

ناتوان می‌بیند و عقل را نیز. بن‌یست ترازیک بودن در جهان، همین ندانستن از سویی و نتوانستن از سوی دیگر است. دلمشغولی خیام همین ندانستن است؛ ندانستن چرایی هستی و چگونگی آن سوی آن. بودنش را نمی‌تواند ثابت کند و از نبودنش هم مطمئن نیست. موضوع بر سر ایمان داشتن یا نداشتن نیست، بر سر ندانستن است. فرق مومن و ملحد در دانستن‌شان نیست. هیچ‌کدام نمی‌دانند که خدا هست یا نیست. فرق‌شان در این است که یکی باور دارد که خدا هست حتی اگر بودنش را نداند و دیگری‌ای که باور ندارد که خدایی هست حتی اگر نتواند نبودنش را ثابت کند. خیام از این ندانستن شاک‌ی است و دلزده. حتی وقتی ادعای دانستن می‌کند باز هم شادمان نیست و مستی و تعلیق را انتخاب می‌کند:

من ظاهر نیستی و هستی دالم /

من باطن هر فراز و پستی دالم

با اینهمه از دانش خود شرمم باید

گر مرتب‌های و رای مستی دالم

خیام چرا از دانش خود شرم می‌کند؟ این دانش جهانشمول مدعی، آگاه بر ظاهر و باطن از چه رو شرم‌آور است؟ مگر قرار نیست در برابر آن تسلیم ناخودآگاه. کودن قاطع قد برافرازد و رفتاری جدید را رقم زند؟ قرار است اما کافی نیست و از همین‌رو خیام، عقل و دین را سه‌طلاقه می‌کند بی‌آنکه معلوم باشد که در نکاح «دختر رز» آرامشی میسر باشد:

اول سه طلاق عقل و دین خواهم داد.

پس دختر رز را بزنی خواهم کرد

خیام به نام عقل نیست که دین را به پرسش می‌کشد. ندانستنی که پایه تردیدهای او است، از جنس عقل نیست:

آن‌آنکه اسیر عقل و تمییز شدند

در حسرت هست و نیست ناچیز شدند

رو با خبر، تا آب انگور گزین،

کان بی‌خبران بغوره میوز شدند!

عقل را حسرت‌زده می‌دانند، در حسرت «هست و نیست» و دل را ناکارآمد. در این بن‌یست عقل و دل، او از حیرتی سخن می‌گوید که به‌رغم وعده‌هایی چون می‌و ساقی جام و ربط و دعوت به زندگی خصلتی ترازیک دارد و یکسر تهدید شده است. بی‌هراس «از» و بی‌امید «به». امید و هراسی که دو عنصر اصلی دینداری و در فاصله یک ازلیت و یک ابدیت در نوسان است. خیام می‌خواهد از شر و خیر هر دو بگذرد. دغدغه قدوم و حدوث و امید و بیم را وامی‌نهد. برای او این دو مکان نامعلوم است و از همین رو، دلمشغولی او می‌شود زمان و همه تلاش‌اش این‌که در این زمان را که می‌گذرد از حسرت دیروز و امید به فردا آزاد کند و امکان برقراری نسبتی جدید با امروز را فراهم سازد. توصیه خیام این است:

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن

فردا که نیامده است فریاد مکن

بر نامده و گذشته بنیاد مکن

حالی خوش باش و عمر بر باد مکن.

خیام آیا تا کجا قادر به این خوشی است؟ پس این خوشی معلق چرا او را شادمان نمی‌سازد؟ این مرگ نیست که او را می‌ترساند، آن «از کجا معلوم» است. آن از کجا معلومی که هیچ‌کس از آنجا خبری نمی‌آورد، از بهشت‌های نسیه‌ای دلخور است و از همین‌رو جهنم‌های نسیه‌ای هم او را نمی‌ترساند.

خیام در مرکز بحث‌های کلامی فردیت متفکر را می‌نشانند و از من -

هرچند مجبور، هرچند فانی- سخن می‌گوید:

«چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم»

یا اینکه:

ماییم که اصل شادی و کان غمیم

سرمايه دردیم و نهاد ستمیم

پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم

آیین زنگ خورده و جام جمیم

انسان خیام مجبور به دنیا آمده است و لاجرم از دنیا خواهد رفت اما در عین حال محکوم به انتخاب است. یک خودآگاهی ترازیک، (اندوه جهان)، محتومیت مرگ و اختیار و آزادی‌ای مدام تهدید شده او را وامی‌دارد تا بکوشد اراده‌اش را به کرسی بنشاند و زندگی را انتخاب کند. زندگی؟ یعنی یک نفس، فقط یک نفس در نوسان میان شک و یقین، کفر و دین. خیام در برابر اقتدار «گویند»، «من» عاصی را می‌نشانند تا جایی برای اراده و انتخاب انسانی که محکومش می‌پندارد باز کند:

گویند بهشت عدن با حور خوش است

من می‌گویم که آب انگور خوش است

در این در افتادن با اقتدار مبهم، در ستایش رندی سخن می‌گوید که

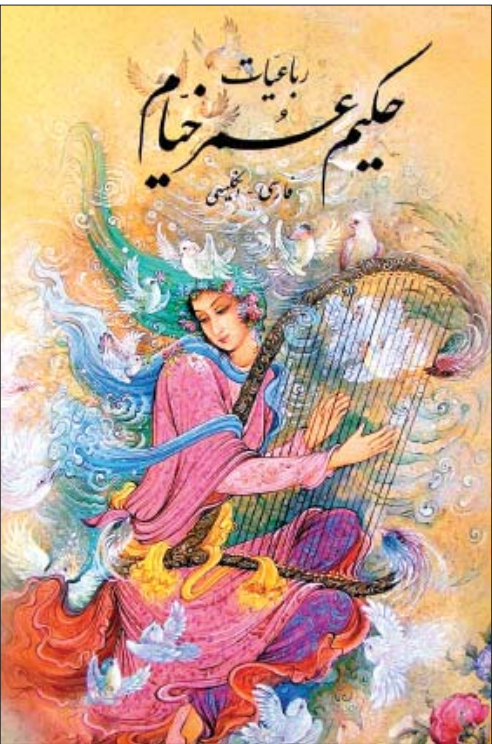
شباهتی می‌بیند: «هر دو بی‌جایی را انتخاب می‌کنند.» متفکر موجودی است غیرمسوول. تنها اتوریته خودش است. خود مرجع خویش است. تفکر برای او یک حرکت فردی، تنها، نومیدکننده و گاه شورانگیز است؛ متفکری که خطوط فکری تعریف‌شده‌ای ندارد. پرسش‌های فردی او را و می‌دارد که به همه جا سر کشد بی‌دغدغه ساخت‌وساز یک سیستم. تفکری بی‌قانون و بی‌مرز و گشت و گذاری بی‌قطب‌نما. بی‌تفاوت به نهادهای رسمی و سنت‌های فکری شناخته‌شده.

خیام، چهره‌ای است علمی. اما چنین پیداست که علم قادر به پاسخگویی به پرسش‌های او نیست. در آگاهی‌های علمی او هیچ قطعیتی نیست یا این‌که قطعیت‌های علمی‌اش او را شادمانه نکرده است. خیام به همه مباحث نظری زمانه‌اش نظر داشته است: حدوث و قدوم عالم/جبر و اختیار/ عقل و دین...، اما برای پی بردن به موقعیت خود در میانه این زندگی مجبور و آن مرگ محتوم، از پذیرش محدودیت‌های این یا آن دستگاه نظری سر باز می‌زند و بی‌جایی را بر می‌گزیند. شاید هم کتمان را. نه شادی‌اش را می‌شود باور کرد و نه اندوهش را جدی می‌گیرد. در این‌که آب مومن است و تظاهر به کفر گویی می‌کند، کافر‌کیش است بی‌آنکه به انکار خالق بپردازد، چون و چرا می‌کند در وجود «غیب» یا غیبت آن و... هیچ اجماعی نیست. خیام شاعر یک تبعیدی است، تبعیدی خودساخته و خودخواسته؛ تبعیدی که آن را با دیگری و نامحرم تقسیم نمی‌کند و با دیگری در میان نمی‌گذارد و تعلیق در جهان را می‌پذیرد. از آن دست تجربیاتی که صدایش را نباید در آورد. زیست پنهان را باید پنهان زیست. شعر آن خلوتی است که می‌تواند به یمن آن آزادانه و خودبینده کفر ورزد، گلایه کند و خود را در موقعیت برابر با آن اراده قدسی، آن خالقی که او خود را در گیر هست و نیستش نمی‌کند، قرار دهد.

■ ■ ■

خیام می‌خواهد بداند اما از کدام راه؟ برای فهم معمای دهر نه دل به او پاسخ می‌دهد و نه از عقل کاری ساخته است. او دل را از درک این معمایی سیزیف‌وار هستی، از مقصود این آمدن و رفتن، از کجا آمدن و به کجا رفتن،

خیام نشان می‌دهد که زیست موقعیت‌های متضاد هم می‌تواند خود سرمنشا فضیلت باشد و سرفصل اخلاق آزادگی. او به چنین مخاطبی می‌آموزد تا جا به جا شود و از پرسش نترسد. به صدای بلند از دغدغه‌ها و اضطراب‌هایش سخن بگوید. از «من» بگوید و با «می‌گویند» درافتد. فضل‌های کلیشه‌پرور را رها کند و از سیر و سلوک در وادی حیرت نهراسد و از اخلاق مسوولیت بگوید



حکیم سرخیام، نقاشی: کوه بغداد

نامتعارف در جهان مسلمان، تمرکزبخشی به نظام قدرت و پرورش کارمندان تابع و متخصص برای اعمال اراده دولت، تربیت کارمندان جان بر کف و کاربردی کردن برنامه احیای اسلام ارتدوکس (استادان نظامیه توسط دولت منصوب می‌شدند). برقراری نظامیه در شهرهای اصلی سلجوقی، چرخشی بزرگ در سیستم آموزش و پرورش جهان اسلامی است. برای تحقق بخشی از این اهداف، خواجه‌نظام ریاست نظامیه بغداد را در سال ۴۸۳ به غزالی می‌سپارد و خود عهده‌دار قدرت می‌شود.

ابوحامد محمدبن‌احمد غزالی (متولد به تاریخ ۴۵۰ هجری) نیز خراسانی است و اهل توس چند کیلومتر آن طرف‌تر از نیشابور و چند سالی کوچک‌تر از خیام. در نیشابور تربیت یافته و شاگرد ابوالمعالی جوینی است. او مسوول آموزش فقه شافعی - گرایش مسلط و حمایت‌شده - به شاگردان نظامیه می‌شود. غزالی ۱۰ اگرچه موقعیت موجود فقه را نقد می‌کند اما قبل از هر چیز فقیه است و بر اولویت قرآن، سنت و اجماع تأکید دارد. متکلم است اگرچه کلام را مبتنی بر ایمان و متکی بر وحی می‌خواهد و استدلال‌ات عقلی را به تنهایی ناتوان از رسیدن به حقیقت مذهبی ارزیابی می‌کند و از همین‌رو بر یونانی‌زدگی در فلسفه اسلامی می‌تازد. صوفی است اگرچه عمیقاً مقید به شرع، مخالف شدید حلول و اباحه‌گری و کسانی که معتقد بودند عشق به خدا مومن را از قید شرع رها می‌سازد و دست آخر و مهم‌تر از همه دشمن باطنی‌گری و از همین‌رو بنا بر درخواست خلیفه المستظهر رساله‌ای به نام فضائح الباطنیه در رد باطنی‌گری می‌نویسد.

در نتیجه، زمانه این سه نفر- غزالی، خواجه‌نظام و صباح- زمانه مرزهای غیرقابل تردد و جبهه‌های گشوده سیاست و مذهب است. به نام مذهب می‌کشند اسماعیلی باشی یا شافعی، شیعی یا اشعری. در همه اشکال- فلسفه و فقه و کلام و تصوف - باور و تفکر منجر به یک رفتار سیاسی در برابر قدرت دیگری می‌شود. از این هر سه در تاریخ ردپایی به جا مانده. یکی نظامیه را می‌سازد و کارمند می‌پوراند، دیگری دستگاه نظری می‌سازد و آن آخری فرقه و گروه و مرید و جان بر کف. غزالی و خواجه نظام دو نماد نظم مسلط سیاسی و گفتمان مشروع دینی‌اند و حسن صباح نماد ضدیت با آن دو است؛ ضد سیستم و البته سیستم‌ساز نیز.

■ ■ ■

خیام در محاصره چنین ساخت‌وسازهایی قرار دارد، در میانه بناهای دژوار سیاست و تدین اما از استقرار سر باز می‌زند و از همین‌رو می‌شود مرد «تردیدهای پنهان» و «قطعیت‌های آشکار». او را همچون فیلسوفی مشایی می‌شناسند و از شاگردان مسلم این‌سینا. همنشین است با قدرتمندانی چون شمس‌الملوک - خاقان بخارا- ابوطاهر- قاضی القضاات سمرقند- ملک‌شاه، برکیارق و... رییس معنوی شهر نیشابور است. حتی شاعری چون سنایی وقتی متهم به دزدی هزار دینار از صراف نیشابوری می‌شود، از او وساطت می‌خواهد^{۱۱} رساله در کلیات وجود را به خواش فخرالملوک پسر نظام‌الملک^{۱۲} می‌نویسد. از ضرورت عبادت در «رساله فی مبادی آرا اهل المدینه الفاضله فارابی» سخن می‌گوید. با وجود این، ظاهراً در رفتار و گفتار، گاه بی‌احتیاطی را کنار می‌گذاشته آنقدر که در معرض اتهام و بدبینی در زمان حیاتش قرار می‌گیرد. خیام، از همان سال‌های نزدیکی‌اش به دربار ملک‌شاه، در مظان اتهام است. رساله الکون و التکلیف را به تاریخ ۴۷۴ در پاسخ نامه قاضی امام نسوی می‌نویسد که در آن از خیام می‌خواهد تا عقیده خویش را درباره حکمت خالق در خلق عالم خصوصاً انسان و تکلیف مردم در عبادات شرح دهد^{۱۳} وای بسا همین شفافیت اولیه است که او را آرام‌آرام به انتخاب زیستی پنهان سوق می‌دهد تا شک و شبهه را نسبت به خود بزداید. اما به گفته جمال‌الدین ابن القفطی مورخ در تاریخ الحکما، ظاهراً در آخر عمر «اسرار مکنونه‌اش هویدا شده بوده است از خون خود ترسیده عنان زبان و قلم را فراچید و به حج رفت.»^{۱۴}

خیام فیلسوف را در کدام یک از این دو ساحت باید یافت؟ فیلسوف سینایی یا فیلسوفی لاادری دهری- طبایعی ملحد تناسخی؟ «هردی ناتمام و مدعی دانش که به حقیقت هستی دست نیافته» (چنانچه در الهی‌نامه منسوب به عطار آمده است) یا آن حکیم قاطعی که حتی فقیه شهر برای تلمذ نزد او می‌شتافته است؟

این پرسش‌ها را می‌توان ادامه داد: آیا او اول سینایی و مشایی بوده و بعداً به بی‌جایی شعر رو کرده است یا بر عکس، در بلوغ و میان‌سالگی کفر می‌سروده و بعداً نظم و نظام نظری را پذیرفته؟

خیام نه خواجه نظام‌الملک است که حال و حوصله سازندگی و ورود به حوزه قدرت را داشته باشد و نه غزالی است که وسواس تئوری‌پردازی معطوف به قدرت و اجماع او را رها نکند و نه حسن صباح که سلاح به دست گیرد و مرید و فدایی بخواهد. در میانه این سیستم‌ها خیام ضد سیستم است. اویی که از استقرار سر باز می‌زند نه سامانه نظری دارد و نه کاشانه سیاسی. او متفکر است و شاعر؛ شاعری متفکر. هایدگر میان شاعر و متفکر