



نقد فرهنگ

فلسفۀ دین در نگاه خام

سید جواد میری ♦♦ در فرا سوی کفر و ایمان ♦♦

فلسفه دین در نگاه خیام

فلسفهٔ دین در نگاه خیام در فراسوی کفر و ایمان

■ سید جواد میری ■

به کوششِ معصومه بوذری و حامد درودیان



نقد فرهنگ

۱۴۰۲

■ سرشناسه: میری، سید جواد، ۱۳۵۰- عنوان و نام پدیدآور: فلسفه دین در نگاه خیام: در فراسوی کفر و ایمان/ نویسنده سید جواد میری؛ به کوشش معصومه بوذری، حامد درودیان. ■ مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۴۰۲. ■ مشخصات ظاهری: ۱۳۷ ص. ۱۴/۵×۲۷/۵ س.م. ■ شابک: ۱-۸۵-۷۹۱۹-۶۲۲-۹۷۸
 ■ وضعیت فهرست نویسی: فیبا ■ موضوع: فلسفه اسلامی؛ خیام، عمر بن ابراهیم، ۴۳۲-۵۱۷ق. ■ نقد و تفسیر: خیام، عمر بن ابراهیم، ۴۳۲-۵۱۷ق. ■ تأثیر: خیام، عمر بن ابراهیم، ۴۳۲-۵۱۷ق. ■ فلسفه ■ شناسه افزوده: بوذری، معصومه، ۱۳۴۷-؛ درودیان، حامد، ۱۳۵۹- ■ رده بندی کنگره: ۶۰۱ BBR
 ■ رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱ ■ شماره کتابشناسی ملی: ۹۳۶۷۱۵۴



نقد فرهنگ

■ نام کتاب: فلسفه دین در نگاه خیام در فراسوی کفر و ایمان

■ نویسنده: سید جواد میری

■ به کوشش معصومه بوذری و حامد درودیان

■ ویراستار: مونا روشندل، فاطمه سادات صدری

■ حروفچین: زهرا خوش نیت

■ نوبت چاپ: اول ■ سال انتشار: ۱۴۰۲

■ تیراژ: ۵۰۰ نسخه ■ چاپخانه: گیلان

■ شابک: ۱-۸۵-۷۹۱۹-۶۲۲-۹۷۸

■ قیمت: ۱۲۰,۰۰۰ تومان

🌐 www.naqdefarhang.com ✉ [@naqdefarhangpub](mailto:naqdefarhangpub) 📷 [naqdefarhangpub](https://www.instagram.com/naqdefarhangpub)

📍 پردیس، خیابان خلیج فارس جنوبی، خیابان شریعتی، خیابان سروستان، نبش کوچه سروستان یکم، پلاک ۲، واحد ۱

📞 ۷۶۲۴۶۶۰۹، فکس: ۷۶۲۴۵۹۸۴ | تلفن مراکز پخش: ۷۶۲۴۶۶۰۹، ۷۶۲۴۶۶۰۷، ۷۶۲۴۶۶۰۵

© کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

پیشگفتار: خیام و پرسش از چیستی زمان و زمانه	۷
۱. تعریف دین، فلسفه و ضرورت آشنایی با فلسفه دین خیام	۱۹
۲. دهر در نگاه خیام	۲۹
۳. نگاه خیام در فراسوی باورهای متکلمین و اهل بحث	۴۱
۴. مفهوم رندی در خیام	۵۱
۵. رندی و ملامتیه در تاریخ تفکر حکمی	۶۳
۶. فلسفه زندگی در خیام	۷۵
۷. مضامین دین اسلام یا آیین‌های عرفانی شرق در فلسفه خیامی	۸۷
۸. ایران معاصر و درک دین خیامی	۹۹
۹. حافظ و سایر متأثران از خیام	۱۱۱
۱۰. خیام و جامعه امروز ما	۱۱۹
سخن پایانی: اندیشه خیامی و زمانه ما	۱۳۱
منابع	۱۳۷

پیشگفتار

خیام و پرسش از چیستی زمان و زمانه

برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم
زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه روی ناگه روزی
چندان ندهد زمان که آبی بخوریم

پرسش اصلی پیشاسقراطیان، پرسش از آرخهٔ عالم بود: مادهٔ المواد یا مادهٔ اولیهٔ جهان چیست؟ آتش، خاک، هوا یا آب. ولی پرسش سقراط فراتر از همهٔ این‌ها بود: تأکیدی در شک و تردید در شناخت خود از زندگی، با آن عبارت معروف «خودت را بشناس»؛ به چالش کشیدن دانایی افراد با حیرتی در کشف خود، تشویق برای اندیشیدن فرد به بنیان‌هایی در شیوهٔ درست زندگی، و تبار قوانین و بازنگری در روابط اجتماعی؛ در مقابل آن همه بحث‌های هستی‌شناسانه، چیستی چیزها، مادهٔ المواد، یا خاستگاه عالم که پیش‌تر بود.

پرسش خیام هم پرسشی سقراطی است: پرسش دربارهٔ چیستی زندگی؛ و عمده‌تأ پرسش از چیستی زمان و زمانه؛ زمان و زمانه‌ای آن چنان قهار که تمام نگرش‌های انسان را احاطه کرده است؛ و به جز پاسخی سقراطی که «می‌دانم که نمی‌دانم» هیچ پاسخ دیگری برایش نمی‌توانیم متصور باشیم. می‌دانم که نمی‌دانم

زندگی چیست؛ می دانم که نمی دانم فردایی هست؛ و تنها می دانم که چرخ ستیزه روی ناگه روزی چندان ندهد زمان که آبی بخوریم. ولی باز چرایی اش را نمی دانم. نمی دانم چرا چنین است. این «نمی دانم» حیرت است. پس در این وضعیت حیرت بهتر است از آن خواب گران - که انگار می پنداشتیم پاسخ پرسش ها همه در چنگ ماست - بیدار شده و تا از زمانه تابمی نخورده ایم تنها به ناگزیری محتوم خود هوشیار شویم و نهایتاً اینکه به سرمستی از شرابی بسنده کنیم که تسلی بخش است (در دوگانه آب و شراب)؛ و به تعبیری تسلی خاطر در برابر حیرت و پرسش های بی پاسخ. این مستی و سکوت پس از حیرت می شود نقطه آغازی دیگر؛ جور دیگر دیدن چیزها و درکی تازه همراه با خاموش ماندن در برابر تمام پرسش های بی پاسخ از راز هستی و چیستی چیزها؛ و تاب آوردن وضعیت ناگزیر خود.

تأمل در باب پرسش هایی که خیام در رباعیات خود طرح کرده است و اظهار نظر در باب اندیشه فلسفی او از همان دوران حیات خود شاعر صورت گرفته است؛ هرچند با اکراه و تردید و نگرانی و پنهان کاری. بسیاری از هم عصران او و همه داشتند از بیان و ابراز این چنین تفکراتی و تا قرن ها بعد هم به همین ترتیب. در همان زمان، نظامی عروضی سمرقندی، شاعر پارسی گوی ایران که در حدود سال ۵۰۶ با خیام ملاقات داشته در کتاب معروف خود، چهارمقاله، صرفاً به ذکر دانش نجوم حکیم عمر خیام کفایت کرده است؛ و ظهیرالدین ابوالحسن بیهقی، صاحب کتاب تاریخ بیهق، نیز که در جلسات خیام شرکت می کرده تنها اشاره ای به شاعری وی داشته است. رویکرد غالب در مواجهه با خیام و درک رباعیاتش عمدتاً براساس این معیار و سنجش بوده است که پیام خیام رهایی از بندها و قیودات است، و خوش زیستن و شاد بودن و هرچه بادا باد، و جهان جمله هیچ است و گردش دوران و سرنوشت محتوم ازلی و ذرات عالم همه گردنده اند و هیچ راهی به کشف راز آفرینش نیست؛ و البته رنج های این زندگی واقعیتی است جان سوز. نتیجتاً شکاکیت خیام و توصیه هایش به خوش زیستن و غنیمت شمردن دم را چنان تعبیر کرده اند که بعضاً حتی از بیم اینکه نسبت تکفیر به خیام روا شده باشد

می‌ترسیدند و ابا داشتند که حتی از شعر او یاد کنند؛ و تنها به ذکر علم نجوم و ریاضی او بسنده کرده‌اند؛ و نه چندان ذکری از تأملات فلسفی او در رسالاتی چون الکون و التکلیف.

البته انکار نمی‌توان کرد که تفکر خیام گونه یک جریان فکری است که می‌توانیم رد و اثر آن را در ادبیات فاخر این سرزمین چه در پیشینیان خیام-رودکی و فردوسی- و چه تا قرن‌ها پس از او- سعدی و حافظ- بازبایی کنیم. با این حال، آنچه کاملاً مشهود است این است که این تنها خیام است که به صورت آشکار و به نحوی منسجم هم از ادیان الهامی و هم از نظام‌های الهیاتی-فلسفی، که صبغه فلسفی و متافیزیکی نیز دارند، گذر کرده، از فراسوی هرچه دین و مذهب، درباره جهان و هستی و انسان و زندگی اندیشیده و همه چیز عالم را به دیده شک نگریسته است:

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را حالی خوش دار این دل پر سودا را
می‌نوش به مهتاب ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را

خیام با نگرشی فراسوی باورها و اعتقادات مرسوم، شاید در وسیع‌ترین افق عینی به رازهای هستی و حیات می‌نگرد و می‌اندیشد؛ اینکه همانا گردش و دور زمان است که در این سپهر کرانه‌شده سرتاسر حیات را احاطه کرده است و هیچ گزیر و گریزی از آن نیست؛ و ادعاها در خصوص تفوق بر زمان و باور به امتداد خطی زمانی پس از این زندگی محل تردید و شک است. استدلال او این است که عهده نمی‌شود کسی فردا را و عهده و بازخواستی وجود ندارد برای فردایی که هنوز نیامده است. این امر به این اندرز می‌انجامد که دم را غنیمت شمر و زمان حال را از دست مده و به دل پرسودای خود پاسخ بده؛ زیرا همچنان که ماه مهتاب خود را وام‌دار نوری است که از جانب دیگری- خورشید- تابیده شده، دل نیز به نور تصویر دیگری- محبوب- پُرسودا شده است. پس همین دم را می‌بایست قدر دان بود که اساساً حضور همه خواسته‌های دل در همین لحظه حال و با حضور در عالم خیال میسر است؛ و بسیار زمان خواهد آمد که ماه همچنان بتابد و نیابد ما را. بنابراین می‌توانیم یکی از کلیدواژه‌های راهگشا در اندیشه خیام را مفهوم «زمان» در نظر

بگیریم.

پرسش از مفهوم زمان از این جهت می‌تواند ما را در بررسی فلسفه خیام رهنمون باشد که به واسطه آن می‌توانیم هم در ساحت فلسفه و هم در ساحت دین بن اندیشه او را دریابیم. از این منظر هم در حوزه دین به مضامینی چون حکم الهی، تقدیر، سرنوشت، قضا و قدر، استجاب دعا، و انابه (در مساوقت با استغفار و بازگشت از غفلت) و مواردی از این دست می‌توان توجه داشت و هم در حوزه فلسفه به مضامینی چون صیوروت و نسبت زمان با وجود و موجود، انتخاب، امکانات و فاعل شناسا. به همین سیاق مفاهیم فلسفی اندیشه خیام را در باب زمان ابتدا در نسبت با مضامین دینی می‌توان سنجید؛ با پرسش‌هایی نظیر اینکه «انسان که در طول حیات خود با سیر و حرکت ناگزیر در خط زمان به نوعی تخته‌بند زمان است چگونه می‌تواند غایتی دیگر برای خود رقم بزند و رستگار شود؟» سپس در مضامین فلسفی، با این پرسش که «در درک جهان هستی آیا امکان پذیر است درک عرفی از زمان را کنار بگذاریم و به طریقی خلاف آمد عادت به زمان بیندیشیم و درکی متفاوت از درک عرفی از زمان تقویمی و معنای زندگی داشته باشیم؟»

آنچه خیام بدان سخت تأکید می‌ورزد تذکار درباره زمان است. توجه داشته باشیم که کلام مخیل خیام در قالب رباعی ارائه شده است که از موجزترین قوالب شعر فارسی است و همین خود اشارتی است که نباید از طنازی‌های این ژانر ادبی غافل شویم. با اندکی دقت متوجه می‌شویم که همیشه نوعی طنز خفی در کلام موجز هست. یکی از ویژگی‌های طنز نیز وارونگی مفاهیم برای توجه متمرکز مخاطب بر نکته‌ای خاص بوده است. به این ترتیب، خیام که در رباعیات مدام به تولد و مرگ و سیر خطی زمان توجه می‌دهد در فحوای کلام طنزانهاش می‌خواهد ما را از این تلقی عرفی سیر خطی از حقیقت زمان عبور دهد تا لحظاتی از تمام باورهای نهادینه شده رها شویم؛ و شاید همین عبور آموزه‌ای برای تاب‌آوری زمانه هم باشد؛ چنان‌که خود چنین زیسته است.

خیام به تعبیر امروزی همه چیزدان محسوب می‌شود. فیلسوف است و

ریاضی‌دان و ستاره‌شناس در نیشابور قرن پنجم (۴۲۶-۴۹۰ ه.ق). اوضاع مملکت در دورهٔ پادشاهی ملک‌شاه سلجوقی و وزارت خواجه نظام‌الملک طوری است که بستر مناسبی برای رشد تلاشگران و متفکران فراهم شده است. خیام هم دقت ریاضیاتی بی‌نظیری دارد که سرپرست تدوینگران تقویم جلالی می‌شود؛ تقویمی که مبدأ آن، روز هجرت پیامبر از مکه به مدینه در سال ۶۲۲ پس از میلاد مسیح است؛ و مبنای سیصد و شصت و پنج روز آن با احتساب سال‌های کبیسهٔ چهارساله به دقتی فوق‌العاده انجامیده و آن را در میان گاهشماری‌های خورشیدی سرآمد کرده است. این اشاره کافی است تا به اهمیت مفهوم زمان در ذهن و اندیشهٔ خیام واقف شویم. اما تردیدها، پرسشگری‌ها و پاسخ‌های نغز خیام در باب مفهوم متعارف از زمان به طرد باورهای مرسوم و رد نگاه عوامانه می‌انجامد و به نوعی فلسفهٔ مغایر با دیگران:

بر من قلم قضا چو بی من راند پس نیک و بدش ز من چرا می‌داند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو فردا به چه حجتم به داور خواند

باری، فلسفهٔ خیام بیش‌تر یک «ضد فلسفه» تلقی می‌شود؛ تأملات و پرسش‌هایی است زندانه که بی پاسخی ذهن بشر را در مواجهه با اکثر پرسش‌های فلسفی به تصویر می‌کشد. آیا جهان خلق شده است؟ یعنی آیا با خلق از عدم مواجهیم؟ و اساساً خلق از عدم چگونه ممکن است؟ این‌ها پرسش‌هایی فلسفی است که پاسخی برای آن‌ها در ذهن نداریم. اما وقتی در رباعیات خیام ژرف می‌نگریم جهان‌بینی او را فراتر از تمام این بحث‌ها می‌بینیم. اندیشهٔ او در مرحلهٔ اول ظاهراً در انکار معاد و ستیز با صانع و تلفیقی از ندانم‌گرایی، پوچ‌انگاری و دهری‌مسلمکی به نظر می‌رسد؛ اما با نگاهی دقیق‌تر می‌بینیم خود طرح پرسش درست در امتداد باورها [ی دینی] است، و در امتداد بسیاری گواهی‌های قلبی، و در مواجهات و انتزاعیات شخصی که با آنکه محصور در اقتضائات جهان محثوم است اما توانسته رها شود و بالا برود و از فراسوی افق‌های هستی بنگرد. این هستی‌شناسی خیام است که در عین پرسش از وجود به موجود هم می‌نگرد و البته از دو زاویهٔ درون و بیرون:

چون نیست ز هرچه هست جز باد به دست
چون هست به هرچه هست نقصان و شکست
انگار که هرچه هست در عالم نیست
پندار که هرچه نیست در عالم هست

در تحلیل نگاه فلسفی خیام، نمی‌توانیم به شرایط دوره و زمانه وی توجه نداشته باشیم؛ به خصوص اگر قرار است نگرش او در باب مفهوم «زمان» مورد واکاوی قرار گیرد. به طور کلی، افکار هیچ متفکری را خارج از زمانه‌اش نمی‌توان دریافت. خیام در زمانه‌ای می‌زیسته که دین اسلام در ایران نضج گرفته و ملکشاه پسر آلپ ارسلان، سومین پادشاه سلسله سلجوقیان، حوزه اقتدارش از ماوراءالنهر تا سواحل دریای مدیترانه و سرحدات روم امتداد داشته است. پادشاهان سلجوقی از ترکمان‌ها یا ترکان غُز بوده‌اند و در طول حکمرانی‌شان زبان رسمی کشور همچنان فارسی دری است. خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ ق.) نیز به عنوان وزیر اعظم آلپ ارسلان و ملکشاه با اعتقاد و التزام به الگوی حکومت یکپارچه در تمامیت ارضی ایران همواره برای تشکیل و استمرار کار نظامیه‌هایی در هرات، نیشابور، اصفهان، بصره و موصل کوشش داشت و خود از دانشمندان زمان بود. آثاری چون اخلاق ناصری در علم اخلاق، سیاست‌نامه در سیاست و حکمرانی، اساس الاقتباس در منطق، و زیج ایلخانی که گزارش رصدخانه مراغه بود نمونه آثار این وزیر شایسته است. دوستی خیام و خواجه نظام‌الملک و همکاری در تدوین تقویم جلالی از افتخارات تاریخ علم در ایران به حساب می‌آید. البته پایان غم‌انگیز سرنوشت خواجه که به دست یک باطنی از فرقه اسماعیلیه به قتل رسید مایه اندوه و عبرت تاریخ این سرزمین است. با در نظر گرفتن چنین وضعیتی است که فلسفه خیام و دیدگاه او نسبت به زندگی، مرگ و دین قابل تأمل می‌شود. دورانی که به نوعی می‌توان آن را آغاز بازسازی حیات فکری ایران تلقی کرد؛ ایرانی بسیار متکثر و متنوع‌اللسان. با توجه و دقت در چنین فضایی است که می‌توانیم گشودگی افق اندیشه خیام را بهتر درک کنیم.

همواره چنان بوده است که درک انسان از مفهوم زمان با درک متعارف از سیر

خطی آن همراه بوده، این تلقی از زمان نزدیک تر هم است با باور به آخرت و روز جزا که در آموزه‌های دینی مرسوم است. اما امر متعالی می‌تواند خارج از این سیر خطی نیز به تصور آید آنگاه که زمان و مکان نه یک خط مستقیم و کرانمند، بلکه یک حجم دوار و در عین حال فراسوی موجودیت‌های قابل تصور و در حقیقتی بی‌کرانه فرض شود. در تصور خطی از مفهوم زمان، با مرگ هراسی و کورمرگی مواجهیم، و در تصور غیرخطی با مرگ آگاهی و ترس آگاهی. خیام در طریقت خود همین تصور و تصویر را القا می‌کند. هرچند ظاهر کلام او بیان مرگ و پایان زندگی است. اما اگر عمیق بنگریم، متوجه اشارات او می‌شویم. تأکید او بر اینکه ما موجوداتی ابدی نیستیم و زندگی پایان می‌یابد، می‌بایست ما را رهنمون شود به این پرسش که اگر زندگی در یک خط مستقیم زمان تقویمی می‌خواست ابدی و جاویدان باشد چقدر ملال‌انگیز می‌شد و هیچ لذتی نداشت؛ پس همین مرگ است که به لحظه لحظه زندگی معنا می‌بخشد و آن را سرشار و غنی می‌سازد. حال، همین تقدیر قهار و مرگ‌آور است که ارزش تأمل دارد و ستایش‌انگیز است، چه تعیین‌کننده زندگی باشد و چه نباشد، زیرا که مرگ همواره نقطه پایان آن است:

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت

خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت

چون باید مُرد و آرزوها همه هشت

چه مور خورد به گور و چه گرگ به دشت

خردمندی که خیام از او یاد می‌کند اندیشمندی است که در مفهوم زمان تأمل می‌کند و برای مواجهه با بی‌نهایت امکانات پیش روی خود آماده است. او خارج از دوگانه «سوژه-ابژه» جهان را می‌پیماید. از ناحیه معرفت‌شناسانه و به صورت یک فاعل شناسا جهان را مفهوم‌پردازی نکرده است و برای محقق کردن خود و رسیدن به امر متعالی در جذبه و افسون این جهان، خود را حال می‌بیند. این حلول در هستی چنان اصیل است که برایش دیگر بحران معنا و طرح پرسش از آن سوی «پایان زندگی و مرگ انسان» معنا ندارد. جهان و هرچه در آن است مطلقاً متعلّق

آگاهی او نیست. در این نگرش هستی شناسانه، او و چرخ گیتی یکی شده اند:

چون ابر به نوروز رخ لاله بهشت برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه توست فردا همه از خاک تو برخاود رست

در این طرز تلقی از جهان و کار جهان، خیام ما را با چرخه ای از تبدیل و تبدل های مادی مواجه می کند و از قوانین طبیعت به عنوان نشانه هایی برای درک زمان و مرگ آگاهی انسان بهره می گیرد. البته این مرگ آگاهی و درک حقیقت زمان را به مراتب از آگاهی های روزمره و از باورهایی که نتیجه القائنات پیشینیان است فراتر می داند؛ پیشینیانی که اعتقادات خود را از موضعی برتر به جا گذاشته اند اما همچنان در پاسخ به تردیدها و پرسش های بنیادی ناتوان بوده اند.

از آمدنم نبود گردون را سود وز رفتن من جلال و جاهش نفزود
وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود

در واقع، پاسخ های مختلف پیشینیان به پرسش هایی درباره هستی و انسان، ناکافی بوده است؛ و به نظر خیام این پاسخ ها هیچ کدام گویای حقیقت عالم و حقیقت زمان و تقدیر و وجود انسان و سایر موجودات نیست. اساساً در شرایطی که خود انسان هم محصور و محبوس در زمان و مکان است نمی توان برای حقایق هستی پاسخ های متقنی یافت:

این بهر وجود آمده بیرون ز نهفت

کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت

هرکس سخنی از سر سودا گفتند

زان روی که هست کس نمی داند گشت

پرسش دیگری که در پی درک مفهوم زمان شکل می گیرد پرسش از کنش آدمی است و معنابخشی به زندگی. آیا به تعبیری نتیجه تفکر خیام دست شستن از هرگونه عمل اجتماعی است؟ قطعاً چنین نیست. انسان وقتی به حقیقت هستی واقف شود از ستیز و مقابله دست برمی دارد و طریق مهرورزی و دوستی و

هم سخنی می‌پیماید؛ هم سخنی با هستی و با دیگری. آنگاه که بینشی ژرف می‌یابد دیگر به دانش خود بسنده نمی‌کند. چیزی را متعلق آگاهی خود ندانستن و خود را برترین موجود نپنداشتن و درک برابری با تمام ابعاد هستی داشتن منجر به تغییر در بینش سنتی اندیشه‌های فرقه‌گرایانهٔ تئولوژیک یا هر سنت جزمی دیگر و منتهی به پذیرش تکثرها و صلح با دیگری می‌شود:

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم وین یک دم عمر را غنیمت شمیریم
فردا که ازین دیر فنا درگذریم با هفت هزار سالگان سربه‌سریم

برای چنین انسان حقیقت‌بینی مهارت‌هایی که بر اثر دانش اندوخته شده است دیگر سرخوشی بیهوده به وجود نمی‌آورند. او به خود و به زندگی و به تمام هستی واقف شده است. می‌داند که چنان در زمان و زمانه محاط است که اندوخته‌ها و آموخته‌هایی که افزایش داده صرفاً به معنای بخشی از گردش ضروری گیتی است و نه چیزی که موجب شادی و مباهات باشد. گویی دانش‌ها و مهارت‌ها چیزهایی هستند که حکیم توصیه می‌کند از آن‌ها درگذر. بدیهی است همه چیز باید در فرآیند تبدیل و تبدل عناصر اربعه (آب، باد، خاک، آتش) به گردش درآید. اگر وجوداندیشی جایگزین موجودنگری شود همه چیز همین چرخش عناصر ماده است در مواجههٔ پیشامفهوم‌ی با جهان؛ مواجهه‌ای به دور از صورت‌بندی مفاهیم و انتزاعیات و علوم:

یک چند به کودکی به استاد شدیم یک چند به استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید از خاک برآمدیم و بر باد شدیم

وقتی قرار باشد امیدی به فردای پس از مرگ — به عنوان عالمی بدون خط زمان — نباشد، مفهوم زمان معمایی پیچیده و لاینحل می‌شود. در این مرحله است که شک و تردید خیام نسبت به تمام گفته‌های پیشینیان بروز و ظهور می‌یابد؛ چنان که خود را از اندیشه‌های ایشان مبرا می‌دارد و به واژهٔ «گویند» بسنده می‌کند: «گویند بهشت و حورعین خواهد بود...»، «گویند کسان بهشت با حور خوش ست...»، «گویند مرا که دوزخی باشد مست...»، «گویند بهشت و حور و کوثر

باشد...» و در پاسخ به تمام این گفته‌های آخرت‌باوران، چه راه‌حلی می‌توان داشت؟

گویند هر آن کسان که با پرهیزند ز آن سان که بمیرند چنان برخیزند
ما با می و معشوقه از آنیم مدام باشد که حشرمان چنان انگیزند

طنزی که در کلام آبرونیک و نقاد خیام نهفته است نه یک سطح، که چندین لایه دارد. اگر در تفسیر آن به این بسنده کنیم که او خود جایگزینی برای نظرات پیشینیان یافته است و اطمینان می‌دهد که حیات اخروی وجود ندارد، سخت در اشتباهیم. اگر چنین بود، چرا وی به طرح این پرسش‌های فلسفی مبادرت می‌ورزید؟ کافی بود خود را رها می‌کرد و روش و سبک زندگی او آموزه‌ای باشد برای ناباوری و طرد عقاید پیشینیان؛ درحالی که طرح پرسش، آن هم بالحن و کلامی طنزآلود و شطح‌گونه ضرورتی است که ژرف‌اندیشان همواره بر آن تأکید داشته‌اند. اساساً همین طرح پرسش است که ضرورت و اولویت تأمل در رازهای هستی را نشان می‌دهد. تنها طرح پرسش از علت وجود و موجودیت موجودات می‌تواند ما را به خود و به جهان آگاه کند:

یک قطره آب بود با دریا شد یک ذره خاک با زمین یکتا شد
آمد شدن تو اندر این عالم چیست آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

در این وجوداندیشی و هستی‌شناسی و پرسش از ماهیت هستی، همراه با این پرسش نیز که خیر و شر چه نسبتی با نهاد بشر و تقدیر او دارند مطرح می‌شود زیرا خود این چرخ گردون را هم محکوم امر متعالی باید دانست. وجوداندیش خردمند نسبت برابر خود را با گیتی مشخص می‌کند و از تقدیر نه گلایه‌مند است و نه رضایتمند. هستی و زمان دهر با این شادی‌ها و غم‌ها یا خیرها و شرها، در مقامی برابر هم و در کنشی متقابل قرار می‌گیرند؛ و این غیرقابل انکار است که خیر و شر در کار هستی، با هم دست اندر کارند. پس در نتیجه چنین پارادوکسی، انسان خردورز بین عقلی بودن و دهری بودن دائم در نوسان خواهد بود و مفهوم زمان و گردش سپهر گردون بیش از حد تصور مستور و ناواضح است:

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

تصور کنیم چنین سپهر گردونی که خود در کار چرخش خود مانده و رهایی ندارد از بیهودگی و پوچی آن، تا چه حد ناامید و رنجور از بی هدفی خواهد بود. این راز را خیام در مواجهات و تأملاتش از زبان فلک بیان می‌کند. در نتیجه، در کُنه پیام آبرونیک و بن اندیشه خیام می‌توان ژرفای پرسش از حقیقت وجود و زمان در تأملات او را درک کرد:

در گوش دلم گفت فلک پنهانی حُکمی که قضا بود ز من می‌دانی
در گردش خویش اگر مرادست بدی خود را برهاند می ز سرگردانی

با کنار زدن تلقی عرفی از زمان است که پرده‌ها کنار می‌رود، حقیقت وجود از خفا به درمی‌آید و خود را بر اندیشمند آشکار می‌سازد. آنگاه دیگر زمان نه پرسشی گنگ و مبهم، که پاسخی برای عبور از هرچه جزم اندیشی و کوتاه نظری است. تردیدهایی که خیام به ما یادآور می‌شود از نوع شک انکاری نیست، بلکه صرفاً تذکاری است برای «جور دیگر دیدن». همچنین در موضوعاتی که ذیل مسئله شر و پرسش از چرایی آفرینش شرور در فلسفه و پرسش از نسبت واجب الوجود قادر مطلق و خیرخواه مطلق با مسئله شرور در فلسفه مطرح می‌شود، خیام ما را، تحت کلامی به ظاهر شطح‌آمیز، به نحوه دیگری اندیشیدن دعوت می‌کند:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست

گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود

ور نیک نیامد این صور عیب که راست

به هر حال، پژوهش در باب فلسفه و فلسفه دین خیام بدون تأکید بر این «جور دیگر دیدن» نمی‌تواند چندان راهگشا باشد و ما به بیراهه خواهیم رفت اگر تصور کنیم تمام حقیقت مورد نظر خیام را می‌توان در همین روساخت رباعی و ظاهر کلام

او یافت. پرسش‌های خیام می‌بایست روحیه پرسشگری و اندیشه‌ورزی، جرئت و جسارت طرح سؤال، و البته پرهیز از داوری و قضاوت بدون تأمل را در ما تقویت کند:

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

در بررسی شعر خیام، «جور دیگر دیدن» ما را از اتهام الحاد و هر عنوان دیگر نسبت به اندیشه او دور خواهد کرد طوری که خود نیز به تأسی از او می‌توانیم در عین نگاه نقاد و سرشار از شک و تردید در موضوعات بنیادی هستی‌شناسی، از هر قضاوت و جزم‌اندیشی و طرد و انکار برحذر بمانیم. کافی است از خود پرسیم چرا خیام خردورز و عالم به علم هیئت و ریاضیات به طرح این همه پرسش و مسئله بنیادی پرداخته است؟

به هر حال، خواندن اشعار خیام و تأمل در آن‌ها در هر زمان و زمانه‌ای پرفایده است؛ از این لحاظ که تذکارتی است که مدام ما را از یکسונگری و خودحق‌پنداری برحذر می‌دارد.

اثر حاضر حاصل سلسله جلساتی است که در فاصله مرداد ماه تا آذر ماه سال ۱۴۰۰، در ایام شیوع کرونا با دکتر سید جواد میری گرامی داشتیم و از تأملات ارزنده ایشان و از تأملاتشان در شعر خیام از منظر فلسفه دین بهره‌مند شدیم. آنچه در این کتاب عرضه می‌شود متن پیاده‌شده جلسات مجازی در گروهی است که در پیام‌رسان اسکایپ داشتیم و به اتفاق جناب حامد درودیان به طرح مسائلی عمدتاً درباره فلسفه و دین از نگاه خیام پرداختیم. نظرات دکتر میری مجموعه‌ای ژرف‌نگرانه است در تحلیل کلام و اندیشه خیام از منظر فلسفه دین، و مطابق با اصول و روش‌های نظریه‌های علوم اجتماعی. باشد که این اثر تجربه‌ای شود در نگرشی نو و «جور دیگر دیدن» در باب نگاه فلسفی و دینی خیام در رباعیات.

تعریف دین، فلسفه و ضرورت آشنایی با فلسفه دین خیام

بوذری: درباره فلسفه خیام همواره نگرش‌های مختلفی بین پژوهشگران وجود داشته است؛ هم تفسیرهای نزدیک به اندیشه‌های الحادی و هم تفسیرهایی کاملاً مبتنی بر سلوک عرفانی و رندی. در اینجا با توجه به اینکه دکتر میری، هم دانش علوم اجتماعی دارند و هم به مبانی حکمی اسلام واقف هستند سعی داریم به فلسفه خیام از منظری اجتماعی-دینی نگاه کنیم و البته تحت عنوان «فلسفه دین خیام». ابتدا بهتر است مختصری درباره اصطلاح مناقشه برانگیز «فلسفه دین» بدانیم و بعد به تدریج به صورت مصداقی به شعر خیام هم وارد شویم و درباره تک تک رباعیاتی که انتخاب کردیم و مورد بحث ما خواهند بود تأملاتی داشته باشیم. به هر حال، حوزه فلسفه دین موضوعات و سؤالاتی را طرح می‌کند که برآمده از دین و باورهای مذهبی هستند. خیام نیز که در رباعیاتش پرسش‌هایی از مبانی اعتقادی و برهان‌های عقلی در شناخت طبیعت و انسان، زندگی و حیات مادی بشر مطرح کرده است در واقع اندیشه‌هایش در حوزه فلسفه دین قابل بررسی است.

دکتر میری: ابتدا باید دقت کنیم که خیام فقط رباعیات نداشته است. او یک دانشمند، فیلسوف، ریاضیدان، منجم، حکیم و انسانی جامع‌الاطراف بوده است

که اگر ما بخواهیم درباره فلسفه او صحبت کنیم، باید در همه آثار او مذاقه داشته باشیم، آن‌ها را تفکیک و دسته‌بندی کنیم و سره را از ناسره تمیز بدهیم. بعد به صورت کلی و جامع درباره اینکه فلسفه دین خیام مبتنی بر چیست و چه نسبتی با اسلام، تشیع، تسنن، تفکر حکمی در ایران و جهان اسلام دارد، بحث کنیم؛ که مباحثی بسیار گسترده می‌شود. البته نه به این معنا که به آن نمی‌توان پرداخت، بلکه در جا و مجال دیگری باید درباره آن‌ها بحث کرد. همچنین چه در داخل و چه در خارج از ایران، برخی از متفکران و فیلسوفان بحث‌های بسیار متعددی را به دلیل ترجمه‌های موجود از آثار خیام انجام داده‌اند که من نمی‌خواهم آن‌ها را هم تکرار کنم و حتی به فکر آن نیستم که یک بیوگرافی کامل از خیام ارائه بدهم و با نگرش جامعه‌شناختی نسبت میان زیست جهان و شرایط اجتماعی و تاریخی خیام را با اشعارش بررسی کنم. باز هم تأکید می‌کنم که برای شناخت دقیق یک متفکر و فیلسوف بلندمرتبه‌ای مانند خیام یقیناً ابعاد تاریخی، اجتماعی، سیاسی، دینی و فرهنگی باید در نظر گرفته شود. خیام ۲۸ اردیبهشت ۴۲۷ هجری قمری در نیشابور متولد شده و ۱۲ آذر ۵۱۰ هجری قمری از دنیا رفته است. دو سال بعد از تولد خیام حکومت آل بویه منقرض می‌شود و دوران حکومت سلجوقیان در ۴۲۹ هجری آغاز می‌شود. در سال ۵۹۰ هجری سلجوقیان منقرض می‌شوند؛ بنابراین تأثیر افول آل بویه شیعی، ظهور سلجوقیان اهل تسنن و محیط امپراتوری آن‌ها و نسبتشان با خلافت عباسی بر محیط دانشمندان، متفکران، حکیمان، فقیهان و شاعران می‌تواند بحث‌های مهمی را رقم بزند. با این حال، نکته‌ای که من در اینجا به دنبال آن هستم به یک معنا خیلی محدودتر و به معنای دیگر خیلی گشوده‌تر است. به این معنا محدود است که من همه ابعاد اجتماعی، تاریخی، سیاسی، فرهنگی و دینی را در نسبت با خیام نمی‌خواهم بررسی کنم، زیرا یقیناً آثار بسیار دقیق‌تری در این حوزه‌ها نوشته شده است؛ اما از سوی دیگر، از منظری می‌خواهم نگاه کنم که حداقل به زعم خودم چه در بیرون از ایران و چه در داخل ایران کمتر به آن پرداخته شده است (نمی‌گویم که اصلاً به آن پرداخته نشده که شاید سخنی گزاف و مبالغه‌آمیز باشد). آن منظر «فلسفه دین در روایت خیام» است. پیش از پرداختن به

این موضوع، باید چند نکتهٔ مقدماتی را بگویم. وقتی از فلسفهٔ دین صحبت می‌کنیم، تعبیر «فلسفهٔ دین» و مفاهیم «فلسفه و دین» در این تعبیر چه معنایی دارند؟ امروزه در دانشگاه‌ها، یک دیسیپلین آکادمیک به عنوان فلسفهٔ دین (Philosophy of Religion) وجود دارد. در این دیسیپلین آکادمیک شما می‌توانید در مقاطع مختلف تحصیل کنید و حتی دکترا بگیرید، زیرا یک دیسیپلین علمی است. فلسفهٔ دین به‌طور کلی، دربارهٔ مسائل دینی و دغدغه‌های مذهبی، رویکردی عقل‌گرایانه (راسیونالیستی) اما بدون پیش‌فرض دربارهٔ اگزیستانس یا وجود یک الاهی یا خدا دارد؛ یعنی وقتی فیلسوفان دین می‌خواهند دربارهٔ مسائل و دغدغه‌های دین مطالعه کنند، این پیش‌فرض را ندارند که یک خدای حکیم، علیم، عالم، حلیم و... وجود دارد، بلکه می‌گویند که اساساً گزاره‌های موجود در هر دینی چقدر در محک عقل و عقلانیت (راسیو) تاب‌آوری دارند.

آن‌ها بر اعمال برآمده از ایمان مؤمنان اتکا نمی‌کنند، مثلاً نمی‌گویند چون این کار در کتاب و سنت آمده است ما از روی ایمان آن کار را انجام می‌دهیم، بلکه وقتی می‌خواهند به عنوان یک فیلسوف دین آن کار را بسنجند و ارزیابی کنند، معیارشان ارزیابی و سنجش ایمان مؤمن نیست، بلکه به آن دیسیپلین وارد می‌شوند و تلاش می‌کنند که نگاهشان عقلانی باشد. این به آن معنا نیست که فیلسوف دین ممکن است در حوزهٔ شخصی و ذهن و زبان خودش ایمان نداشته باشد. به بیان دیگر، فیلسوفان دین به بررسی ماهیت دین و باورهای مذهبی براساس معیارهای عقلانی و بین‌الذهانی (Intersubjective) می‌پردازند تا فقط ذهنیت فرد مؤمن در نظر گرفته نشود، بلکه یک بیناذهنیتی وجود داشته باشد که آن منطق فهم برای دیگری یا در منطقهٔ الفراغ بیناذهنیت قابل فهم و درک باشد.

وقتی اینجا می‌گوییم قصد داریم فلسفهٔ دین را در روایت خیام بررسی کنیم، باید ببینیم که آیا رویکرد ما بر دیسیپلین فلسفهٔ دین (Philosophy of Religion) مبتنی است؟ یا اگر به پرسش شما برگردم، آیا رویکرد و چشم‌انداز من برای صورت‌بندی واژهٔ دین و مفهوم فلسفه و بررسی رباعیات خیام مصداقی از رویکرد فلسفهٔ دین (Philosophy of Religion) است؟ باید بگویم خیر. آیا به این معناست

که نمی‌شود درباره‌ی خیام از این منظر مطالعه کرد؟ ممکن است بشود یا نشود. اینجا دغدغه‌ی من این نیست که مثلاً بگویم در نگاه خیام یک فلسفه‌ی دین به معنای Philosophy of Religion وجود دارد یا خیام تلاش کرده است که باورهای مذهبی یا دغدغه‌های دینی خود را به صورت عقل‌پسند و عقلانی مطرح کند؛ اصلاً دغدغه‌ی خیام این نبوده است و دغدغه‌ی من هم در این درس گفتارها این نیست. من به دنبال این نیستم که از منظر دیسیپلین فلسفه‌ی دین به این موضوع نگاه کنم.

از طرف دیگر، اگر رویکرد من فلسفه‌ی دین نیست و از این منظر به خیام نمی‌نگرم، پس مقصود من از کل این مفهوم یا عبارت «فلسفه‌ی دین در روایت خیام» چیست؟ تعبیر «فلسفه‌ی دین» به چه چیزی ارجاع می‌دهد؟ اینجا مفاهیم فلسفه و فلسفه‌ی دین به چه معناست؟ ببینید، تقریباً از اوایل قرن هجدهم یعنی شاید چند صبح‌ی پس از انقلاب فرانسه و ظهور و بسط عقل‌روشنگری، مفهوم دیگری در اروپا به نام Life's Philosophy به معنی فلسفه‌ی زندگی پیدا می‌شود. در قرون هجدهم و نوزدهم، مفهوم Life's Philosophy جریانی بسیار سترگ را در اروپای غربی ایجاد می‌کند و به مثابه‌ی یک سد سکندر تلاش می‌کند تا در برابر فلسفه‌ی پوزیتیویسم و نوع نگاهی که بعد از ایمانوئل کانت پدید آمده است بایستد. کانت میان اقلیم نومن و اقلیم فنومن (ذات معقول و پدیدار) تمایز قائل می‌شود و این گزاره را مطرح می‌کند که انسان به جهان نومنال (ذات معقول) دسترسی ندارد (آنجا عرصه‌ی شناخت نیست) و شناخت انسان به ساحت یا اقلیم فنومنال (پدیدار) محدود است. در نتیجه، در برابر تفکر و سوپرکتیویسم کانتی، یعنی در برابر اعتقاد به عدم دسترسی به ذات و حقیقت جهان، جریانی ایجاد می‌شود که شاید سرسلسله‌ی آن را بتوانیم به گوته شاعر و فیلسوف بزرگ آلمانی نسبت دهیم. فراموش نکنیم که گوته شدیداً از حافظ، جریان عرفانی و جریان گنوسی جهان اسلام، امانه مستقیماً از ایران، بلکه از شبه‌قاره‌ی هند متأثر بود. بسیاری از جریان‌های عرفانی، گنوسی و تصوف به معنای عام کلمه و بعد حتی جریان‌های گنوسی هندی یا غیراسلامی در شبه‌قاره‌ی هند وارد حوزه‌ی فرهنگی آلمان-آلمان آن زمان به مثابه‌ی یک کشور وجود نداشت. می‌شود و فیلسوفان و شخصیت‌های بزرگی مانند گوته،

شوپنهاور، نیچه، هرمان هسه و کارل گوستاو یونگ از این جریان بسیار متأثر می‌شوند. این جریان را در اروپا به عنوان رمانتیسیسم یا جریان رمانتیک نیز می‌شناسند.

کسانی که به Life's Philosophy قائل هستند یا کسانی که تلاش می‌کنند تا شاعران، فیلسوفان یا متفکران این جریان را به جریان Life's Philosophy منتسب کنند یا تحت این جریان صورت‌بندی کنند، بر سه عنصر یا مؤلفه بنیادی تأکید می‌کردند:

۱. معنا (Meaning): در درون این جهان، حیات و زندگی نوعی معنا وجود دارد.

۲. ارزش (Value): در درون این جهان، حیات و زندگی نوعی ارزش دارد.

۳. غایت زندگی (Propose of Life): در درون این جهان، حیات و زندگی نوعی غایت وجود دارد.

بنابراین، نقطهٔ کانونی فلسفه و بحث‌های منتسبان به جریان Life's Philosophy سه عنصر معنا، ارزش و غایت زندگی است. وقتی هم که ما می‌خواهیم دربارهٔ فلسفهٔ دین خیام مطالعه کنیم باید بدانیم فلسفهٔ او دقیقاً این نگاهی است که در زبان یا جریان‌های جدید به Life's Philosophy معروف شده است. توجه داشته باشید که بحث من این نیست که خیام را در مقایسهٔ نیچه، هایدگر، گوته، شوپنهاور و... بررسی کنیم و بگوییم که او مؤسس یا بنیان‌گذار Life's Philosophy بوده است، اصلاً این‌گونه نیست؛ حتی نوع نگرشمان هم به این صورت نیست که یک نگاه اروپامدارانه داشته باشیم یا جریان پوزیتیویسم را رد کنیم و جریان دیگری را در اروپا معیار و تراز سنجش قرار بدهیم. بحث من این است که در اعصار و ازمئهٔ گذشته و حال، در تمدن‌ها و فرهنگ‌های گوناگون متفکران، اندیشمندان و شاعر-فیلسوفانی را داشته‌ایم که دربارهٔ مسائل بنیادین زندگی می‌اندیشیدند: زمان چیست؟ زندگی چیست؟ گذر عمر به چه معناست؟ «دیگری» چیست؟ در نسبت با دیگری، کدام یک از موارد تخصص، تقابل، مسابقه، رقابت، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و... باید محور باشد؟ دیگری را باید در امتداد

خودمان یا به منزله عدو خودمان بدانیم؟ نسبت انسان با طبیعت چیست؟ جایگاه انسان در این هستی چیست؟ امر یا حقیقتی به نام خدا یعنی چه؟

باید تلاش کنیم درباره مفاهیم کلان و بنیادین بیندیشیم. در فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون، فیلسوفان و شاعر-فیلسوفانی وجود داشته‌اند و دارند که شاید فیلسوف به معنای یونانی یا هلنی کلمه نباشند یا فیلسوف به معنای فیلسوف دین که امروز به مثابه یک دیسپلین هم هست نباشند؛ اما متفکر یا اندیشمندانی بودند که درباره پرسش‌های بزرگ زندگی می‌اندیشیدند و اساساً حیات یا زندگی برایشان محل پرسش و تأمل بود. در قرن هجدهم و نوزدهم در اروپای غربی تحت تأثیر شرق به تفکر این نوع اندیشمندان Life's Philosophy گفتند؛ یعنی فیلسوفانی که درباره حیات و زندگی تأمل می‌کردند. شاید یکی از کسانی که به صورت دقیق این مفهوم را صورت‌بندی کرده و این نوع فلسفه را بسط مفهومی داده است، هانری برگسون باشد. او به گونه‌ای حتی در ایران بر فردید و شریعتی هم تأثیر بسزایی گذاشته بود، به همین خاطر وقتی درباره فلسفه دین در روایت خیام صحبت می‌کنیم، از نظر مفهومی و جغرافیای سخن باید متوجه باشیم که درباره چه موضوعی بحث می‌کنیم تا بعداً کسی نگوید که شما از فلسفه دین از نگاه خیام سخن می‌گویید، اما خیام که در رباعیاتش درباره تمایز جوهر و ماهیت و معاد جسمانی و روحانی، حتی از بحث‌های فیلسوفان یونان یا فیلسوفان معاصر خودش و از آرای حکمای اسلامی بحثی نکرده است، پس لفظ فلسفه چه مبنایی دارد که بر روایت یا رباعیات خیام اطلاق شود، آیا این از اساس بی‌بنیاد نیست؟ بنابراین، به خاطر اینکه دچار این مغالطه، سوءفهم و سوءبرداشت نشویم، نیازمندیم که حدود و ثغور مفهوم فلسفه و فلسفه دین را در این درس‌گفتارها مشخص کنیم که وقتی در جلسات بعد درباره فلسفه دین خیام صحبت می‌کنیم، به خلط مفهومی دچار نشویم؛ زیرا هر نوع انحراف یا سوءبرداشت در مفاهیم می‌تواند در اندیشه هم تصورات نادرست ایجاد کند. فرضاً من می‌گویم می‌خواهم درباره فلسفه دین از نگاه خیام صحبت کنم، در ذهن مخاطب فلسفه دین یک رشته و دیسپلین آکادمیک است که حدود و ثغور مفهومی آن هم مشخص است، درحالی‌که بحثی که ما ارائه می‌دهیم به صورت