جسته و گریخته اشاراتی هم به مناسبات فکری *خیام* و *ابوالعلاء* شده که ضمن اشاره به چند مورد مشابهت‌های کلی، نوعاً از روی یکدیگر نوشته شده‌اند بدون آنکه بررسی تطبیقی مشابهت صورت گیرد. اما

در این میان ادبای عرب سهم بیش‌تری دارند که از آن جمله عمر فروخ، حامد صراف، ودیع بستانی، حنا فاخوری، حامد عبدالقادر، احمد شنتاوی، عبدالسمیع مصری، منفلوطی، امین ریحانی، هنداوی، ابونصر مبشر طرازی و از همه مفصل‌تر و مشروح‌تر از عبدالحق فاضل نام برد که با دقتی موشکافانه مشابهت‌های الهامی اشعار خیام و ابوالعلاء را در ۱۳۶ مورد از روی ترجمه رباعیات که خود به عربی برگردانده، نشان داده است. اگرچه تقریباً همه این پژوهشگران ادعای سرقت و انتحال خیام را از سروده‌های ابوالعلاء مردود دانسته‌اند اما با حرارتی وصف‌ناپذیر ریشه برخی افکار و آراء خیام را به ابوالعلاء نسبت داده‌اند تا مگر از شهرت جهانی خیام سهمی برای دنیای عرب برگیرند.

در ایران نیز آغازگران تحقیق انتقادی درباره خیام همانند حسین شجره با الهام از پژوهشگران عرب مانند حامد صراف بخش‌هایی از کتاب خود را به مشابهت‌های فکری خیام و ابوالعلاء معری اختصاص داده‌اند. همچنین استاد جلال‌الدین همایی، حسین خطیبی نوری، محمد عباسی، اسماعیل یکانی، حسین دانش، محمد مهدی فولادوند، عبدالحسین زرین‌کوب، علی دشتی، قاسم غنی، علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، محمد علی فروغی، عبدالحسین فرزاد نیز در طول این سال‌ها به پاره‌ای از این مشابهت‌ها با ذکر شواهد و نمونه‌هایی اشاره کرده‌اند. از جمع پژوهشگران صادق هدایت در عین ارج‌گذاری به ابوالعلاء معری و ستایش افکار او با نگرش ویژه‌ای که به اعراب داشته با آنکه منابع در اختیار او بوده است سکوت کرده در تحقیقات خود اشاره‌ای به مناسبات فکری خیام و ابوالعلاء نکرده است.

در سال‌های اخیر نیز بازار بحث در خصوص تأثیرپذیری خیام از ابوالعلاء همچنان داغ بوده است که از آن میان می‌توان به سلسله نوشته‌های فردین مهاجر شیروانی و حسن شایگان تحت عنوان «نگاهی به دو زندیق: خیام و ابوالعلاء» در مجله رودکی اشاره کرد. همه این مقالات در سال ۱۳۸۲ در کتابی با نام «خیام و عقاب الموت» گردآوری و چاپ شده است. این سلسله مقالات با نگرش فلسفی نویسندگان آن به جهان و چگونگی پیدایش آن نوشته شده از سوی جعفر آقایانی چاووشی پاسخ داده شده است که در همان کتاب مندرج است. در اوایل سال‌های پس از انقلاب نیز استاد محمد تقی جعفری در کتابی که درباره آراء و افکار خیام تحت عنوان «تحلیل شخصیت خیام» نگاشته‌اند به

آراء و عقاید خیام و ابوالعلاء پرداخته‌اند که به علت پراکنده نویسی که ظاهراً شیوه استاد فقید بوده است نکته حقیقی همچنان در مطاوی این نوشته‌ها پنهان مانده است.

نگاهی به زندگی و سبک ابوالعلاء معری و خیام

ابوالعلاء احمد بن عبدالله بن سلیمان تنوخی، مشهور به ابوالعلاء معری، روز جمعه ۲۷ ربیع الاول سال ۳۶۳ق/۹۷۳م در معرة النعمان در خانواده‌ای اهل علم و فضل و ادب دیده به جهان گشود(الفاخوری، ۱۳۷۸ق: ۵۰۱). در چهار سالگی به آبله دچار شد و دو چشمش را از دست داد و در زندگی جز رنگ قرمز رنگ دیگری را به خاطر نمی‌آورد وی در شعر خود به این مشکل بزرگ خود بسیار یاد کرده است. او از خانواده‌ای بود که همه اهل علم و فضل و صاحب منصب بودند و بسیاری از نزدیکانش از قضات و دانشمندان زمان خود بودند(الصفدی، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۹۷).

دکتر طه حسین معتقد است از شعر و نثر ابوالعلاء می‌توان یافت که خانواده‌اش سه ویژگی عمده داشته‌اند: نخست سفرهای زیاد و دوم جود و کرم و بخشش اموال و صله رحم و سوم علاقه‌مندی به علم و دانش و سرآمدی در آن است(حسین، بی تا: ۱۰۷).

ابوالعلاء کوتاه قامت، لاغر اندام، آبله رو، نابینا و زشت بود ولی در این قالب منحوس مندرس، روحی عظیم می‌زیست، هوشمند و دانا بود و حافظه‌ای شگرف داشت(الفاخوری، ۱۳۷۸: ۵۰۱). وی تحصیلات خود را نزد پدر در شهر معره شروع کرد و سپس به حلب رفت و نزد شاگردان ابن خالویه مشهور، از جمله محمد بن عبدالله بن سعد به شاگردی مشغول شد. وی از استادانی چون یحیی بن مسعر نیز کسب علم کرد. سپس به طرابلس رفت و در کتابخانه آن به مطالعه و تحقیق علم پرداخت(السیوطی، ۱۹۷۹م، ج ۱: ۳۱۵). وی در سال ۳۹۸ق به بغداد رفت و یک سال و هفت ماه در آنجا اقامت گزید. ابوالعلاء سبب سفر خود را به بغداد کسب علم و وجود کتابخانه عظیم در آنجا ذکر کرده است(عبدالکریم القاضی، عبدالرزاق عرفات، ۱۹۸۹م، ج ۱: ۴۳۶).

وی در بازگشت از بغداد در سال ۴۰۰ق به علت مرگ مادرش چنان از زندگی بیزار شد که گوشه نشینی و عزلت را برگزید تا از دست و زبان مردم آسوده باشد و خود را "رهین المحبسین" یعنی زندانی خانه و نابینایی نامید. البته در کتاب «لزومیات» به

زندانی سومی نیز اشاره می‌کند تحت عنوان "رهین المحابس الثلاثة"، زندان خانه و زندان کوری و زندان ملالت آور، که آن زندان جسمش بوده که روح مجبور به تحمل آن بوده است (فاضلی، ۱۳۵۲: ۱۰۴). از سی سالگی خوردن گوشت حیوانات را کنار گذاشت، از خوردن شیر و عسل و تخم مرغ و ماهی و گوشت خودداری کرد و به گیاه خواری رو آورد. او تنها به خوردن عدس و گاهی انجیر اکتفا می‌کرد و لباس‌های کم بها می‌پوشید و فرشی از حصیر بویا داشت. وی خانواده‌ای تشکیل نداد و تولد فرزند را به مثابه جنایتی بزرگ می‌شمرد و وصیت کرد تا بر روی قبرش این جمله را بنویسند: «این جنایت پدرم در حق من است و من در حق کسی جنایتی نکرده‌ام» (ابن خلکان، بی تا، ج ۱: ۱۱۴-۱۱۵). دوران زندگی ابوالعلاء در شرق و غرب، دوران عدم ثبات سیاسی و اجتماعی بوده و روزگار بیماری‌های دینی و اخلاقی محسوب می‌شده است و در اشعارش این حقایق جلوه‌گر است. ابوالعلاء با سه تن از خلفای بغداد معاصر بوده است: الطالع که روزگار او دوران آل بویه بوده، پس از آنکه آل بویه الطالع را دستگیر و معزول کردند القادر جانشین او شد، وی چهل و یک سال خلافت کرد. پس از القادر، القائم به خلافت رسید و وی نیز چهل و پنج سال خلیفه بود (فروخ، ۱۳۴۸: ۲۵). او دیدگاه ویژه‌ای نسبت به هستی و قوامین اجتماعی و دینی در قلمرو حیات داشت و آراء فلسفی خاص که در اشعارش بیان نموده است (آسیموف، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۳۵).

انزوای ابوالعلاء ۴۹ سال به طول انجامید و در این مدت به تدریس و تألیف کتب بسیار همت گماشت و آثار ارزشمندی که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: «دیوان لزوم ما لا یلزم»، «دیوان سقط الزند» به همراه درعیات، «الفصول والغایات»، «رسالة الغفران»، مجموعه نامه‌ها و... سرانجام ابوالعلاء روز جمعه ۱۰ ربیع الاول سال ۴۴۹ق/۱۰۵۷م بعد از هشتاد و شش سال زندگی در معرة النعمان از دنیا رفت. با آنکه از جنازه او بزرگ‌ترین تشییع به عمل آمد و دویست قاری قرآن به مدت دو هفته دویست بار ختم قرآن نمودند و یک هفته برایش عزاداری کردند (تیموربان، ۱۴۲۴: ۳۰-۳۶). و چهل و هشت شاعر در عزایش مرثیه سرودند ولی از آغاز به مزار او توجهی نشد و گروهی از دانشمندان مسلمان که در زمان مختلف قبر او را زیارت کردند پیوسته مزار او را مخروبه دیده‌اند (فروخ، ۱۳۴۸: ۴۴).

سبک ابوالعلاء

از خصوصیات سخن *ابوالعلاء* این است که او در شعر و نثر به لفظ توجه بیش‌تری داشت و همین توجه به لفظ، سبکی خاص پدید آورده است. این سبک باعث شد که از آثار *ابوالعلاء* به "خوش آهنگ‌ترین و دلنشین‌ترین و گوش‌نوازترین" آثار تعبیر می‌شود. این خصوصیت در مفردات بسیار و الفاظ غریب و صیغه‌های کمیابی که *ابوالعلاء* به کار برده دیده می‌شود. از استعمال لغات جغرافیایی و تاریخی مانند اسم مکان‌ها، مزارها، قبیله‌ها و نام اشخاص و کنیه‌ها و بعضی لغات بیگانه مانند اسم علم و غیر علم این مطالب آشکار می‌شود. *ابوالعلاء* در استعمال صنایع لفظی مانند جناس، طباق، توریه و تسجیع و مخصوصاً در نثر متکلف بوده است و به صنایع معنوی نیز دلبستگی داشت و در شعر به رعایت "لزوم ما لا یلزم" در قوافی اصرار داشته است. او از قافیه نیز برای نبوغ و قدرت و اظهار قدرت خود استفاده کرده است (فروخ، ۱۳۴۸: ۵۶-۶۰):

ان کان من فعل الکبائر مجبرا فعاقبه ظلم علی ما یفعل
والله خلق المعادن عالم ان الحداد البیض منها تجعل

- اگر گناهکار به اجبار گناه می‌کند پس عقاب او ظلم است. خدا که فلزات را آفریده است می‌دانست از آن شمشیرهای برنده خواهند ساخت

خیام نیشابوری

غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام معروف به حکیم *عمر خیام نیشابوری* از بزرگ‌ترین ریاضی‌دانان جهان در قرون وسطی و یکی از دانشمندان و شاعران ایران در اواخر سده ۵ و اوایل سده ۶ مطابق با سده ۱۲ م می‌باشد. تاریخ ولادت او در حدود سال ۴۳۹ق/۱۰۴۷م در نیشابور در روزگار سلجوقیان یکی از درخشان‌ترین دوره تاریخ ایران از حیث ظهور نوابغ و بزرگان علم و اندیشه می‌باشد. وی تحصیلات خود را در نیشابور و بلخ به خوبی گذراند و در سال ۴۶۷ق با دعوت *ملکشاه سلجوقی* به همراه هفت تن دیگر به بازسازی سالنامه ایرانی پرداخت. این تقویم به احترام *جلال الدین سلجوقی* به تقویم جلالی معروف شد و امروز یکی از دقیق‌ترین گاه‌شماری‌های جهان محسوب می‌شود (مقدس صدقیانی، ۱۳۸۵ق: ۱۴-۱۵).

خیام همه عمر را به تدبیر در علوم ریاضی، نجوم و... گذرانید و خستگی ناشی از اشتغالات را با سرودن رباعیات زدود. در ابیاتی که نمایانگر دستگاه فلسفی و دیدگاه‌های فکری او می‌باشد (حجازی، ۱۳۸۱: ۱۱). در تاریخ شهرت شاعری خیام بر شهرت او به عنوان دانشمند سایه افکنده است و معروفیت جهانی وی بیش‌تر به خاطر رباعیات اوست که توسط *ادوارد فیتز جرالد* شاعر و ادیب انگلیسی در سال ۱۸۵۹م به انگلیسی ترجمه شد (احمدی، ۱۳۷۵: ۸۵). خیام در روز پنج‌شنبه ۱۲ محرم سال ۵۲۷ق/۱۱۲۳م هنگام مطالعه کتاب «شفا»ی *ابن سینا* چون به فصل واحد و کثیر رسید دست‌نگه داشت و جماعت را به وصیت خواند و بعد از نماز عشا سر بر خاک نهاد و گفت اللهم انی عرفتک علی مبلغ امکانی، فاغفر لی، فإن معرفتی ایاک وسیلتی ایاک: خدایا به درستی که من به اندازه توانم تو را شناختم پس مرا بیمارز که معرفت من به تو تنها وسیله آمرزش من است به سوی تو، و جان به جان آفرین تسلیم نمود. خیام را در نیشابور کنار *مامزاده محروق* (برادر *امام رضا*) به خاک سپردند (امین رضوی، ۱۳۸۵: ۴۶).

سبک شعر خیام

در ابتدا باید اذعان داشت که خیام اصلاً شاعری پیشه خود نساخته و مقام او اجل از آن بوده است نه از آن جهت که شعر امری حقیر است و شأنی ندارد بلکه از آن رو که کسانی که شاعری پیشه می‌کردند، اغلب اوقات خود را برای دریافت صله از بزرگان و مجلس آرای و مزاح‌گویی و منادمت ایشان می‌گذرانیدند و در اعمال خوشگذرانی آن طبقه که غالباً اهل فسق و فجور بودند شرکت می‌کردند، و حیثیت علم و هنر را چنانکه باید محفوظ نمی‌داشتند. مردم هم به همان نظر به آنان می‌نگریستند، بنابراین حکما و علما از اینکه شاعر خوانده شوند، احتراز می‌کردند اما صاحبان طبع شعر خاصه میان دانشمندان فراوان بوده‌اند آن‌ها قوه شاعری خود را با سرودن رباعیات بروز می‌دادند (قزوینی و غنی، ۱۳۷۲: ۹-۱۰). رباعی نوع خاصی از شعر است که ایرانیان اختراع کرده‌اند و آن عبارت از دو بیت است. یعنی چهار مصراع اول و دوم و چهارم آن بر یک قافیه است و مصراع سوم آن در اختیار گوینده است که همان قافیه را بیاورد یا نه (دانش، ۱۳۷۹: ۷۳). از نظر مضمون و بیان رباعی سیری تکاملی در شعر فارسی داشته

است. این سیر تا پایان قرن پنجم و شاید به دست خیام و شاعران دیگر به اوج ذروه کمال خود رسیده است (کریستن سن، ۱۳۷۴: ۱۷). رباعی مشکل‌ترین اقسام شعر است زیرا با شروط و قیودی که برای آن مقرر شده با اینکه دو بیت بیش‌تر نیست مجال سخن در آن تنگ است و برای اینکه مطلوب واقع شود گوینده باید طبعی توانا داشته باشد و بتواند معنی بلند و دلپسند تمام و کامل را در منظومه به این کوچکی بگنجاند.

وجوه تباین و تشابه ابوالعلاء و خیام

میان خیام و ابوالعلاء چند وجه تباین و چند وجه تشابه موجود است ولی موارد تشابه بیش از موارد تباین است، حتی اگر وجوه تباین آن دو را بررسی کنیم خواهیم دید که مکتب فلسفی آنان در مورد زندگی بر یک پایه استوار است مکتبی که حکیم عربی از آن به انزوا و خانه نشینی تعبیر کرده و حکیم فارسی به کوشش برای بدست آوردن لذت و خوشی از راه شراب و عیش نموده است.

مواردی که خیام و ابوالعلاء با هم اختلاف دارند عبارت‌اند از:

عمر خیام از دانشمندان درجه اول ریاضی و نجوم بوده، در حالی که ابوالعلاء به خاطر کوری نمی‌توانسته به دنبال این علوم برود. خیام زندگی توأم با خوشی را دوست داشته و مردم را نیز به شراب و شادمانی دعوت می‌کرده، در مقابل ابوالعلاء از زندگی اجتماعی گریزان بود و مردم را از بیهوده شمردن زندگی و فرار از آن پند و اندرز می‌داده است.

شباهت خیام به ابوالعلاء بسیار زیاد است، هر دو شاعرانی هستند که به انتقاد و تهکم و چون و چرا تمایل دارند، شعر آن‌ها در پرده‌ای ضخیم از بدبینی پیچیده شده ولی ظاهر و باطن اشعارش یک فلسفه را به تصویر می‌کشد. هر دو از لحاظ عقیده نزد مردم متهم شده‌اند. سهل‌انگاری خیام در اجرای واجبات مانند سهل‌انگاری ابوالعلاء است. خیام به تمام مردم به یک چشم می‌نگرد و در این قبیل امور با ابوالعلاء هم‌گام است (فروخ، ۱۳۴۸: ۲۳۴-۲۳۵). در اینجا سؤالی به ذهن متبادر می‌شود و آن این است که آیا پیر نیشابور با اشعار ابوالعلاء معری آشنا بود یا خیر؟ می‌دانیم که خیام بر زبان و ادبیات عرب چیرگی کاملی داشت و گواه ما این است که وی تمام کتب و آثار علمی معتبر خود چون «الجبر والمقابل» و «شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس» را به

زبان تازی نگاشت و حتی اگر قول عماد کاتب اصفهانی را بپذیریم خیام اشعاری نیز به زبان عربی سروده است. یکی از مشترکات بین معری و خیام این است که هر دو به ارتداد و بدبینی متهم شده‌اند. در «لزومیات» ابوالعلاء آراء زیادی نقل شده که به ماده و طبیعت مرتبط است و شاید به همین سبب او را دهری یا طبایعی خوانده‌اند. ابوالعلاء معتقدات هیچ مذهبی را به تمامی نپذیرفته است. خصوصیات فکری او و اساس فلسفه‌اش این حقیقت را طوری برای ما روشن می‌کند که جای هیچ گونه تردیدی باقی نمی‌ماند (همان: ۱۰۱-۲۲۶). عده‌ای از متجددان عرب کوشیده‌اند از ابوالعلاء یک آرتیست اروپایی پسند و طراز نوین بسازند؛ همان کاری که در ایران با خیام و حتی حافظ کردند (الدباب، ۱۹۸۶م: ۱۴۱). اما به هر حال ابوالعلاء هر چه باشد به حوزه فرهنگ اسلامی تعلق دارد. خود ابوالعلاء درباره بعضی اشعارش که معنای ضد دینی از آن استنباط می‌شده در کتاب «زجر النابح» پاسخ داده است.

اما اینکه از قول خطیب تبریزی شاگرد ابوالعلاء نقل شده که او شکاک بوده می‌توان گفت که او در مقام تحقیق و تحری حقیقت بوده است. محیطی که ابوالعلاء در آن به سر می‌برد محل برخورد ادیان و مذاهب بود. او به گوش خود می‌شنید که در یک شهر اذان مسلمانی و زنگ ناقوس به یکدیگر آمیخته است. ابوالعلاء بر اهل ادیان این است که دین مایه کینه و کدورت و جایی بین افراد بشر شده است. همچنین ابوالعلاء را پیرو فلسفه براهمه شمرده‌اند از آن جهت که گویند به شرایع عقیده نداشته و از آن جهت که "لحم نخورد و ذوات لحم نیازد" (ذکاوتی، ۱۳۷۵: ۱۸-۱۹). فرقی که بین خیام و ابوالعلاء وجود دارد این است که خیام به جهت نوعی تقیه و احتیاط بی باکانه و جسورانه عقاید، عواطف و احساسات خود را ابراز و در اندیشه‌هایش نوعی اعتدال که از منطق و ریاضیات ناشی می‌شود به چشم می‌خورد. در واقع جسارت و بی باکی ابوالعلاء در خیام حجاب و جداری فکورانه پیدا می‌کند. خیام جنجال و یکباره کوبیدن همه چیز را دوست نمی‌دارد، برای گفتن هر رباعی مدت‌ها می‌اندیشد، همین است که در کارش وزنه کیفیت خیلی سنگین‌تر از کمیت است، نگاه او عالمانه است و نگاه ابوالعلاء شاعرانه، ابوالعلاء به لفظ بیش از معنا اهمیت می‌دهد و کسانی که بخواهند فصاحت کار او را منکر شوند در اشتباه‌اند (مهاجر شیروانی و شایگان، ۱۳۷۰: ۱۱۰).

تطبیق عقاید، افکار و نگرش ابوالعلاء و خیام

ابوالعلاء در کودکی از دیدن زیبایی‌های عالم محروم شد و روح بزرگش این نایبایی را بر خود عیب می‌شمرد و ترجیح داد همیشه از انظار پنهان بماند. از دست و زبان مردم در امان نبود و به خاطر آن سختی‌ها و مشقات زیادی را در طول حیاتش پشت سر گذاشت و به بسیاری از آرزوهایش در زندگی دست نیافت، جسمش تحمل این همه رنج و بدبختی را نداشت. سؤالات و مسائل لا ینحلی برایش مطرح بود که پاسخی برای آن نمی‌یافت. سؤالاتی از قبیل چرا به وجود آمده‌ام؟ چرا به صورت اول باز می‌گردم؟ سرانجام مرگ چه خواهد شد؟ من که به اختیار خود نیامده‌ام و به اختیار خود نیز نخواهم رفت، آیا در کارهایم آزادم یا مجبور؟

سخن فلاسفه و علمای دین هیچ کدام او را قانع نمی‌کرد. عقل نیز پاسخی برای آن نمی‌یافت. در این صورت او مجبور بود به کنجی پناه برد و در فکر فرو رود و برای ارضای حس کنجکاویش بیندیشد (حسین، ۱۳۴۴: ۳۸-۵۹).

هرگاه با روح خود خلوت می‌کرد و در سرنوشت خود تفکر، زندگی را تلخ، تیره و تار می‌دید و برای خود کوچک‌ترین روزنه‌امیدی باقی نمی‌گذاشت او از جهان و هر آنچه در آن است روگردان و بیزار بود و بر اثر همین یاس مطلق و بدبینی شدید از دنیا و مافیها به کلی قطع علاقه نمود و به پیروی از یک زهد افراطی بی رحمانه درباره زندگی داوری می‌کرد (یکانی، ۱۳۴۲: ۲۸۱).

او اعتقاد داشت که زندگی را باید تعطیل کرد، او زندگی را شر می‌داند شری که با سرشت و فطرت آدمی سرشته شده ولی آن‌ها که در این دنیا ریاضت و رنج می‌کشند از اشرار نیستند. ابوالعلاء بعد از اینکه دریافت زندگی کالایی فریبنده است از این کالا دل بر گرفت و دست کشید و مردم را نیز از آن بر حذر نمود. او نمی‌کوشد از دخمه تاریک زندگی که آکنده از آلام و مصائب است راهی به سوی آفتاب و گلزار باز کند و از زیبایی‌های این جهان بهره ببرد. این طرز فکر نتیجه محرومیت وی از محاسن دنیا می‌باشد و نمی‌توان آن را عیبی برای او محسوب نمود شاید هر کس دیگر نیز جای ابوالعلاء بود همین شیوه را برمی‌گزید. خیام بر خلاف ابوالعلاء که خود را در خانه محبوس کرده بود، پنجره اتاقش را به روی باغ و پرتو آفتاب و بهره‌گیری از آن

می‌گشود. او نمی‌خواست همچون *ابوالعلاء* از تمام لذایذ اجتناب ورزد و به نوعی گیاهخواری تن دهد و از گوشت پرندگان و حیوانات بپرهیزد، خیام نه تنها گیاهخوار نبوده بلکه خوش خوراک نیز بوده و تا می‌توانسته از نعمت‌های خداوند بهره برده است. خیام زندگی را شر نمی‌داند بلکه زیبایی نازنینان برایش مهم بوده، آنچه غم اوست ناپایداری و خاک شدن این همه جمال و کمال صوری و مادی است. به عبارت بهتر *ابوالعلاء* زندگی را نفی می‌کند و خیام فانی بودن آن را (مهاجر شیروانی، ۱۳۸۲: ۵۱۵-۵۲۳).

خیام عمری به راحتی و رفاه و تنعم گذراند و در مجالس درس و بحث هم از مطایبه و ملاطفه دریغ ننموده است. او در خور حماقت آدمیزاد فقط به خنده استهزا کفایت ورزیده نه بشریت را به قدر معری مکروه دیده و نه آدمیان را تا آن اندازه منفور شمرده بلکه بر عکس در محافل رسمی همنشین سلاطین عصر و در مجالس انس و الفت همدم خوبرویان بوده و از توصیه زندگانی پر نشاط به دیگران هم مضایقه نکرده است (یکانی، ۱۳۴۲: ۲۸۳).

بسیاری از پژوهشگران خیام را مانند *ابوالعلاء* حکیم بدبین نامیده‌اند آن هم به علت تأکید او بر فناپذیری انسان که در واقع نشان از حقیقت بینی دارد نه تیره بینی. تأکیدی که ریشه قرآنی دارد و خداوند بارها در مقام هشدار و انذار از مرگ یاد کرده و قدرت بی چون و چرای او را ستوده. اولیای دین نیز همواره بر مرگ اندیشی و تدبیر در چگونگی هستی تأکید ورزیده‌اند و زیرک‌ترین مردمان را آنانی دانسته‌اند که بیش‌تر به مرگ اندیشیده‌اند.

سخن خیام در موضوع مرگ پرداختی شاعرانه و جمال شناسانه از قرآن کریم است. تیره‌بین کسی است که همواره نیمه خالی لیوان را می‌بیند در حالی که سروده‌های خیام سرشار از اندرزه‌های عمیق در اغتنام از وقت و فرصت است، فرصتی که به تعبیر *امام علی (ع)* چون گذر ابرها می‌گذرد (الفرضة تمر مر السحاب). خیام هیچ گاه توصیه به انزوا نمی‌کند بلکه برخوردار از وقت و فرصت سرلوحه تعلیم اوست.

خیام با حیرتی مقدس در جست‌وجوی حقیقت هستی است اول مقهور جلال و عظمت کاینات است بعد پرسشگری او آغاز می‌شود. او سرگردان در جست‌وجوی پاسخ

این سؤالات است. انسانی که سؤال‌هایش درباره مرگ و زندگی بی نهایت است و حیرت خویش را با شجاعتی بی نظیر در فناپذیری آدمی روایت می‌کند، همواره جاودانگی را ستوده اما رسیدن به آن را در نشئه هستی امری عبث دانسته و برای رهایی و علاج این اندوه بزرگ راهی جز اغتنام از فرصت و غم را در پناه خویشتن زیستن و اندوه را به کناری نهادن نیافته است.

به اعتقاد خیام ما همه معروض ستم‌های روزگار و بازیچه جرخ غداریم و گذشته و آینده را در دسترس نداریم و جهان را به رونق مرام خود و تابع نظام و حوادث را فرمانبر و رام نمی‌توانیم بکنیم پس چه بهتر بکوشیم تا آنجا که می‌توانیم غم گذشته و اندوه آینده را کم خوریم و دم را غنیمت شمیریم و خوش باشیم و تا فرصت از دست نرفته کام دل از زندگی که چند سال بیش نیست بستانیم و برخیزیم و به کار و زندگی بپردازیم و زبون حوادث نگردیم و هر لحظه قدر عمر را بدانیم و از عهده تکالیف آن بر آییم (رضازاده شفق، ۱۳۲۱: ۱۶۲-۱۶۵).

سرودن از مرگ در شعر خیام ستایش زندگی است. کسی که در عین هشدار امید می‌دهد تیره‌بین نیست. تذکار همواره مرگ، ارج نهادن به هستی پایان پذیر آدمی است که به درستی قیمت آن را در زمان بی بازگشت و پیش از عزیمت واپسین دربابد. خیام چیزی بهتر از آن ندیده که تا روزگاری که برای هستی دلیلی بهتر و مهم‌تر از وجود خودمان پیدا نشود از متاع و لذت زندگی بهره گیرد و مردم را به بهره گیری از آن تشویق نماید (فروخ، ۱۳۴۸: ۲۳۵).

ابوالعلاء و خیام به الحاد و بی دینی نیز متهم گشته‌اند. در پاسخ به این اتهام باید گفت مفهوم الحاد و بی دینی تحفه و سوغات فلسفه مادی امور اروپاست، و در حول و حوش افکار و عقاید فقها و حکمای قدیم اسلامی راه نداشته است و اگر احياناً به امثال ابوالعلاء و خیام این نسبت داده شده به منظور جنبه مخالفت با شعر و تقدس صرف یا صدور و اقوال و افعالی است که در قاموس اصلی و مذهب به عنوان فسق و فجور تعبیر می‌شود نه به مفهوم کفر و ضلالت و زندقه و انکار مبدأ و معاد (همایی، ۱۳۴۶: ۷).

حیرت همواره و ناگزیر خیام را پایانی نیست، همان حیرتی که اهل عرفان نیز آن را در وی به الحاد و زندقه تحویل کرده اند.

مرگ اندیشی ابوالعلاء و خیام

هیچ کس مانند خود *ابوالعلاء* بر او ستم نکرده است، و هرگز کسی چنین زحمت و رنج و سختی را آنطور که او در حدود پنجاه سال در حق خود روا داشته بر او تحمیل نکرده. او روح را محصور در حصار جسم می‌دانست که روح به اجبار در آن مستقر است و نمی‌تواند از آن جدا شود مگر اینکه پیک مرگ فرا رسد. روح ارزش این آزادی را در دوران زندگی نمی‌داند زیرا حدود این آزادی همیشه ناشناخته و موضوعش مجهول بوده است. در اینجا سؤالی ذهن *ابوالعلاء* را به خود مشغول می‌دارد، پس از اینکه درهای زندان جسم به روی روح گشوده می‌شود و از نعمت آسایش بهره مند، به کجا خواهد رفت؟

اهل ایمان که به رستاخیز مطمئن و معتقد هستند به رستاخیز روح و جسم یقین دارند که پس از مرگ، زندگی ادامه خواهد داشت و پاداش اعمال نیک و کیفر گناهان خود را می‌بینند. اما برای *ابوالعلاء* که اهل شک و تردید بوده اعتقاد به این نظر کمی سخت و دشوار بود که چرا رستاخیز را فقط به انسان اختصاص داده‌اند؟ سرانجام مرگ چه خواهد شد؟ تنها آرزوی او این بود که یکی از مردگان بازگردد و از اخبار بعد از مرگ او را باخبر سازد (حسین، ۱۳۴۴: ۳۸-۵۴).

مرگ بر زندگی برتری دارد، آسایش تن در مرگ است. این فلسفه بعد از تفکر بسیار بر *ابوالعلاء* ثابت شد او زندگی را برای جسم رنج و بدبختی می‌دانست زیرا با پیوند بین اجزای بدن جسم را برای تحمل سختی‌ها و مشقات روزگار آماده می‌سازد ولی با رسیدن مرگ بدن از تحمل این بار آسوده می‌شود. او پیوسته زندگی را برای بدن بلایی بزرگ دانسته که ثمره و نتیجه‌اش زحمت، رنج، غم و اندوه است. بنابراین مرگ بدن را از تحمل این مصائب آسوده می‌کند.

ابوالعلاء در کودکی از دیدن زیبایی‌های عالم محروم شد. روح بزرگش این نابینایی را بر خود عیب می‌شمرد و مرگ را از زندگی بدون چشم بهتر می‌دانست و ترجیح می‌داد همیشه از انظار پنهان بماند. جسم او به خاطر این محرومیت، سختی‌ها و مصائب فراوانی را تحمل کرد، عمری را در تلخی و مرارت سپری نمود و به خاطر نابینایی به بسیاری از آرزوهایش در زندگی دست نیافت، از طرفی از دست و زبان مردم نیز در امان نبود.

تمام این عوامل دلایلی هستند بر طرز تفکر و نگرش *ابوالعلاء* به زندگی و مرگ. شاید هر کس دیگر نیز جای *ابوالعلاء* بود همین شیوه را در پیش می‌گرفت. اگر *ابوالعلاء* در زندگی عقلی و فلسفی خود فروتنی پیشه می‌کرد همچنان که در شیوه عملی زندگی فروتنی کرده بود و اگر برای عقل خود حدی می‌شناخت و به اندازه قدرت و توان خود آگاهی پیدا می‌کرد همانطور که جسم خود را محدود می‌دانست و به قدرت محدود آن واقف بود از این همه رنج و اندوه کشنده نجات می‌یافت (همان: ۵۴-۲۶۳-۲۶۵).

مرگ اندیشی *خیام* از نوع مرگی است که می‌تواند آغاز حیات دیگری باشد حیاتی که در آن گفت‌وگوها بی مدد زبان صورت می‌گیرد آنچنان که در شعر *سهراب سپهری* آمده "مرگ پایان کبوتر نیست" بلکه مفتاح ورود در نشئه دیگری است (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۶). همان دیدگاهی که در اصطلاح حکمای اسلامی به "فناء فی الله و بقاء بالله" تعبیر شده است. بیان *خیام* از مرگ از نوع بیانی است که *ژان پل سارتر*، نویسنده و فیلسوف فرانسوی، آن را جبر حیات یا وضعیت بشری می‌نامد، آنچه در مورد آدمیان تفاوت نمی‌پذیرد ضرورت در جهان بودن در جهان کار کردن و در میان دیگران زیستن و در آن فانی شدن است (سارتر، ۱۳۷۰: ۱۶). اندوه *خیام* از این است که چرا و چگونه درخت زندگانی نشکفته، خشک شده به زمین می‌افتد تندرستی به بیماری و جوانی به پیری و زندگی به مرگ مبدل می‌گردد و عزیزان جهان سرانجام مثنی خاک می‌شوند. گویی بشر که اسیر حوادث است بازبچه‌ای بیش نیست که به دست چرخ بازیگر چندی جست و خیز کرده، نابود می‌گردد و همه آرزوها را با خود به زیر خاک می‌برد و کسی او را از این معمای آفرینش آگاه نمی‌سازد.

تأثر سخنگوی نامی همانا شکایت است از ظواهر و ریا و دورویی و بی حقیقتی برخی از پیشوایان دین که به ظاهر دم از تقوی و تقدس زده، در باطن پی اغراض می‌گردند و مردم جهان را به جای راهنمایی گمراه می‌کنند. او در رباعی‌ها پس از نقل شکایت از گردش جهان و ذکر ناکامی و اندوه مردمان و کوتاهی عمر انسان و یاد از ریا و سالوس روحانیون، *خیام* تدبیری برای ما اندیشیده و ما را در برابر این همه رنج و محنت، شیوه زندگانی می‌آموزد که آن هم عبارت است از خوشی و نشاط و بی‌دردی. فرجام سخن اینکه *خیام* مانند مردم عادی به مرگ نمی‌نگرد و وی از اینکه مرگ رشته آمال و

آرزوهای مردمان را درمی‌نوردد مایوس و نگران است. دعوت همگانی به اغتنام از وقت و فرصت نیز از همین نگرانی سرچشمه می‌گیرد. «شاید این حکیم فرزانه خود گمان نمی‌برده است که روزی بیت‌هایی که از سر تفنن و به صورت بث الشکوی و بیان احساس خویش گفته است شهرتی عالم‌گیر یابد و در شرق و غرب گیتی ایران و ایرانی به برکت آن شناخته شوند. تمام رباعی‌های خیام مستقیم یا غیر مستقیم بر گرد یک محور اساسی فکری دور می‌زند یک اندیشه معین حکیم فرزانه را می‌آزارد هر وقت می‌خواهد نفسی به فراغت بکشد این اندیشه به سراغ وی می‌آید و او را رنجه می‌دارد و موجب می‌شود که شاعر این افسردگی و کوفتگی را به زبان شعر بیان کند. اگر این محور اساسی شناخته شود بازشناختن رباعی‌های خیام از آنچه به نام او وارد مجموعه‌هایش کرده‌اند آسان می‌شود و کلیدی برای حل این مشکل به دست می‌آید. محور اساسی فکر خیام نگرانی و نفرت از مرگ نه به صورت جبن و بددلی مردم عامی و نادان است، بلکه خیام به مرگ و نیستی به صورت یک فاجعه دردناک می‌نگرد» (محبوب، ۱۳۴۵: ۵۸۵-۵۸۶). سرودن از مرگ در شعر خیام ستایش زندگی است. سرودنی که از نیک بینی شاعر حکایت می‌کند نه بدبینی و شرانگاری او، تذکار همواره مرگ ارج نهادن به هستی پایان‌پذیر آدمی است که به درستی قیمت آن را در زمان بی‌بازگشت و پیش از عزیمت واپسین دریابد (فروخ، ۱۳۴۸: ۲۳۵). در حقیقت دستمایه اصلی اندیشه خیام برای توجه به جوهر هستی و استفاده درست از آن در نشئه این جهان است و با حسرتی وصف ناشدنی از کوتاهی عمر و شتاب شگفت‌آور سرنوشت محتوم آدمی و دیگر موجودات است. موجوداتی که در هوای مرگ تنفس می‌کنند بر سفره مرگ می‌خورند و می‌آشامند در گردونه مرگ می‌چرخند و در فرجام از روزنه مرگ به جهانی دیگر می‌نگرند.

نتیجه بحث

بدون تردید یکی از نگرانی‌ها و دلمشغولی‌های اساسی انسان مسأله مرگ بوده است. حقیقتی که انسان هیچ‌گاه نتوانسته آن را از خود دور کند یا نادیده انگارد، خواسته یا ناخواسته احساس ترس و نگرانی از این پدیده همراه ما بوده و مدام جان ما را می‌آزارد. این ترس می‌تواند دلایل بسیاری داشته باشد مانند نداشتن شناخت درست، ترس از

نابود شدن برای همیشه، جدایی از داشته‌ها و دلبستگی‌ها و... . بشر برای درمان این درد همیشگی و رهایی از رنج و آلام جانکاه آن بسیار اندیشیده است. اما باید در نظر داشت که نگاه درست به مرگ بدون دستیابی به فلسفه حیات امکانپذیر نیست زیرا میان زندگی و مرگ رابطه عمیقی برقرار است. در نظر *ابوالعلاء* مرگ بر زندگی برتری دارد و آسایش تن در مرگ است زیرا او زندگی را شرمی داند شری که در فطرت انسان نهفته و فقط آن‌هایی که رنج و ریاضت می‌کشند از اشرار نیستند. او به خاطر نابینایی‌اش بیرحمانه درباره زندگی داوری می‌کند، سختی‌ها و مرارت‌هایی که در طول عمر خود سپری نمود باعث شد زندگی را به کل نفی کند و انسان را از آن بر حذر دارد.

در حالی که سرودن از مرگ در شعر *خیام* ستایش زندگی است او زندگی را شر نمی‌داند بلکه انسان را به بهره برداری از متاع و لذات زندگی تشویق می‌نماید و توصیه می‌کند که غم گذشته و آینده را نخوریم، دم را غنیمت شمیریم، خوش باشیم، زندگی کنیم، زبون حوادث نگردیم، قدر عمر را بدانیم و از دنیا و نعمت‌های آن کمال استفاده را ببریم.

ابوالعلاء معری و *خیام فیلسوفان* و متفکرانی بودند که چندین سال در این دنیا زندگی کردند و از مرگ به عنوان رسمی‌ترین و قانونی‌ترین دعوتی که در عرصه هستی به عمل می‌آید در اشعارشان یاد نمودند و سعی داشتند به حل معمای مرگ بپردازند اما با بیان آرا و نظرات خود به الحاد، بی‌دینی، زندقه و بدبینی متهم شده‌اند، ولی با ژرف‌نگری و همراه شدن با اندیشه این دو شاعر اندیشمند در مراحل مختلف زندگی درمی‌یابیم که سخنان آن‌ها بر اساس شرایط زمان و مکان عرضه شده و راز و رمزهایی دارد که چندان هم ناخوشایند نیست.

کتابنامه

- ابن خلکان، شمس الدین ابوالعباس. بی تا، **وفیات الأعیان فی أنباء أبناء الزمان**، تحقیق د. احسان عباس، بیروت: دار الثقافة.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۵ش، **ساختار و تأویل متن**، چاپ سوم، تهران: انتشارات مرکز اسلامی ندوشن، محمد علی. ۱۳۷۹ش، **خیام و درد روشن بینی**، تهران: فصلنامه هستی.
- امین رضوی، مهدی. ۱۳۸۵ش، **صهبای خرد**، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: انتشارات سخن.
- آسیموف، ایزاک. ۱۳۶۶ش، **دایرة المعارف علم و صنعت**، ترجمه محمود مصاحب، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- البستانی، فؤاد افرام. ۱۹۸۸م، **المجانى الحديثة**، قم: انتشارات ذوی القربی.
- پژمان، حسین. ۱۳۲۲ش، **ترانه‌های خیام**، اصفهان: شرکت تضامنی علمی، کتابفروشی خورشید.
- تیموریان، احمد. ۲۰۰۳م/۱۴۲۴ق، **ابوالعلاء المعری؛ نسبه، اخباره، شعره و معتقده**، الطبعة الاولى، القاهرة: دار الافاق العربيه.
- حجازی، بنفشه. ۱۳۸۱ش، **دایره حیرت**، چاپ اول، تهران: انتشارات دانش فریار.
- حسین، طه. ۱۳۴۴ش، **گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء معری**، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: بی نا.
- حسین، طه. ۱۹۸۸م، **من تاریخ الأدب العربی**، ج ۳، الطبعة الرابعة، بیروت: دار العلم للملایین.
- دانش، حسین. ۱۳۷۹ش، **رباعیات عمر خیام**، ترجمه توفیق سبحانی، چاپ اول، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- الدباب، عبد المجید. ۱۹۸۶م، **ابوالعلاء المعری الزاهد المفتری علیه**، مصر: بی نا.
- رضازاده شفق، صادق. ۱۳۲۱ش، **تاریخ ادبیات ایران**، تهران: چاپخانه دانش.
- زرین کوب، عبد الحسین. ۱۳۸۲ش، **با کاروان حله**، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب، عبد الحسین. ۱۳۸۲ش، **تاریخ مردم ایران**، چاپ هشتم، تهران: نشر امیرکبیر.
- سارتر، ژان پل. ۱۳۷۰ش، **ادبیات چیست**، مترجمان: ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، چاپ هفتم، تهران: نشر امیرکبیر.
- سپهری، سهراب. ۱۳۶۸ش، **هشت کتاب**، چاپ هشتم، تهران: چاپ طهوری.
- السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن. ۱۹۷۹م، **بغیة الوعاة فی اللغویین والنحاة**، بیروت: دار الفکر.
- الصفدی، صلاح الدین جلیل بن ایبک. ۱۹۸۱م، **الوافی بالوفیات**، تحقیق د. احسان عباس، آلمان: دار فرانز شتاينر ویسبادن.
- صولتی، بهمن. ۱۳۸۲ش، **رباعیات حکیم عمر خیام**، چاپ اول، تهران: نشر قطره.

- فرزانه، محسن. ۱۳۶۲ش، نقد و بررسی رباعیات خیام، چاپ اول، تهران: چاپ احمدی.
- مهاجر شیروانی، فردین. ۱۳۸۲ش، خیام و عقاب الموت، چاپ اول، تهران: انتشارات سنایی.
- همایی، جلال الدین. ۱۳۴۶ش، خیامی نامه، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- یکانی، اسماعیل. ۱۳۴۲ش، نادره ایام حکیم عمر خیام، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

مقالات

- ذکاوتی قراگز لو، علیرضا. ۱۳۷۵ش، «آیا ابوالعلاء ملحد بوده است؟»، مجله شعر، ص ۲۰.

Bibliography

- Ibn Khalkan, Shams al-Din Abu al-Abbas. Bita, Vafiyat Al-Ayan Fi Anba Abna Al-Zaman, research by D. Ehsan Abbas, Beirut: Dar al-Saqafa.
- Ahmadi, Babak 1996, Text Structure and Interpretation, Third Edition, Tehran: Markaz Publications.
- Islami Nadushan, Mohammad Ali 2000, Khayyam and Dard Roshan Bini, Tehran: Hasti Quarterly.
- Amin Razavi, Mehdi 2006, Sehbai Kherad, translated by Majdadin Keiwani, Tehran: Sokhan Publications.
- Asimov, Isaac. 1987, Encyclopedia of Science and Technology, translated by Mahmoud Masaheb, vol. 1, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Al-Bostani, Fouad Afram. 1988, Al-Majani Al-Hadith, Qom: Zuy Al-Ghorba Publications.
- Pejman, Hossein 1943, Khayyam Songs, Isfahan: Scientific Cooperative Company, Khorshid Bookstore.
- Teimurban, Ahmad 2003, Abu Ala al-Moari; Generation, News, Poetry and Belief, First Edition, Cairo: Dar Al-Afaq Al-Arabiya.
- Hejazi, Banafsheh. 2002, Circle of Wonder, first edition, Tehran: Danesh Faryar Publications.
- Hossein, Taha. 1964, Philosophical Dialogue in Abul Ala Moari Prison, translated by Hossein Khadio Jam, Tehran: Bina.
- Hossein, Taha. 1988, from the History of Arabic Literature, vol. 3, Al-Taba Al-Rabeaa, Beirut: Dar Al-Alam Lel-Malaiyn.
- Danesh, Hussein 2000, Omar Khayyam's quatrains, translated by Tawfiq Sobhani, first edition, Tehran: Publications of the Association of Cultural Works and Honors.
- Al-Dabab Abd Al-Majid, 1986, Abu Ala al-Moari al-Zahid al-Moftari, Egypt: Bina.
- Rezazadeh Shafaq, Sadegh. 1942, History of Iranian Literature, Tehran: Danesh Printing House.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein 2003, with Helle Caravan, 13th edition, Tehran: Scientific Publications.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein 2003, History of the Iranian people, eighth edition, Tehran: Amirkabir Publishing.
- Sarter, Jean Paul. 1991, What is Literature, Translators: Abolhassan Najafi and Mostafa Rahimi, seventh edition, Tehran: Amirkabir Publishing.

- Sepehri, Sohrab 1989, eight books, eighth edition, Tehran: Tahoori Press.
- Al-Sivati, Jalal al-Din Abd al-Rahman. 1979, Baghiya Al-Vaat Fi Al-Laghvein Valnahat, Beirut: Dar al-Fekr.
- Al-Safadi, Salahuddin Jalil bin Aybak. 1981, Alwafi Belvafiyat, research by D. Ehsas Abbas, Germany: Dar Franz Steiner Wiesbaden.
- Solati, Bahman. 2003, Hakim Omar Khayyam's quatrains, first edition, Tehran: Qatreh Publishing.
- Farzaneh, Mohsen 1983, Critique of Khayyam's quatrains, first edition, Tehran: Ahmadi Press.
- Mohajer Shirvani, Fardin. 2003, Khayyam and Oghab Al-mot, first edition, Tehran: Sanai Publications.
- Homayi, Jalaluddin 1967, Khayami Nameh, Tehran: National Works Association Publications.
- Yekani, Ismail. 1963, Nadereh Ayam of Hakim Omar Khayyam, Tehran: National Works Association Publications.

Articles

- Zakavati Qaragaz Lu, Alireza. 1996, "Was Abu Ala an atheist?", Poetry Magazine, p. 20.



Abul Ala Maari and Khayyam's Approach to Life and Death

Fatemeh Ghadami Najarkalaei

PhD Candidate, Islamic Azad University, Qom Branch

Abstract

Death, as one of the greatest mysteries of human life throughout history, has always been considered by thinkers. Abul Ala Moari, an Arab poet, thinker, and Khayyam Neyshabouri, an Iranian poet, philosopher, and scientist, were among the characters who thought a lot about death. According to them, there are different perceptions of death. Positive and negative perceptions that are rooted in the philosophy of creation and the meaning of life, and without achieving the philosophy of life, it cannot have a correct perception of death. As a result, there is a deep connection between the meaning of life and death. With God's help, in this article, while presenting a biography of the two poets' life, we intend to study and analyze the thoughts, ideas, and aspects of similarities and differences between them, and to examine the views of these two people on the category of mortality and death.

Keywords: literature life death philosophy pessimism.

