

ریشه ها و نمودهای یاس فلسفی در رباعیات عمر خیام سکینه فرجی شبیلویی^۱

چکیده

پدیده یأس فلسفی، که نهایت آن سقوط به وادی «بی‌معنایی» است، در جهان‌بینی حساس و عمیق عمر خیام و بازتاب آن در رباعیاتش به شکلی آشکار متجلی است. این پژوهش با هدف تبیین خاستگاه‌های فکری این بدبینی و نمودهای رفتاری آن، مبانی اصلی اندیشه او (شامل جبرگرایی، فناپذیری، و لادری‌گری) را مورد کنکاش قرار داده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ناامیدی بنیادین خیام یک حس ساده نیست، بلکه محصولی منطقی و چندوجهی است که از پیوستگی سه باور اصلی هستی‌شناختی تغذیه می‌کند: محدودیت معرفت انسانی در برابر اسرار وجود (راز)، سلب عاملیت و اختیار توسط نیرویی غالب (جبر)، و قطعیت زوال و نابودی نهایی (پوچی). این ساختار سه‌گانه، مسیر کنش او را به سوی راهبرد «لذت‌گرایی اخلاقی» هدایت می‌کند. این لذت‌گرایی نه به عنوان گزینشی فعالانه برای سعادت، بلکه واکنشی انفعالی برای مدیریت بحران خلأ معنا تلقی می‌شود؛ تلاشی برای پر کردن حفره‌های معنایی ناشی از تقدیر محتوم، با پناه بردن به تجربه ملموس و زودگذر حواس. در پایان این پژوهش ضمن ارائه درکی عمیق‌تر از جهان‌بینی خیام، او را به عنوان متفکری معرفی می‌کند که لذت را در حکم پناهگاهی در برابر پوچی هستی برگزیده است.

کلید واژه‌ها: فلسفه، عقل، یأس، یأس فلسفی، خیام

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه:

مشرق زمین، همواره به عنوان مهد ظهور ادیان توحیدی و مفاهیم یکتاپرستی شناخته شده است، اما در کنار این میراث معنوی، بستری غنی برای پرورش تفکرات عمیق و گاه بدبینانه فلسفی نیز بوده است. در این میان، حکیم عمر خیام نیشابوری، به عنوان یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان این دیار، با رباعیات خود، پرسش‌های بنیادینی را در باب هستی و رازهای آن، مرگ، مفاهیم بهشت و دوزخ، معاد، جبر و اختیار مطرح کرده است که همچنان چالشی بزرگ برای مفسران و پژوهشگران به شمار می‌آید. شخصیت خیام به گونه‌ای اسطوره‌ای در فرهنگ ما جلوه کرده است؛ او برای زندگی‌گرایان، آموزگار سازندگی و بالندگی است و برای مرگ‌اندیشان، راهنمایی به سوی تسلیم در برابر مرگ و نیستی. جبریون نیز او را در شمار خود می‌دانند. اما به نظر می‌رسد خیام از نقطه‌ای ورای این دسته‌بندی‌ها آغاز می‌کند؛ او تمام پیش‌فرض‌های فلسفی را کنار گذاشته و با رویکردی مبتنی بر پرسشگری، اندیشه، شک و حیرت، به کاوش در جهان می‌پردازد.

معمای مرگ و زندگی، او را به تفکر عمیق در باب ماهیت هستی سوق داده است. از این منظر، کاخ‌های بلند و دستاوردهای ظاهری بشر در برابر عظمت و ابهام کیهان رنگ می‌بازند و در نظر او به ویرانه‌ای بدل می‌شوند. در کلام خیام، صدای سکوت، سکون و عجز بشریت شنیده می‌شود؛ فریادی از سر درماندگی با نگاهی سرد و بدبینانه که مرزهای زمان و مکان را در نوردیده است. ناتوانی انسان، بی‌معنایی زندگی و نابسامانی‌های جامعه بشری، همگی در کلام حکیمانه او موج می‌زنند. او پرسش‌هایی دارد که پاسخ‌های برگرفته از عقل بشری، کنجکاوی او را ارضا نمی‌کند؛ تفکر عمیق‌تر، حیرت او را افزون می‌سازد و او را در معرض نوعی التهاب روحی و روانی قرار می‌دهد.

نگارنده در این مقاله بر آن است تا با بررسی زمینه های بدبینی و نومییدی در انسان و انطباق آن با مفاهیم موجود در رباعیات حکیم عمر خیام، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که آیا حکیم عمر خیام، درجه ای از یأس فلسفی را تجربه کرده است؟ و اگر پاسخ مثبت است، زمینه ها و نمودهای این یأس فلسفی در اندیشه و کلام او کدامند؟ برای دستیابی به این مهم، بنای بررسی و داوری را بر نظریه گروهی گذاشته است که ریشه های بدبینی را در عوامل متعددی چون باور به میرایی و فناپذیری انسان، جبرگرایی، اسرار آفرینش، پوچ گرایی و شک گرایی، ماده انگاری، لذت گرایی افراطی و شرایط ناهموار زندگی برای عامه مردم می دانند. (توکلی، ۱۳۸۳ : ۲۴۸) و انگیزه های نومییدی را ناکامی های ناشی از شکست های اجتماعی یا شخصی بیان می کنند. شناسایی و تبیین مفهوم یأس فلسفی در چارچوب نظریه های فلسفی، تحلیل رباعیات عمر خیام با تمرکز بر مضامین مرتبط با بدبینی و نومییدی، بررسی عوامل احتمالی مؤثر بر شکل گیری یأس فلسفی در اندیشه خیام بر اساس نظریه های ارائه شده، ارائه شواهدی از نمودهای یأس فلسفی در رباعیات خیام و ارزیابی کلی از میزان و کیفیت یأس فلسفی در اندیشه خیام و جایگاه آن در تفسیر آثار او هدف این تحقیق است.

با توجه به تفاسیر متعدد و گاه متناقض از رباعیات خیام، ضرورت دارد با تمرکز بر مفهوم یأس فلسفی، به درکی منسجم تر و مستندتر از جهان بینی خیام دست یافته و فرصتی برای تأمل در وضعیت بنیادین انسان و مواجهه او با مفاهیمی چون مرگ، پوچی و معنای زندگی فراهم آید. همچنین نتایج این پژوهش می تواند مبنایی برای مطالعات تطبیقی میان دیدگاه های فلسفی در شرق و غرب، به ویژه در زمینه مفاهیم بدبینی و اگزستانسیالیسم باشد.

پیشینه تحقیق

در بررسی و تحلیل رباعیات خیام، جنبه‌های گوناگونی از اندیشه و فلسفه او مورد توجه قرار گرفته است. یکی از این جنبه‌ها، تبیین سبک بدبینانه در اشعار اوست. ناصر فرنی (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی سبک بدبینانه در رباعیات خیام» به این موضوع پرداخته و با تحلیل دقیق رباعیات خیام دریافته که او «بیشتر نگاهی بدبینانه به وقایع زندگی داشته و رویدادهای ناخوشایند را با اسنادهای (درونی، کلی و پایدار) و رویدادهای خوشایند را با اسنادهای بیرونی، جزئی و ناپایدار توضیح می‌دهد.» (فرنی، ۱۴۰۰: ۲۲۸) این پژوهش بیشتر بر سبک نگرش خیام تمرکز دارد تا بر دلیل ریشه‌ای این نوع نگاه. این که چرا خیام باید به طور سیستمی وقایع خوشایند را ناپایدار و وقایع ناخوشایند را پایدار بداند، بررسی نشده است.

در رباعیات خیام، حیرت و ناتوانی در درک چیستی آفرینش نیز از مضامین برجسته است. عزت خلیقی (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «حیرت و لادری‌گری خیام نسبت به درک حقیقت آفرینش» نشان می‌دهد که خیام همواره در پی فهم رازهای هستی بوده، اما نهایتاً به نوعی لادری‌گری و ناتوانی در رسیدن به پاسخی قطعی رسیده و با دیدی شکاکانه به پرسش‌های بنیادین نگریسته است. خیام پس از تعمق در فلسفه وجود، از درک آفرینش نظام هستی متحیر شده و به ناتوانی خود در فهم حقیقت هستی اعتراف می‌کند. در این پژوهش حیرت، هسته اصلی تمام پرسش‌های خیام در مورد مرگ، راز هستی و هدف آفرینش است. لیکن به نظر می‌آید پژوهشگر نتوانسته ارتباط بین «حیرت» و «بدبینی/لذت‌گرایی» را به درستی ترسیم کند اگر خیام به دلیل ناتوانی در فهم، دست از جستجوی حقیقت برداشته و به لذت رو آورده، این دو مفهوم باید در یک زنجیره علت و معلولی قرار گیرند. این مقاله صرفاً به مرحله حیرت پرداخته و به نتیجه عملی آن توجه نکرده است؟

مقایسه دیدگاه‌های خیام با سایر فلاسفه و اندیشمندان نیز می‌تواند در فهم بهتر اندیشه او مؤثر باشد. فاطمه قدمی نجارکلایی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان "رویکرد ابوالعلاء معری و خیام نسبت به زندگی و مرگ" به مقایسه دیدگاه‌های این دو شاعر و فیلسوف پرداخته است. این مقاله نشان می‌دهد که خیام و ابوالعلاء "برداشت‌های مختلفی از مرگ دارند. 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." (قدمی نجارکلایی، ۱۳۹۹: ۳۰۶-۳۰۴) این مقاله به درستی تأکید می‌کند که فهم و برداشت خیام از مرگ، منوط به درک او از معنای زندگی است. این پیوند، رویکردی جامع‌تر از بررسی جداگانه مفاهیم فراهم می‌کند. لیکن به طور دقیق توضیح نداده که چرا خیام پاسخ‌های رایج و مورد قبول جامعه (به خصوص پاسخ‌های دینی و کلامی آن زمان) را قبول نکرده و عقب‌نشینی کرده است. به عبارت دیگر مشخص نیست که چه چیزی در سیستم فکری غالب (متکلمان اشعری) او را از پذیرش منصرف کرده است.

در نهایت، کتاب "حکیم عمر خیام، دیدگاه‌های فلسفی غلامحسین دینانی و تحقیق اسماعیل منصوری لاریجانی (۱۳۹۹) نیز منبع ارزشمندی برای بررسی دیدگاه‌های فلسفی خیام است. در این کتاب، نویسنده به بررسی و بحث در مورد دیدگاه‌های فلسفی خیام پرداخته است. این کتاب به تحلیل و بررسی مفاهیمی مانند رابطه مرگ و حیات، معاد، و دیگر مسائل فلسفی و دینی مرتبط با اندیشه‌های این حکیم بزرگ می‌پردازد و یک منبع ارزشمند برای درک عمق افکار و اندیشه‌های خیام و تأمل در مسائل فلسفی اوست. این کتاب به جنبه‌های متافیزیکی عقاید خیام پرداخته که عقاید خیام از نظر فلسفی چه بوده‌اند (مثلاً او به معاد اعتقاد داشت یا نداشت). لیکن به ریشه‌های تاریخی-اجتماعی طرد شدن دیدگاه خیام نپرداخته است.

نوآوری تحقیق

نوآوری تحقیق، ساختاردهی علی و معلولی به یأس و راهبرد مقابله با آن است. معرفی مثلث علل بنیادین یاس (راز، جبر و پوچی) و بازتعریف نمود بیرونی (لذت‌گرایی) به عنوان یک معلول منطقی و ضروری از آن مثلث کاری نو است. این تحلیل، لذت‌گرایی را از یک «فلسفه برای زیستن» به یک «واکنش در برابر نفی معنا» ارتقاء می‌دهد. که به سهولت در متون تحلیلی پیشین مشاهده نمی‌شود.

همچنین این پژوهش یک چارچوب منسجم برای مطالعه ادبیات فلسفی ایران فراهم می‌کند. ارائه یک مدل تحلیلی سه پایه برای ارزیابی دیدگاه‌های فیلسوفان یا شاعرانی که با بحران‌های فکری و وجودی دست و پنجه نرم می‌کنند و با عمق‌بخشی به مفاهیم و برجسته کردن مفهوم «لذت‌گرایی غمگین» به درک عمیق‌تری از روان‌شناختی و نگرش وجودی خیام کمک می‌کند.

روش تحقیق

در این پژوهش از روش تحلیل مضمونی (Thematic Analysis) استفاده شده است. این روش، رویکردی کیفی است که به شناسایی، تحلیل و تفسیر الگوهای موجود در داده‌های متنی می‌پردازد. داده‌های پژوهش شامل رباعیات خیام بوده که به صورت هدفمند بر اساس مفاهیم مرتبط با یأس، نومیدی، مرگ و میرایی، پوچی و اندوه فلسفی انتخاب شده‌اند.

در گام نخست آشنایی عمیق با داده‌ها صورت گرفته است. رباعیات خیام چندین بار خوانده شده تا بافت کلی اندیشه خیام و روح فلسفی اشعار او بدست آید. معانی واژگان و ساختار بلاغی رباعیات بررسی شده و فیش‌برداری دقیق از ابیاتی صورت گرفته که به مفاهیم یأس فلسفی اشاره داشته است.

در گام دوم، پژوهشگر به کدگذاری جزئی داده‌ها پرداخته است. بدین ترتیب که هر رباعی دارای مفهومی مرتبط با یأس فلسفی، مانند مرگ، بی‌معنایی، گذر عمر و زوال امید را به صورت کد اولیه مشخص کرده به طوری که هر کد نمایانگر واحدی از معنا باشد.

در گام سوم به جست‌وجوی مضمون‌ها پرداخته شده و کدهای مشابه یا دارای ارتباط معنایی در گروه‌های بزرگ‌تر قرار گرفته و با تحلیل تطبیقی کدها، مضمون‌های اولیه شناسایی گردیده‌اند.

گام بعدی بازبینی و پالایش مضمون‌هاست. در این مرحله بررسی شده که آیا هر مضمون با رباعیات انتخاب شده سازگار است و شواهد کافی وجود دارد؟ و آیا مضمون‌ها از نظر فلسفی با چارچوب نظری یأس در اندیشه‌ی خیام هم‌خوان هستند؟

گام پنجم، تعریف، و تبیین مضمون‌ها است. در این گام، هر مضمون اصلی با دقت مفهومی تعریف شده و برای هر مضمون توضیحی فلسفی ارائه گردیده و مشخص شده که این مضمون چگونه از متن رباعیات استنتاج گردیده است. مرحله پایانی، نگارش و تفسیر نهایی است. در این مرحله، مضمون‌های معتبر در قالب تحلیل فلسفی و ادبی گزارش شدند و هر مضمون با نمونه‌هایی از رباعیات خیام تبیین گردیده تا پیوند مستقیم داده‌ها و تفسیر پژوهشگر روشن باشد. با توجه به نظریه اشباع، بررسی رباعیات نیز تا جایی ادامه داشته که داده‌ها برای تحلیل، تعمیم و ارائه نتیجه نهایی کافی باشند.

بیان مساله

“زندگی انسان آمیخته با رنج و آسایش است و هرکدام یک ناحیه از زندگی و عمر کوتاه و محدود بشر را در بر می‌گیرد. هرکس به سهم خویش با حوادثی مواجه می‌شود و گرفتار مصائب و مشکلاتی می‌گردد و طبق همین واقعیت انکار ناپذیر، زندگانی

آدمی همواره میان سختی و راحتی در نوسان است. " (حسام‌پور، حسن‌لی، ۱۳۹۹: ۳۲). یکی از نمودهای این تجربه انسانی، بدبینی و نومیدی است؛ دو مؤلفه‌ی پررنگ در ساحت عقلانی و عاطفی بشر که در میان متفکران، روشنفکران و شاعران جوامع مختلف نیز به‌وضوح مشاهده می‌شود. فرد بدبین غالباً با نومیدی همراه است و در برابر رویدادهای پیرامون خویش، نگرشی منفی یا انفعالی دارد. چنین دیدگاهی او را به باور به «غیرممکن»، «بن‌بست» و «بی‌معنایی» سوق می‌دهد.

از منظر روان‌شناختی "بدبینی و نومیدی در نهاد انسان امری ذاتی نیست بلکه در بسیاری موارد حادث و عرضی است. در نگاهی اجمالی، بدبینی التهابی روحی و عارضه‌ای روانی متأثر از شکست‌ها و بحران‌های شخصی و خانوادگی و نیز اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است که اغلب گریبان افراد و گاه اجتماع را می‌گیرد و دارای گونه‌هایی چون تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فلسفی و ... است." (بالی، ۱۳۹۷: ۲)

با بررسی ریشه‌های تاریخی این دو پدیده، می‌توان دریافت که بدبینی و یأس نه پدیده‌هایی نو، بلکه دارای پیشینه‌ای دیرپا و فلسفی‌اند. این نگرش، از فلسفه هراکلیتوس یونان (فروغی، ۱۳۴۴: ۵) تا مکتب رومانتیسم در قرن بیستم (جعفری، ۱۴۰۰: ۸۴) امتداد یافته است. در قلمرو ادبیات ایران نیز اندیشه‌ی یأس و بدبینی سابقه‌ای ژرف دارد و در شکل فلسفی خود بر آراء و آثار شاعران و اندیشمندان ایرانی سایه افکنده است. "روح خیامی که انعکاسی از اندیشه‌های ایران پیش از اسلام است، در آثار بعضی از شاعران پیش از او یا معاصر او نیز نشانه‌هایی دارد. شهید بلخی و رودکی دو گوینده عصر سامانی هستند که روشن‌بینی وجه امتیاز آن دو نسبت به شاعران دیگر آن زمان است ولی هر دو بدبین‌اند." (اسلامی ندوشن، ۱۴۰۲: ۱۲۲).

بدیهی است که یأس و بدبینی تابعی از شرایط فردی و اجتماعی هر عصر به‌شمار می‌روند. در دوران زندگی خیام، جامعه‌ی ایران - در میانه‌ی سده‌ی پنجم هجری -

شاهد بحران‌ها و تحولات سیاسی و اجتماعی گسترده‌ای بود؛ از جمله سقوط دولت آل‌بویه، ظهور دولت سلجوقی، جنگ‌های صلیبی و جنبش‌های باطنیان. این تحولات عصر، فضایی از آشوب، جدل و بی‌ثباتی پدید آورد که به‌طور طبیعی در روحیه شاعران و نویسندگان آن زمان انعکاس یافت و نمودهایی از اندوه، انزوا و یأس فلسفی را در آثار خیام آشکار ساخت؛ بنابراین، اگر بدبینی را پدیده‌ای محیطی و اجتماعی بدانیم، می‌توان آن را در مورد خیام نیز چنین تفسیر کرد؛ که بدبینی وی حاصل تجربه‌های فردی و اجتماعی‌اش در مواجهه با بحران‌های زمانه بوده است. این پژوهش بر آن است تا زمینه‌ها و نمودهای بدبینی و یاس او را با تکیه بر خاستگاه و جایگاه خانوادگی و اجتماعی و همچنین اشعار او به قدر وسع نشان بدهد.

۱- ریشه‌های بدبینی در ساحت عقلی خیام

خیام، شاعر و فیلسف‌پرداز ایرانی قرن پنجم هجری، اگرچه بیشتر به عنوان شاعر رباعی‌سرا شناخته می‌شود، اما نگاه عمیق و تأمل‌برانگیزی هم از منظر فلسفی و هستی‌شناختی دارد. ساحت عقلی و نحوه نگرش او نسبت به جهان، بر پایه مفاهیمی است که غالباً در قالب بدبینی فلسفی ظاهر می‌شود، به‌ویژه در مواجهه با پرسش‌های بنیادین درباره وجود، مرگ و ناتوانی انسان در درک حقیقت مطلق. او در جستجوی چیستی و چگونگی آن‌ها راه به جایی نبرده است. با سیری در رباعیات او این دغدغه‌ها را می‌توان به ترتیب زیر طبقه‌بندی کرد:

۱-۱ مرگ و باور به میرایی انسان

در قاموس روان‌شناسی، افسردگی و یاس ناشی از تجربه فقدان هاست و مرگ بالاترین و عظیم‌ترین فقدان‌هاست. (معمدی، ۱۳۳) آنچه در خلوتکده جان و جهان خیام گذشته سخت بر ما پوشیده است. برای همین هرگز نمی‌توان یقین داشت که واپسین نگرش او به زندگی و مرگ چه بوده و فرجام کار آدمی را چگونه می‌دیده

است. با وجود این بر اساس رباعیات محدودی که از او برای ما باقی مانده، می‌توان گفت که جوهره اصلی و اندیشه محوری تفکرات خیام مرگ است. اما حقیقت مرگ در نگرش خیام جایگاه خاص و ویژه‌ای دارد. او مرگ را از یک سو شرط اصلی معرفت و تنها وسیله رسیدن به آن می‌داند و تأسف می‌خورد که به معرفت رسیدگان همان کسانی هستند که از این عالم گذشته‌اند و قادر نیستند حتی جرعه‌ای از معرفت خود را به ما بچشانند :

از جمله رفتگان این راه دراز باز آمده کیست تا به ما گوید باز
پس بر سر این دو راهه آرز و نیاز تا هیچ نمایی که نمی‌آیی باز
(خیام: ۲۴)

و از طرف دیگر معتقد است مرگ مانع اساسی شناخت است زیرا مهلت بودن آدمی را در این جهان تهدید می‌کند و فرصت زندگی را با یاد تلخ خود از او سلب می‌کند. این بحر وجود آمده بیرون زندهست کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند زان روی که هست کس نمی‌داند گفت
(همان: ۴۹)

در منظومه فکری خیام، اندیشیدن به "زندگی" بدون اندیشیدن به "مرگ" امکان پذیر نیست. بر خلاف انسان معاصر که خود را به زندگی وابسته نموده و کم‌تر مجالی برای اندیشیدن به مرگ دارد، خیام با هر روزینه شدن مخالف است. او با تکرار اندیشه‌های تلخ خود، در گوش ما نجوا می‌کند که بر جهان دوام و قراری نیست و پرده از حقیقت پنهانی بر می‌دارد که کوزه گر دهر، جام ظریف وجود ما را می‌شکند و خاک و گل کوزه گران می‌کند :

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش
(همان: ۸۳)

خیام احساس مشترک همه جهانیان است، ندای وحدت بشریتی است که عاجزانه
 آرزوی خلود و جاودانگی می کند و غمگانه سرود اسارت می سراید :
 آنها که کهن شدند و اینها که نواند هر کس به مراد خویش یک تگ بدوند

این کهنه جهان به کس نماند باقی رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

(همان: ۱۵)

از نظر او هستی و پیدایش در مرگ و نیستی تجلی پیدا می کند و راه زندگی به
 سرزمین مرگ که مبهم و مرموز است منتهی می شود. حتی این ابهام و رمز نیز
 ارزشی ندارد تا جایی که پیدایش و نیستی انسان با مگسی مقایسه می شود :
 یک قطره آب بود با دریا شد یک ذره خاک با زمین یکتا شد

آمد شدن تو اندرین عالم چیست آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

(همان: ۱۸۳)

باری، دغدغه مرگ و پایان نافرجام زندگی در رباعیات وی به اشکال ذیل نمود پیدا
 می کند :

الف - برای هشدار و تنبیه

این رباعیات که هم بسیار و هم مشهورند؛ بزرگان اسطوره ای و پایان غم انگیز
 زندگی آن ها را به تصویر می کشد و تازیانه هشدار به اندیشه غافلانی می زند که
 زندگی را جاودانه انگاشته اند :

آن قصر که بهرام در او جام گرفت آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
 بهرام که گور می گرفت همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

(همان: ۱۱)

ب - به عنوان پرسش های فلسفی و تحیر آگاهانه یک فیلسوف

او در این رباعی ها چند پرسش مشخص دارد از کجا آمده ام ؛ به کجا خواهم رفت ؛ برای چه آمده ام ولی پاسخی که ذهن جستجوگر و تشنه او را سیراب کند نمی یابد و آسوده نمی شود، پس صدای ناامیدی از اعماق درونش به گوش می رسد :

از جرم گل سیاه تا اوج زحل کردم همه مشکلات گیتی را حل

بگشادم بندهای مشکل به حیل هر بند گشاده شد به جز بند اجل

(همان: ۲۳)

دریاب که از روح جدا خواهی رفت در پرده اسرار فنا خواهی رفت

می نوش، ندانی ز کجا آمده ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت

(همان: ۱۱۴)

ج : برای اعتراض به ناپایداری عمر

ریشه این رباعیات در تفکرات فلسفی اوست و نشانه فضل و دانش خیام و اکثر علما و اندیشمندان است. هیچ اندیشمندی نبوده که در کار آفرینش نیندیشیده و دچار بحران فکری (با شدت و ضعف) نشده باشد :

ترکیب پیاله ای که در هم پیوست بشکستن آن روا نمی دارد مست
چندین سر و پای نازنین از سرودست بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟

(همان: ۸۱)

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طرب خانه خاک نقاش ازل بهر چه آراست مرا
(همان : ۱۶۸)

برای خیام تمام ذرات زمین افسرده و مرگ آلوده است و این نگاه روح حساس و کنجکاو او را به یأس و پرسشگری و حتی شک دچار کرده است. "پیام او پیام حکیم سرخورده ای است که همه چیز را دیده و همه چیز را شناخته و آزموده است و با این همه در هر چیز که دیده و آزموده است جز نومیدی و بی سرانجامی و شک و تردید هیچ نیافته است تا جایی که نه فلسفه و نه ریاضی درد جانکاه نومیدی اش را درمان کرده است و نه ایمان و عرفان او را امیدوار و خوش بین ساخته است. به همین جهت اندیشه او جز شک و حیرت و جز مرگ و نومیدی چیزی در جهان نیافته است." (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۴۱)

۱-۲ جبرگرایی یا تقدیر باوری (Fatalism)

اگر به ادبیات ملل مختلف نگریسته شود، قطعاً تعداد واژه‌ها و مفاهیمی که در باب معناهایی چون تقدیر، سرنوشت، قسمت، قضا و قدر و بکار رفته‌اند بیانگر این موضوع خواهد بود که اعتقاد به جبر از چالش برانگیزترین مباحث فلسفی و عقیدتی بوده است.

این موضوع در رباعیات خیام نیز تا حدودی مشهود و مانند دغدغه مرگ از بسامد بالایی برخوردار است. زیرا "عصری که خیام در آن می زیسته است، دوره شکوفایی عقاید اشعری است. اگر چه نمی توانیم و نمی خواهیم خیام را اشعری مسلک معرفی کنیم ولی اجتماع زمان خیام و آن همه ظلم و ستم و بی عدالتی و از طرفی دغدغه مرگ که هیچ چاره ای جز رضا و تسلیم در برابرش نیست و دیدن و احساس کردن نامرادی ها و ناجوانمردی ها، همه و همه به پذیرش بحث قضا و قدر کمک کرده است." (خاتمی، ۱۳۸۷: ۸۴)

بر من قلم قضا چو بی من رانند پس نیک و بدش ز من چرا می دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو فردا به چه حجتّم به داور خوانند
(همان : ۷۰)

صراحتی که در رباعیات خیام در موضوع جبر و تسلط آن بر کل هستی وجود دارد
قابل انکار نیست. او آمدن و بودن و شدن خود را به اضطرار می داند و معتقد است اگر
قبل از این از آدمی می پرسیدند که به این سرنوشت راضی است یا نه قطعاً نمی
پذیرفت :

گر آمدنم به خود بُدی نامدمی و نیز شدن به من بدی کی شدمی؟
به ز آن نبودی که اندرین دیر خراب نه آمدمی، نه شدمی، نه بُدمی

(همان : ۱۳۴)

نیکی و بدی که در نهاد بشر است شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاند ره عقل چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

(همان : ۱۶۴)

کار اعتقاد خیام به استغراق عالم و آدم در جبر مطلق به همین جا پایان نمی گیرد؛
چرا که چنین باوری لازمه طبیعی اعتقاد خیام به « مرگ باوری » است. به عقیده او
مرگ آینه تمام نمای همین جبر است که به قول شاعر هر ذره و قطره ای در قساوت
و قدرتش گرفتار می باشد:

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رأی من و توست از موم به دست خویش هم نتوان کرد
(همان : ۹۰)

۳-۱ رازناکی آفرینش

« هر چند که همه اقوام عالم، با همه اختلافاتشان در مشرب و مذهب، معمای آفرینش و راز خلقت را حل کرده اند. اما اینها از فرط تکرار چون مسائل ریاضی غیرقابل تردید می نماید. میتولوژی روم و یونان، اساطیر هندیان، چینیان، افسانه های مصریان و ... سرگذشت پیدایش جهان را جاهلانه پذیرفته اند. پندارهایی که کسی را زهره آن نیست که در آنها شک کند؛ زیرا میدان امور علمی و مقولات عقلی برای مباحثه همیشه آماده است، اما معتقدات عمومی که بر هیچ گونه استدلال منتج عقلی تکیه ندارد و در اعماق ناخودآگاه ضمیر مردم ریشه دارد، عرصه شک و حتی میدان بحث نیست. و هر گونه شک و مجادله ای در این ناحیه نامش کفر و الحاد و لافل جهالت است. » (دشتی، ۱۳۹۰: ۲۱۶)

با این وجود در این سرای کهن و پهناور، بیش تر و پیش تر از هر چیزی، دنیای عظیم و پر هیبت آفرینش و جلوه های گوناگون آن، ذهن و ضمیر آدمی را به خود مشغول می سازد و درباره خود به تأمل و تفکر دعوت می کند و چه بسا سرانجام، وی را با دنیایی از سؤال، نهیب زده و سرگردان و سرخورده رها می کند. رباعی ذیل رازناکی این جهان و روح بدبینی خیام را به وضوح بیان می کند :

آرند یکی و دیگری برابند بر هیچ کسوی راز همی نگشایند
ما را ز قضا جز این قدر ننمایند پیمانه عمر ماست می پیمایند
(همان : ۷)

« خیام در مقابل جهان هستی سراپا حیرت است، این جهان پیدا کرانه، این آسمان مرموز، این ستارگان بی شمار را کسی آفریده و می گرداند یا خود به خود بوده و خواهند بود ؟ » (همان، ۱۳۹۰: ۲۲۲) و این سوالات او را دچار تحیر و سرگردانی کرده است.

خیام لحظه ای است که تاریخ از حرکت می ایستد، لحظه ای درنگ و سؤال های از برای چه ؟ و جواب های « برای اینکه » چون هاله ای او را در خود فراگرفته اند. برای

همین علیه طبیعت طغیان می کند، در کنار معشوق، دلتنگ آرامش است و شورش می کند علیه مصلحت روزگار، علیه این آمدن ها و رفتن ها و علیه عقل هر روزه :

تا چند اسیر عقل هر روزه شویم در دهر چه صد ساله چه یک روزه شویم در ده تو به کاسه می زان پیش که ما در کارگه کوزه گران، کوزه شویم (همان : ۷۵)

از نظر او هیچ کس به اسرار ازل پی نبرده و نخواهد برد و معلوم نیست که اصلاً اسراری هست یا نه و این اسرار چه هستند و اصلاً به چه درد بشر می خورند. او معتقد است که معمای هستی به دست علم و به یاری دین قابل حل نیست. و برای همین به مرتبه لادری رسیده که نمی دانم کامل و رسیدن به همان بن بست فلسفی است: ای دل تو به اسرار معما نرسی در نکته زیرکان دانا نرسی این جا به می لعل بهشتی می ساز کان جا که بهشت است رسی یا نرسی (همان : ۴۰)

خیام در مباحث ریاضی و جبر و ستاره شناسی، مردی فروتن و متین است اما آنجا که می خواهد مسائل و معماهای حیات بشری را بکاود و در کالبد رباعیاتش بریزد، خیلی متفاوت رفتار می کند. از نظر او عقل آنجا که بخواهد از حصارها و محدوده های خود بیرون تازد و بخواهد تارهایی را که به دورش تنیده، بگسلد و بر اسرار آن سوی محسوسات دست یازد، از سر جهل و نادانی به افسانه گویی و قصه پردازی متوسل می شود. اما کفر و دین و شک و یقین و تمامی مذهب ها و فلسفه ها و دانش ها همه بی جواب می مانند:

آنان که محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال شمع اصحاب شدند ره زین شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه ای و در خواب شدند (همان : ۸)

« وقتی خیام نمی تواند از علوم و فلسفه و مذهب برای حل معضلات خود (از جمله کشف راز هستی) بهره گیرد، دچار یأس و نومیدی می شود که این منجر به شکاکی وی نسبت به تمام اشیاء و امور می گردد » (خاتمی، ۱۳۸۱: ۱۲۵)

۴-۱ پوچ گرایی (Nihilism)

بسیاری از آسیب‌های اجتماعی نشان از وجود پدیده‌ای دارد که گرچه کمتر مورد مذاقه قرار می‌گیرد اما مانند عامل زیرین و بنیادین عمل می‌کند. آن پدیده، روحیه پوچ‌گرایی است. فقدان دلیل جدی برای زیستن و اعتراض به بی‌پهلوئی رنج کشیدن، پوچ‌گرایی یا نیهیلیسم است.

"نیهیلیسم وضعیت روان شناختی و معرفت شناختی است که در آن معنای زندگی، هستی، بودن خود و حیات از بین می‌رود و در پی آن، شرایطی اضطراب آفرین و سر در گمی روحی ایجاد می‌شود. نیهیلیسم جریانی است که انکار کننده هرگونه خیر و شر است." (شایگان، ۱۳۷۸: ۲۳) "نیهیلیسم، بر معیار بی‌معنایی شکل می‌گیرد. جهان و زندگی ای که نمی‌توان به آن امیدی داشت." (زمانیان، ۱۳۸۵: ۹۲) در برابر پرسش‌های بنیادین خیام در خصوص مسائل اصلی زندگی و مرگ که اکثراً معطوف به مرگ و متمرکز بر آن است، مخاطب ترانه‌های او بسته به "آرایش روانی و احساسی و لایه بندی ساختارهای دفاعی خود، ممکن است انواع گوناگونی از واکنش‌ها (از جمله انکار واقعیت ناخوشایند مرگ و نادیده گرفتن آن و یا تلاش برای شناسایی واقعیتی ناگوار و پذیرش آن) را تجربه کند." (معتمدی، ۱۳۸۷: ۱۴۷) اما در خود رباعیات و فلسفه کلی نهفته در آن‌ها این حالت‌ها برجستگی چندانی ندارند و انگار حکمت خیامی قبل از مکاتب نیهیلیستی به گونه‌ای پذیرش هیچ‌انگاران را رسیده که البته با تلخکامی بدبینی و نوعی خلأ احساسی و بی‌حسی عاطفی همراه است و در نهایت راه حلی که ارائه می‌دهد خوش‌باشی و غنیمت دانستن دم است. این سکوت عاطفی شاید یادآور سکوت ستارگان و اجرام و سردی کهکشان‌ها باشد که در

شعر او نیز انعکاس داشته است و در واقع منطقی کیهانی بر رباعیات او حاکم است. رباعی ذیل دال بر این مدعاست.

خیام اگر ز باده مستی خوش باش با ماه رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است انگار که نیستی چو هستی خوش باش

(همان : ۱۰۱)

البته این خوش باشی حکمی با فلسفه هدونیستی منحنط معا صر که بیگاری و بطالت را ترویج می دهد بسیار تفاوت دارد و نه می توان و نباید افکار فلسفی کسی که تالی ابن سینا است با آن تلقی مبتذل از خوش باشی یکسان دانست.

نکته ای که باید بدان توجه ویژه شود این است که مضمون پوچ بودن زندگی در همه رباعیات او صریح و روشن بیان نشده است و این ذهن خواننده است که می تواند رنگ این مفهوم را در رباعیات او شناسایی کند :

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت تو خواه فلک هفت شمر خواهی هشت
چون باید مُرد و آرزوها همه هشت چه مور خورد به گور و چه گرگ به دشت
(همان : ۸۷)

ساختار دستوری "خواهی ... خواهی ... و "چه ... چه ... بی ارزش بودن موضوع را بیان می کند. و "در واقع ناخشنودی از اوضاع و احوال جهان و همچنین بیم و نفرتش از مرگ او را به این دیدگاه سوق داده که همه چیز به یک اندازه مهم و در نتیجه بی معناست. " (عابدینی فرد، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

آمد شدن تو اندرین عالم چیست آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

(همان : ۹۷)

از بس که نباشیم و جهان خواهد بود نی نام زما و نی نشان خواهد بود

زین پیش نبودیم و نبد هیچ خلل زین پس چو نباشیم همان خواهد بود

(همان: ۶۴)

"خیام با تمسک به این استدلال که انسان خواه ناخواه، ناگزیر از روبرو شدن با واقعیت بی پرده مرگ است، بحث درباره قدیم و محدث بودن جهان (و به تعبیری مجازی همه مباحثات فلسفی یا علمی) را بی معنا و بی ارزش می پندارد." (همان، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم پس بی می و معشوق خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من مردم، جهان چه محدث چه قدیم
(همان: ۹۵)

"در برخی رباعیات مضمون پوچی به نحوی ظریف تر از این هم بیان شده است. پس زمینه دعوت آشکار او به دم غنیمت شمردن لحظه ها، اغلب ته مایه ای نیهیلیستی دارد. به این معنا که در چنین رباعیاتی مسائلی همچون ناپایداری زمان، مرگ چاره ناپذیر آدمی و یا ناکامی از جست و جو برای یافتن معنای وجود، او را نخست به نگرشی نیهیلیستی سوق می دهد، به طوری که به سبب آن، تنها راه گریز از درد رویارویی با چنین حقایقی را خواب یا نسیان حاصل از نشنگی می بیند این رباعیات دارای تضمینات نیهیلیستی هستند." (همان، ۱۳۸۹: ۱۵۹)

ای دل غم این جهان فرسوده مخور بیهوده نی غم-----ان بیهوده
مخور

چون بوده گذشت و نیست نابوده پدیدخوش باش غم بوده و نابوده مخور
(همان: ۴۲)

خیام در برخی رباعیاتش پدیده ویران کننده زمان را مطرح می کند و به نیست بودن گذشته و آینده تأکید دارد و حتی معتقد است زمان حال نیز ماهیتی میرا دارد. او با نامعتبر شمردن لحظات زمان حال، به زود گذر بودن خوشی ها تأکید می کند و از این راه نیهیلیسم نهفته در شالوده نظام فکری اش را آشکار می نماید. "از نظر او

همه چیز فریب است، همه چیز پندار است، تمام تلاش‌ها بیهوده است و تمام رنج‌ها و مسرت‌ها سفیهانه." (دشتی، ۱۳۹۰: ۲۲۴)

به طور کلی تمام رباعیاتی که به شکلی مرگ به عنوان پدیده‌ای بس ناخوشایند در آنها وجود دارد؛ با مسأله‌ی زمان هم درگیرند و همه آنها به نحو معنا دارای با مسئله درد و رنج بشر نیز درآمیخته است و در نهایت به نیهیلیسم می‌رسد:

افسوس که جز غم نفزایند دگر
ننهــــند به جا تا نربایند
دگر

نا آمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می‌کشیم نایند دگر
(همان: ۳۰)

از نظر خیام، دنیا سرای آرزوهای پوچ و جایگاه محنت‌ها و مصائب است. بنیاد عالم بر ادوار است، دوره‌هایی که تکرار می‌شود و از تکرار آنها چیزی جز خستگی و ملال عاید بشر نمی‌شود و سرانجام انسان از زندگی دلزده و سیر می‌شود:

رفتم که در این منزل بیداد بدن
در دست نخواهد به جز از باد بدن
آن را باید به مرگ من شاد بدن
دست اجل تواند آزاد بدن
(همان: ۱۱۸)

تفکر مدام و بی‌امان درباره‌ی نیستی، به شعر خیام رنگ و لحنی یأس‌انگیز داده، به طوری که دردی عقلانی و فلسفی و آمیخته به یأس بر رباعیات او حاکم شده است. اگر بر اساس دیدگاه برخی صاحب‌نظران، نظیر علامه محمدتقی جعفری، خیام را صرفاً فیلسوفی مذهبی بدانیم و رباعیات دارای مضامین پوچ‌گرایانه و لذت‌جویانه را جعلی و منسوب به دیگران تلقی کنیم (جعفری، ۱۴۰۰: ۶)، آنگاه ناگزیریم تا از یکی از مهم‌ترین و جذاب‌ترین جنبه‌های اندیشه خیامی چشم‌پوشی کنیم. در این صورت، خیام به شخصیتی یک‌بعدی و محدود تقلیل می‌یابد و دیگر از آن اسطوره خیامی، با تمام ابهامات و تناقضاتش، چیزی باقی نخواهد ماند.

۵-۱ ماده انگاری (Materialism)

مسأله ماده از دیرباز یکی از مسائل و مشغله‌های فکری فیلسوفان و دانشمندان بوده است و هنوز هم در فیزیک نوین از مباحث پیچیده و جالب توجه محسوب می‌شود. "اعتقاد نداشتن به موجودیتی متافیزیکی در پس پدیده‌های فیزیکی و مادی و یا به سخن دیگر « غیبت جان جهان » از عرصه هستی و یا دست کم تردید در وجود جانی برای جهان در پهنه گیتی جزو مهم ترین مفاهیم رباعیات حکیم عمر خیام است: "(شریفی، پردل، ۱۳۹۱: ۵۶)

این چرخ فلک که ما در او حیرانیم فانوس خیال از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس ما چون صورییم کاندراو گردانیم
(همان: ۵۰)

"خیام در این رباعی نه تنها در به کجا رفتن پس از مرگ تردید دارد یا دست کم آن را به پرسش می‌کشد، بلکه گامی بلند تر بر می‌دارد، و به آمدن از کجا یا آفرینش انسان بر پایه باور دینی نیز تردید می‌کند. (فلکی، ۱۳۹۸: ۱۱۷)

از آمدنم نبود گردون را سود وز رفتن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود
(همان: ۱۹)

گزینش چنین موضوعی به عنوان مرکزیت سخن خیام، پیامدهای بسیاری بر سایر موضوعات دیگر فکر او دارد. به طوری که او در غیاب جان جهان، جان در فرد آدمی را نیز غایب می‌بیند و پس از مرگ تنها چیزی که از او بر جای می‌ماند، همان جسم خاکدانی است که ذراتش به گردش در می‌آیند و از نو به مادیت جهان باز می‌گردند و هم از این جاست که مضمون مورد علاقه خیام، کوزه و کوزه گر شکل می‌گیرد. خیام که اعتقاد به جان یا نفس را در عالم و آدم و ایمان به جاودانگی و بقای آن را قانع کننده نیافته است، به دست انکار می‌سپارد و به جای آن به جاودانگی گردش

ذرات مادی در استحاله پیوسته خود از کالبدی به کالبدی دیگر یا از پدیده ای به پدیده ای دیگر روی می آورد تا بدین سان تمنای خود را به جاودانگی برآورده کند :

هر ذره که در روی زمینی بوده است پیش از من و تو تاج و نگینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آزرم فشان کان هم رخ خوب نازنینی بوده است
(همان : ۱۶۹)

قرار گرفتن چنین موضوعی در کنار موضوع «جبر» و "مرگ" موجبات یأس و بدبینی را در او فراهم آورده و گاهی کنش را در او ضعیف کرده است :

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش درم نتوان کرد
کار من و تو چنان که رأی من و توست از موم به دست خویش هم نتوان کرد
(همان : ۸۰)

در چنین شرایطی و در مقابل این مظاهر دشمن کیش زندگی، تنها ابزار دفاعی که برای چنین انسان بی دفاعی باقی می ماند، پناه بردن به مستی و بی خبری و کسب حداکثر بهره و لذت از لحظات زودگذر آن است. بدین ترتیب « اغتنام فرصت » و « لذت طلبی » چنان نتایج مستقیمی از این اندیشه پدیدار می شوند :

چون لاله به نوروز قدح گیر به دست با لاله رخی اگر تو را فرصت هست
می نوش به خرمی که این چرخ کهن ناگاه تو را چو خاک گرداند پست
(همان : ۹۲)

ای آنکه نتیجه ی چهار و هفتی وز هفت و چهار، دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم باز آمدنت نیست، چو رفتی، رفتی
(همان : ۳۵)

نکته قابل توجه این است که مادی بودن خیام را باید به معنی بینش اهل علم امروزی به حساب آورد که کاری به بودن و نبودن خدا ندارند. بلکه به علم و نتایجی که از آن حاصل می شود توجه دارند و آن را به صورت واقعیت ملموس می پذیرند.

۱-۶ لذت گرایی اخلاقی (Epicorism)

لذت گرایی اخلاقی یکی از نظریات اخلاقی مهم در اخلاق هنجاری می باشد که بر اساس آن انسان در زندگی صرفاً باید به دنبال لذت باشد و از درد و رنج دوری کند. این نظریه ذیل نظریات غایت گرا قرار می گیرد. و با موضع تکلیف گرایان فاصله دارد. تعدادی از نظریه پردازان لذت گرا معتقدند که ارزش کارهای آدمی فقط با معیار لذت محاسبه می شود. (کلینی، شرف، ۱۳۹۶: ۱۰۸) بنابراین اصل لذت گرایی را می توان چنین صورت بندی کرد که «عمل و رفتار درست عملی است که دست کم به اندازه هر بدیل دیگری غلبه لذت بر الم را در پی داشته باشد» (ویلیام کی، ۱۳۹۳:

(۸۴)

متعالی ترین مصداق خوشدلی و لذت در رباعیات خیام، اغتنام فرصت هاست. وقتی خیام می داند حقیقتی است ولی او نمی تواند آن را درک و تحلیل کند و یا تحلیل های متعارف او را متقاعد نمی کند، وقتی در مورد زندگی و مرگ از خود سؤال می پرسد جوابی قانع کننده نمی یابد و در نقطه مرگ به بن بست می رسد، چاره ای جز پناه بردن به خوش باشی و دم غنیمت شمردن نمی بیند:

از آمدن بهار و از رفتن دی اوراق وجود ما همی گردد طی
می خور مخور اندوه که فرمود حکیم غم های جهان چو زهر و تریاقش می
(همان: ۱۸)

خیام در برخی از رباعیات خود به صورت غیرمستقیم پرسشی دارد و سپس سعی می کند برای پرسش خود، تحلیلی منطقی پیدا کند. این گروه از رباعیات حکیم در رشته روابط علت و معلولی جریان دارند یکی از مصادیق این معنا، رباعیاتی است که خیام دم غنیمتی و خوشباشی خود را توجیه می کند. آن جا که می گوید ما بازیچه دست های دهقان قضا هستیم، ما را می کارد، می پرورد و سپس سرهای ما را درو می کند پس غم خوردن فایده ندارد، دقیقاً به دنبال تحلیل منطقی برای خوشباشی آدمی است:

دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود غم خوردن بیـــــــــــــــــــــدهوده نمی دارد
سود

پر کن قدح می به کفم درنه زود تا باز خورم که بودنی ها همه بود
(همان: ۱۱۶)

او مدام نهیب می زند زندگان امروز به زودی به حلقه مردگان خواهند پیوست و آن
ها که مرده اند هرگز برنخواهند گشت. پس نرمک نرمک باده بده، چنگ بنواز زیرا
جسمت آمیزه ای از آب و آتش و باد و خاک است و به هیچ یک از این عناصر نمی
توان اعتماد کرد :

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است رو شاد بزی اگر چه بر تو ستــمی
است
با اهل خرد باش که اصل تن تو گردی و نســــــــــــــــــــــــــــــــیم و شراری و نســــــــــــــــــــــــــــــــمی
است

(همان : ۸۲)

در این قسم از رباعیات که مضمون آن ها در رشته روابط علی تئوریزه می گردد،
پدیده ها و اشیایی چون کوزه و گل و پیاله و شراب، در جریان اندیشه شاعر، استعلا
می یابند و سر از معانی دیگری در می آورند که جهان بینی خیام را رقم می زنند.
"برای خیام، طلب زیبا رو و معشوق، تنها از روی غریزه و عادت و تقلید مانند غالب
افراد نیست بلکه تفکر و اندیشه حامی آن کسب لذات هستی در لحظه، پیش از آن
که هستی مان از دست برود، می باشد." (کلینی، شرف، ۱۳۹۶: ۱۱۷) در این گونه
رباعیات گویی می و معشوق لازم و ملزوم یکدیگر پنداشته شده اند :

برخیــــــــــــــــــــــــــــــــز بتا بیار بهر دل ما حل کن به جمال خویشتن مشکل ما
یک کوزه شراب تا به هم نوش کنیم زان پیش که کوزه ها کنند از گل ما

(همان: ۱)

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم پس بی می و معشوق خطایی است عظیم

تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

(همان : ۹۵)

از نظر خیام انسان می بایست در این فرصت کوتاه زندگی، غم و غصه را از خود
برهاند شاد زیستن را تجربه کند (پرتوی نژاد فومنی، مسعود: ۱۴۰۰، ص ۱۳۵)
گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان عمرست چنان کش گذرانی گذرد

(همان: ۳۷)

این فلسفه به خاطر آسان گیری جهان و عدم اعتنا و پشت پا زدن به ظواهر و نوعی
تمتع مدام از لذایذ و تبلیغ خستگی ناپذیری می و ساقی و این که زندگی زیباست
لیکن پایدار نیست و آدمی وابسته یک دم است، فلسفه ای است که همیشه مذاق را
خوش آید.

خیام حکیمی است که برای وقوف به راز دهر بسار کوشیده است و شاید هیچ وقت
از فکر و اندیشه در اسرار عالم فارغ نبوده و لیکن چون اسرار عالم را بالاتر از دسترس
استعداد و استطاعت خود دیده، تقلّا کرده و چون به مراد خود نمی رسد و می بیند
که نمی تواند برسد، با کمال یأس و دلسردی باز در ورطه حیرت سقوط می کند و آن
وقت شراب می خواهد و منظورش از شراب تسکین تأثیرات شکست و ناکامی و
فراموش کردن عجز و قصور عقل و شعور خود از فهم و ادراک مطلب بوده و می خواهد
بدین وسیله از روی سفالت مشعور خود، سیلاب نسیانی جاری سازد:

چون عهده نمی شود کسی فردا را حالی خوش دار این دل پر سودا را
می نوش به ماهتاب ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را

(همان: ۹۱)

۲- ریشه‌های یأس در ساحت عاطفی خیام

شک و تردید، سرخوردگی و ناامیدی، غم و درد و به طور کلی بدبینی و نومیدی در آثار شاعران و هنرمندان، عکس‌العمل‌های طبیعی آنان در برخورد با تناقضات درونی و اجتماعی نیز است. وقتی هنرمند در نگرش روزمره و عادی خود به حوادث زندگی و روابط اجتماعی، تناقض و اختلاف و ناهمگونی و مجادله می‌بیند، به آسانی قادر به خویش‌ستن داری نمی‌باشد. به ویژه در شرایطی که ناهنجاری‌ها ریشه در واقعیت داشته باشد و اصلاح آنها در کوتاه مدت و یا هیچ وقت امکان پذیر نباشد. بر این اساس ریشه نومیدی‌ها در ساحت عاطفی انسان‌ها و در ناکامی‌های او پیدا می‌شود. از سوی دیگر برخی بر این باورند که «ویژگی زندگانی انسان، همواره امکان از دست دادن امید و ایمان و شکیبایی است. (فروم، اریک، ۱۳۸۳: ۳۸) و بی‌گمان مهم‌ترین عوامل یأس و نومیدی را باید در زمینه‌های ناکامی افراد / اشخاص جستجو کرد. چرا که نومیدی نتیجه مستقیم شکست و ناکامی است. به طور کلی ریشه‌های نومیدی در ساحت عاطفی را می‌توان در دو گروه جای داد: عوامل بیرونی و عوامل

۲-۱ عوامل بیرونی نومیدی

عوامل بیرونی مؤثر در ایجاد و پیدایش یأس و نومیدی فراوانند. رویدادهای طبیعی چون زلزله، سیل، طوفان، جنگ‌های فرسایشی و طولانی مدت، شرایط اقلیمی، فضای متفاوت سکونت و ... اما مهم‌ترین عواملی که زمینه‌های یأس و سرخوردگی را فراهم می‌آورد، عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است:

۲-۱-۱ بسترهای سیاسی

"غبار رویی از چهره واقعی شخصیت‌های گذشته و شناخت راستین اندیشمندان پیشین جز با آگاهی از رویدادهای زمانه آنها و آشنایی با شرایط گوناگون روزگارشان، به شایستگی سامان نمی‌یابد." (حسن‌لی، ۱۳۸۹: ۲۲) یکی از راه‌های شناخت خیام

نیز، شناخت از زمانه و عصری است که وی در آن می زیسته است. بی تردید عامل عصر، عصری که سرشار از نزاع و اختلاف مذاهب مختلف اعم از اشعری و شافعی و معتزله است، خود انگیزه ای است بر آن که خیام دچار نوعی نگرانی از اوضاع جامعه باشد. تنگ نظری های عالم نمایان و متعصبین هم چون زهری، کام خیام را تلخ و او را دچار ناامیدی از بهبودی اوضاع می کرد.

حکیم عمر خیام به سال ۴۳۹ ق در نیشابور و در عصری پا به عرصه حیات گذاشت که در ست ده سال قبل از آن ترکان سلجوقی در سال ۴۲۹ به زادگاه او وارد شده و بنیان بزرگ ترین امپراتوری قرن پنجم را پایه گذاری نموده بودند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۲: ۳۱۰) سپس سلجوقیان بزرگ ترین قدرت نظامی زمانه خود شدند و بیش از یک قرن روند حوادث را در شرق دنیای اسلام رهبری کردند. (حسنین، ۱۳۹۰: ۲۵) آنچه از ترکان سلجوقی در دوره ی آغازین آنها می توان گفت؛ آن است که آنان، بیابانگردانی بودند که در ابتدا از فرهنگ و تمدنی بسیار محدود برخوردار بودند، چنانکه زندگی قبیله ای، سختی زندگی و کوچ مداوم از این افراد مردانی نیرومند و جنگاور و سبکبال ساخته بود و همین مسأله باعث پیروزی آنها بر غزنویان در سال ۴۲۹ و ۴۳۱ ق گردید. (بیهقی، ۱۳۸۳: ۵۸۳-۵۸۱) آنان اندک اندک سرزمین های ایرانی را متصرف شدند و براساس باورهای قبیله ای، حکومتی حدوداً مرکزگرای بر سراسر ایران و متصرفات خود برقرار ساختند (دلریش، ۱۳۹۲: ۲۳۲) سادگی و بدوی بودن، سبب گرایش آنان به زرق و برق مادی شد و آنان کوشش نمودند از طریق ساخت بناهای عظیم، نقوش، کتیبه های زیبا و انواع هنرها از جمله رقص، موسیقی، نقاشی، معماری و صنعت را به اوج خود رسانند (حسنین، ۱۳۹۰: ۳۰) اما مشیت گرایی و تقدیر گرایی آرام آرام جای خردورزی را گرفت و هر چه از حکومت سلجوقیان گذشت، جنگ های مذهبی بیشتر زبانه کشید که یکی از مهم ترین آنها -که نیشابور را در پایان این دوره در کام خویش فرو برد- در دوره حمله ویرانگر غزان بود که به گفته ظهیری نیشابوری مردم

پس از غزان به خاطر کینه‌های قدیمی و اختلافات مذهبی به جان هم افتادند و شب‌ها به محله‌های یکدیگر حمله می‌بردند تا جایی که خرابی‌های غزان با خاک یکسان «و قحط و وبا ظاهر شد تا بازماندگان تیغ و شکنجه غزان این بار بمردند» (ظهیری نیشابوری، ۱۳۹۰: ۵۰-۱)

دوره بالندگی حکیم عمر خیام نیشابوری با عصر آلب ارسلان و ملک‌شاه دومین و سومین امیران سلجوقی (۴۸۵-۴۵۵ ق.) و وزیر زیرک و سیاستمدار آنها نظام الملک طوسی همراه بود. این وزیر مقتدر سلجوقی برای اینکه بتواند از این قوم جهت آبادانی ایران بهره‌بردارد، که اقدامات متعددی از جمله انجام اصلاحات اداری و نیز ساختن نظامیه‌ها پرداخت؛ زیرا او با سرزمینی روبه‌رو بود که بخش مرکزی آن بیش از یکصد سال زیر سلطه امیران بویی شیعه مذهب بود که تسامح مذهبی آنان، زمینه رشد مذهب امامی و فرقه اسماعیلی را فراهم ساخته بود. پس او کوشید با پشتیبانی از دو مذهب حنفی و شافعی به عنوان مذاهب رسمی امپراتوری و تأکید بر همراهی دین و پادشاهی در سیاستنامه مخالفان را از میان بردارد (ستارزاده، ۱۳۹۰: ۹۰-۸۹)

طبیعتاً بنابر اهداف سیاسی که وزیر ایرانی در نظر داشت، بیشترین موادی که در نظامیه‌ها تدریس می‌شد، علوم مذهبی و بخصوص فقه شافعی (به علت علاقه خواجه به این مذهب) بوده است. علیرغم توجه به علوم مذهبی، از نیمه دوم قرن پنجم که با تجدید حیات قدرت سیاسی و علمی بغداد و تاسیس نظامیه آن شهر مقارن بود این زمان دوره انحطاط فلسفه و معارضه با افکار و آزادی اندیشه به شمار می‌رفت (کسائی، ۱۳۵۸: ۲۷۹) حضور و نفوذ گسترده ترکان متعصب و کم بهره از دانش همراه با گرایش خلفا به آرای اهل حدیث و جماعت در آغاز سده

سوم به افول معتزلیان کمک کرد و «با گسترش اندیشه های اشاعره آزادی های فکری و عقیدتی قرون سوم و چهارم رو به افول نهاد» (زرگری و یحیایی، ۱۳۹۳: ۶-۱۰۵) و زمینه را برای جبرگرایی و اعتقاد مفرط به قضا و قدر فراهم ساخت. بدین طریق در دوره سلجوقیان و در مدارس نظامیه آزادی اندیشه، تحقیق در علوم عقلی بویژه فلسفی محکوم بود. مسلم است که چنین فضایی فرد آزاده و خردگرایی همچون عمر خیام را نیز به طریق اولی ناخشنود می ساخت. اما مهم ترین سند در اعتراض خیام نیشابوری به فضای زمانه اشعار و رباعیات خود اوهستند که به صراحت و یا با استعاره و کنایه آن را به باد انتقاد گرفته است. مثلاً خیام در بی اعتباری بازار عقل و خرد با طعنه بر حاکمان عصر خویش این گونه می سراید:

آنان که به کار عقل در می کوشند بیهوده بود که گاو نر می دوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند کامروز به عقل تره می نفروشند
(همان: ۷۷)

"مضمون بسیاری از رباعی های خیام هم که تأکید آنها به می خواری است، اعتراض بسیار ظریف و زندانه به سکوت و بی تفاوتی مردمی است که فقط به پر شدن شکم و بهره بردن از لذت جنسی می اندیشند." (حسن لی، حسامپور، ۱۳۸۳: ۶۸) به نظر می رسد بدگمانی و ناخشنودی خیام در برخی از رباعیات شکایتی باشد از چنین اوضاعی :

گاوی است در آسمان و نامش پروین یک گاو دگر نهفته در زیر زمین
چشم خردت باز کن از روی یقین زیر و زبر دو گـاـو، مـشـتی خـربـین
(همان: ۱۳۳)

"آیا خیام با ما مشاهده و تأمل در روحيات مردم و رفتار شاهان ایران نمی‌پندارد که همه چیز برای چنین جامعه‌ای به بن بست رسیده است و به همین دلیل با سرودن شعرهایی روان و ساده و تأمل برانگیز نمی‌خواهد دست کم تلنگری بر گوش سنگین غفلت زندگان و به خواب رفتگان بزند؟" (همان، ۱۳۸۳: ۶۸)

او هیچ گاه از اظهار عقیده خویش که ادیان بر یکدیگر برتری و رجحان ندارند، خودداری نمی‌نماید. به کعبه؛ کلیسا، سبزه؛ زنار؛ بتکده؛ مسجد و کنشت اعتنایی ندارد و این امور را بسیار بی‌اهمیت‌تر از آن می‌داند که فکر خود را صرف بحث در آن‌ها کند:

تا چند زَنَم به روی دریاها خشت بی‌زار شدم ز بت پرستان کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود که رفست به دوزخ و که آمد ز بهشت
(همان: ۷۷)

این‌ها احساسات درد آلودی است که سرگشتگان وادی حیرت ابراز می‌دارند تا آنگاه که به خواب ابدی فرو روند. نوای غمزده درماندگانی است که در قالب الفاظ و عبارات موزون به گوش ما می‌رسد. (فلکی، ۱۳۹۸: ۲۴)

۲-۱-۲- بسترهای اجتماعی

به قول خود خیام، "اگر حکیم نماها دانش و معرفتی نیز داشتند، صرف اغراض پست جسمانی می‌کردند و اگر به انسانی مواجه می‌شدند که در جستجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور برمی‌گرداند و گرد تدلیس و مردم فریبی نمی‌گشت او را مرهون استهزا می‌دانستند." (دشتی، ۱۳۹۰: ۶۹)

این جمله‌ها در مقدمه یک رساله علمی، نشان از رنج‌ها و دردهایی دارد که جامعه بر روح و روان او وارد کرده است. شیوع ریا و مردم فریبی، فقدان آزادی فکر و آزادی اندیشه به حدی است که حتی خیامی که با مردم هم کم معاشرت است و طبعاً از آنها هم توقعی نداشته، باز آن را درک می‌کند.

یأس او تنها از مردم زمانه نیست بلکه ناراحتی اش از عدم آگاهی دانشمندان عصر نیز هست. « حکیم نمایانی که علم و حکمت را وسیله وصول به مقاصد دین جسمی قرار می دهند. » (همان: ۷۱)

در زمانه خیام میدان بر اندیشمندانی چون خیام تنگ شد و زمینه هر چه بیشتر برای عصیان آنان فراگیر گردید و موجبات انحطاط علوم و تمدن اسلامی را آماده ساخت. آیا در چنین اوضاعی، اندیشمندی چون خیام می تواند تنها در گوشه ای بنشیند و تماشاگر زشتی اخلاق و وضعیت اجتماعی حاکم بر جامعه خویش باشد؟ آیا حسرتی که نسبت به گذشته با شکوه ایرانی در برخی از رباعیات خیام دیده می شود، اعتراض رندانه به شرایط موجود در جامعه آن روز نیست؟

گر کار فلک به عدل سنجیده بُدی احوال فلک جمـله پسندیده بُدی
ور عدل بُدی به کارها در گردون کی خاطر اهل فضل رنجیده بُدی
(همان: ۱۴۱)

۲-۱-۳ بسترهای فرهنگی

"آزادی نسبی سده های نخستین تا اوایل قرن پنجم در جهان اسلام باعث رشد چشم گیر علوم عقلی، خردگرایی و تولید نظریه های تازه در میان دانشمندان اسلامی شد. (حسن لی، حسام پور، ۱۳۸۳: ۶۹) شیوه های جدلی خرد گرایان موجب ظهور نوعی شک فلسفی گردید و خرد گرایانی چون خیام در زمره شکاکان قرار گرفتند. فرقه های معتزله نیز با خرد گرایی خود تخم شک را در عالم اسلامی افشاندند.

از طرف دیگر سنت های هندی، یونانی و سریانی در حکمت طبیعی در سده های دوم و سوم هجری از طریق ترجمه ها، همچون جویباری به پهنه اسلامی سرازیر گشت و باورهای مانویان، مزداییان و فلاطونیان نیز در اندیشه های زکریای رازی در هم آمیخته شدند و از آن میان حکمت طبیعی هم پدید آمد.

خیام علاوه بر آگاهی از تفکرات یاد شده، امکان آشنایی با نظریه های حکیمان اعتزالی را نیز داشته است. بی گمان مخالفت اشاعره با خردگرایی معتزله و علوم طبیعی

و ریاضی بر افرادی چون خیام که هم ریاضی دان بود و هم فیلسوف، تأثیر مخرب گذارده است. (ذکاو، ۱۳۹۲: ۱۳)

خیام در دورانی با این تفکر رو به رو شد که باید آن را عصر مجادله‌های مذهبی و مناقصه‌های فرقه‌ای نامید. "این میزان مجادله، مناقشه، درگیری و کوشش هر گروه برای حق دانستن خود و ناحق دانستن دیگری و سرکوب دستگاه قدرت حاکم، به گونه‌ای بوده است که توجه محققانی چون خیام ریاضی دان را به اندیشه‌هایی چون بدبینی بودایی و هندی و زروانی ایرانی جلب کند." (حسن‌لی، حسام‌پور، ۱۳۸۳: ۷۲)

"قرار گرفتن در آن دوران پرتلاطم و رویارویی با اندیشه‌های گروه‌ها و فرقه‌های گوناگون فکری که بسیار، متنوع و متضاد و متناقض بودند و در او ضاعی که هر کس گمان می‌کرد که خود به حقیقت راستین دست یافته و دیگری در گمراهی است خیام پرسش‌گر و اندیشه‌مند را به این نتیجه می‌رساند که یا حقیقت قاطعی وجود ندارد و یا اگر وجود دارد دست یافتنی نیست." (همان، ۱۳۸۳: ۷۳)

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
 (همان: ۸)

۲-۲ عوامل درونی نومیدی

جغد بدبینی در خرابه‌های زندگی آشیانه می‌کند و روح خسته آدمی برای نجات از آوارهایی که زندگی بر سرش خراب می‌کند از سر ناچاری به این خرابه‌ها پناه می‌برد. در این خرابه‌ها تنها آواز جغد افسردگی و بدبینی را می‌شنود و به مرور عادت می‌کند با او هم‌آوا شود تا آنجا که گویی انیسی جز آوازهای شوم او ندارد. در زندگی حکیم عمر خیام نیز ویرانه‌هایی بوده که جغد شوم یأس در آنها آشیانه کرده بود. لیکن با توجه به اینکه به رغم شهرت و اهمیت وی، اطلاع چندانی از جزئیات زندگی او و یا چگونگی سرودن اشعارش در دست نیست، پرداختن به جزئیات ویرانه‌های زندگی آن حکیم نیز

چندان کار آسانی نیست؛ بنابراین در این بخش هیچ مطلب قابل طرح و تحلیل وجود ندارد؛ زیرا در هیچ کدام از منابع به جا مانده از دوره زندگانی او اشاره ای به عیب و نقص بدنی، شکست های عاطفی یا بحران های خانوادگی نشده است

نتیجه گیری

خیام در کانون اندیشه خود با نوعی یأس فلسفی دست و پنجه نرم می کند. این یأس، یک حس زودگذر یا افسردگی عمومی نیست، بلکه یک نتیجه گیری منطقی از مشاهدات هستی شناختی (Ontological) اوست. یأس خیام از پیوند سه ضلع اصلی نشأت گرفته و در نهایت به یک راهبرد رفتاری منتهی می شود و ریشه در سه باور بنیادین او دارد: ناتوانی بشر در کشف حقیقت هستی (راز)، سلب اختیار از انسان توسط نیروی ماورایی (جبر)، و یقین به نابودی نهایی همه چیز (پوچی). این مثلث یأس، زمینه ساز نمود رفتاری او یعنی «لذت گرایی اخلاقی» می شود؛ به عبارت دیگر یأس خیام، یکپارچه و چندبعدی است که از سه رکن هستی شناختی جبر (نفی اختیار)، راز (محدودیت معرفت)، و پوچی (فناپذیری) تغذیه می کند. این یأس بنیادین، فرد را به سوی لذت گرایی اخلاقی سوق می دهد؛ این لذت گرایی نه یک انتخاب فعالانه برای سعادت، که یک راهبرد منفعلانه برای مدیریت بحران پوچی است؛ تلاشی برای پر کردن خلأ معنایی ناشی از باور به ناتوانی عقل و تقدیر محتوم، با اتکا به تنها حقیقت ملموس باقی مانده؛ یعنی تجربه لحظه ای حواس. لذت گرایی در اندیشه خیام، نقطه اوج یأس و یک واکنش در برابر عدم وجود معناست.

منابع و مآخذ

الف : کتاب ها

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۴۰۲)، ایران نامه، گزیده ای از ایران نوشته های دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، تهران : نشر یزدا
۲. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۲)، تاریخ ایران، تهران: کتاب کتابخانه خیام
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین ، (۱۳۹۹). **حکیم عمر خیام**، محقق: منصور لاریجانی، اسماعیل، چاپ اول تهران، نشر سروش
۴. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، (۱۳۸۳)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، به اهتمام محمد جعفر یاحقی، دانشگاه فردوسی مشهد
۵. حسنین، عبدالعظیم محمد، (۱۳۹۰)، ایران و عراق در عصر سلجوقی، ترجمه جمال موسوی و عبدالرحیم قنوت، جهاد دانشگاهی اصفهان
۶. جعفری تبریزی، محمد تقی ، (۱۴۰۰). **تحلیل شخصیت: بررسی آراء فلسفی، ادبی، مذهبی و علمی عمر بن ابراهیم خیامی**، تهران، نشر ارمغان طبوبی
۷. خیام، عمر بن ابراهیم، (۱۳۹۹). **رباعیات**، فروغی، محمد علی، غنی، قاسم، چاپ اول، تهران: نشر مکتوب
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۲) "با کاروان حله"، تهران، نشر علمی
۹. دشتی، علی (۱۳۹۰). **دمی با خیام**، به اهتمام ماحوزی، مهدی، چاپ اول، تهران، نشر زوار
۱۰. دلریش، بشرا، (۱۳۹۲)، جایگاه سیاسی غلامان در تاریخ ایران، تهران: نشر هزار کرمان

۱۱. ذکاوتی قراگوزولو، علیرضا، (۱۳۹۲). حکیم خیام ان نیشابوری: آثار و اندیشه ها، چاپ اول، تهران، نشر معین
۱۲. ستارزاده، ملیحه (۱۳۹۰)، سلجوقیان، تهران: سمت
۱۳. شایگان، داریوش، (۱۳۷۸)، آ سیا در برابر غرب، چاپ سوم، تهران، نشر امیرکبیر
۱۴. ظهیری نیشابوری، (۱۳۹۰)، سلجوقنامه، تصحیح میرزا اسماعیل افشار و محمد رضانی، تهران: اساطیر
۱۵. کسای، نورالله، (۱۳۵۸)، مدارس نظامیه و تاثیرات علمی و اجتماعی آن، دانشگاه تهران
۱۶. فروم، اریک، (۱۳۸۳). انقلاب امید، مترجم روشننگر، مجید، چاپ سوم، تهران، نشر مروارید
۱۷. فلکی، محمود، (۱۳۹۸). آیین خرد و شادی (نگاهی به جهان بینی خیام)، چاپ سوم، تهران، نشر ماه و خورشید
۱۸. ویلیام کی، فرانکنا. (۱۳۹۳) فلسفه اخلاق، مترجم صادقی، هادی، چاپ چهارم، تهران، نشر کتاب طه

ب : مقالات

۱. بالی، علی، (۱۳۹۷) " بررسی زمینه های جامعه شناختی نومیدی و بد بینی در اشعار دهه سی " نشریه جامعه پژوهی فرهنگی، زمستان ۹۷، صص ۱-۲۴
۲. پرتوی نژاد فومنی، مسعود، شادمنا من، محمدرضا، نیکویی، علیرضا، (۱۴۰۰) "مفهوم شادی و مترادفات آن از دیدگاه خیام، خاقانی و سلمان ساوجی" مجله بهارستان سخن، شماره ۵۴، زمستان، صص ۱۴۴-۱۲۷

۳. توکلی، غلامحسین، (۱۳۸۳) "بد بینی"، مجله نقد و نظر، شماره ۳۵ و ۳۶، پاییز و زمستان، صص ۲۴۳ - ۲۵۸
۴. خاتمی، احمد، (۱۳۸۱) "تردید یا انکار، بررسی اجمالی اندیشه های کلامی خیام"، بر اساس رباعیات، پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۳۳، صص ۲۰۷-۲۳۲
۵. -----، (۱۳۸۷) "این کوزه گردهر، بررسی اجمالی اندیشه های کلامی خیام بر اساس رباعیات"، کتاب ماه ادبیات، شماره ۱۲۷، صص ۸۷-۷۶
۶. حسن لی، کاووس، حسام پور، سعید (۱۳۸۳) "زمان گذران در نگاه بیقرار خیام"، زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، شماره ۱۹۲، صص ۵۰-۱۷
۷. -----، (۱۳۸۹) "خیام ۹۰۰ ساله یا ۹۰ ساله"، کتاب ماه ادبیات، شماره ۱۵۲، صص ۲۶-۲۱
۸. خلیقی، عزت، (۱۴۰۲) "حسرت و لا ادری گری خیام نیشابوری نسبت به درک حقیقت آفرینش"، مجله مطالعات ایرانی اسلامی، شماره ۲۸، صص ۸۷-۹۳
۹. زرگری، فاطمه، یحیایی، علی (۱۳۹۳)، "تاثیر باورها و نگرش های نجومی بر اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در سده های چهارم تا نهم" نشریه مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، زمستان ۹۳، صص ۹۷-۱۲۲
۱۰. زمانیان، علی، (۱۳۸۵) "نیهیلیسم: از انکار تا واقعیت"، نشریه راهبرد، شماره ۴، صص ۹۲-۱۱۳

۱۱. شریفی، شهلا، پردل، مجتبی (۱۳۹۱) "نگاهی به رباعیات خیام بر اساس

نظریه لاکلاؤ و موف"، همایش ملی نقد ادبی

۱۲. فرنیاء، ناصر، (۱۴۰۰) "بررسی سبک بدبینانه در رباعیات خیام"، فصلنامه

زبان و ادب فارسی، دوره ۱۳، شماره ۴۹، صص 218-237

۱۳. قدمی نجار کلایی، فاطمه، (۱۳۹۹) "رویکرد ابوالعلاء معری و خیام نسبت

به زندگی و مرگ"، مجله مطالعات ادبیات تطبیقی، شماره ۵۴، صص ۳۱۲-

۲۹۳

۱۴. کلینی، کامیار، شرف، رهام (۱۳۹۶) "بررسی و تحلیل لذت گرایی اخلاقی

در رباعیات خیام"، فصلنامه پژوهش نامه اخلاق، ۱۳۹۶، شماره ۳۷، صص

۱۰۷-۱۲۶

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی