

خیام آتئیست بود یا ندانم‌گرا؟

زهیر باقری نوع‌پرست

به نظر می‌رسد خیام در برخی از رباعی‌های خود وجود خداوند را زیر سؤال می‌برد و در عین حال در برابر پرسش‌هایی مانند پرسش از مبدأ هستی موضع شک‌گرایانه‌ای می‌گیرد. آیا خیام آتئیست است یا شک‌گرا و ندانم‌گرا؟ برای پاسخ به این پرسش باید نخست مشخص کنیم «خیام» که بود تا سپس بتوانیم بر اساس آن افکار و آثار او را بشناسیم و سپس موضع او را تشخیص دهیم. سعید حسام‌پور و کاووس حسنی (۱۳۸۸) بین رویکردهای متفاوت خیام‌شناسی تفکیک قائل شده‌اند. رویکرد نخست به صادق هدایت باز می‌گردد که در دو اثر خود، «مقدمه‌ای بر رباعیات خیام» (۱۳۰۳) و «ترانه‌های خیام» (۱۳۱۳)، خیام را معرفی کرده است. رویکرد هدایت به خیام موافقان^۱ و مخالفان^۲ زیادی دارد، ولی این دو پژوهش‌گر عنوان می‌کنند زمانی که هدایت در مورد خیام نوشت هنوز کار علمی‌ای درباره‌ی خیام انجام نشده بود و هدایت نخستین کسی بوده که سعی کرده از میان رباعی‌های منسوب به خیام، اصل را از غیراصیل جدا کند.

نویسندگان تفاوت دو اثر هدایت در مورد خیام را، که به فاصله‌ی ۱۰ سال نوشته شده، بدین گونه شرح می‌دهند: «هدایت در اثر نخست مواردی مانند انکار معاد و ستیز با صانع را به خیام نسبت نمی‌دهد، اما در مقدمه‌ی «ترانه‌های خیام» با نگاهی بدبینانه و پوچ‌انگارانه به بررسی اشعار و شخصیت خیام می‌پردازد و خیام را مانند یک پوچ‌گرای بی‌اعتقاد - شبیه آن چه در اروپای آن روز که پس از نوشتن اثر نخست خود درباره خیام به آن جا سفر کرده بود - معرفی می‌کند. چنین نمی‌نماید هدایت "در مقدمه‌ی رباعیات حکیم خیام" واقع‌بینانه‌تر به نقد و واکاوی رباعیات پرداخته و بعدها - شاید یکی از دلایل آن تاثیر پذیرفتن از فضای حاکم بر اروپا پس از جنگ جهانی باشد که یأس و بدبینی و پوچ‌انگاری غرب را فرا گرفته بود، هم چنین شرایط سیاسی و اجتماعی آن روز ایران نیز هدایت را عاصی‌تر کرده بود - دیدگاه نخست را به کنار نهاده است و در اثر دوم بیشتر چهره‌ی هدایتی از خیام ترسیم کرده است» (۱۳۸۸، ص ۱۸۷). با این همه، بررسی رباعی‌های خیام کلیت برداشت هدایت از موضع فلسفی خیام را تأیید می‌کند که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

رویکرد دیگری که این دو پژوهشگر معرفی می‌کنند تحت‌تاثیر محمدعلی فروغی و قاسم غنی شکل گرفته، «نگرش افرادی که رباعیات خیام را دلیل کفر و زندقه او دانسته‌اند، نقد و بررسی شده و بر دین‌داری خیام و حیرت او در کار جهان و معمای هستی تأکید شده است؛ هم چنین سخن کسانی که خیام را شراب‌خواره می‌پندارند، نادرست شمره شده و می‌در شعر خیام، می‌مجازی به شمار آمده است... در این رویکرد خیام منکر زندگی پس از مرگ نیست و وجه غالب شخصیت و اندیشه او را پرسشگری، شک و حیرت نسبت به دستگاه آفرینش و معمای هستی و خلقت انسان و جهان تشکیل می‌دهد.» (ص ۱۸۹)

^۱ این دو پژوهشگر از جمله به محمود کتیرایی اشاره می‌کنند که در مقاله‌ی خود، «صادق هدایت بنیان‌گذار خیام‌شناسی در ایران» (۱۳۴۹)، بر نقش اساسی هدایت در خیام‌شناسی در ایران تأکید می‌کند.

^۲ از جمله مخالفانی که این دو پژوهشگر موضع او را معرفی می‌کنند می‌توان به محمد مهدی فولادوند اشاره کرد که در نقد هدایت گفته است هدایت تنها به تکرار سخنان خاورشناسان در مورد خیام پرداخته و «اصلاً حال و دماغ تحقیق نداشت و شاید تنها انگیزه‌ی او از انتشار این جزوه‌ی ترانه‌های خیام، انعکاس حالات و پندارهای شخصی خودش بود، آن هم در رباعیاتی که امروز مسلم است بیش‌تر آنها از خیام نیست» (فولادوند، ۱۳۷۵)؛ ولی چنان‌که این دو نویسنده می‌گویند «نکته‌ی شایسته درنگ این است که فولادوند نیز که خود باور دارد رباعیات گزینشی هدایت اصیل نیستند، در میان رباعیات گزینشی خود حدود ۳۰ رباعی از رباعیات گزینشی هدایت را آورده است» (ص ۱۸۷).

رویگرد سوم با اثر «خیام پنداری» صدیقی نخجوانی شناخته شده است. صدیقی نخجوانی در کتاب خود کوشیده تا نشان دهد که خیام رباعی سرا و خیام نیشابوری شخص واحدی نیستند. نویسندگان به نقل از کتاب نخجوانی نوشته‌اند: «دامن حکیم نیشابوری از لوث رباعیات ننگینی که به نام او معروف گردیده است، پاک می‌باشد... به عقیده‌ی ما سراینده این رباعیات کسی یا کسانی از رندان قلندر بی نام و ننگ بوده اند که با درپوزه گری و یا از راه های پست دیگری روزانه یک درهمی به دست آورده و در میکده‌ها و المیده، مست و بی خود رباعیات می‌باfterند» (ص ۱۹۰). چنان‌که نویسندگان می‌گویند، این رویگرد بعدها توسط محمد محیط طباطبایی ادامه یافت و وی سعی کرده در مقاله‌ی خود، «از عمر خیامی حکیم تا عمر خیام شاعر» به سال ۱۳۵۲، نشان دهد رباعیاتی که به خیام نسبت داده می‌شود متعلق به شاعری است به نام علی خیام که شخصی غیر از حکیم خیام بوده است.

نویسندگان کتاب رویگرد دیگر را به کیوان قزوینی نسبت داده‌اند. او با نوشتن کتابی در سال ۱۳۰۵ تفسیری عرفانی از رباعیات دلخواه خود ارائه می‌کند. از جمله طرفداران آن می‌توان به سید حسین نصر و دینانی اشاره کرد؛ این رویگرد مخالفان زیادی هم دارد. علی دشتی با اشاره به ادبیات رایج میان صوفیان و اصطلاحات عرفانی و غیاب آنها در ترانه‌های خیام، علاوه بر نشان دادن تفاوت آشکار نگرش موجود در این ترانه‌ها و اشعار عرفانی، استدلال‌های شایسته‌ای علیه این دیدگاه ارائه کرده است. ارنست رنان نیز در مورد خیام می‌گوید:

«این خیام یک نفر عالم ریاضی و شاعر بوده است که در نظر اول ممکنست صوفی و اهل اسرار پنداشته شود ولی در حقیقت رندی ریائی و هشیار بوده که کفر را بالفاظ صوفیانه و خنده را به استهزاء آمیخته است. و اگر برای فهم این امر که یک نابغه‌ی ایرانی در زیر فشار اصول عقاید اسلامی بچه حالی ممکنست بیفتد کسی را بجوئیم که در احوال و اقوال او بخواهیم تدقیق و تحقیق کنیم شاید بهتر از خیام نیابیم. ترجمه رباعیات او در خارج از حوزه‌ی شرق‌شناسان نیز رواج و قبول عام یافته است. نقادان کار آزموده فوراً دریافته‌اند که صاحب این دیوان بی‌نظیر برارد گوته و هینریش هینه است. یقیناً نه اقوال متنی و نه اشعار هیچ از شعرای بزرگ ماقبل اسلام عرب هر قدر ماهرانه هم ترجمه شود این اندازه با روح و ذوق ما موافق نخواهد افتاد. چیزی که بسیار شگفت‌آور است اینکه چنین دیوانی در یک کشور محکوم بمذهب اسلام رایج و ساری گردد؛ زیرا حتی در آثار ادبی هیچ یک از ممالک اروپا هم کتابی نمیتوان سراغ داد که نه تنها عقاید نافذ مذهبی را، بلکه کلیه‌ی معتقدات اخلاقی را نیز، با طنز و طعن و استهزائی چنین لطیف و چنین شدید نفی کرده باشد» (به نقل از مجتبی مینوی در مقدمه‌ی نوروزنامه، صص ۲۱-۲۲)

اگر بپذیریم که خیام نیشابوری و خیام رباعی سرا یکی بوده‌اند، آنگاه برای تفاوت مواضع خیام در نوشته‌های فلسفی و رباعی‌های او تبیینی لازم است. در رباعی‌های خیام، نقد باورهای مذهبی بسیار صریح و آشکار است و این در حالی است که از نوشته‌های فلسفی او چنین برداشتی نمی‌توان کرد. یکی از تبیین‌های ممکن این است که در آن زمان با توجه به شرایط نامناسب سیاسی-اجتماعی و خطرانی که ابراز عقیده دربر داشته از اعلام موضع صریح خود سر باز می‌زده است و حتی برای در امان ماندن از تکفیر، چنان‌که ارنست ترانتر (۱۹۶۲) به نقل از کتاب تاریخ‌الحکماء نوشته‌ی قفطی می‌گوید، به حج می‌رود.

اگر بپذیریم تفاوتی میان دو خیام نیست، آنگاه می‌توان با توجه به شرایط تاریخی‌ای که او در آن می‌زیسته به رباعیات او نگریست. ترانتر با دقت به همین مسئله، اهمیت جایگاه شعر خیام را بررسی می‌کند و می‌گوید خیام در زمانی می‌زیسته که غزالی تلاش‌های فیلسوفان مسلمان پیش از خود را برای زیر سؤال بردن واقعی‌بودن بهشت (و نعمت‌های آن مانند حور، جوی عسل و شیر و...) و جهنم (و عذاب‌های آن مانند آتش و مار و عقرب و...) مردود شمرده و بر ضرورت واقعی‌درنظرگرفتن سخنان مطرح‌شده در دین تأکید می‌کرد. ترانه‌های خیام در همین دوران ایده‌ی بهشت و دوزخ و خالق هستی را زیر سؤال می‌برد و با طعن‌ورزی و رندی، واقع‌گرایی دینی غزالی را ریشخند می‌کند. ترانتر نقد خیام به غزالی و نگرش‌های مشابه نگرش او را متوجه وضعیت روحی

بشر نیز می‌داند، چراکه تأکید بر گناه و ترس از آتش دوزخ را از میان‌برنده‌ی شفع زندگی برمی‌شمرد که انسان را از زندگی متعارف محروم می‌کند و به ورطه‌ای می‌افکند که از جمله عواقب آن از خود بیگانه‌شدن است. اگر قرار باشد دین برای انسان‌ها آرامش روان به‌دنبال داشته باشد، دینی که غزالی متصور می‌شود ناتوان از این مهم است. باوجوداینکه خیام نگرشی منفی به جهان داشت و زندگی را فاقد معنا و اهمیت می‌داند، با دعوت به لذت و بهره‌مندی از دم، در سمت گناه‌کاران و بازماندگان از غافله‌ی دین‌داری غزالی می‌ایستد و با آنها هم‌دلی می‌کند. به تعبیری می‌توان گفت خیام در حال نشان‌دادن راه به افرادی است که نگرش غزالی را نمی‌پذیرند و در ترسیم این رویکرد جایگزین نشان می‌دهد که نگرش او انسانی‌تر است و متوجه وضعیت و حالات انسانی است که در دنیایی نامعلوم و ناشناس لختی می‌زید و می‌میرد.

شباهت خیام و غزالی، که تراتر به آن اشاره می‌کند، محدودش‌مردن توان عقل است. باین‌حال، غزالی، که گرایش‌های عرفانی نیز داشته است، در واکنش به این موضع یکسان، انسان را به عالمی بالاتر از عقل دعوت می‌کند؛ عالمی که دربرگیرنده‌ی حقایقی است که عقل از درک آن ناتوان است. درعوض، خیام که عقل را یگانه مشعل راهنشان بشر می‌داند، محدودیت توان عقل را محدودیت آگاهی بشر در نظر می‌گیرد.

در میان مشاهیر گذشته نیز نقد موضع خیام به‌عنوان موضعی ضد‌مذهب یا منتقد مذهب رایج بوده است. چنان که محسن فرزانه در اثر خود، «مردی از نیشابور» عنوان می‌کند عبید زاکانی رویکرد فلسفی خیام را «مذهب مختار» نامیده و در توصیف دیدگاه خیام بدون اینکه نامی از او ببرد می‌نویسد:

«چون بزرگان و زیرکان خورده‌دان که اکنون روی زمین بذات شریف ایشان مشرف است در تکمیل روح انسانی و مرجع و معاد آن تأمل نمودند و سنن و آراء اکابر سابق پیش‌چشم برداشتند خدمتشان را بدین معتقدات انکاری تمام‌حاصل آمد. می‌فرمایند که بر ما کشف شد که روح ناطقه اعتباری ندارد و بقای آن ببقای بدن متعلق است و فنای آن بفنای جسم موقوف می‌فرمایند که آنچه انبیاء فرموده‌اند که او را کمال و نقصانی هست و بعد فراق بدن بذات خود قائم و باقی خواهد بود محال است و حشر و نشر امری باطل. حیات عبارت از اعتدال ترکیب بدن باشد. چون بدن متلاشی شد آن شخص ابداً ناچیز و باطل گشت. آنچه عبارت از لذات بهشت و عقارب دوزخست هم در این جهان می‌توان بود چنانکه شاعر گفته:

آنها که داده‌اند همین جاش داده‌اند و آنها که نیست وعده بفرداش داده‌اند

لا جرم از حشر و نشر عقاب و عذاب و قرب و بعد و رضا و سخط و کمال و نقصان فراغتی تمام دارند و این معتقد آنکه همه‌روزه عمر در کسب شهوات و نیل لذات مصروف فرموده می‌گویند: رباعی

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی» (صص ۴۳-۴۴)

یا شمس تبریزی که پرسشگری خیام را بر نمی‌تابد، می‌گوید:

«خیام در شعر گفته است که کسی به سر عشق نرسید و آنکه رسید سرگردان است. شیخ ابراهیم بر سخن خیام اشکال آورد، که چون رسید سرگردان چون باشد و گرنه رسید سرگردانی چون باشد؟ گفتیم: آری صفت حال خود می‌کند هر گوینده. او سرگردان بود، باری بر فلک می‌نهد تهمت راه باری بر روزگار، باری بر بخت، باری به حضرت حق، باری نفی می‌کند و انکار می‌کند، باری اثبات می‌کند، باری «اگر» می‌گوید. سخن‌هایی در هم و بی‌اندازه و تاریک می‌گوید. مومن سرگردان نیست، مومن آن است که حضرت نقاب برانداخته است، پرده برگرفته است، مقصود خود بدید، بندگی می‌کند، عیان در عیان؛ لذتی از عین او در می‌یابد. از مشرق تا به مغرب لا گیرد و با من می‌گوید، در من هیچ ظنی در نیاید. زیرا معین می‌بینم و می‌خورم و می‌چشم. چه ظنم باشد؟ الا گویم: شما می‌گویید چنان که خواهید. بلکه خنده‌ام گیرد. چنانکه یکی

امروز بیاید چاشتگاه پیش تو، عصا گرفته به دستی، به دستی دیوار گرفته؛ پای لرزان لرزان می‌نهد، و آه می‌کند، و نوحه می‌کند، که آخر نگوئی این چه واقعه است، این چه خذلان است. که امروز آفتاب برنیامد! و دیگری هم آید، آری من در این مشکل مانده‌ام که چرا روز نمی‌شود؟ تو می‌بینی که چاشتگاه فراخ است، اگر صد هزار بگویند تو را تسخر و خنده زیادت شود. اکنون آنکه مومن نیست محروم نیست. اکنون تا مومن کیست؟» (صص ۳۰۱-۳۰۲)

دیگر دلیلی که می‌تواند به ما کمک کند تا میان خیام شاعر و خیام دانشمند ارتباطی برقرار بدانیم، وقایع تاریخی است که در برخی از رباعی‌ها به آنها اشاره شده و با تاریخ زندگی خیام دانشمند همخوانی دارد. مواردی از این دست را می‌توان در نوشته‌های متفاوتی یافت و در این جا تنها به نقلی از اخوان ثالث بسنده می‌کنم:

«چنانکه دیدیم طوس ویران شد. بارها ویران شد. آیا این ویرانی‌ها در شاعران خراسان و مردم صاحب درد "شهر شهید" هیچ تاثیری را برنیانگیخت؟ چرا. در این زمینه شعرها سروده شده است و از جمله این رباعی منسوب به شهید بلخی متوفی در ۳۲۵، شاید حاصل تاثیر از نخستین ویرانی‌های طوس باشد:

دوشم گذر افتاد به ویرانه‌ی طوس دیدم جغدی نشسته جای طاووس

گفتم چه خبر داری ازین وایرنه گفتا خبر اینست که: افسوس افسوس!

شاید خیام نیز از همین رباعی، یا از تاملی که خود در احوال زمانه و ویرانی‌گیرها داشت، اثر پذیرفته، آنجا که می‌گوید:

مرغی دیدم نشسته برباره‌ی طوس در چنگ گرفته کله‌ی کیکاووس

با کله همی گفت که افسوس افسوس کو بانگ جرس‌ها و کجا ناله‌ی کوس؟!» (اخوان ثالث، ۱۳۴۹، صص ۲۵۵-۲۵۶)

اگر این دلایل برای یکی دانستن دو خیام کافی باشد، آنگاه روایت خیام در رباعی‌های او نشان‌دهنده‌ی موضع او بدون در نظر گرفتن ترس و احتیاط و عواقب اجتماعی خواهد بود. در این حالت، بررسی رباعی‌های خیام برای درک افکار فلسفی او اهمیت بیشتری خواهد داشت. پرسش بعدی این خواهد بود که کدامیک از رباعی‌های منتسب به خیام اصیل‌اند و کدامیک نیستند. در این رابطه از زمان صادق هدایت تاکنون پژوهش‌های بسیاری انجام شده است. در اینجا بررسی خود را به رباعیاتی محدود می‌کنم که صادق هدایت آنها را به عنوان رباعیات اصیل شناسایی کرده است. (از این میان، همان‌طور که گفته شد، حتی فولادوند، که از مخالفان متعصب صادق هدایت است، نیز ۳۰ رباعی که صادق هدایت انتخاب کرده را اصیل می‌داند). رویکرد هدایت به خیام در میان برخی دیگر از پژوهشگران مقبول واقع شده و به عنوان مثال مجتبی مینوی - که از دوستان صادق هدایت نیز بود - در شرح افکار و عقاید خیام در مقدمه‌ی کتاب «نوروزنامه» می‌گوید:

«شک نیست که خیام مردی آزاده فکر بود و ممکن نبود که با اعتقادات تعبدی و محدود مذهبی که جز معزول کردن پیغمبر عقل معنائی ندارد تن در دهد. هیچ‌گاه از اظهار این عقیده‌ی خویش که این دین بر آن دین برتری و رجحانی ندارد خودداری نمی‌کرده؛ بکعبه و کلیسا و سبزه و زنا و بت‌کده و مسجد و کنشت اعتنائی نداشته و جملگی را بیک چشم مینگریسته؛ همه‌ی آنها را ساخته‌ی فکر بشر و وسیله خوشگذرانی و افسار خرسواری مشتی شیا میدیده و بسیار کوچکتر از آن میدانسته که فکر خویش را مصروف بحث در آنها نماید. باده را با اینکه اهل دین پلید و حرام میدانستند وی میستود و مراد وی از آن جز همان می سرخ مغانه چیزی نبود بلکه میتوان گفت شرابی که او درباره‌ی لذت آن این همه ترانه‌های خوش‌آهنگ سروده است تنها دختر رز یا عصاره‌ی مسکر خرما که هزاران سال معروف بوده است نبود، در زبان او شراب

نماینده‌ی همه‌ی لذابد و خویشهای بود که وی داروی درد و نشاننده‌ی غم و زداينده‌ی رنج مرد خردمند میدانست، بلکه زندگی را چیزی غیر از خوش بودن و شاد بودن و دل خرم داشتن نمیدید. و چون متعصبین و ریاکاران و دینداران نمی‌خواستند که دیگران را در تمتع یافتن از لذایت آزاد گذارند وی را که خواننده‌ی بخوشی و خرمی بود مورد حمله قرار میدادند. حتی صوفیان اهل اسرار نیز غالباً بر او تعرض کرده‌اند. یکی از این جماعت نجم‌الدین رازی صاحب مرصاد العباد است که صد سال پس از مرگ او وی را فیلسوف دهری و طبایعی می‌شمارد و دو رباعی او را دلیل این نسبت می‌آورد که در آنها خیام بر آفریدگار اعتراض میکند... عمر خیام در اشعار خویش نه معتقد بماورای طبیعت دیده میشود نه دوستار نوع نه خادم اخلاق. علما و متحققین جدید حق دارند که خیام را یک فیلسوف مادی محض و یکی از کفار بزرگوار عالم اسلامی می‌شمارند. وی جز دهر خالقی نمیشناخته و خدائی را که مسلمانان و پیروان سایر ادیان تصور میکردند منکر بوده و وعده و وعیدهای را که از جانب او میدادند قبول نداشته و هیچ‌گاه باین گونه منقولات سر فرود نیاورده است» (مینوی، ۱۳۱۲، صص ۱۷-۱۹)

اگر بر نقد خیام به دین و باورهای دینی متمرکز شویم، موضع فلسفی او در رابطه با خداوند، خدا ناباوری یا ندانم‌گرایی خواهد بود. موضع او در قبال خداوند، آخرت و برخی از باورهای دینی در رباعی‌های متفاوتی مورد بررسی قرار گرفته است. محسن فرزانه در تبیین دیدگاه ادیب‌التقی -منتقد و نویسنده‌ی سوری- در رابطه با نگرش فلسفی خیام می‌نویسد:

«خیام در مسائل ماوراءالطبیعه اعم از وجود مطلق -حقایق اشیاء و حقیقت روح و مبدأ و معاد- در ردیف فلاسفه لادری و شکاک است Agnostique که اعتراف بجهل دارد. او معتقد است بشر قادر بدرک و آگاهی چنین مسائلی نیست. خیام منکر نیست ولی متدین هم نیست. وی مانند سایر فلاسفه بعدم امکان و وصول انسان بشناسائی اسرار ازلی معتقد است که از صورت حوادث نمی‌توان بحقایق و اسرار پی برد چه صورت ارتباطی با حقیقت مطلق ندارد و آنچه ما حس میکنیم ادراک و حواس شخصی است» (۱۳۴۹، صص ۴۴-۴۵)

در ادامه‌ی نقل فرزانه از بعد دیگری از فلسفه خیام به تعبیر ادیب‌التقی می‌آید:

«عقیده خیام درباره حوادث نظری فلسفی و علمی است و با نظر فلاسفه طبیعی Les naturalistes کاملاً قابل انطباق است. دقت و بررسی در رباعیات میرساند که خیام از پیروان فلسفه انقلابی Philosophie du changement است و این فلسفه امروز بنام موبیلیزم معروف است. بنظر خیام موجودات در گردش مستمر و ابدی هستند و انسان در این سیل چون خرده خاشاکی است که می‌گذرد و می‌غلطد و خود نمیداند از کجا آمده بکجا می‌رود. عناصر پیوسته در حال تجزیه و ترکیب است ماده که از اجزاء بسیط ترکیب و تشکیل یافته دائماً در حال بودی و نابودی است، جمع میشود و متفرق میشود. انسانی که می‌میرد و جسمش را بخاک می‌سپارند عناصر ترکیب کننده‌اش پس از چندی از یکدیگر دور و تجزیه میشود از این تجزیه و ترکیب است که بعداً کوزه‌ها و جامها می‌سازند و ساقی که در آن کوزه و جام شراب میکند ذرات سرکیخسروها و جمشیدها را بدور میگرداند. بطور کلی جهان پیوسته در انحلال و ترکیب است و محال است در این تفرقه و اجتماع عناصر جسم اولی بوجود آید. این افکار که از اکثر رباعیات خیام بدست می‌آید از اصول مسلمة طبیعیون است در عین حال اساس عقیده مادی‌گری (materialisme) را تشکیل می‌دهد». (همان، ص ۴۵)

استدلال‌هایی را که خیام در دفاع از مواضع آتئیستی یا نقد باورهای خدا باورانه و دینی در رباعیاتش می‌آورد، می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. مسئله‌ی شر و رنج بی‌پهوده در هستی (که در نوشته‌ای دیگر (اینجا) به آن پرداخته‌ام)، باور به بهشت و جهنم بر اساس گواهی، لذت‌جویی بشر و بی‌معنایی دعوت به لذت‌جویی در جهانی پس از مرگ.

در رباعی زیر

کَسْ خُلْد و جَحیم را ندیده‌است ای دل،
گویی که از آن جهان رسیده‌است ای دل؟
امید و هراس ما به چیزی است کزان،
جز نام نشانی نه پدید است ای دل!

خیام باور به وجود بهشت و جهنم را بر اساس گواهی دیگران برمی‌شمارد و از این جهت مبانی عقلانی باور به چنین جهان پس از مرگی را زیر سؤال می‌برد. در حالی که برخی همچون غزالی بر واقعی برشمردن توصیفات بهشت و جهنم در کتاب‌های مقدس ادیان خود تأکید دارند، برخی بهشت یا جهنم را نفی نمی‌کنند و در عوض برداشت تمثیلی یا استعاری از بهشت و جهنم را درست می‌دانند و برخی نیز بر غیرجسمانی بودن معاد تأکید می‌کنند. مسئله‌ی خیام در این رباعی تفسیر نیست، بلکه اساس و مبنای ادعایی است که طرح شده است. در حال حاضر هیچ راهی برای راستی‌آزمایی وجود بهشت یا جهنم وجود ندارد و تنها شاهی که برخی برای وجود آن در آینده طرح می‌کنند نقلی است که در دین خود دارند. ادیان متفاوت در مورد سرنوشت انسان پس از مرگ مدعاهای متفاوتی دارند. در برخی از ادیان، باور بر این است که پس از مرگ تناسخ رخ می‌دهد و در میان برخی شاخه‌های آن ادیان هجرت روح از بدن انسان، پس از مرگ، تنها به جسم انسانی دیگر ممکن است، در حالی که در برخی از شاخه‌ها هجرت روح انسان به بدن حیوانات نیز ممکن است و برخی از آنها برای پایان یافتن این چرخه‌ی تناسخ راه‌حلهایی ارائه کرده‌اند. در میان ادیان ابراهیمی که در آنها ایده‌ی بهشت و جهنم مطرح است، هر کدام نقل‌های مختلفی درباره‌ی بهشت و جهنم دارند و در میان پیروان هر یک از این ادیان نیز تفسیرها و نگرش‌های متفاوتی به ماهیت بهشت و جهنم دیده می‌شود. از آنجاکه برخی علاوه بر تفسیر در تکفیر هم توانمندند، تفسیرها و برداشتی غیر از برداشت خود را کفر برمی‌شمارند. اگر نخواهیم صرفاً از سنت مذهبی‌ای که در آن بزرگ شده‌ایم پیروی کنیم و بخواهیم با اتکا به عقل خود میان این مدعاهای متفاوت در مورد جهان پس از مرگ و سرنوشت انسان قضاوت کنیم، تکلیف ما چیست؟ از آنجا که به جهان پس از مرگ (در صورت وجود) دسترسی نداریم و کسی تا به حال از سفر مرگ بازنگشته که سفرنامه‌ی خود را برای ما بازگو کند؛ به تعبیر خیام تنها «نشانی» که در دست داریم «نام»‌های بهشت و جهنم است. و هر یک از ادیان نیز جز «نام»‌هایی که ارائه کرده‌اند و سخنانی که گفته‌اند نشانی از چیستی جهان پس از مرگ ارائه نکرده‌اند. از آنجا که تقریباً تمامی دین‌داران جهان پیرو دین خانواده‌ای هستند که در آن رشد کرده‌اند و باورهایشان با دیگر دین‌داران در تعارض است و در عین حال هر یک نیز باور دینی خانواده‌ی خود را عقلانی می‌دانند، تنها راه قضاوت میان سناریوهای متفاوت برای جهان پس از مرگ، اتکا به عقل و بررسی گواهی و سخنانی است که راهی برای راستی‌آزمایی آنها وجود ندارد. باور به بهشت و جهنم یا تناسخ یا نیست‌شدن پس از مرگ یا هر سناریوی محتمل دیگری، هر کدام تأثیر عمیقی بر چگونگی و کیفیت زندگی ما خواهد گذاشت. این نکته ما را به سومین استدلال خیام می‌رساند.

خیام انسان را موجودی لذت‌جو توصیف می‌کند:

گویند که دوزخی بُود عاشق و مست،
قولی است خلاف، دل در آن نتوان بست،
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود،

فردا باشد بهشت همچون کف دست!

به عبارت دیگر اگر قرار باشد هر کس که اهل لذت است را به جهنم اندازند، باید همه‌ی انسان‌ها را به جهنم ببرند و بهشت خالی از سکنه خواهد بود. علاوه بر این توصیف، خیام لذت‌جویی را برای انسان تجویز می‌کند. عمر بشر کوتاه است و باید دمی را که زنده‌ایم دریابیم و از آن لذت ببریم.

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم،

وین یک‌دم عمر را غنیمت شمیریم؛

فردا که ازین دیر کهن در گذریم؛

با هفت‌هزار سالگان سربه‌سریم.

خیام حتی به هستی نیز طعنه می‌زند. بسیاری گمان می‌کنند در برابر جهانی نامعلوم که مشخص نیست برای چه وجود دارد و مشخص نیست چه سرنوشتی خواهد داشت، باید افسرده و اندوهگین باشیم، ولی خیام پیاله‌ی می و گیسوی یار را رها نمی‌کند و همین دم را که فرصت زیستن یافته، قدر می‌داند و از آن لذت می‌برد.

می خور که فلک بهر هلاک من و تو،

قصدی دارد به جان پاک من و تو؛

در سبزه نشین و می روشن می‌خور؛

کاین سبزه بسی دمد ز خاک من و تو!

در مقابل افرادی را که از لذت‌جویی منع می‌کنند تا در جهانی دیگر از لذایذ متفاوت بهره ببریم، با رندی به دورویی و ریاکاری متهم می‌کند. طرح اینکه در بهشت قرار است همان چیزهایی که در این جهان از آن منع شده‌ایم به عنوان پاداش داده شود (شراب و لذت جنسی) معقول به نظر نمی‌رسد؛ بخصوص که باور به بهشت و جهنم تنها بر گواهی استوار است و دلایل چندان قوی‌ای برای وجود یا چگونگی آن نداریم. آن دسته از دین‌دارانی که به واقع به دنبال شراب و لذت جنسی در بهشت هستند با این نقد مواجه خواهند بود، ولی می‌توان این استدلال را به این شکل کلی طرح کرد که چرا باید خوشی و لذتی را در این لحظه که از وجود آن مطمئن هستیم برای دنیایی که مشخص نیست وجود دارد و اگر دارد چه کیفیتی دارد، کنار بگذاریم.

گویند: بهشت و حورعین خواهد بود،

و آن‌جا می ناب و آنگبین خواهد بود؛

گر ما می و معشوقه گزیدیم چه باک؟

آخر نه به عاقبت همین خواهد بود؟

از نظر خیام، خوشی امروز را به فردا هم نباید افکند، چه رسد به آینده‌ی دوردستی که اصلاً مشخص نیست وجود دارد یا نه. تأکید بر لذت‌جویی برای برخی با زندگی غیراخلاقی و تفاوت نداشتن با حیوانات یکسان است. خیام در رباعی‌های خود، که انسان را به لذت‌بردن از زندگی دعوت می‌کند، به نقد دورویی و ریاکاری به‌عنوان رذیلتی اخلاقی می‌پردازد و لذت‌بردن از زندگی را بدون آسیب‌رساندن به دیگران تجویز می‌کند و افرادی که به دیگران آسیب می‌رسانند را افرادی پست می‌داند.

ای صاحب فتوی، ز تو پرکارتریم،

با این همه مستی، از تو هشیارتریم؛

تو خون کسان خوری و ما خون رزان،

انصاف بده؛ کدام خونخوارتریم؟

در میان حیوانات «آسیب‌رساندن به دیگران» و «روراست بودن با خود و پرهیز از ریاکاری و دورویی» دیده نمی‌شود و لذت‌جویی‌ای که خیام ترویج می‌کند هیچ نسبتی با «زندگی حیوانی» ندارد. در واقع این دو اصل اخلاقی که خیام بر آنها تأکید می‌کند از دشوارترین اصول اخلاقی‌اند که در میان دین‌داران و غیردین‌داران کمتر کسی می‌تواند مدعی باشد که به صورت کامل به آنها متصف است. کسی که به دیگران آسیب می‌رساند و ملاحظات انسانی ندارد «زندگی حیوانی» دارد نه کسی که دور از دورویی و ریاکاری و بدون آسیب زدن به دیگران از زندگی لذت می‌برد.

حال اگر بخواهیم به پرسش خود پاسخ دهیم باید بگوییم که از منظر اشخاصی همچون غزالی که حتی افرادی چون ابن‌سینا را هم مستحق تکفیر می‌دانند، خیام آنتیست است. خیام تصورات مذهبی از «خداوند» و بسیاری از ارکان «دین» را نفی یا نقد می‌کند و یا به سخره می‌گیرد که به برخی از آنها اشاره کردم، ولی در قبال این پرسش کلی که آیا جهان محدث است و یا قدیم، رویکرد شک‌گرایانه دارد و ندانم‌گراست. به نظر می‌رسد خیام باور به خداوندِ ادیان یا خداوندی متشخص که خالق جهان است را نادرست می‌داند و دیگر باورهای دینی مانند باور به بهشت و جهنم را نیز فاقد اعتبار می‌داند. موضع او بر استدلال‌هایی علیه ادعاهای این طیف از خداپاوران که به برخی از آنها اشاره شد استوار است. ازسوی دیگر، خیام در برابر پرسش از وجود یا عدم وجود مبدأ و منشائی متافیزیکی برای جهان یا دیگر اسرار هستی شک‌گراست، یعنی به‌نظر می‌رسد در برابر پرسش از وجود یا عدم وجود خدای فیلسوفان، خیام شک‌گراست و امکان یافتن پاسخ به چنین پرسشی را ممکن نمی‌داند. می‌توان گفت خیام در نسبت با خداوندِ ادیان، آنتیست محسوب می‌شود و نسبت به خداوندِ فیلسوفان شک‌گرا یا ندانم‌گراست. اگر این بررسی‌ها درست بوده باشد، تکلیف تأکید خیام بر نامعلوم‌بودن اسرار و معمای هستی از یک‌سو و زیر سؤال بردن خداوندِ ادیان و باورهای مذهبی، ازسوی دیگر مشخص است و تعارضی میان آنها نیست.

اسرار اَزَل را نه تو دانی و نه من،

وین حرفِ معماً نه تو خوانی و نه من؛

هست از پس پرده گفت‌وگوی من و تو،

چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من.

منابع

- اخوان ثالث، مهدی. (۱۳۴۹). مجموعه‌ی مقالات. انتشارات توس. مشهد.
- شمس الدین محمد تبریزی (۱۳۹۱) مقالات شمس تبریزی. مصحح محمدعلی موحد. انتشارات خوارزمی: تهران.
- فرزانه، محسن (۱۳۴۹) مردی از نیشابور: عمر خیام. کتابخانه طهوری: تهران.
- حسام‌پور، سعید و حسنلی، کاووس (۱۳۸۸) رویکردهای پنج‌گانه در خیام‌شناسی. فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه سال دهم، شماره ۱۸ صص ۱۸۳-۲۰۰.
- مینوی، مجتبی (۱۳۱۲) نوزنامه: رساله‌ای در منشا و تاریخ و آداب جشن نوروز. کتابخانه کاوه: طهران.
- هدایت، صادق (۱۳۵۳) ترانه‌های خیام. انتشارات امیرکبیر: تهران.
- مشخصات مقاله‌ی ترانتر:

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1478-1913.1962.tb02626.x>