

۱۳۹۸

اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمیش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که بیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نماییم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست مطالب

- حبیب اله ابراهیمی**
تبیین فلسفی اوصاف اخلاقی خداوند در مکتب فلسفی اصفهان بر اساس اندیشه های ملاصدرا ۱۱
- محمد هادی توکلی**
حکیم لاهیجی (حکیم آزاده) ۳۱
- مهدی جمالی نژاد / سید محمد رضا طلاکش**
برنامه ریزی شهری در اسلام و الزامات دنیای مدرن (با تأکید بر مبانی مکتب فلسفی اصفهان) ۵۷
- مهدی راونجی**
بسط تاریخی حیات عقلی اصفهان ۱۰۳
- ایوب رسولی / ابراهیم فیض اله بیگی / حسین فرود / سید سعید توتونچی**
فلسفه نماهای مساجد در مکتب شهرسازی اصفهان ۱۱۳
- محمد رضا زاد هوش**
ارزش مکتب فلسفی اصفهان میراث معنوی ایرانیان ۱۲۵
- یزدان سلطانی**
سایه فلسفه بر هنر "بررسی شاخصه‌های تأثر معماری از مکتب فلسفی اصفهان" ۱۳۳
- الهام صالح / سارا هرزندی / شهلا غفاری جباری**
تأثیر آموزه های مکتب فلسفی اصفهان بر معماری مساجد شیعه ۱۵۷
- پروانه صانعی / محمود عالی پور**
خیام و مکتب فلسفی اصفهان ۱۷۷
- حمید عطایی نظری**
داوری فیاض لاهیجی میان میرداماد و ملاصدرا در مسأله اصالت وجود ۱۹۳
- مهدی کمپانی زارع**
غوری در مواجهه فیض کاشانی با تصوف ۲۱۱
- نرگس معین نجف آبادی**
زنان در مکتب اصفهان ۲۳۷
- سید کاظم مفتاحی**
تأثیرگذاری حکما و فلاسفه اصفهان بر فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی ۲۵۳
- هژیر مهری**
بن مایه های معرفتی انسان مداری اسلامی با تأکید بر آراء ابن مسکویه رازی ۲۷۵
- محمد نصر اصفهانی**
ابن مسکویه و تکامل انواع ۳۱۵

مجموعه مقالات برگزیده همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ۱۰

عصمت همتی

وحدت یا کثرت حقیقت وجود با تاکید بر تشکیک خاصى صدر المتألهین ۳۳۷

نمایه عنوان مقالات ۳۶۲

خیام و مکتب فلسفی اصفهان

پروانه صانعی^۱ / محمود عالی پور^۲

چکیده

مکتب فلسفی اصفهان از قرن‌ها قبل از صفویه در شعر خود نمایی می‌کرده است. خیام را می‌توان آغازگر این مکتب دانست. بر اساس شواهد بسیاری ویژگی‌های اصلی این مکتب نظیر: شور و نشاط، تقابل با صوفیان ظاهرگرا و... در شعر وی یافت می‌شود. بدین جهت خیام پیش از بسیاری از فیلسوفان عصر صفویه در قرن ۵ بنیانگذار مکتب فلسفی اصفهان به شمار می‌آید ولی تلاش‌های او پیگیری نشد و بی‌حاصل ماند. زندگی چندین ساله وی در اصفهان دلیل دیگری برای اثبات این مدعاست. در ادامه این پژوهش به واşkافی بیشتر این موضوع می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: خیام، مکتب فلسفی خیام، مکتب فلسفی اصفهان

۱ - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

۲ - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

مقدمه

در زندگی بشر مکاتب فلسفی بسیاری به ظهور رسیدند، اوج گرفتند و در نهایت تنها در تاریخ فلسفه نامشان مانده است. از بین مکاتب فلسفی مکتب فلسفی اصفهان ماندگاری بیشتری داشته و تاکنون نیز هنوز پابرجاست. این مکتب فلسفی در قرن ۱۰ هـ و همزمان با استیلای صفویان به اوج خود رسید. تالیفی بودن، خلاقیت و عدم التقاط و رویارویی با فقیهان ظاهرگرا و صوفیان ظاهرگرا از جمله اوصاف اساسی مکتب اصفهان به شمار می‌رود. جامعیت حکمای حوزه اصفهان در علوم مختلف عقلی و نقلی موجب اشتهار آن به مکتب فقهی-فلسفی اصفهان شد. نشاط فکری، گفت‌وگوهای علمی و رونق بسزای حوزه‌های درسی اصفهان عصر صفویه از مهمترین نقاط امتیاز این حوزه از سایر حوزه‌های علمی شیعی پیش از آن بود. حاصل فعالیت‌های حکیمان و فیلسوفان این دوره، مجموعه‌ای گران سنگ از متون گوناگون حکمی، کلامی، عرفانی، منطقی و ریاضی است به گونه‌ای که کل آثاری که در زمینه دانش‌های مختلف اسلامی در این دوره پدید آمد، برابر با مجموع آثاری است که در سایر ادوار اسلامی به وجود آمده است (وبگاه همایش مکتب فلسفی اصفهان). در این پژوهش به بررسی فرضیه‌ای مبتنی بر مکتب فلسفی اصفهان در اشعار خیام نیشابوری می‌پردازیم. خیام نیشابوری که شاعر رباعی سرای ایرانی است، در قرن ۵ هـ در اشعارش مکتب فلسفی اصفهان را مطرح می‌کند.

زندگی خیام

نام کامل او ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام، تولدش در حدود سال ۴۳۹ هـ گزارش شده است. با اینکه تاریخ دقیق تولدش روشن نیست، سوامی گویند اتیرته در محاسبه بسیار جالب خود در کتابش ۴۳۹ هـ ذکر می‌کند. (گویندا، ۳۲، ۱۹۴۱) بیشتر محققان ۴۳۹ هـ را به عنوان تاریخ محتمل پذیرفته‌اند. بعضی زادگاه او را استرآباد و بعضی لوکر دانسته‌اند. ابوالحسن بیهقی، زندگی نامه نویس او که در واقع با او ملاقات کرده می‌گوید: «نیاکان خیام همه از نیشابور بودند» (بیهقی، ۱۳۵۱، ص ۱۱۶-۱۱۷). ولی نظر قالب همان ناحیه شادیاخ از توابع شهر نیشابور است. البته محیط طباطبایی در کتاب خیام یا خیامی نکته‌ای را بیان می‌کند که قابل تأمل است: «در نیمه دوم سده پنجم هجری یک خیام شاعر فارسی گو و تازی گوی بخارایی به نام علی و یک خیامی ریاضی دان و حکیم نیشابوری به نام عمر وجود داشته‌اند. گویی از سده هفتم به بعد شخصیت ذهنی این عمر خیامی و آن علی خیام در هم ادغام شده و با حذف

نسبت خیامی از اولی و نام علی از دوّمی به صورت ترکیبی عمر خیام درآمده است که اکنون نشانه وجود اسمی خیام شاعر را در شش رباعی از مجموعه بی شمار رباعی های منصوب به عمر خیام ترکیبی می توان دید و به وجود خیام شاعری در زیر سایه گسترده و بلند پایه حکیم عمر خیامی نیشابوری پی برد. غیر از این خیام و خیامی اصلی، از اواخر سده ششم هجری به بعد سر و کله عمر خیام حیرت زده و مردّدی با رباعی هایی دال بر این حالت فکری و روحی در آثار تصوف و کلام و کتب تراجم فارسی و عربی پیدا می شود و شخصیت اصیل عمر خیامی حکیم و ریاضیدان را هم در بر می گیرد و شعر عربی در همین مایه و زمینه فکری بدو نسبت داده می شود. عماد کاتب اصفهانی در سوره و مصر شعر عربی به او نسبت می دهد. خیامی که عطار از حیرت او سخن می گوید و امام فخر رباعی به او نسبت می دهد. شهرزوری در نزهت الارواح از حدّ امانت تجاوز کرده، شعر فارسی و عربی بدو نسبت می دهد» (محیط طباطبایی، ۹۸، ۱۳۷۰-۹۹). در سال های اخیر اطلاعات بیشتری درباره سایر خیامان مانند: ابوصالح خلیفه خیام، محمد بن علی الخیامی العراقی بدست آمده و نظریه وجود دو خیام قوّت گرفته است. (نک: امین رضوی، ۲۰، ۱۳۳۶-۲۱). نگارندگان این سطور اطلاعات علمی و مستندی را در این رابطه نیافتند. آنچه یافت شد، تنها فرضیاتی نظیر: ۱- در تاریخ ادبیات هیچکس به این اندازه به همه جنبه های دین شک نکرده است. ۲- چگونه در عصر تعصّب گرایی سلجوقیان شاعری تا این حدّ آزادانه در دین ابراز نظری کند و به عشاعره می تازد، بود. (نک: امین رضوی، ۲۱، ۱۳۳۶). در پاسخ فرضیه دوّم آنگونه که در ادامه بیان می گردد، شعر به دلیل وجود آرایه و زبان خاصّ، خاصیت دو پهلو دارد. علاوه بر آن زبان خیام تنها در متون فلسفی و به دلیل جوّ زمانه - که افکار همگان متوجّه فلسفه مشایی بوده سبه ناچار زبان فلسفه مشاییون را بر می گزینند- در ادامه به تفصیل موارد فوق بیان می گردد - شاید در آینده دلایل مستندی دال بر اثبات یا ردّ نظریات محیط طباطبایی بدست آید. در این پژوهش همان خیام معروف مدّنظر است. پدر خیام ممکن است از نوآیینانی بوده که از قرار معلوم از دین زرتشت به اسلام گرویده. بنابر این خیام از مسلمانان نسل اول بوده است. (رضازاده ملک، ۱۸۴، ۱۳۷۷). بحث ما در اینجا بررّسی زندگی نامه خیام نیست ولی برخی اطلاعات درباره این شخصیت ضروری به نظر می آید. خیام از ابن سینا به عنوان استاد خویش همواره یاد می کند. از جمله در رساله فی الکون والتّکلیف می گوید: «بدان که این مسأله یکی از غوامض است که بیشتر مردم را سردرگم کرده... شاید من و استادم، افضل المتأخّرين شیخ الرییس ابو علی حسن بن عبدالله بخاری در این مسأله امعان نظر کرده

ایم»، (رضازاده ملک، ۳۲۵، ۱۳۷۷). ولی احتمال اینکه این دو یکدیگر را ملاقات کرده باشند، غیر ممکن است. زیرا باید خیام خیلی زودتر به دنیا می آمده است. به استثنای اشارات کوتاهی که نظامی عروضی سمرقندی در چهار مقاله بیان می کند و می گوید: ابن سینا به نیشابور رفت (نک: عروضی سمرقندی، ۱۰۰، ۱۳۴۸-۱۰۱). هیچ شاهدهی دال بر این ارتباط وجود ندارد. ولی صفدی در وافی بالوفیات یادآور می شود که خیام ولوکری همکار و همدرس هم در مکتب درس بهمنیار بوده اند (نک: صفدی، ۱۹۶۴، ج ۱۴۲، ۲). این نکته مهم‌ترین شاه کلید مورخان برای اثبات مشایی بودن خیام است. البته پذیرفتن شاگرد ابن سینا بودن برای خیام بسیار عقلانی تر است.

سفر به اصفهان

خیام مانند سایر بزرگان ایرانی آرزوی سفر به نصف جهان آن روزگار را در سر خود می پرورانده است. این آرزو با دعوت خواجه نظام الملک به حقیقت پیوست. خیام و همراهانش در ۴۶۷هـ به اصفهان وارد شدند. خیام در این مدت از کتابخانه های غنی سلجوقیان بهره برد. این مسافرت تا سال ۴۷۰هـ به طول انجامید. سفر دوم خیام در زمان ملکشاه سلجوقی است. در آن هنگام شاه جوان می خواست سالگرد سلطنتش را همه ساله جشن بگیرد، اما در تعیین تاریخ دقیق آن مشکل داشت. اینجا بود که مسأله تقویم نگاری جلالی قوت گرفت و خواجه نظام الملک پیشنهاد خیام را داد که با اقبال شاه روبه رو گردید. سفر دوم خیام به اصفهان به مراتب از سفر اول از نظر علمی سودمندتر بود. زیرا او توانست آثار اقلیدس و سایر استادان یونانی را مطالعه کند. از جمله دستیاران خیام در رصدخانه ملکشاه در امر تقویم نویسی ابوالعباس لوکری است که روزی شاگرد و همدرس خیام در مکتب فلسفی بهمنیار- شاگرد مستقیم ابن سینا- بودند (امین رضوی، ۴۳، ۱۳۳۶-۴۴). در اصفهان بودن خیام، آشنایی با افکار سایر فلاسفه آن روزگار و از همه مهمتر قرار گرفتن خیام در کانون تغییر فلسفی نو بنیادی که به همّت امثال ابن سینا در اصفهان شروع به ریشه دوانی کرده بود، از جمله عللی است که خیام را از مشایی بودن منصرف کرد.

شروع مکتبی فلسفی

هر مکتبی دارای چند مرحله ظهور، اوج و افول است. ظهور مکتب اصفهان مسلماً قرن ۵هـ است. این حدس را حضور ابن مسکویه و ابن سینا در این شهر تأیید می کند. چنانکه

مزار این دو حکیم نامدار نیز در اصفهان است، بر خلاف آنچه شهرت دارد. قرن ۵ هـ (به خصوص نیمه اول آن که مصادف با مرگ این دو بزرگ در آن واقع شده) یقیناً می‌توان به عنوان پیشینه اصلی مکتب فلسفی اصفهان در نظر گرفت. زیرا بعید به نظر می‌رسد این دو حکیم، بدون هیچ زمینه‌ای، در این شهر مجلس درس گذاشته باشند. (مدرس مطلق، ۱۳۸۹، ۷) در اصفهان آن روز به طور معمول و از بسیاری راه‌ها علاقه‌مندان به فلسفه نحله‌مشایی می‌توانستند آن را بیاموزند. پس اساتید در پی آموزش طریقی دیگر کلاس درس دایر می‌کردند. گویا ابن سینا در پی ایجاد مکتب فلسفی‌ای کاملاً ایرانی بوده ولی اجل مهلت این کار را نمی‌دهد و در حدّ یک فکر ساده می‌ماند. شاگردان خاصّ ابن سینا نظیر بهمنیار در پی اجرایی کردن این فکر قدم برمی‌دارند. نتیجه این تلاش‌ها در اشعار و نوشته‌های خیام بروز می‌کند. خیام اگرچه نخست از طریق آثار ابن سینا با فلسفه‌مشایی ارسطو و سایر متفکران یونانی آشنا شد و علم حاصل کرد. ولی چنانکه خود در حکمه‌المشرقیین خواست فلسفه‌مشایین یونانی را موافق رغبت عامه شرح و تفسیر کرده است و خویشتن را بدان عقیدتی نبوده است (فرزانه، ۲۵۳۶، ۸). در فلسفه‌مشایی و بسیاری از نحله‌های فلسفی دیگر کار تفکر این است که به توجیه منطقی امور می‌پردازد. بنابر این زبان نیز همین نقش را به عهده می‌گیرد و در کار انتقال و تبادل افکار به کار گرفته می‌شود. خیام در ساحتی دیگر از هستی‌خویش از بند فلسفه‌مشایی جدا می‌شود. (حکمت، ۱۳۸۹، ۹۴). با توجه به آنچه گفته شد، زمانه خیام باعث شده تا او علی‌رغم اعتقادش به زبان‌مشایین فلسفه‌بنگارد و مکتب اصفهان را در اشعارش متجلی کند. پس باید زمانه خیام به عنوان یک عامل مهم بررسی گردد.

خیام در شرایط زمان خود

خیام از خراسان است. خراسان به سبب جاده ابریشم، پل ارتباطی غرب و شرق بوده است. جاده ابریشم مسیری بوده که از چین آغاز و در ادامه هندوستان، پاکستان، افغانستان که همگی مهد دانشمندان بوده می‌گذشته است. این نقطه جغرافیایی بی‌نظیر یکی از غنی‌ترین محیط‌های فرهنگی قرون وسطی را پدید آورد.

جغرافیای طبیعی نیشابور

نیشابور از عمده مراکز دینی زرتشتیان محسوب می شده است. زیرا آتشکده برزین مهر در این شهر قرار داشته و طبیعتاً فضای نیشابور از افکار زرتشتیان آکنده بوده است. خیام نیز که خود یک نو مسلمان است به طور قطع از آنان و فلسفه اصیل دوران پیش از اسلام آگاهی کامل داشته است. موقعیت نیشابور هم موهبت و هم نکبت بار بوده است. موهبت از این جهت که فراوانی نعمت به وفور وجود داشته و نکبت از این نظر که سایر طوایف مانند غزان را طماع این سرزمین می کرده و باعث حملات مکرر این قوم وحشی و خاکستان شدن این ناحیه می شده است (نک: امین رضوی، ۸۷، ۱۳۳۶-۸۸). البته قحطی نیز گاهی وجود داشته است. چنانکه ابوالفضل بیهقی می گوید: «چنین قحطی (در نیشابور) کس به یاد ندارد و بسیاری مردم هلاک شدند» (بیهقی، ۹۴۲، ۱۳۷۸-۹۴۳). از نظر سیاسی نیز نیشابور صحنه جنگ های خونین سلسله های گوناگون نظیر سلجوقیان و غزنویان همچنین قتل های وحشیانه اسماعیلیان و زرتشتیان بوده است. (امین رضوی، ۸۸، ۱۳۳۶).

اوضاع فکری عصر خیام

در سده پنجم و ششم هـ که خیام می زیست، ایام شکوهمند مناظره و خلاقیت فکری به پایان خط رسیده بوده است و فقیهان به صدور فتاوی بر ضد عقل گرایان بخصوص فیلسوفان شروع کردند. شریعت عالی ترین منبع حقیقت و ظاهرگرایی با ایمان برابر شد. شخصیت هایی چون ابن سینا، فارابی، رازی و بیرونی که زمانی همگی مورد احترام بودند، مظاهر ارتداد شدند. (بدوی، ۱۴۴، ۱۹۷۳). در این عصر محدود سازی های کلامی افزایش می یابد. عدم تمایل وی به تعلیم علنی و نیز بی علاقهگی به بحث های علمی را باید با توجه به ترس او از محکوم شدن از ناحیه عناصر متعصب فهمید. او حتی برای رهایی از تهمت ارتداد به سفر مکه می رود. در چنین زمانه ای خیام از طریق شعر مکتب ساز می شود. شعر به دلیل استفاده از آرایه هایی نظیر ایهام، کنایه، مجاز و... خاصیت چندپهلویی معنایی می یابد و گریزگاه خوبی از دست متعصبان است. زیرا سایر نوشته ها از دست آنان جان سالم بدر نمی برد بلایی که بر سر نوشته های رازی و ابن راوندی آمد. بسیاری دیگر نیز مانند ابن سینا کار خود را بر پایه تمثیل بنا کردند. (نک: کرین، ۱۹۸۸) در چنین شرایطی - همانگونه که گفته شد - هیچ شیوه ای مانند شعر سودمند نیست. به قول استرومسا: «به نظرمی رسد که پس از سده چهارم بیان آزادانه افکار به نثر صریح و بی پرده دیگر امکان پذیر نبود. دل مشغولی روشنفکران نسبت به

مسأله نبوت به روش‌های متفاوتی بیان گردید. حکایات فلسفی مانند تمثیل‌های ابن سینا یا شعرهایی همچون معری و جلال‌الدین رومی بود» (نصر، ۲۴۱، ۱۹۹۳). بنابراین باید ما به رباعیات خیام به صورت عنصری واحد بنگریم که در آن‌ها شاعر ژرف‌اندیش با نظرات رسمی سنت‌گرایان دینی به معارضة برخاسته و قادر است به یاری شیوه‌های شاعرانه هم سخن خود را بگوید و هم از معارضان در امان بماند. با توجه به آنچه تاکنون بیان شد بررسی ویژگی‌های فکری خیام بسیار ضروری به نظر می‌آید که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

ویژگی‌های اندیشه خیام

در روزگار جوانی خیام اشعریان به تمام شاخه‌های علوم ریشه دوانده بودند و خود خیام نیز شاگرد ابوالمعالی جوینی بوده است. اشعریان جبری بودند و در ترجیح بلامرجح فعل صانع سخت‌پایفشاری می‌کردند. خیام در رباعیاتش با تأکید بر جبری‌گری می‌خواهد متناقض بودن ادعای آنان را به بیان کند. درحالی که در رساله جواب به سه سوال افراط در جبر راه‌دیان می‌داند: «در پاسخ به سوال آن جناب که کدام یک از این دو فرقه {جبرگرا و اختیارگرا} به صواب نزدیک‌ترند، در بادی امر می‌گویم که اهل جبر نزدیک‌ترند، مشروط به اینکه به هذیان‌ها و ادعاهای خرافی آنان وارد نشویم که بسیار از حقیقت دور است» (رضازاده ملک، ۳۶۶، ۱۳۷۷). البته جبر معتدل که همان جبر علمی است را می‌پذیرد. جبر علمی جبری است که در آن فرد بر اساس قوانین علمی موجود در طبیعت که از زنجیره علت و معلول صادر می‌شود را قبول می‌کند. مانند مرگ که قوانین علت و معلولی هستی سبب آن هستند و جز تسلیم در برابر آن کاری نمی‌توان کرد. پس خیام برخلاف نظر بسیاری جبرگرا نیست. بلکه قوانین ثابت طبیعت الهی را پذیرفته و آن‌ها را بیان می‌کند. (نک: ذکاوتی، ۱۳۸۷) همچنین خیام ظاهراً بر بی‌هدفی صنع در رباعیاتش تأکید می‌کند. که در این مورد نیز نوعی کنایه زدن بر متکلمان اشعری است. زیرا حکما همواره نفی غرض‌آزباری تعالی می‌کنند. این همان نکته ایست که در ترجمه خطبه ابن سینا بیان می‌کند: «ایزد عز و علی در هیچ چیز غرض نبود که غرض از عجز صاحب باشد». موضع خیام جدلی است یعنی از ادعای خصم علیه خود او استفاده می‌کند. در مسأله فیض و صدور یا سلسله‌الترتیب که از فلسفه افلوطین وارد فلسفه مشا شد. خیام تنها نظریه رسمی مشایبان را بیان می‌کند و می‌گوید این نظریه مورد قبول من و استادم ابن سیناست. ولی بسیار رندانه شانه خالی کرده و می‌گوید می‌تواند این نظریه مورد تردید واقع شود. قبول داشتن مسأله‌ای به معنی اعتقاد راسخ فکری به آن نیست، بلکه می‌تواند تأییدی از روی ناچاری باشد. در رباعیاتش به فلسفه

ذرات که نظریه ذی مقرطیس و اپیکور است، اشاره دارد. ولی ابن سینا در شفا فصلی در ردّ نظریات اصحاب ذره آورده است. خیام در مقدمه رساله جبر و مقابله از دنیا پرست شدن عالم نمایان اظهار ناراحتی می‌کند (رضازاده ملک، ۱۳۷۷، ۲۴۳). عده ای به تناسخی بودن خیام معتقدند. در جواب این عده را با سخن خود خیام می‌دهیم: «باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی». صاحب چنین اندیشه ای نمی‌تواند تناسخی باشد. در باب معاد نیز خیام به روح و زندگی مجدد اعتقاد کامل داشته و حتی به معاد جسمانی و روحانی به صورت غیرمستقیم می‌پردازد.

گویند هر آن کسان که با پرهیززند
 ما با می و معشوقه از آنیم مدام
 ای آنکه نتیجه چهار وهفتی
 می خور که هزاربار بیشتر گفتم
 ز انسان که بمیرند چنان برخیزند
 باشد که به حشرمان چنان انگیزند (۱۳۴، ۸۹)
 و ز هفت و چهار دایما اندر تفتی
 باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی (۱۶۲، ۱۶۰)
 در رباعیات خیام نوعی شک به چشم می‌خورد. این شکاکی‌ها برای خود خیام نیست بلکه نوعی استفهام انکاری است که در ظاهر خبری بیان می‌شود. از طرف دیگر مولود اوضاع زمانه است. سلجوقیان که از اسلام تنها اسمش را برای مقبولیت عام دارند، اوضاع زمانه را برای امثال خیام خطرناک کردند. بنابراین الفاظ در لفافه پیچیده می‌شوند. برخلاف نظر بسیاری از ادبا خیام انسان خوش باش و لاابالی‌گری نیست. شادی و نشاط جزئی از اندیشه خیام است. خیام با اندیشه ای فلسفی بی‌اعتباری دنیا را دریافته بود و چنین سراپید:
 دنیا نه مقام توست نه جای نشست
 فرزانه در او خراب اولی ترومست
 بر آتش غم ز باده آبی می‌زن
 ز آن پیش که در خاک روی باد بدست
 از این دست اشعار به وفور در رباعیات خیام وجود دارد.

مرگ خیام

خیام در حدود ۵۱۷ هـ سلامتیش به تدریج تحلیل می‌رفت. در رساله جواب سه سوال اشارات کوتاهی به مسأله سلامتی او شده: «نظرات و احوالاتی که باید برشمرد بسیارند، اما زمان کوتاه و من قادر {به اظهار نظر} درباره آن نیستم، زیرا از مرضی در رنجم که باعث نقصان در نوشتن و گفتن من شده است» (رضازاده ملک، ۱۳۷۷، ۴۱۹) امکان دارد خیام دارای بیماری لقوه شده باشد. در باب مرگ خیام از قول داماد وی محمد بغدادی گزارش می‌دهیم: «خیام با خلال دندان پاک می‌کرد. و سرگرم تأویل در الهیات شفا بود. چون به

فصل واحد و کثیر رسید. خلال را میان دوورق نهاد و گفت: نیکان و صالحانی را فراخوانید تا وصیت کنم، آنگاه وصیت کرد و برخاست و نمازگزارد و هیچ نخورد و نیشامید. چون نماز عشا بخواند، به سجده رفت و در سجود می گفت: اللّٰهُمَّ اِنّی عرفتک علی مبلغ امکانی فاغفر لی فان معرفتی ایّاک وسیلتی الیک ومات» (بیهقی، ۱۲۳، ۱۳۶۹) با اینکه تاریخ مرگ خیام مانند تاریخ ولادتش معلوم نیست ولی کیفیت مرگ او به ما رسیده است. این سخن محمد بغدادی در چگونگی مرگ خیام خط بطلانی بر عقیده تمام کسانی است که او را به الحاد و ارتداد متهم کردند. ظامی عروضی سمرقندی در چهار مقاله درباره سال ۵۳۰هـ که به زیارت مزار خیام رفته اینگونه می نویسد: «در سنه ستّ و خمسمایه به شهر بلخ در کوی برده فروشان در سرای امیربوسعدجره، خواجه امام عمرخیامی و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند، و من بدان خدمت پیوسته بودم... از حجّه الحق عمر شنودم که او گفت: گور من در موضعی باشد که هر بهاری شمال بر من گل افشان می کند... چون در سنه ثلاثین به نیشابور رسیدم... آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیده بود و عالم سفلی از او یتیم مانده، و او را بر من حق استادی بود... در پایین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده و درختان امرود و زردآلو سر از آن باغ بیرون کرده و چندان برگ شکوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گل پنهان شده بود و مرا یاد آمد آن حکایت که به شهر بلخ از او شنیده بودم» (عروضی سمرقندی، ۱۰۰، ۱۳۴۸-۱۰۱)

مکتب فلسفی اصفهان

به اوج رسیدن یا ظهور چشمگیر هر مکتبی مرهون اسباب و وسایلی است که مسلما باید از قرن ها پیش تدارک دیده شده باشد. مکتب فلسفی اصفهان که در عهد صفویه به بلوغ رسید مرهون زحمات کسانی چون خیام، ابن سینا، رازی و... است. به هر تقدیر آغاز آن هر زمان باشد پایان آن قرن ۱۲هـ نیست. زیرا امثال ملا اسماعیل خواجهویی، آقامحمدبیدآبادی و ملاعلی نوری عظمت آن احیا کرده اند.

ویژگی های مکتب اصفهان

مکتب فلسفی اصفهان خصوصیاتی دارد که آن را از دیگر مکاتب فلسفی ممتاز می کند. برخی از این خصوصیات منحصر به خود این مکتب است و در هیچ یک از مکاتب دیگر نظیر آن را نمی توان یافت:

۱- تمامی حکمای مکتب اصفهان شیعه دوازده امامی هستند و بیشتر ایشان درصدد تطبیق مطالب فلسفی با معارف شیعی برآمده و آنچه را می‌توان حکمت الهی شیعی نامید، در دستور کار خود قرار داده بودند.

۲- حوزه اصفهان هم حوزه فقهی بوده هم حوزه فلسفی، به همین دلیل بیشتر حکمای این مکتب مقام جامعیت داشته‌اند. چه آن هنگام که چون عصر میرداماد جامعیت به معنی دارا بودن تمامی علوم مطرح بوده و چه آن وقت که چون حکمای متأخر جامعیت به معنی جامع علوم معقول و منقول شناخته می‌شده است.

۳- تقریباً تمام حکمای این مکتب، به سرودن شعر علاقه داشتند و بسیاری از ایشان دیوان شعر دارند.

۴- جز چند مورد استثنا تمامی حکمای این مکتب صاحب تألیف و تصنیف فلسفی‌اند.

۵- تمامی حکمای این مکتب دارای مقامات معنوی هستند. زهد، کناره‌گیری از دنیا و سایر اخلاق عرفا را داشتند. (نک: مدرس مطلق، ۱۰، ۱۳۸۹-۱۲) تألیفی بودن، خلاقیت و عدم التقاط و رویارویی با فقیهان ظاهرگرا و صوفیان باطن‌گرا از جمله اوصاف اساسی مکتب اصفهان به شمار می‌رود. جامعیت حکمای حوزه اصفهان در علوم مختلف عقلی و نقلی موجب اشتها آن به مکتب فقهی- فلسفی اصفهان شد. نشاط فکری، گفت‌وگوهای علمی و رونق بسزای حوزه‌های درسی اصفهان عصر صفویه از مهم‌ترین نقاط امتیاز این حوزه از سایر حوزه‌های علمی شیعی پیش از آن بود. حاصل فعالیت‌های حکیمان و فیلسوفان این دوره، مجموعه‌ای گران سنگ از متون گوناگون حکمی، کلامی، عرفانی، منطقی و ریاضی است به گونه‌ای که کل آثاری که در زمینه دانش‌های مختلف اسلامی در این دوره پدید آمد، برابر با مجموع آثاری است که در سایر ادوار اسلامی به وجود آمده است.

ویژگی رباعیات خیام

۱- در شعرخیام مطرح کردن باده در حکم تغزل و تشبیب قصیده سرایان است، یعنی نوعی آغاز و ورود. دشتی و... این نکته را تأکید کرده‌اند که رباعیات دارای مضمون خمربه محض مسلماً از خیام نیست. حالت مطلوب برای خیام این است:

گر دست دهد ز مغز گندم نانسی
و ز می کدویسی ز گوسفندی رانی
یا ماهرخی نشسته در بستانی
عیشی باشد نه حدّهر سلطانی

- البته این نکته نیز شایان ذکر است که در آن روزگار علمای حنفی خوردن نبیذ را کمتر از حدّ مستی جایز می‌شمردند.
- ۲- سابقه طرح مسایل فلسفی به شکل شعری ا تمثیلات و نیز آوردن اغلوطنه واحجیه به یک شکل جالب وجاذب که در اذهان قرار گیرد، بسیار طولانی است. برخی رباعیات خیام جنبه تعلیم یا بحث را دارد. (ذکاوته، ۱۲۸، ۱۳۷۹-۱۳۰) (۱۳۰-)
- ۳- خیام در سرتاسر رباعیاتش به طرزی خلّاق صورخ یالی را که با کوزه و خاک مناسبت دارد به کار می‌برد. تا اصل کون و فساد را نشان دهد. طبیعت گذرای گل که وجود دنیایی ما را می‌سازد باید دایما یادآور شکنندگی و بی‌ارزشی تلاش‌های دنیایی باشد.
- ۴- خیام دعوت به لذت‌گرایی نمی‌کند بلکه بی‌ارزش دانستن دنیا را تبلیغ می‌کند. او شریعت را رعایت می‌کرده و هیچ‌یک از هم‌عصران وی هرگز حرفی از الحاد او نزدند. در بدترین حدّ می‌توان گفت دین و ایمان او مانند بسیاری دیگر از شعرا صرفاً چون شاعر بوده، مورد اعتراض قرار گرفته است. شاعران سنّتا افرادی درست‌ایمان به شمار نمی‌آمدند. شاید به سبب آنکه قرآن آنان را سرزنش کرده است. (امین رضوی، ۱۲۲، ۱۳۳۶-۱۲۴)
- ۵- شادی خیامانه: شادی خیام با سایر شعرا فرق دارد. خیام در شادی‌هایش بی‌اعتنایی به دنیا را نیز بیان می‌کند. خیام شادی و شراب را برای رهایی از دنیا می‌طلبد.
- ۶- خیام ابیاتی دارد که در آن مباحث فلسفی و... را آموزش می‌دهد.
- ۷- برخی اشعار خیام یا به طور صریح و مستقیم یا غیر مستقیم به زاهدان دنیا طلب می‌تازد. یا به اشاعره طعنه می‌زند.

بررسی رباعیات خیام

در این قسمت به بررسی اشعار خیام و مناسبات آن با مکتب فلسفی اصفهان می‌پردازیم. از آنجا که غالباً اشعار محل ظهور احساسات هستند برای پی‌بردن به عمق افراد اشعارشان آیین افکار، اعتقادات و... درونشان است. برای این منظور رباعی بهترین قالب است. کارکرد رباعی دقیقاً ابزار درونیات و احساسات عمیق شاعران است. رباعی قالبی ۴ مصرعی است که معمولاً مصراع‌های ۱-۲ و ۴ دارای قافیه است. شاعر سه مصراع اول را در حکم مقدمه بیان می‌کند و در مصراع ۴ حرف‌نهایی خود را می‌زند. خیام آغازگر مکتب فلسفی اصفهان در شعر است. نباید انتظار داشت مثل امثال ملاصدرا یا فیض کاشانی در نقطه اوج این مکتب باشد و خصوصیات این سبک را به طور تمام و کمال دارا باشد. بلکه وجود رگه‌هایی از ویژگی‌های

اصلی این مکتب در اشعار خیام برای اثبات پیشتازیش در آغازگری مکتب فلسفی اصفهان کافی است.

۱- شادی گرایی: از ویژگی های بارز مکتب فلسفی اصفهان اهمّیت به شادی در زندگی است. خیام نیز اشعار بسیاری در این رابطه دارد. وی به قدری به این مسأله پرداخته است که برخی از او با تعابیر بدی نظیر: خوش باش، لذت گرا و... یاد می کنند. در حالی که او مکتبی را پایه گذاری می کند که نسبت به سایر مکاتب غمگین فلسفی ویژگی شادی دارد و از سایرین متمایز می شود. برای نمونه موارد زیر بیان می شود.

می خوردن و شاد بودن آیین من است فارغ بودن ز کفر و دین دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست؟ گفتا دل خرم تو کابین من است. (۱۱۵، ۴۵)

در دهر هر آنکه نیم نانی دارد از بهر نشست آشیانی دارد

نه خادم کس بود نه مخدوم کسی گو شاد بزی که خوش جهانی دارد (۱۲۸، ۷۷)

ای دل غم این جهان فرسوده مخور بیهوده نه ای غممان بیهوده مخور

چون بوده گذشت و نیست نابوده پدیدخوش باش غم بوده و نابوده مخور (۱۳۸، ۱۰۲)

نتوان دل شاد رابه غم فرسودن وقت خوش خود به سنگ محنت سودن

کس غیب چه داند که چه خواهد بودن می باید و معشوق و به کام آسودن (۱۵۶، ۱۴۸)

و بسیاری دیگر از اشعار خیام دارای مضمون شادی هستند. غالباً این رباعیات از شراب،

باده، می گساری، معشوق ... برای شادی استفاده شده است که قبلاً درباره آن به تفصیل بحث شد.

۲- عدم التقاط با صوفیان ظاهرگرا: همانطور که بیان شد عصر خیام دوره غلبه صوفیان ظاهرگرا بر صوفیان واقعی است. خیام شاعر اجتماع است. او نمی تواند در برابر این مسأله ساکت بماند و در شعر بیان می کند.

گر می نخوری طعنه مزین دستان را بنیاد مکن تو حیلّه و دستان را

تو غره بدان مشو که می می نخوری صد لقمه خوری که می غلام است آن را (۹۹، ۴)

یک جرعه می ز ملک کاوس به است از تخت قباد و ملکت طوس به است

هرناله که رندی به سحرگاه زند از طاعت زاهدان سالوس به است (۱۱۸، ۵۲)

حیی که به قدرت سر و رو می سازد همواره همو کار عدو می سازد

گویند فرا به گر مسلمان نبود او را تو چه گویی که کدو می سازد (۱۲۷، ۷۵)

گویند هرآن کسان که با پرهیزند زانسان که بمیرند چنان برخیزند

ما با می و معشوقه از آنیم مدام باشد که به حشرمان چنان انگیزند (۱۳۴، ۸۹)
 می خوردن و گرد نیکوان گردیدن به زآنکه به زرق زاهدی ورزیدن
 گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود پس روی بهشت کس نخواهد دیدن (۱۴۷، ۱۵۵)
 با توجه به رباعی هایی که بیان شد، خیام از مخالفان سرسخت صوفیان ظاهرگرا بوده است.

۳- هم نشینی با علما و تشکیل مجلس درس: اگرچه خیام غالباً از بحث علمی دوری می کرد ولی شخصا به تشکیل محافل درس اعتقاد داشت و اهمیت می داد. خود او در جوانی از محضر استادانی چون بهمنیار کسب فیض بسیار کرده و برای اساتید خود ارزش بسیار قایل بود.

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است رو شاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
 با اهل خردباش که اصل تن تو گردی ونسیمی وغباری ودمی است (۱۰۵، ۲۳)
 گر باده خوری تو با خردمندان خور یا با صنمی لاله رخی خندان خور
 بسیارمخورورد مکن فاش مساز اندک خورو گهگاه خور وپنهان خور (۱۴۱، ۱۰۹)
 در رباعی آخر خیام لذت شراب خوردن با خردمندان را مساوی با لذت شرابخواری در نزد صنم لاله رخ خندان می داند.

۴- تدریس و آموزش مفاهیم علمی:

خیام اگرچه بیشتر انزواگرا بوده است ولی در اشعارش مفاهیم علمی، فلسفی، دینی را آموزش می دهد

چون نیست ز هرچه جز باز به دست چون هست به هر چه هست نقصان و شکست
 انگار که هر چه هست در عالم نیس پندار که هرچه نیست در عالم هست (۱۰۷، ۲۹)
 این رباعی بحث فلسفی وجود و عدم موجودات را آموزش می دهد.
 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 بیچاره تر است (۱۱۶، ۴۸)
 این رباعی مبحث فلسفی علت العلل را بیان می کند. همچنین مبحث عرفانی بی واسطگی آسمان و اجرام سماوی که بسیاری از گشتگان آنها را عهده دار قضا و قدر می دانستند، را بیان می کند.

در گوش دلم گفت: فلک پنهانی حکمی که قضا بود ز من می دانی
 در گردش خویش اگر مرا دست بدی خود را برهاند می ز سرگردانی (۱۶۶، ۱۷۲)

{مانند مثال قبل}

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم پس بی می و معشوق خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم (ر. ۱۴۹، ۱۳۷)
در این رباعی مباحث فلسفی قدیم و حدوث تعلیم داده می شود و از آنها جهت طعنه زدن
به فلاسفه افراطی بهره گرفته است.

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم ای زرد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده ام آخر کم از آنکه من بدانم که کیم
(ر. ۱۴۹، ۱۳۹)

این رباعی شاید در جواب کسانی است که او را به فیلسوف بودن و به دنبال آن به الحاد
متهم می کردند. در این رباعی مبحث عرفانی خودشناسی مطرح می شود. هدف از علم خود
شناسی شناخت جهان بیان شده است.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه در این پژوهش بیان شد می توان نتیجه گرفت که خیام در قرن ۵هـ در
اشعارش که آینه افکار و اعتقادات واقعی اوست، مکتب فلسفی اصفهان را پایه گذاری کرده
است. ولی به دلیل جوّ زمانه خیام که کاملاً به نفع و همسو با مشایبان بوده است، بطور راکد
می ماند. در قرن ۱۰هـ این نظریه به اوج می رسد و ملاصدرا نماینده تمام عیار این مکتب
می گردد. مکتب فلسفی اصفهان اگر چه برای به اوج رسیدن بسیار مرهون امثال
ملاصدراست ولی بیش از آن مدیون بنیانگذاری نظیرخیام است. خیام رگه های مکتبی کاملاً
ایرانی را در شعر پایه گذاری کرد. وجود نشاط، تأکید بر همنشینی علما، آموزش مفاهیم
فلسفی، عرفانی و... در شعر و مقابله با صوفیان ظاهرگرا از جمله مبانی اساسی این مکتب است
که توسط خیام بنا شد.

فهرست منابع

۱. امین رضوی، مهدی، (۱۳۳۶)، صرهبای خرد، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، سخن.
۲. بدوی، ع، (۱۹۷۳م)، مذاهب الاسلامیه، ج ۲، بیروت.
۳. بیهقی، ابوالحسن، (۱۳۵۱)، تتمه صوان، لاهور.
۴. -----، (۱۳۸۷)، تاریخ بیهقی، به کوشش خطیب رهبر، تهران.
۵. بیهقی، ظهیرالدین علی بن ابوالقاسم، (۱۳۶۵)، تاریخ حکما اسلامی، دمشق، مطبعه الترقی.
۶. حکمت، نصرالله، (۱۳۸۹)، متافیزیک حیرت، تهران، علم.
۷. خیام، عمر، (۱۳۷۳)، رباعیات خیام، تصحیح و مقدمه محمدعلی فروغی و قاسم غنی، تهران، ناهید.
۸. ذکاوتی، علیرضا، (۱۳۸۷)، عمر خیام حکیم یا شاعر، آیینیه پژوهش
۹. -----، (۱۳۷۹)، عمر خیام، تهران، طرح نو.
۱۰. رضازاده ملک، رحیم، (۱۳۷۷)، عمر خیام، تهران، قافله سالاران.
۱۱. -----، دانشنامه خیامی، تهران، علم و هنر: صدای معاصر.

۱۲. صفدی، صلاح الدین خلیل ابن ایبک، (۱۹۳۱م)، الوافی بالوفیات، ج ۲، استانبول.

۱۳. عروضی سمرقندی، نظامی، (۱۳۴۸)، چهارمقاله، به کوشش محمد معین، تهران، سخن.

۱۴. فرزانه، محسن، (۲۵۳۶پ)، نقد و بررسی رباعیات عمر خیام، تهران، فروردین.

۱۵. محیط طباطبایی، محمد، (۱۳۷۰)، خیام یا خیامی، تهران، ققنوس.

۱۶. مدرس مطلق، سید محمدعلی، (۱۳۸۹)، مکتب فلسفی اصفهان، تهران، متن.

منابع لاتین

- presten. Visionary Recital. (۱۹۸۸). H. Karbon
Leiden. Free Thinkers of Medieval Islam. (۱۹۹۳). stroumsa. S
The Nectar of Grace (Omar (۱۹۴۱). Swami Govinnda. Tirtha
Khayyam s Life and Works). Hyderabad-Dn.