

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال پانزدهم، شماره سی‌ام، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

اگزستانسیالیسم در رباعیات خیام*

امین سرانجام (نویسنده مسئول)^۱

دکتر محترم محمدی^۲

چکیده

اگزستانسیالیسم (فلسفه اصالت وجود) یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مکتب‌های فلسفی و ادبی جهان در قرن بیستم می‌باشد که مهد پیدایش و رواج آن کشورهای اروپایی و به‌ویژه، آلمان و فرانسه بوده‌است. در این مکتب فلسفی - ادبی، فرد انسانی به عنوان فاعلی آگاه شناخته می‌شود که در تجربه هستی و لمس معنای وجود، به طور بی‌واسطه با حقیقت زندگانی رویارو شده و پوچی و بی‌معنایی زندگی خود را درمی‌یابد، آنگاه با تکیه بر پاسداشتِ گوهر «آزادی» و با استفاده از امکان‌گزینش و انتخاب، هدفی برای خود برگزیده، به این شکل به سلسله رویدادها و حوادثی که «زندگی» نامیده می‌شود، معنا و مفهوم می‌بخشد. حکیم عمر خیام، شاعر و دانشمند اندیشه‌ورز ایرانی در نیمه دوم سده پنجم و آغاز سده ششم هجری (دوازدهم میلادی) را به واسطه طرح پرسش‌های بنیادین فلسفی در پیوند با هستی انسان و آغاز و انجام کار جهان و نیز باورمندی تلویحی و تقریبی به نقش آفرینی آدمی در تعیین مسیر خویش، با تأکید بر پیام‌ها و توصیه‌های پی در پی مبتنی بر «دم‌غنیمت شماری» در رباعیات منسوب به او، می‌توان از پیشگامان اگزستانسیالیسم در سده‌های میانه به‌شمار آورد. این مقاله تلاشی در جهت همسو نشان دادن بن‌مایه‌های برجسته اگزستانسیالیسم و اندیشه‌های فلسفی مطرح شده خیام در رباعیات است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، اگزستانسیالیسم، پرسش‌های وجودی، اصالت فرد انسانی، رباعیات خیام.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۱/۲۱

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۸/۲۴

saranjamamin@gmail.com

نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سلمان فارسی کازرون

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه سلمان فارسی کازرون

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

اگزیتانسیالیسم یا فلسفه وجودی، یکی از مهم‌ترین مکتب‌های فلسفی و ادبی قرن بیستم می‌باشد که تأثیر آن به‌طور خاص، پس از جنگ جهانی دوم، بر فرهنگ و ادبیات ملل مختلف قابل مطالعه است. چهره‌های شاخص این مکتب فلسفی - ادبی، سارتر، کامو و هایدگر هستند.

بنمایه‌هایی چون پوچی، مرگ‌اندیشی، تنهایی و دلهره وجودی که فلسفه اگزیتانسیالیسم بر آنها نهاده شده، با درونمایه‌های غالب رباعیات خیام، از نوعی مشابهت و نزدیکی برخوردارند. در این مقاله تلاش شده تا بر این سنخیت و مشابهت، پرتوی افکنده شود و در این رابطه بحثی به‌میان آید.

۱-۲. پیشینه پژوهش

پیش از این، برخی از صاحب‌نظران و پژوهشگران در آثاری که درباره زندگی و آثار خیام نوشته شده، جسته و گریخته، اشاراتی به نزدیکی اندیشه‌های خیامی و اگزیتانسیالیسم داشته‌اند؛ البته در این میان، برخی پژوهشگران، نظرهای متفاوتی نیز پیرامون این مسئله اظهار نموده‌اند. ذیلاً به برخی از این آثار و دیدگاه‌ها، به‌عنوان پیشینه پژوهش، اشاره می‌شود:

محمد مهدی فولادوند در کتاب خیام‌شناسی، (۱۳۴۷) - که البته نامبرده از منتقدان تأثیر فلسفه خیام بر اگزیتانسیالیسم است - نوشته است:

بسیار نابه‌جاست که ما خیام قرن پنجم کشور اسلامی فارسی زبان را بدهیم به دست آقایان کامو و سارتر و بگویم متناسب با ذوق و سلیقه و جهان‌بینی قرن بیستم خود برای ما خیامی روزیستند و نو بسازید. شک نیست که ایشان نیز می‌آیند و خیام را پدر فلسفه وجودی نو و طرفدار پروپا قرص «بیهودگی وجود» و «هیچی و پوچی» آفرینش معرفی می‌کنند و برای این کار طبعاً مجموعه‌هایی از رباعیات را برمی‌گزینند که به آنها مجال وامکانات بیشتری می‌دهد؛ یا به عبارت دیگر تور ماهیگیری را جایی می‌افکنند که بیشتر بتوانند ماهی صید کنند. (فولادوند، ۱۳۷۸: ۵۴)

مهدی امین‌رضوی در کتاب «صهبای خرد» (۱۳۸۵)، بر این باور است که الحاد فیلسوفان اگزیتانسیالیست و دین‌باوری خیام، مهم‌ترین نقطه افتراق آنهاست:

موضع خیام را نباید با فلسفه اگزیتانسیالیستی امروزی اشتباه گرفت، زیرا او به وجود خداوند شک نمی‌کند، بلکه ایراد او به هدفی است که به خاطر آن، خداوند، عالم را آفریده است. خیام، معلق‌گذاردن نظریه‌ها و فرضیات مابعدالطبیعی را که کسی از عهده اثبات آن بر نمی‌آید، تشویق می‌کند. (امین‌رضوی، ۱۳۸۵: ۱۲۷)

جعفر آقایی چاووشی، در کتابی با عنوان *سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری* (۱۳۵۸) نوشته است:

مسئله این پیشکسوت پاسکال و «کی‌یر کگارد» را که هشت قرن پیش از هوسرل می‌زیسته، می‌توان و باید پایه‌گذار بحث وجود از نظر «پدیدارشناسی» شمرد؛ با اینهمه باید گفت که در فلسفه خیام چیزهایی بیشتر از آنچه در اگزیستانسیالیسم می‌توان سراغ گرفت، وجود دارد؛ زیرا این فیلسوف که در آغاز دلش سرشار از دلهره بود، در پایان روش فلسفی خود به آرامش و حال خوشی که ویژه خدایان المپ‌نشین است رسید، در حالی که متفکران اگزیستانسیالیست، کمتر به آن دست یافته‌اند. (دهباشی، ۱۳۸۳: ۴۷۳ و ۴۷۴)

احمد ایرانی در رساله «پیام فلسفی خیام» چنین نظری ابراز می‌دارد:

خیام بیش از نهمصد سال پیش، یکی از پیشتازان فلسفه‌هایی چون ماده‌گرایی (ماتریالیسم)، هستی‌گرایی (اگزیستانسیالیسم) و به‌ویژه فلسفه اصالت انسان (اومانیزم) بوده است ... در فلسفه‌های ماتریالیسم، اگزیستانسیالیسم و به‌ویژه اومانیزم، انسان در جهان هستی جایگاه ویژه‌ای ندارد؛ هدف از آفرینش هستی، خلقت نوع انسان نبوده است ... انسان جز در برابر خود و ممنوع خود، مسئول یا پاسخگوی هیچ نیروی دیگری نیست؛ با مرگ انسان، تن او دگرگون می‌شود و هرگز بازگشتی به صورت پیشین امکانپذیر نخواهد بود. در بسیاری از رباعی‌های فلسفی خیام، باورها و نظرهای بالا بازتاب یافته‌اند. (ایرانی، ۱۳۷۰: ۲۷ و ۲۸)

حسن اکبری بیرق و رسول گلپایگانی، در مقاله مشترکی با عنوان «گرایش‌های اگزیستانسیالیستی در شعر خیام و حافظ» (مندرج در مجموعه مقالات ششمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه مازندران، خرداد ۱۳۹۰)، به این موضوع پرداخته‌اند که رویکرد ایشان به مقاله حاضر، نزدیک است؛ منتها این مقاله صرفاً به خیام مربوط است.

۲. بحث

۲-۱. رابطه فلسفه و ادبیات

شاید بتوان مهم‌ترین حلقه ارتباط میان فلسفه و ادبیات را در این جمله خلاصه کرد که «فلسفه و ادبیات هر دو نگران حقایق کلان و خردی درباره وجود انسان هستند» (اسکیلاس، ۱۳۸۷: ۱۸)؛ اما شیوه‌های پرداختن به این مسائل است که مرزهای این دو را از هم متمایز می‌کند. فلسفه با تحلیل مفهومی و زبانی تقریباً گزارش‌گونه و فارغ از کارکردهای زیبایی‌شناختی و بلاغی، در پی کشف و تبیین حقایق وجود است؛ در حالی که در ادبیات، مفاهیم و واقعیت‌های فلسفی و شبه فلسفی، در فضایی عاطفی و در قالب آفرینش ادبی و هنری تجسم یافته و به مخاطب القا می‌شود؛ به بیان دیگر، اگر دغدغه

اصلی فلسفه، کشف «حقیقت» و هدف غایی ادبیات، خلق «زیبایی» باشد، معجونی از «حقیقت و زیبایی» می‌تواند بسیار جذاب و تأثیرگذار واقع شود و به هر مذاقی خوش بنشیند؛ چنان‌که بسیاری از شاهکارهای برجسته ادبی جهان از دوران باستان تاکنون، از صبغه فلسفی برخوردارند و از رهگذر پیوند و تعاملی میان فلسفه و ادبیات پدید آمده‌اند؛ که به عنوان نمونه، رباعیات خیام و آثار داستانی و رمان‌ها و نمایشنامه‌های آگزیستانسیالیست‌هایی چون سارتر و کامو - که این مقاله به بحث از همسویی‌ها و مشابهت‌های اندیشگی میان پدیدآورندگان این آثار می‌پردازد - نیز در این دسته جای می‌گیرند.

رابطه فلسفه و ادبیات، بحث درازدامنی است و سخن گفتن از جوانب مختلف آن مجال دیگری می‌طلبد و در این مختصر نمی‌گنجد. به طور خلاصه می‌توان گفت که هنر و ادبیات از آبشخور فلسفه سیراب می‌شود و هیچ اثر ناب ادبی و هنری نیست که از پشتوانه اندیشه و تفکر خلاق بی‌بهره باشد؛ همچنین، درست است که فلسفه از شاخه‌های ادبیات نیست و کیفیت و اهمیت آن بر ملاحظاتی غیر از ارزش‌های ادبی و هنری پایه ریزی می‌شود، اما زیرساخت تفکر فلسفی نیز به نحوی از «تخیل» بارور می‌گردد. اینکه در ابتدای بحث اشاره کردیم که فلسفه با تحلیل مفهومی و زبان اخباری و گزارش‌گونه به بیان مسائل می‌پردازد، منظور زبان علوم ریاضی و تجربی نیست؛ بلکه زبانی است که مانند زبان روزمره - و بر خلاف زبانی که در آثار ادبی به کار گرفته می‌شود - در پی ارزش‌های بلاغی و کارکردهای ادبی و هنری نمی‌گردد.

شلی نعمانی، از پژوهشگران شعر و ادبیات، در مورد اهمیت نیروی تخیل در شعر و فلسفه می‌نویسد:

حقیقت این است که قوه تخیل در فلسفه و شاعری هر دو یکسان ضرورت دارد. تخیل است که از یک طرف در فلسفه به ایجاد و اکتشاف مسائل می‌پردازد و از طرف دیگر در شاعری مضامین و معانی شاعرانه پدید می‌آورد و چون اکثر ارباب دانش، فاقد قریحه شاعری بوده و نیز اغلب شعرا از طبیعت و فلسفه بی‌بهره‌اند؛ لذا مردم به اشتباه رفته و خیال کرده‌اند که ارتباط و علاقه بین فلسفه و تخیل نمی‌باشد... (نعمانی، ۱۳۷۷: ۱۷۷)

البته نکته ظریفی که در حاشیه این بحث مطرح می‌شود این است که منظور از پیوند و ارتباط میان فلسفه و ادبیات این نیست که اصطلاحات و مقولات فلسفی را به نظم یا نثر در-آورده و آن را اثر ادبی به‌شمار آورند، بلکه منظور این است که ذات آن اثر ادبی، از حقیقت فلسفه برخوردار باشد و انسان را به تفکر و تأمل دعوت نماید.

۲-۲. «اگزیستانسیالیسم» و بن‌مایه‌های آن

۲-۲-۱. اصطلاح و تعریف

اگزیستانسیالیسم (فلسفه اصالت وجود) یکی از مهم‌ترین و مشهورترین مکتب‌های فلسفی و ادبی سده بیستم است که بر ذهن و زبان بسیاری از دانشوران و هنرمندان آن دوران و زمان‌های بعد تأثیرگذار بوده و حتی به حوزه‌های دیگر علوم از قبیل جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نیز قدم نهاده است. پیش از هر چیز باید به معنای واژه و مفهوم آن در فلسفه پرداخت:

اصطلاح اگزیستانسیالیسم از مشتقات واژه فرانسوی Existenti و واژه انگلیسی Existential به معنی «وجودی» است، و خود به معنی «اصالت وجود» یا «تقدم وجود» است. اساس فلسفه اگزیستانسیالیسم که در نیمه اول قرن بیستم پدید آمد، بر این باور استوار است که هستی موجودات، دو جنبه دارد: ذات یا Essence یا «ماهیت»، و «وجود» یا existence. انسان تا وقتی با رفتار و عملکرد خود به ماهیتی فردی یا وجودی مشخص دست نیافته، صرفاً دارای ماهیتی کلی یا ذاتی است؛ در این صورت تنها در مرحله موجودی که در اموری انتزاعی و کلی با سایر همجنسان خود مشترک است، باقی می‌ماند، اما وقتی این موجود به سبب خودآگاهی بر ماهیت خود تأثیر می‌نهد و وجهه‌ای مشخص و معین پیدا می‌کند، به مرحله وجود می‌رسد. پرسش اساسی فلسفه اگزیستانسیالیسم آن است که کدام یک از این دو جنبه بر دیگری مقدم است: «ماهیت» یا «وجود»؟ پاسخی که فلسفه تا قرن نوزدهم به این پرسش می‌داد، بر تقدم ماهیت تأکید داشته است، اما فلسفه اگزیستانسیالیسم، بر عکس، معتقد به تقدم وجود بر ماهیت است. (داد، ۱۳۸۵: ۴۸)

با این وصف باید گفت که فلسفه «اصالت وجود»، در واقع، فلسفه «اصالت انسان» است؛ چراکه از میان تمامی موجودات، تنها انسان است که به درجه خودآگاهی می‌رسد و می‌تواند در شکل بخشیدن به ماهیت خود، نقش بی‌واسطه ایفا کند. البته این «اصالت وجود» را ما در مکاتب عرفانی شرق نیز، به نحوی دیگر می‌بینیم؛ به عنوان مثال، هم در مکتب عرفانی مآصدرا و هم اندیشه عرفانی وحدت وجود اندیش. منتها در اصالت وجود غربی و به ویژه شاخه الحادی (سارتري) آن، با کنار رفتن واجب الوجود، قضیه از لونی دیگر است:

در مکتب اگزیستانسیالیسم، تعریف ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست هیچ نیست؛ سپس چیزی می‌شود، یعنی چنین و چنان می‌گردد؛ و چنان می‌شود که خویشتن را آنچه‌چنان می‌سازد؛ بدین گونه، طبیعت بشری (طبیعت کلی بشری) وجود ندارد؛ زیرا واجب الوجودی نیست تا آن [ماهیت از پیش طراحی شده بشری] را در ذهن خود پیوردد. (سارتر، ۱۳۸۴: ۲۸)

حال، این سؤال مطرح می‌شود که این «خودآگاهی بشری» چگونه متبلور می‌شود؟ در پاسخ باید دانست که:

به باور اگزیستانسیالیست‌ها برای این که از خود، چونان «وجود»، آگاه شویم، باید خویشتن را در یک «موقعیت مرزی»، مثلاً در مواجهه با مرگ بیاییم. در این صورت است که جهان صمیمانه به انسان نزدیک می‌شود. وسیلهٔ راستین شناخت یا به باور اگزیستانسیالیست‌ها، وسیلهٔ رخنه به جهان «وجود»، یعنی «تجربهٔ وجودی»، در نزد مارسل «شهود» (ناگهان یابی)، در نزد هایدگر «فهم»، و در نزد یاسپرس «توضیح وجود» است. این شهود (ناگهان یابی)، روش پدیدارشناختی خردگريزانهٔ تعبیر شدهٔ هوسرل است. اگزیستانسیالیسم توجه بسیاری به مسئلهٔ آزادی معطوف می‌دارد که معنای آن، آزادی گزینش امکانی از میان شمار نامحدودی از امکان‌هاست... در تحلیل نهایی، اگزیستانسیالیست‌ها مسئلهٔ آزادی را به مسئله‌ای صرفاً اخلاقی برمی‌گردانند و به آزادی، همچون فردمحوری افراطی و همچون آزادی فرد از جامعه می‌نگرند... (بابایی، ۱۳۸۶: ۶۵۴)

البته باید افزود که همین فردیت‌گرایی و تأکید بر اصل «آزادی» است که «فلسفهٔ وجودی» را سرشار از دغدغه و دلهره می‌سازد؛ چراکه فرد بشری در مواجهه با هستی به مفهوم عام آن و نیز در رویارویی با نظام‌ها و نهادهایی چون سیستم‌های حکومتی، دینی، علمی و... که همه سعی دارند ماهیت قالبی و از پیش تعیین شده‌ای برای بشر قائل شوند، درمی‌یابد که آزادی او در حال محدود شدن و فردیت او در حال تهدید شدن است و در جهانی بیگانه و دژخو زندگی می‌کند.

آنچه فیلسوفان اگزیستانسیالیست، از جمله سارتر، «موقعیت‌های وجودی»^۳ نامیده‌اند، حاصل شناختی است که بشر به واسطهٔ خودآگاهی، از معنای زندگی به‌دست می‌آورد؛ یعنی عمیقاً درک می‌کند که به جهانی فاقد معنا پرتاب شده‌است و محبوس حصارهایی است که هستی، گرداگرد او کشیده‌است و از همین روست که در کنار مضامین آزادی، اختیار، تصمیم، انتخاب و مسئولیت، بخش عمده‌ای از مضامین فلسفهٔ وجودی، بینشی تراژیک و یأس‌آمیز را نشان می‌دهند. مضامینی چون، غربت و تنهایی انسان، بیهودگی و پوچی، مرگ‌اندیشی، حیرت و سرگشتگی و نظایر این موضوعات که به وفور در آثار اگزیستانسیالیست‌ها دیده می‌شود.

با توجه به مطالب فوق می‌توان در مورد اگزیستانسیالیسم به طور خلاصه چنین گفت که در این مکتب فلسفی - ادبی، فرد انسانی به عنوان فاعلی آگاه شناخته می‌شود که در تجربهٔ هستی و لمس معنای وجود، به طور بی‌واسطه با این مسئله رویارو شده و پوچی و بی‌معنایی زندگی خود را درمی‌یابد. آنگاه با تکیه بر حفظ حریم «آزادی» و با استفاده از امکان گزینش و انتخاب، هدفی برای خود برگزیده و به این شکل، به سلسله رویدادها و حوادثی که «زندگی» نامیده می‌شود، معنا و مفهوم می‌بخشد.

از نظر سیر تاریخی نیز، ریشه‌های اگزیستانسیالیسم را باید در فلسفه زندگی شوپنهاور، شهودگرایی هانری برگسون، و پدیدارشناسی ادوموند هوسرل یافت. سورن کی یر کگور دانمارکی و فریدریش نیچه را نیز می‌توان از پیشگامان فلسفه اگزیستانسیالیسم به‌شمار آورد.

فلسفه مزبور پس از جنگ جهانی اول در آلمان و فرانسه پدیدار شد و پس از جنگ جهانی دوم در سایر کشورها از جمله آمریکا نیز گسترش یافت. برجسته‌ترین و شاخص‌ترین فیلسوفان و نویسندگان که به‌طور رسمی اگزیستانسیالیست شناخته می‌شوند، ژان پل سارتر، آلبر کامو و مارتین هایدگر (به‌عنوان نمایندگان اگزیستانسیالیسم غیر دینی و الحادی) و گابریل مارسل، کارل یاسپرس و بردیایف (به‌عنوان چهره‌های برجسته اگزیستانسیالیسم دینی) هستند. (همان: ۶۵۳)

از آنجا که اگزیستانسیالیسم، گرایشی عقل‌گریزانه در فلسفه مدرن است و به دوری از امور انتزاعی و نزدیک شدن هر چه بیشتر به امور ملموس و محسوس نظر دارد و معتقد است که باید به‌طور مستقیم با دغدغه‌های بشر معاصر مواجه شد، برخی از بزرگ‌ترین فلاسفه و شاخص‌ترین متفکران این نحله فلسفی (سارتر، کامو و...)، ادبیات را بهترین وسیله، برای تقریر و تبیین تفکرات و ایده‌های فلسفی خود یافتند تا بتوانند هر آنچه از حقیقت زندگی را که به زبان و بیان خشک و غامض فلسفی در نمی‌آید و تنها از طریق تجربه قابل لمس است، با شدت و وضوح هر چه بیشتر در ساختار آثار ادبی خود ذوب کنند و با این روش، با دغدغه‌های راستین حیات بشری مواجه شده و درک فلسفی خواننده را نیز از این راه ارتقا ببخشند.

این نویسندگان [اگزیستانسیالیست‌ها]، همچون شاعران و نمایشنامه‌نویسان یونان باستان، به دیدگاه‌های فلسفی خود جامعه‌مُحاکات ادبی می‌پوشانند. روی آوردن فیلسوف اگزیستانسیالیست به بیان ادبی موجب آن شد که بار دیگر پس از قرن‌ها فلسفه با ادبیات درهم آمیزد و مرز این دو از بین برود. (داد، ۱۳۸۵: ۴۹)

۲-۲-۲. بنمایه‌های اگزیستانسیالیسم

در بحث از بنمایه‌های اگزیستانسیالیسم، پیش از هر چیز، ذکر این نکته ضروری است که با وجود آن که هر دوی مکتب‌های اگزیستانسیالیسم دینی و الحادی، با هم مشابهت‌های زیادی دارند و اختلاف آن دو بر سر مسئله وجود «واجب‌الوجود» و گرایش به مذهب یا رویگردانی از آن است، تأکید ما در این نوشتار بیشتر بر اگزیستانسیالیسم غیر دینی است که نزد فیلسوفان و متفکرانی چون

کامو و سارتر دیده می‌شود و این بنمایه‌ها بر اساس اگزستانسالیسم این دسته از متفکران، استخراج شده و در بخش بعدی در رباعیات خیامی، مورد بررسی تطبیقی قرار می‌گیرد.

پژوهشگر معاصر، پرویز بابایی در کتاب «مکتب‌های فلسفی از دوران باستان تا امروز» بنمایه‌های اصلی اگزستانسالیسم را ذیل چند عنوان خلاصه کرده که بر اساس آن می‌توان این بنمایه‌ها را چنین برشمرد: اصالت فرد انسانی، دلهره وجودی، بیهودگی و پوچی، مرگ، بیگانگی یا ازخودبیگانگی (ن.ک: بابایی، ۱۳۸۶: ۶۶۶ تا ۶۷۰).

موارد چندگانه فوق، دربردارنده بنمایه‌های اصلی اگزستانسالیسم است، اما آنچه در آثار اگزستانسالیست‌ها دیده می‌شود، فراتر از اینهاست. در واقع، نتیجه رویکرد مستقیم و بی‌واسطه به مسائل و دغدغه‌های بشری باعث شده تا در آثار این متفکران و نویسندگان، به انعکاس وسیع اضطراب‌ها و هیجان‌های بشری، یأس‌ها و ناامیدی‌ها، شکست‌ها، شک‌ها و بی‌یقینی‌ها، بن‌بست‌ها و به طور کلی، طرح پارادوکس‌های زندگی و هر آنچه به ساحت‌های وجودی ارتباط پیدا می‌کند، برخورد کنیم.^۴ به همین خاطر است که گذشته از آثار فلسفی، آثار ادبی و هنری آن‌ها نیز اغلب از پشتوانه فکری و اندیشگی غنی برخوردار است.

دغدغه‌ها و تأملات عمده‌تأ هستی‌شناختی و بعضاً جامعه‌شناختی، در بین تمام متفکران اگزستانسالیست مشترک است؛ منتها راهی که هر یک برای برون‌رفت از بحران و رهایی از رنج‌های گریبان‌گیر حاصل از دلهره وجودی پیشنهاد می‌کنند، گاهی متفاوت است.^۵

در این میان، ژان پل سارتر، متفکر و فیلسوف فرانسوی، به عنوان برجسته‌ترین نماینده اگزستانسالیسم غیر دینی، بحث مسئولیت بشری و تعهد انسانی را پیش می‌کشد که منزلگاه نهایی اگزستانسالیسم اوست و بنابراین، وی پاسداشت حریم «آزادی» را به عنوان پادزهری در برابر پوچی و بیهودگی حیات آدمی به کارمی‌بندد تا با این شیوه، هدف و مقصودی برای زندگی تعریف کرده باشد.^۶

۲-۳. بن‌مایه‌های مشترک

حجم وسیعی از رباعیات منسوب به حکیم عمر خیام نیز آکنده از درون‌مایه‌های اگزستانسالیستی است؛ به طوری که برخی از این بن‌مایه‌ها، در ادبیات فارسی، به عنوان مؤلفه‌ها و محورهای اندیشه خیامی شناخته می‌شود.^۷

یش از آن، گفتنی است که از ویژگی‌های بنیادین و برجسته اندیشه‌های خیام می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. پرسش‌های بنیادی در پیوند با هستی، به ویژه روشن نبودن آغاز و انجام آن.
۲. تردیدهای جسارت‌آمیز و جنجال‌برانگیز در باورداشت‌های عمومی از دین و بی اعتبار دانستن قطعیت‌های اندیشگانی.
۳. نگاه‌های تلخ، تحقیرآمیز و پوچ‌انگارانه به جهان موجود.
۴. سفارش‌های پی‌درپی به اغتنام فرصت و شادمانه‌زیستن در این فرصت زودگذر. (حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۴: ۶۵)

در این قسمت با ارائه نمونه‌هایی از رباعی‌های خیام - ذیل عناوین جداگانه برآنینم تا همسویی و هم‌خانوادگی این اندیشه‌ها را با بن‌مایه‌های فلسفه وجودی (اگزیستانسیالیسم) نشان دهیم. پیش از آن شایسته یادآوری است که متن مورد استناد ما در نقل رباعیات خیام، متن مصحح محمدعلی فروغی و دکتر قاسم غنی (۱۳۲۱ هـ ش) است که پس از گذشت چندین دهه از انتشار آن، هنوز در میان منتقدان و پژوهندگان ادبیات، منقح‌ترین و بهترین نسخه از رباعیات خیام شناخته می‌شود.

۲ - ۳ - ۱. آغاز و انجام جهان مشخص نیست و «هستی» (وجود)، درک‌ناپذیر و حیرت‌آور است. (پرسش‌های وجودی)

این بن‌مایه که در آثار و آرای اگزیستانسیالیست‌ها، از نیچه^۸ تا سارتر و هایدگر، از جایگاه خاصی برخوردار است و از نخستین درنگ‌ها و تأملات اندیشمندانه هر «انسان آگاه» در این مکتب فلسفی به شمار می‌رود، در رباعیات خیام نیز یک پرسش بسیار اساسی و از محوری‌ترین اندیشه‌های اوست. خیام در تعداد قابل توجهی از ترانه‌های فلسفی خود، بر این مسأله پافشاری می‌کند که راز دهر گشوده شدنی نیست و مبدأ و مقصد آفرینش، نا معلوم و نامکشوف است. برای نمونه در رباعی‌های زیر، چنین مضمونی خودنمایی می‌کند:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت	کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند	ز آن روی که هست کس نمی‌داند گفت

(خیام، ۱۳۸۴: ۱۴)

در دایره‌ای که آمد و رفتن ماست	او رانه بدایت نه نهایت پیدااست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست	کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

(همان: ۳۴)

۲-۳-۲. بیهودگی و پوچی

پوچ‌گرایی و نیهیلیسم از بن‌مایه‌های مهم تفکرات اگزستانسیالیستی محسوب می‌شود؛ به طور مثال، اساسی‌ترین مشغله ذهنی «مورسو» و «روکانتن»، قهرمان‌های دو رمان مشهور «بیگانه» و «تهوع» (به ترتیب از: کامو و سارتر)، همین بن‌مایه پوچی و بیهودگی است و اتفاقاً از محورهای اندیشه خیامی در ادبیات فارسی نیز همین بن‌مایه است. رباعی‌های زیر برای نمونه نقل می‌شود:

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طریخانه خاک نقاش ازل بهر چه آراست مرا

(همان: ۳۴)

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

(همان: ۹۷)

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

(همان: ۱۳۴)

۲-۳-۳. مرگ و نیستی

گروهی از صاحب‌نظران بر این باورند که تلقی خیام از این اندیشه‌های مشترک و نتایجی که از آن می‌گیرد، با فلسفه اگزستانسیالیسم به کلی متفاوت است و اصلاً نمی‌توان بین آنها ارتباط برقرار کرد. این موضوع، به همان مقوله‌ی زمان و شخصیت و دیگر آثار علمی و فلسفی خیام برمی‌گردد و این نگرش متفاوت را ایجاد می‌کند. موضوع مرگ‌اندیشی، یکی از همین مقوله‌هاست.

از زاویه‌ی نگاه اگزستانسیالیستی، بن‌مایه مرگ و نیستی، با نیهیلیسم و پوچی رابطه تنگاتنگی دارد. در واقع اندیشیدن به «مرگ» به عنوان آخرین منزلگاه که تمام تلاش‌ها و تکاپوهای بشری در آن خاموش می‌شود، احساسی از پوچی و هیچ‌انگاری در پی دارد. نزد متفکران اگزستانسیالیست، مرگ‌اندیشی نیز از مشغله‌های اساسی است و مرتباً در آثار آنان تکرار می‌شود و از بن‌مایه‌هایی است که اذهان آنان را سخت به خود معطوف می‌دارد.

عقیده سارتر درباره «مرگ» و ارتباط آن با هیچی و پوچی حیات آدمی چنین است:

مرگ چیست؟ مرگ، نابودی کلی من است. مرگ به همان اندازه توگد بیهوده است، لحظه نهایی و اصلی زندگی من نیست. مرگ چیزی جز خشک شدن و نابود شدن وجود ما چونان وجودی آگاه نیست. مرگ فقط شاهد دیگری بر بیهودگی وجود انسانی است. (بابایی، ۱۳۸۶: ۶۶۸)

خیام نیز در ترانه‌های فلسفی خود، ضمن یادآوری مکرر مرگ و نیستی، ما را به تمتع و برخورداری از زندگی فرامی‌خواند و گویا به این شیوه، به نبرد با این هراس دیرپا و دغدغه پایان‌ناپذیر آدمی می‌پردازد. بنمایه «مرگ» در رباعیات خیام به قدری تکرار می‌شود و تا آن اندازه برجسته است که می‌توان گفت بالاترین بسامد را در میان بن‌مایه‌های آگزیستانسیالیستی از آن خود نموده‌است؛ به هر حال، پاره‌ای از رباعیات خیام که از این زاویه، در خور تأملند، اینهاست:

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

(خیام، ۱۳۸۴: ۷)

آنها که کهن شدند و اینها که نوانند هر کس به مراد خویش یک تک بدوند
این کهن جهان به کس نماند باقی رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

(همان: ۵۶)

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی^۹ وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می‌خور که هزار بار بیشتر گفتم باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

(همان: ۱۶۰)

۲-۳-۴. دلهره و بدبینی

در بحث از بن‌مایه‌های آگزیستانسیالیسم، گفته شد که واژه «دلهره» در این نظام اندیشگی، معنایی فراتر از معنی قاموسی آن دارد و به مفهوم نگرانی تعمیم‌یافته‌ای است که از ذات زندگی سرچشمه گرفته و شرط نافذ و عام وجود انسانی است؛ البته این دلهره، از سوی دیگر با موضوع مسئولیت و وظیفه انسانی که از اراده آزاد سرچشمه می‌گیرد و از مبانی آگزیستانسیالیسم است، رابطه تنگاتنگی دارد؛ لیکن این «دلهره»، از بطن هستی، زاده می‌شود؛ به بیان دیگر پوچی و بی‌معنایی هستی است که دلهره می‌آفریند. پیامد این دلهره و هراس وجودی، نوعی نگاه تراژیک را نسبت به هستی به دنبال دارد و از این رو متفکران آگزیستانسیالیست از جرگه کسانی که نسبت به زندگی دید مثبت و خوشبینانه دارند، جدا می‌شوند؛ به طوری که از نظر آگزیستانسیالیست‌ها، خوشبختی و خوشبینی از آن افراد عامی

و فرومایه است و انسان آگاه، نمی‌تواند خود را از سرشتِ دشمن کیش و آلودگی‌های جهان هستی، غافل نماید و به همین خاطر، از منظری تراژیک، به دنیا و مافیها می‌نگرد.

در رباعیات خیام نیز با آنکه به خوشباشی و دم‌غنیمت‌شماری دعوت می‌شود، بدبینی و یأس فلسفی که نتیجه تفکر در ماهیت تراژیک زندگی است، هیچ‌گاه شادی سراینده را از چاشنی تلخکامی جدا نمی‌کند و آن را به مرتبه غفلت و نا آگاهی سطحی‌نگرانه تنزل نمی‌دهد؛ به عنوان نمونه، در رباعیات زیر چنین نگرشی دیده می‌شود:

افلاک که جز غم نفزایند دگر نهنند بجا تا نربایند دگر
ناآمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می‌کشیم نآیند دگر

(همان: ۱۰۱)

چون حاصل آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست تا کندن جان
خرم دل آنکه زین جهان زود برفت و آسوده کسی که خود نیامد به جهان

(همان: ۱۳۹)

۲-۳-۵. نفی پرسش‌های متافیزیکی

سارتر در کتاب «اگزستانسیالیسم و اصالت بشر» از مباحث مطرح شده توسط خودش چنین نتیجه‌گیری می‌کند که:

اگزستانسیالیسم، فلسفه‌ای الحادی بدان مفهوم نیست که همت خود را سراسر وقف اثبات بطلان واجب‌الوجود کند؛ بلکه به مفهوم صحیح‌تر، اعلام می‌کند که به فرض بودن واجب‌الوجود نیز، کار دگرگون نمی‌شود. . . منظور این نیست که بگوییم به واجب‌الوجود معتقدیم، بلکه می‌گوییم به عقیده ما مسئله اساسی، بودن واجب‌الوجود نیست؛ مهم آن است که بشر باید خود شخصاً خویشتن را باز یابد و یقین کند که هیچ چیز نمی‌تواند او را از خود رهایی دهد، حتی اگر دلیلی بیابد که بودن واجب‌الوجود بر او ثابت شود. (سارتر، ۱۳۸۴: ۸۰)

این جملات که در آثار سایر اگزستانسیالیست‌ها نیز می‌توان نظایرش را یافت، حاکی از این عقیده است که هر پاسخی به پرسش‌های متافیزیکی داده شود، تغییری در وضع بشری ایجاد نمی‌کند و اصولاً باید این پرسش‌ها را معلق گذاشت؛ چرا که بشر اساساً موجودی تنها و وانهاده است و در عرصه عالم هستی، با غربت و بیگانگی به‌سر می‌برد.

جالب اینجاست که در شمار قابل توجهی از رباعیات منسوب به خیام نیز، معلق گذاشتن بحث‌های مابعدالطبیعی و فارغ زیستن از باریک‌بینی در مسائلی که حقیقت آنها به‌طور قطعی و مسلم برای کسی ثابت‌شدنی نیست، مکرراً توصیه می‌شود. این رویکرد امانیستی نسبت به باورها و اعتقادات متافیزیکی، زمینه محتوایی رباعیات خیام را در بستر سلوکی گیتیانه و زمینی، شناور ساخته و به اگزستانسیالیسم معاصر پیوند می‌زند:

ای آمده از عالم روحانی تفت
می خور چون ندانی از کجا آمده‌ای
حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت

(خیام، ۱۳۸۴: ۱۱)

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
تا کی ز قدیم و مُحدَث امّیدم و بیم
پس بی می و معشوق خطایی ست عظیم
چون من رفتم جهان چه مُحدَث چه قدیم

(همان: ۱۲۷)

۲-۳-۶. اهمیت و اصالت فرد انسانی

چنان که در مباحث پیشین مطرح شد، یکی از بن‌مایه‌های اگزیستانسیالیسم که تحت عنوان «بیگانگی یا ازخودبیگانگی» قابل تعریف است، به بیان این نکته می‌پردازد که اصالت فرد انسانی به عنوان وجودی منفرد و مستقل، توسط همه مکتب‌ها و نهادهایی که با او به عنوان یک «سوژه» (موضوع شناخت) برخورد می‌کنند و سعی دارند ماهیت مشخص و تعریف‌شده‌ای برای وجود بشری - به طور کلی و عمومی - قائل شوند، تهدید می‌گردد. درست است که موضعگیری خیام در رباعیات، عمدتاً حول محور مسائل عقیدتی و باورهای متافیزیکی می‌گردد - که این نیز در واقع می‌تواند نوعی واکنش و عکس‌العمل در برابر دینمداری زمامداران زمانه تلقی شود - اما او، جسته و گریخته به مسائل اجتماعی^{۱۱} نیز گریزی می‌زند و نارضایتی خود را از پایمال شدن هویت انسانی در هزار توی روابط پیچیده روزمره بیان می‌دارد:

یک نان به دو روز اگر بود حاصل مرد
مأمور کم از خودی چرا باید بود
وز کوزه شکسته‌ای دمی آبی سرد
یا خدمت چون خودی چرا باید کرد

(خیام، ۱۳۸۴: ۹۴)

بنابراین، خیام در رباعیات، برای فردیت انسانی، جایگاهی ویژه قائل است و توصیه به «دم‌غنیمت شماری» او نیز، در راستای پاسداری از همین فردیت و اصالت انسانی است.

۲-۴. «جبرگرایی» خیامی و «آزادی» اگزیستانسیالیسم

در رباعیات منسوب به خیام، مسأله جبر و سرنوشت، به شکل‌های مختلفی مورد تأکید قرار می‌گیرد. گاه واژه‌های «قضا و قدر» و مترادفات آن، بار این مفهوم را به دوش می‌کشند و در مواردی به تأثیر آسمان و سپهر که ریشه در تفکرات زروانی^{۱۱} دارد، اشاره می‌کند. با اینهمه وقتی رباعیات نسخه فروغی - غنی

را که منبعی تقریباً قابل اعتماد است مرور می‌کنیم، درمی‌یابیم که در بسیاری از ترانه‌های خیام، مسئله جبر و سرنوشت در پیوند با مضمون «مرگ و نیستی» قرار دارد؛ یعنی مسئله «مرگ» به عنوان بزرگ‌ترین جبر وجودی برای خیام مطرح است. رباعی‌های زیر از نمونه سروده‌هایی هستند که نشان از تفکرات جبرگرایانه شاعر دارند:

آن را که به صحرای علل تاخته‌اند بی او همه کارها پرداخته‌اند
امروز بهانه‌ای درانداخته‌اند فردا همه آن بود که در ساخته‌اند

(خیام، ۱۳۸۴: ۵۵)

بر من قلم قضا چو بی من رانند پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند؟
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو فردا به چه حجتم به داور خوانند؟

(همان: ۷۰)

جالب اینجاست که در کنار رباعیات جبرگرایانه، در برخی رباعیات منسوب به خیام، اعتقاد به تأثیر آسمان و گردش افلاک بر زندگی بشر، رد شده و در واقع، انگار که از آن باور قبلی، به نوعی، عدول کرده‌است:

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

(همان: ۴۸)

به نظر ما جبرگرایی خیام اگر به صورت تعدیل شده پذیرفته شود، با اگزستانسیالیسم منافاتی پیدا نمی‌کند؛ چرا که اگزستانسیالیسم نیز با وجود آنکه ندای «آزادی» سر می‌دهد و از انتخاب و اراده آزاد بشری سخن می‌گوید، در ذات خود، مکتبی نیست که وجود محدودیت‌ها و تنگناها را در عرصه حیات بشری انکار کند و همانطور که قبلاً اشاره کردیم، برجسته‌ترین نماینده اگزستانسیالیسم، یعنی ژان پل سارتر، خود از چهار زندان: «گذشته شخصی، زمان، مکان و مرگ» سخن می‌گفت؛ همان چیزهایی که ساختار شرایط وجودی ما را تشکیل می‌دهد. رویکرد آلبر کامو به «افسانه سیزیف»^{۱۲} نیز ما را به چنین برداشتی می‌رساند که طرفداران و نمایندگان فلسفه اصالت وجود، با آنکه بر اختیار و آزادی بشری تأکید می‌کنند، شرایط محدودکننده و موقعیت‌هایی به اصطلاح «جبری» را تلویحاً انکار نمی‌کنند؛ چرا که هر موجودی و به‌ویژه انسان، در گستره هستی، به خاطر موقعیت‌هایی که شرایط وجودی او را می‌سازد، با جبرها و تنگنایی دست به

گریبان است. از سوی دیگر، پرننگی و بسامد همان بن مایه «دم غنیمت شماری» در رباعیات خیام کافی است تا به گونه‌ای، باورمندی ضمنی او را به نقش آفرینی تقریبی آدمی در تعیین مسیر خویش بپذیریم؛ چرا که همین سفارش به غنیمت شمردن وقت، خود تا حدودی اذعان به تصدیق قدرت انتخاب و امکان‌گزینش آزادانه است:

درک این نکته ضروری است که او [خیام] نه به جبر فلسفی اعتقاد داشت و نه عقیده به تقدیر را، بدان گونه که عموماً فهمیده می‌شود، تأیید می‌کرد؛ و گرنه او به گفته‌های لطیف قصار و حرف‌های حکمت‌آمیز بهایی نمی‌داد، چه، این هر دو از ما می‌خواهند که در زندگی رویه‌ای همراه با تأمل و تفکر درپیش گیریم. خیام تشخیص می‌دهد که جبر در ذات وجود ما سخت جا گرفته است؛ ما در این عالمیم و «نه به اختیار» رنج می‌بریم، این وضع انسان در عالم است. ما خود را در میان این مخمصه گرفتار می‌بینیم. خردمندان آناند که می‌توانند خود را به این بازی مشغول کنند، بی آنکه آن را جدی بگیرند. (امین رضوی، ۱۳۸۵: ۱۲۱)

۳. نتیجه‌گیری

از آنجا که زیربنای نگرش اگزیستانسیالیستی و تفکرات خیامی چون دیگر نحله‌های اومانیستی و انسان‌محور، در بستر سلوکی گیتانه و زمینی شکل گرفته و در چنین فضایی سیر می‌کند، بن‌مایه‌های مشترک قابل توجهی میان آثار و آرای فیلسوفان و نویسندگان اگزیستانسیالیست و رباعیات منسوب به خیام دیده می‌شود که از بارزترین و برجسته‌ترین آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: پرسش‌های بنیادین در پیوند با شرایط وجودی (به‌ویژه آغاز و انجام جهان)، پوچی و بیهودگی، مرگ و نیستی، دلهره و بدبینی، نفی پرسش‌های متافیزیکی و اهمیت و اصالت فرد انسانی؛ که مورد اخیر در اگزیستانسیالیسم به صورت پاسداری از حریم «آزادی» و در رباعیات خیام در قالب توصیه به «دم‌غنیمت‌شماری» و تعابیر مربوط به آن متبلور گشته است.

وجود این بن‌مایه‌های مشترک، ما را بر آن می‌دارد تا حکیم عمر خیام نیشابوری را یکی از پیشگامان و پیشاهنگان فلسفه اصالت وجود (اگزیستانسیالیسم) قرن بیستم، در سده‌های میانه به‌شمار آوریم.

یادداشت‌ها

۱. بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند که فلسفه و ادبیات می‌توانند به یکدیگر غنا ببخشند و برخی نیز تلاش کرده‌اند نشان دهند که چگونه ادبیات به نحوی زیبایی‌شناختی، فلسفه را جذب

می‌کند و در خود می‌گوارد و چگونه مضامین فلسفی در وحدت ساختاری آثار ادبی سهیم می‌شوند (ن. ک: اسکیلاس، ۱۳۸۷: ۱۸).

۲. «در این که بیایم فلسفه را در قالب وزن و قافیه در آوریم، با اینکه ذات تفکرمان فلسفی باشد، تفاوت وجود دارد. بهترین نمونه این نمونه، تفکرات فلسفی مندرج در اشعار خیام است. در رباعیات او چه بسا اصطلاح فلسفی یافت و دیده نشود، اما در آن می‌توان برداشتی عمیقاً فلسفی یافت.» (شهرودی، ۱۳۸۱: ۳۶۶)

۳. سارتر معتقد است که انسان‌ها محبوس چهار زندان: «گذشته شخصی، زمان، مکان و مرگ» هستند (وارنو، ۱۳۷۲: ۲۶۵ و ۲۶۶).

۴. «شیوه تفکر فیلسوف وجودی، هر وقت انسان امنیت‌هایش را در خطر ببیند، ظاهر می‌شود. وقتی که او از ابهام‌های جهان آگاه می‌شود و مقام و منزلت خودش در آن را مقام و منزلت رهرو و سالک می‌شناسد. فلسفه وجودی در سرزمین‌هایی شکوفا شده است که در آنها ساختارهای اجتماعی فروریخته، واژگون شده، همه ارزش‌ها متحول و چیزها از نو ارزش‌گذاری شده بوده‌اند.» (مک کواری، ۱۳۷۷: ۵۴-۵۳)

۵. مثلاً سورن کی‌یر کگور که از پیشگامان اگزستانسیالیسم است بر عکس سارتر، معتقد است که راه برون‌رفت از بحران‌های ناشی از دلهره وجودی، آویختن به دامان ایمان دینی است.

۶. برای آشنایی با آرای فلسفی و جامعه‌شناختی سارتر، به‌ویژه، مطالعه کتاب: «اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی» بسیار سودمند است.

۷. از میان یزرگان طراز اول شعر و ادب فارسی، «حافظ» نیز دارای گرایش‌های اگزستانسیالیستی است و بهاء‌الدین خرمشاهی در جلد اول «حافظ‌نامه» به این موضوع اشاره نموده است: «فلسفه حافظ فلسفه حیات است. اگر بخواهیم با اصطلاحات جدید برای فکر و فلسفه او نامگذاری کنیم، اندیشه او اندیشه اگزستانسیالیستی به معنای کامل و قدیم این کلمه است. فلسفه او به قول شبلی نعمانی در "شعرالعجم" پرورش و گسترش فلسفه خیام است. فلسفه و اندیشه اگزستانسیالیستی او به اصالت فلسفه و اندیشه متفکرانی چون پاسکال و کی‌یر کگور و اوانامونوست. فلسفه‌ای است که گوشت و خون دارد، نه بحث‌های انتزاعی مفرط که ظاهراً عمیق و باطناً عقیمند.» (خرمشاهی، ۱۳۶۷: ۳۰)

کافی است به چند بیت از ابیات مشهور حافظ بنگریم تا سنخیت و هم‌خانوادگی دغدغه‌های وجودی مطرح شده در آنها را، با مضامین رباعیات خیام و تفکرات اگزستانسیالیستی مورد تأیید قرار دهیم:

- حیرت وجودی :

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش؟ زمین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

(حافظ شیرازی، ۱۳۸۷: ۶۷)

- بیهودگی و پوچی :

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق (همان: ۲۲۹)

- مرگ‌اندیشی :

عاقبت منزل ما وادی خاموشان است حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز (همان: ۲۰۳)

- دلهره و بدبینی :

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها (همان: ۱۶)

- عقل‌گریزی و معلق گذاشتن بحث و جدل‌های فلسفی :

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو که کس نکشود و نگشاید به حکمت این معما را (همان: ۱۸)

- فردیت‌گرایی:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم (همان: ۲۸۵)

۸. مشابهت میان اندیشه‌های مطرح‌شده در رباعیات خیام و آثار فردریک نیچه (۱۹۰۰ - ۱۸۴۴ م)، فیلسوف و متفکر آلمانی، بسیار چشمگیر است و می‌تواند موضوع بحث رساله جداگانه‌ای قرار گیرد؛ تا آنجا که گویی کتاب‌ها و نوشته‌های نیچه، در موارد بسیاری، صورت بسط‌یافته و مفصل‌اندیشه‌هایی است که به ایجاز در رباعیات خیام بیان شده‌است. درون‌مایه‌هایی چون: شک و بی‌یقینی، ستایش شراب و سرمستی، دنیا‌گرایی و... از مهم‌ترین مشترکات خیام و نیچه می‌باشد.

۹. منظور چهار عنصر و هفت سیاره است که قدما پیدایش موالید ثلاثه (جماد و نبات و حیوان) را نتیجه تأثیر هفت سیاره بر چهار عنصر می‌دانستند.

۱۰. البته باید به یاد داشت که در مورد خیام، موضوع انتقاد از ساختارها و هنجارهای حاکم بر جامعه، بیشتر به حوزه باورها و عقاید دینی و مذهبی برمی‌گردد که حکومت دین‌مدار سلجوقی در ترویج آن می‌کوشید، تا مسائلی که اگرستانسیالیسم قرن بیستم و بشر معاصر در بستر زندگی مدرن و لیبرالیسم برخاسته از آن، با آن‌ها مواجه است و در گذشته به این شکل وجود نداشته، یا اصلاً مطرح نبوده‌است.

۱۱. بنا به تحقیقات انجام شده، گروهی از پژوهشگران بر این باورند که آیین زروانی از شاخه‌های مَرَدَبَسنا بوده و در آن، زروان (Zarvan) بی‌کران، خدای زمان و مکان شناخته می‌شود و تقدیر او، توسط آسمان اجرا شده، بر زندگی آدمیان سیطره می‌یابد. این باور زروانی بر ذهن و ضمیر ایرانیان بسیار موثر بوده و در آثار گرانسنگ ادبی مثل رباعیات خیام و شاهنامه فردوسی نیز انعکاس یافته است. برای آگاهی مبسوط راجع به زروان و زروان‌گرایی، (رک: «آیین زروانی، نوشته مسعود جلالی مقدم، ۱۳۸۴).

۱۲ - «سیزیف (سیسوفوس sisyphus) در اساطیر یونان به زئوس (خدای خدایان) بی‌ادبی کرد و لذا محکوم شد که تا پایان عمر سنگ عظیمی را به فراز کوهی تیز به بالا بَرَد. همین که سنگ را به حوالی قلّه می‌رساند سنگ به پایین فرومی‌گلتد و دوباره روز از نو روزی از نو، و این عذاب بزرگی است. در داستان کامو، سیزیف ناگهان متوجه می‌شود که این سرنوشت اوست که هر بار سنگ را به فراز برساند؛ اما سنگ دوباره فرومی‌گلتد و چون آن را به عنوان تقدیر می‌پذیرد، دیگر رنج نمی‌برد؛ چرا که انسان وقتی درمی‌یابد که این سرنوشت محتوم حیات است که این کوزه گر دهر چنان جام‌های لطیف بسازد و بر زمین زند، دیگر رنج نمی‌برد. گویی انسان پیروز شده است.» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۰۰)

کتابنامه

الف. کتاب‌ها

۱. اسکیللاس، اوله مارتین. (۱۳۸۷). **درآمدی بر فلسفه و ادبیات**. ترجمه مرتضی نادری دره شوری. تهران: نشر اختران.
۲. امین‌رضوی، مهدی. (۱۳۸۵). **صهای خرد** (شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری). ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: سخن.
۳. ایرانی، احمد. (۱۳۷۰). **پیام فلسفی خیام**. لس آنجلس: [بی‌نا].
۴. بابایی، پرویز. (۱۳۸۶). **مکتب‌های فلسفی از دوران باستان تا امروز**. تهران: موسسه انتشارات نگاه.
۵. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۷). **دیوان**. به تصحیح علامه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات زرین و سیمین.
۶. خرّمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۶۷). **حافظ‌نامه**، ج ۱. چاپ دوم. تهران: سروش و علمی و فرهنگی.
۷. خیام، عمر بن ابراهیم. (۱۳۸۴). **رباعیات خیام**. به تصحیح محمدعلی فروغی و دکتر قاسم غنی. ویرایش بهاء‌الدین خرّمشاهی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات ناهید.

۸. داد، سیما. (۱۳۸۵). **فرهنگ اصطلاحات ادبی** (واژه نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی: تطبیقی و توضیحی). چاپ سوم. تهران: مروارید.
۹. دهباشی، علی. (۱۳۸۳). **می و مینا** (سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری). تهران: هنرسرای گویا.
۱۰. سارتر، ژان پل. (۱۳۸۴). **اگزستانیا لیسیم و اصالت بشر**. ترجمه مصطفی رحیمی. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات نیلوفر.
۱۱. سیدحسینی، رضا. (۱۳۷۹). **فرهنگ آثار** (معرفی آثار مکتوب ملل جهان از آغاز تا امروز). جلد دوم. تهران: انتشارات سروش.
۱۲. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). **انواع ادبی**. چاپ نهم (ویرایش سوم). تهران: انتشارات فردوس.
۱۳. شهرودی، پرهام (گرد آورنده). (۱۳۸۱). **ادیسۀ بامداد** (درباره احمد شاملو). تهران: نشر کاروان و اندیشه سازان.
۱۴. فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۷۸). **خیام شناسی**. تهران: الست فردا.
۱۵. مک کواری، جان. (۱۳۷۷). **فلسفه وجودی**. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس.
۱۶. نعمانی، شبلی. (۱۳۷۷). **شعر العجم**. جلد پنجم. ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی. تهران: ابن سینا.
۱۷. وارنوو، روزه. (۱۳۷۲). **نگاهی به پدیدارشناسی**. ترجمه یحیی مهدوی. چاپ اول. تهران: خوارزمی.

ب. مقاله ها

۱۸. اکبری بیرق، حسن و گلپایگانی، رسول. (۱۳۹۰). «**گرایش های اگزستانیا لیستی در شعر خیام و حافظ**». مجموعه مقالات ششمین همایش بین المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی. دانشگاه مازندران، شماره ۶، صص ۴۴۲۸ تا ۴۴۵۲.
۱۹. حسام پور، سعید و حسن لی، کاووس. (۱۳۸۴). «**پرسش های حیرت آلود خیام چگونه پدید آمد؟**». مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره بیست و دوم، شماره سوم، پیاپی ۴۴، ویژه نامه زبان و ادبیات فارسی، صص ۶۴ تا ۷۵.

