

## پدیدارشناسی رباعیات خیام

محسن بتلاب اکبرآبادی  
دکتر علی صفایی

### مقدمه

امروزه تعیین اصالت رباعیات خیام یکی از بحث انگیزترین مسائل رویکردهای خیام شناسان معاصر است. تعارض موجود میان رباعیات خیام و آثار مکتوب فلسفی و علمی او از یکسو و نبودن نسخه ای موثق راجع به رباعیات، زمینه قلم فرسایی و تحقیقات گسترده ای را در این زمینه به وجود آورده است. می توان گفت که با توجه به شواهد موجود یافتن خیام تاریخی نه تنها کوششی بیهوده؛ که باعث مخدوش شدن و ابهام هر چه بیشتر شخصیت و شعر خیام می شود.

با نگاه کلی به رویکردهای خیام شناسی می توان به تفاوت این نگاه ها پی برد. گاه او را پیرو مکتب لادریون می خوانند، گاه حکیم عالم، و زمانی دو یا چند خیام از لابه لای تحقیقات سر در می آورد که یکی شاعر اینکوری و دیگری فیلسوفی خداشناس می شود.

شعر منشور گونه و چندبهبودی خیام باعث شده است که خواننده و محقق به تاویل های متفاوتی از این اشعار پردازد و با توجه به معنای سننال موجود در رباعیات نوعی رابطه مبتنی بر آگاهی شهودی میان خواننده و متن به وجود آید.

" در نقد پدیدار شناختی به منظور وقوف بر ذهن نویسنده نباید به آنچه در باره نویسنده می دانیم رجوع کنیم - نقد زندگی نامه ای ممنوع است - بلکه صرفا باید به جنبه هایی از آگاهی پردازیم که در کارش منعکس شده است. به علاوه ما با ژرف ساختن های این ذهن سر و کار داریم که می توان آن را در مضامین و انگاره های مکرر

صورت خیال جستجو کرد. در پرتو چنین درکی است که می‌توانیم دریابیم نویسنده جهان خود را چگونه زیسته." (ایگلتون، ۱۳۸۰: ۸۳)

از این رو به جای پرداختن به شخصیت خیام، با تمرکز بر مکتب "تفکر خیامی" و با استناد به اشتراکات موجود میان تحقیقات بتوان تا حد زیادی به هویت و رباعیات اصیل خیام پی برد. این رویکرد بر مبنای مکتب پدیدار شناختی می‌تواند راه گشای بسیاری از ابهامات و پیچیدگی‌ها و زمینه ساز نگاه‌های به دور از غرض در تحقیقات خیام پژوهی شود.

"پدیدار شناسی با تکیه بر مفاهیم اساسی از قبیل جستجو برای ماهیت، تاکید بر آگاهی آزادی و روش شناسی تقلیل‌گرایی، انکار روانشناسی و بازگشت به مجهولات ماوراءالطبیعه، سعی در شناخت و ره یافتن به حقیقت اشیا دارد." (رک: ابراهیمی، ۱۳۶۲: ۲۰)

هدف ما در این مقاله شناخت بافت فکری خیام و رباعیات، با توجه به مکتب پدیدار شناسی هوسرل و تلاش در شناخت مضامین فکری خیام و توجه بر مکتب خیام و حقیقت آن است.

### زمینه نگاه پدیدار شناختی در رباعیات خیام

شرایط قرن پنجم هجری به نحوی بود که نوعی تفکر مذهبی بر مردم و اعتقادات آنها سایه افکننده بود و مسلماً رواج بی‌چون و چرای این تفکرات، خرافات و اطاعت‌های کورکورانه را نیز در پی داشته است. از طرف دیگر شاهد ورود فلسفه یونانی هستیم که سعی در اثبات و حل مسائل از طریق استدلال را دارد. رویکردهای متفاوت این دو آبخور فکری زمینه نوعی جدال و تعصب را مخصوصاً در گروه اول مهیا کرد. آشنایی خیام با مسائل فقهی و کلامی روز- تا آنجا که او را "حجه الحق" می‌خوانده‌اند- و تاکید او بر فلسفه و علوم استدلالی برای رسیدن به حقیقت دین، نوعی تعارض و شک آگاهانه در وجود او پدید آورد که زمینه ساز سرودن رباعیاتی شد که با بیانی ساده و روان به مضامینی بپردازد که دغدغه درونی مردم آن روزگار باشد.

خیام به معنای مصطلح و رسمی در عصر خود شاعر نبوده است اما به طور مسلم از برجسته‌ترین کسانی است شعر را برای تفکرات فلسفی خود به کار می‌برده است. توجه به معمای هستی و اشاره‌ی صریح و بی‌پروا به بعضی از دشواریهای کائنات و راضی نشدن به جزم‌اندیشانه فقها و کلامیون عصر، نوعی جهان بینی مبتنی بر شک را در اشعار او به وجود آورده است، شکی که اساس و مبنای مکتب پدیدار شناختی بر پایه آن شکل گرفته است. یکی از مهمترین زمینه‌ها و علل نگاه پدیدارشناسانه‌ی خیام را از گفتار خود او در مقدمه "رساله‌ی جبر و مقابله" استنباط کرد؛ آنجا که می‌گوید: "ما در روزگاری زندگی می‌کنیم که از اهل علم عده‌ی کمی با هزاران محنت، باقی مانده‌اند که در صدد آن هستند که غفلت‌های زمان را فرصت جستجو، به تحقیق در علم و پایدار کردن آن بپردازند، و بیشتر حکیم نمایان ما حق را جامه باطل می‌پوشانند و از حد ریا

تظاهر به دانایی قدمی فراتر نمی‌گذارند و آنچه را که می‌دانند جز در راه خواسته‌های تن خود عرضه نمی‌دارند، و اگر بیند کسی جهد در جستن حق و عرضه داشتن راستی و ترک باطل و خودنمایی و خدعه دارد، او را خوار می‌شمرند و تمسخر می‌کنند، در هر حال خدا یاور و پناه همگان است." (رضازاده ملک، ۱۳۷۷: ۲۴۳)

وجود چنین زمینه‌هایی در شخصیت و تفکر خیام، باعث شده نگاه او به دنیا نگاهی تاویل‌گرا باشد که ضمن آن نوعی نگاه پدیدارشناختی را در او به وجود آورده است که شک و تاویل اساس آن را به تشکیل می‌دهد. ما در این مقاله سعی داریم بنا بر تاویلات موجود در رباعیات خیام، نگاهی پدیدارشناسانه نسبت به رباعیات خیام داشته باشیم.

با این مقدمه می‌توان جهانی پدیدارشناختی خیام را در نگاه به مسائل پیرامون خویش در ضمن رباعیات، به سه مرحله تعبیر و تفسیر کرد:

۱- شک و تعلیق پیش فرض‌های رایج، ضمن نقد عقاید فقهی حاکم بر سنت‌ها

۲- تاویل و توجه به حیث التفاتی

۳- ترسیم زیست جهان (Lebenswelt) بین‌الذهانی بر مبنای تجارب کشف و شهودی روزانه

شک و تعلیق در پیش فرض‌های رایج، ضمن نقد عقاید فقهی حاکم

سلجوقیان مقبولیت و مشروعیت حکومت خود را در گرو پای‌بندی به شرع و دستورات خلفای عباسی می‌دانستند و مسیر فکر مردم روزگار را به تعصبات بی‌جا در دین سوق می‌دادند و فقهای روزگار نیز در جهت ترویج این مسائل از هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند و هرگونه مانع را از سر راه خود برمی‌داشتند؛ تا آنجا که امثال غزالی به راحتی حکم تکفیر و الحاد فیلسوفان را صادر کردند. همه این مسائل نوعی دین و مذهب از پیش ساخته شده را در فکر و ذهن مردم جای داد و عرصه را بر هر نوع تفکر در این زمینه تنگ کرد. (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۲۵۵-۲۶۰)

اندیشه‌های علمی و فلسفی که در قرن سوم و چهارم رشد کرده بود در این دوران هنوز رمقی داشت. خیام که خود عالمی بزرگ در زمینه ریاضیات، نجوم و... فلسفه بود سعی در کشف حقیقت دین با استناد به عقل و آگاهی را داشت؛ از این رو متعرض افکار تقلیدی و فقهی روزگار گشت.

"روش مبتنی بر پندارشناسی در صدد است تا اساس و پایه‌ای استوار برای همه دانشها و علمی-الخصوص فلسفه فراهم آورد، اساس و پایه‌ای که از همه مفروض‌های پیشین خالی باشد." (ریخته-گران، ۱۳۸۲: ۳۴)

در یک نگاه می‌توان پدیده‌های عالم را دارای دو وجه دانست: ظاهر و باطن، که در علم پدیدارشناسی از این دو به "فنومن" *phenomen* و "نومن" *nomen* تعبیر می‌شود. فقهای روزگار خیام سعی در شناخت حقیقت دین با توجه به ظاهر و قشر فرامین آن داشتند و نوعی دین فرازمینی را به وجود آورده بودند اما خیام ضمن آشنایی با مضامین فقهی و کلامی در یک حرکت بنیادی دست به ساختارشکنی بر پایه شک و تردیدی زد که بیشتر تفکرات رایج را در تعلیق قرار داد. البته این نکته

را نیز باید در نظر گرفت که شک و اعتراض خیام به نحو بنیادی، حاصل مشاهدات علمی و استدلالی اوست تا جایی که این تردید، دغدغه‌ی وجودی او می‌شود که در مواجهه با توجیحات نقلی زمان خویش جنبه و نمودی محسوس‌تر به خود می‌گیرد.

بهشتی که در مضامین قشری، مشرعان ظاهرنگر به پیروان خویش بشارت می‌دادند مکانی آراسته به "حورعین" و "جویهای می و انگبین" بود و در حقیقت "انبار مصرف" ابدی بود که در نتیجه سختی و ریاضت در این دنیا به دست می‌آمد. این بهشت در هستی‌شناسی خیام کاملاً مورد اعتراض قرار می‌گیرد و می‌گوید "چون عاقبت کار همین خواهد بود" در این دنیا می‌توان سریع‌تر به این بهشت موعود رسید، پس "تا کی ز چراغ مسجد و درد کنشت" حال آن‌که می‌توان بر لب جویی و دست در زلف نگاری به این بهشت کدایی رسید.

نگاه شکاک او به اصطلاحات و مضامین قشری و سطحی که در قالب رباعیات و با رویکردی پرسشی نمود پیدا می‌کند در حقیقت "اپوخه epoche" و پراتزی است که نشأت گرفته از تعامل آگاهانه‌ی عین و ذهن در وجود خیام است.

او در تقلیل‌پدیدار شناسانه‌ی خود چند مرحله را پشت سر می‌گذارد: ابتدا سنت‌ها و قریضه‌ها را کنار می‌زند به شک خود در مقام و جایگاه استدلال، نمودی سوالی می‌بخشد. در طی این سوال ذهن خواننده و طرف مقابل را به جستجو وادار می‌دارد، آنگاه در یک نتیجه کاملاً ساده، سستی مضمون مطرح شده را بیان می‌کند.

حادث یا قدیم بودن جهان از جمله مسائلی است که در آن روزگار عرصه‌ی جدال بوده و به تبع همین نگاه عده‌ای با فرض قدمیت جهان، دنیا را چون خدایی قهار پنداشتند و داغ ده‌ری بر پیشانی خود گماشتند و از فلسفه حقیقی آن و نگاه غایت شناسانه به دنیا دور ماندند. خیام این بحث را که رواج برخی از مکاتب به جدال بر سر این موضوع بوده است آن‌چنان مفید فایده نمی‌داند و در یک چرخش، نگاه خود را به سمت انسان معطوف می‌دارد و از آنجا که انسان را مرکز آگاهی می‌داند رویکرد فنا و بقای دنیا را معطوف به انسان می‌کند و از او می‌خواهد به فلسفه وجودی و راز مرگ خویش بیندیشد. از این رو معتقد است که این انسان است که می‌تواند با آگاهی نسبت به خویش جهان خود را بسازد و بر همین اساس است که بیان می‌دارد "چو من رفتم جهان چه محدث چه قدیم" و بدین طریق امید و بیم ناشی از حدوث یا قدیم بودن جهان و بی‌می و معشوق زیستن (اغتنام فرصت) را خطایی بزرگ می‌شمارد.

خیام در پدیدار شناسی دینی خود سعی دارد که رهیافت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی یا روانشناسی را نسبت به دین کنار بگذارد؛ چون همه این‌ها بر نفس وجود خارجی دین عارض می‌شود و مانع از آن می‌شود که به نفس ماهیت دین آن‌گونه که در آگاهی ظاهر می‌شود، التفات شود. (رک: جمادی، ۱۳۸۵:

از این رو " فصل گل و طرف جویبار و لب کشت " را برمسجد و کشت ترجیح می‌دهد، نه این که ماهیت مسجد و کشت را زیر سوال ببرد؛ بلکه قصد تخریب مساجد ساخته و پرداخته ذهن قشربون عصر را دارد و آنها را پدیده هایی می‌داند که ماهیت پدیداری دین را پوشانده‌اند.

" تحلیل سنت شکنانه و کنایه آمیز خیام از متون دینی را می‌توان به مثابه دفاع از لب یا هسته مرکزی دین تفسیر کرد او این کار را با فرو ریختن ظاهر نمایی انجام می‌دهد که دورادور آن، هسته مرکزی دین پدید آمده است. او مدت‌ها در مورد خدایی به تامل پرداخته که زاهدان ظاهر- پرست مدعی‌اند اسرار او را کشف کرده‌اند. ( رضوی، ۱۳۸۵: ۳۳۱ )

می‌توان یکی از مهمترین دلایل شهرت خیام را همین طرز نگاه نو به مسائل دینی عصر خود دانست. تعلیق و تقلیل پدیدار شناسانه خیام منحصر به عصر خود نیست؛ بلکه سیر پویایی دارد که در همه اعصار هر نوع خفقان دینی را مورد تهاجم قرار میدهد و هر روز با گذر زمان بر پیروان این مکتب افزوده می‌شود.

#### تأویل و توجه به حیث التفاتی

خیام پس از تعلیق و تقلیل‌گرایی به تأویل جهان در " من استعلایی " خود که بر آمده از تعامل عین و ذهن است، می‌پردازد. این " حیث التفاتی " خیام است که در ماهیت اشیا سیر می‌کند و کته و حقیقت فلسفه اشیا را در نظر او ترسیم می‌نماید. شکی که از درون خیام سر می‌زند شک دکارتی نیست که به ظاهر پدیده ها منتهی شود و به حقیقت و ذات اشیا دست پیدا نکند. شک او غایت طلب است و به ظاهر امور اکتفا نمی‌کند. این تأویل خیام از جهان است که در طول شک منجر به نماد پردازی‌ها و دلالت‌های معنایی در وجود او می‌شود.

نیشابور که زمانی نگین خراسان بود اکنون عرصه تاخت و تاز حکومت‌های مختلف شده است. از آن آرمانشهر جز کوزه هایی شکسته، خاک و گل سرخی که بر آن دمیده، در ذهن جستجوگر خیام چیزی نمانده است. شکل ظاهری پدیده‌ها در نگاه تأویلی خیام نشانه‌ای است که او را به عمق ماهوی هدایت گر است. مرغی که بر " باره طوس " آواز می‌خواند در حقیقت به یاد " بانگ جرس‌ها " و " ناله‌ی کوس کیکاووس " شیون می‌کند. مرغ که در نگاه خیام التفات یافته- است نمودی استعلایی می‌یابد. یعنی مرغ که در نگاه دیگران موجودی است با بال و پر که قدرت پرواز و صدایی خوش دارد، در نگاه استعلایی خیام به یک نادی و آگاهنده تبدیل می‌شود و از وجود مرغ این پیام است که می‌ماند، پیامی که اگر حتی مرغ هم نباشد جاویدان می‌ماند و این چنین است که نگاه خیام نگاهی پویا و انفسی می‌شود و مانند منوچهری و فرخی به سیر بیرونی و وصف اکتفا نمی‌کند.

تعامل پویا میان عینیت‌ها و ذهن خیام نوعی تجربه شهودی را در او پدید می‌آورد که این تجربه تبدیل به ماهیت آن شی می‌شود (رک: ابراهیمی، ۱۳۶۸: ۱۵-۲۰) در این نگاه است که خیام " کودکی خاک بیز " را پند می‌دهد و از او می‌خواهد که " نرم نرمک " خاکبازی کند، این خاک " مغز سر کیقباد " و " چشم پرویز " است که روزی با موکب خود خاک بر هوا می‌افراشته‌اند و این خاک در تجربه شهودی خیام چیزی

جز وجود انسان‌های گذشته نیست. در همین نگاه شهودی به اشیا است که خیمای به تأمل و تفکر در خویششان می‌پردازد و عاقبت خویش و دیگر انسان‌ها را پیش بینی می‌کند. این بار این خاک است که به خیمای یادآوری می‌کند: "من چون تو بدم تو نیز چو من باشی."

دنیا در نگاه خیمای دنیای دال و مدلول هاست. دال‌ها در من استعمالی خیمای نشانه‌هایی هستند که به مدلول منجر می‌شوند و این چنین است که همه چیز در نگاه خیمای چرخش و گردش و حرکت دارد و ایستا نیست. کوزه‌ای که خیمای می‌خرد تنها کوزه‌ای متشکل از خاک و گل نیست؛ بلکه "گویای خموشی" است که "ز هر اسراری" با او سخن می‌گوید و چه بسا از لحاظ مکتب در مرتبه‌ای بالاتر از خیمای قرار می‌گیرد و شاهی می‌شود که "جام زرینش بوده" و اکنون "کوزه هر خماری" شده است. کوزه دالی است که از مدلول مرگ خبر می‌دهد. پس در زنجیره دلالت معنایی و نگاه کشف شهودی خیمای است که اشیا رویکردی کارکردی و جهت‌گرا پیدا می‌کنند و طبیعت تماماً عرصه‌ی "ترکیب و انحلال طبایع" می‌شود.

خیمای در زندگی روزانه نوعی نظم و تکرار در حوادث و پیش‌آمدها می‌بیند که ارزش‌ها و پیام‌ها در راستای آن قابل پیش‌بینی می‌شود. او در این رویکرد هستی‌شناسانه در شاه یا گدا بودن هیچ برتری و ارزشی را نمی‌بیند زیرا سرانجام همه آنها دسته و سر کوزه‌ای می‌شوند این چنین است که دنیا و مقامات دنیوی نزد او بهایی ندارد و تأکید می‌کند که: "مگرای بدان که عاقلان نگریند."

مصادیق طبیعت از جمله: گل، می، کوزه و... در آگاهی خیمای، التفات از چیزی هستند که در تماس ریشه‌ای و ابتدایی با جهان قرار داشته، به سوی جهانی دیگر هدایت می‌شوند و در یک زنجیره هماهنگ معنایی به مرگ و نیستی راه پیدا می‌کنند. در این جهت‌گیری ابتدا نگاه انسان معطوف به طبیعت و سپس در یک چرخش التفاتی به خود او باز می‌گردد و نیستی آدمی را به تصویر می‌کشد. اینجاست که خیمای، خوشباشی و دم‌غنیمتی را چاره‌گر می‌داند. خوشباشی خیمای نوعی سفید خوانی است که راه را برای تائیل یا عدم تائیل آن باز می‌گذارد و نحوه‌ی برداشت از آن به طیف فکری و آگاهی خواننده باز می‌گردد.

### توسیم زیست جهان (لبنزولت) بین الادهانی خیمای

"ذهن هر فرد در ارتباط با اذهان دیگر، از طریق جهان زندگی میان ذهنیتی را به وجود می‌آورد که از طریق آن، جهان فرهنگی، یعنی جهان ویژه‌ای که هستی بشری در طول تاریخ از طریق میان ذهنیت آن را شکل می‌دهد؛ به وجود می‌آید. چنین روندی را به طور نسبی به صورت زیر می‌توان نشان داد:

جهان فرهنگی — میان ذهنیت — سایر اذهان + ذهن من + زندگی جهان

(ابراهیمی، ۱۳۶۸: ۴۸)

چنانکه مشاهده شد خیمای ابتدا با تقلیل و تعلیق زندگی روزمره جهان را در پرتو قرار داد، سپس در روند تعامل میان عین و ذهن به من آگاهی جسمی - روانی رسید او در تکمیل جهان بینی خویش و در ارتباط معنوی - جسمی با عامه مردم به نوعی میان‌ذهنیت با آنها دست پیدا می‌کند.



خیام در اشعار خود دیگران را نیز به نحوی در تجربه شهودی خود سهیم می‌کند؛ از این رو اندیشه کون و فساد تنها در ذهن او جریان پیدا نمی‌کند بلکه: "رفتند و رویم دیگر آیند و روند" نمود مرگ و زندگی در این برداشت خیام نه تنها در ذهن او که در میان ذهنیتی گسترده، به امری ذاتی و لایزالی تبدیل می‌شود که تغییرات ظاهری و خارجی در آن تاثیری ندارد؛ از این رو این میان ذهنیت منحصر به زمان خیام نمی‌ماند بلکه ناآمدگان و رفتگان نیز در آن سهیم اند.

"خیام در جهانی خود به سرعت از خود تنها انگاری خروج و در قلمرو آگاهی پیش می‌رود و دیگری در درون خود تجربه می‌کند و می‌شناسد." (جمادی، ۱۳۸۵: ۱۷۱-۱۷۵)

دایره لُبزولت او فقط محدود به انسان نیست، طبیعت، آسمانها و افلاک نیز صاحب آگاهی می‌شوند و مانند یک مرکز الثغات و آگاهی شبیه به خیام در درون او ظاهر، همه به یک معنا (مرگ و زندگی) منتهی می‌شوند. بقا و فنا هسته مرکزی این دنیای بین‌الذلهانی است که بر همه موجودات آن با جبر حکومت می‌کند. فلک که تا آن زمان در تعیین سرنوشت انسان نقش به سزایی را بر عهده داشت خود نیز دچار نوعی جبر است که حرکت و چرخش او به خواست دیگری انجام می‌پذیرد.

"در رباعیات خیام اشعاری هست که در آنها غیر از خیال و عاطفه و علاوه بر آنها عقل انسان نیز مخاطب است و آن را متأثر می‌سازد... تاثیر کلام او در عقل کمتر از تاثیرش در قلب خیال نیست." (زورین کوب، ۱۳۵۵: ۴۸) نیای خیام فقط دنیای اشتراکات عاطفه‌ها نیست، دنیایی است که آگاهی و عقول نیز در آن سهیم‌اند. ناپایداری و مرگ مشخصه‌ای است که اسباب حیرت خردمندان را به وجود آورده است. مرگ حاکم بلا منازع است حاکمی که به نوعی موجودیت و دوام این زیست محیط را تأمین می‌کند؛ زیرا اگر مرگ نباشد "نویت به تو خود نیامدی از دگران." حال که مرگ به عنوان یک حقیقت عبار غم بر ساکنان این دنیای بین‌الذلهان می‌افکند خوشباشی لازمه مقابله با آن می‌شود. پس:

"برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم زان پیش که از زمانه تابی بخوریم"

(نجف زاده بارفروش، ۱۳۸۳: ۴۱۸)

می، مخموری است که دست رد بر سینه غم می‌نهد و آن را از سینه بیرون می‌کند. اگر با یک نگاه کلی به این جهان نگرسته شود، نوعی دور و تسلسل در آن مشاهده می‌شود: همه موجودات در این جهان با مرگ سر و کار دارند این سرانجام حتمی، نوعی غم را بر آنها تحمیل می‌کند، دواي این غم شراب است، شرابی که آبی غم را از انسان دور می‌کند اما تاثیر آن پایدار نیست. سرانجام باز این مرگ است که بر این دنیا سیطره پیدا می‌کند. ما در این مقوله قصد تیره و مقدس انگاری خیام را در زمینه باده نوشی او نداریم اما آیا از حکیمی که پیوسته انسان را به تدبیر در این عالم فرا میخواند و خود او نیز که "هرگز دلش ز علم محروم نشد" می‌توان چنین دور باطلی را پذیرفت؟ در جواب این مساله تا حدی می‌توان به گفته غلامحسین یوسفی اتکا کرد: "در رباعیهای خیام اگر سخن از باده می‌رود، حاصل تامل در ناپایداری زندگی است و نموداری است از تمتع از حیات نه صرف باده نوشی... اگر کسی تب‌های روحانی خیام را گذرانده باشد باده خیامی را

تلخ و اندوهبار می‌یابد که چشم انداز بزم او، حفزه‌ی تاریک مرگ است." (یوسفی، ۱۳۷۹: ۱۲۲) البته این موضوع را باید در نظر داشته باشیم که شراب در آن زمان‌ها، پیش از آن و بعد از آن، لااقل در مجلس اعیان حضور رایجی داشته و خیام اگر در ضمن رباعیات به باده نوشی خویش اشاره می‌کند آن را جوابگوی دائمی انتظارات بشری نمی‌داند. زیست جهان خیام، دنیای تاملات ژرف نگر است. استفاده بهینه از زمان و اغتنام فرصت بین‌العدمین درپرتو نگاه به گذشته و آینده، می‌رستگاری می‌شود. او در این رباعیات قائل به دیکتاتوری واژه‌ها و واژه‌های دیکتاتور نیست و راه را برای "من دیگر" باز می‌گذارد تا در این تجربه با او سهیم شود.

دنیای میان ذهنی خیام، نوعی آگاهی است که در طی زندگی روزمره شکل پذیرفته، برداشت‌های ذهنی مشابه را در خود سهیم کرده، امکان زیست آنها را پس از گذشت قرن‌ها هنوز در کنار یکدیگر فراهم آورده است. باید گفت که معنای متعالی در زیست جهان خیام مرگ و هستی و به تبع آن خوشباشی است که حلقه اتصال فهم مشترک یا پل ارتباطی بین‌الاذهان می‌شود. در این دایره متعالی و استعلایی، دیگر مفروضات و پیش‌زمینه‌های مطرح شده در مورد مرگ وجود ندارد. مرگ در بیرون این من استعلایی پدید آمده- ایست کنش‌مند که تقریباً راه هر نوع واکنشی را می‌بندد. اما در نگاه کشف و شهودی خیام هر کنشی را واکنشی است و این خوشباشی است که متعاقباً در پی اندیشه مرگ در ذهن او جای می‌گیرد و این چنین است که می‌سراید:

"از دی که گذشت هیچ از آن یاد مکن

فردا که نیامده است فریاد مکن

بر نامده و گذشته بنیاد مکن

حالی خوش باش و عمر بر باد مکن"

(دشتی، ۱۳۸۱: ۲۵۳)



## نتیجه گیری

مهم‌ترین دلیل برداشت‌های متفاوت از رباعیات خیام را علاوه بر قدرت تاویل پذیری در آنها می‌توان در تعارض موجود میان شعر و آثار فلسفی و علمی خیام مشاهده کرد. رویکرد فلسفی و علمی خیام نسبت به مسائل دینی و جدال با فقها، با گذشت سال‌های متمادی منجر به ساخت و پرداخت افسانه‌هایی راجع به زندگی و شخصیت خیام شد و بعدها به ویژه بعد از حمله مغول زمینه ساز ایجاد و انتساب رباعیاتی به خیام شد که بر چهره حقیقی خیام پرده‌ای از ابهام کشید. پژوهش‌های محققان خیام شناس امروزی نیز از این ابهامات خالی نمانده و هر کدام به برداشت‌های مختلفی از شخصیت و شعر خیام رسیده‌اند، تا جایی که دیگر شناخت چهره حقیقی و رباعیات اصیل خیام امری ناممکن است. اگر به جای پرداختن به شخصیت خیام نگاه خود را معطوف به "مکتب خیامی" کنیم، می‌توان به شناخت هر چه بهتر در این زمینه نایل شد. مکتب پدیدارشناسی که شاخه‌ای از هرمنوتیک است به جای پرداختن به حواشی و پیش‌فرضها نگاه خود را بیشتر به خود اثر می‌کند تا نویسنده. از این رو با انتخاب و گزینشی از اشتراکات موجود در تحقیقات خیام پژوهان، می‌توان تفکر خیامی را از لابه‌لای این پژوهش‌ها بیرون کشید. سپس در مرحله بعد ضمن استناد به مکتوبات تاریخی موثق و اتکا بر مطالعه‌ی پدیدارشناسانه به رویکردی منصف و موثق در این زمینه رسید.

## منابع

۱. ابراهیمی، پریچهر، پدیدارشناسی، نشر دبیر، تهران، ۱۳۶۸
۲. امین رضوی، مهدی، صهای خرد، ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۵
۳. ایگلتون، تری، نظریه ادبی، ترجمه عباس مخیر، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰
۴. جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۸۵
۵. دشتی، علی، دمی با خیام، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۱
۶. رضازاده ملک، رحیم، دانشنامه خیامی، انتشارات علم و هنر و صدای معاصر، تهران، ۱۳۷۷
۷. ریخته‌گران، محمدرضا، پدیدارشناسی، هنر، مدرنیته، نشر ساقی، تهران، ۱۳۸۲
۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، از گذشته ادبی ایران، نشر الهدی، تهران، ۱۳۷۵
۹. زرین‌کوب، عبدالحسین، شعر بیدروغ شعر بی تقاب، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۹
۱۰. نجف‌زاده بار فروش، محمد باقر، ترانه‌های خیام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۳
۱۱. یوسفی، غلامحسین، چشمه روشن، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۹

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.