



## مطالعه مرگ اندیشی در اندیشه خیام و مولانا

حسین صدقی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذر بایجان

فرهاد محمدی<sup>۲</sup>

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذر بایجان

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۹/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۵/۱۰

### چکیده

خیام و مولانا، دو متفکر و اندیشمند بزرگ ادبیات فارسی، نماینده دو نوع جهان‌بینی متفاوت نسبت به مرگ هستند. خیام، شاعر فیلسوف گونه‌ای است که شک و تردید اساس تفکرات و اندیشه‌های اوست. شک او نسبت به مسائل ماوراء طبیعی باعث شده است که مرگ در جهان‌بینی او جایگاه خاصی داشته باشد. در مقابل، اندیشه ناب عرفانی مولانا راجع به مرگ سبب شده است که در همه چیز زندگی و حیات ببیند و مرگ و نیستی، مفهوم خود را از دست بدهد.

1. Email: sedqi\_hosain@yahoo.com

2. Email: mohammadifarhad65@gmail.com

در این نوشتار، ابتدا موضوع مرگ و مرگ‌اندیشی در اندیشه مولانا با تکیه بر مثنوی و دیوان شمس که دیدگاه‌های مهم او راجع به این موضوع در آنها نمود یافته، مورد مطالعه قرار گرفته است. سپس به مفاهیم اساسی مرتبط با مرگ در اندیشه خیام و نگرش او بدان پرداخته شده است. مهمترین نکات به دست آمده بدین صورت است که با توجه به اینکه مولانا مرگ را لازمه جریان تکامل هستی انسان می‌داند، مفهوم مرگ در جهان‌بینی او تبدیل به حیات شده است. در جهان‌بینی او چون انسان جاودانه است و با مرگ نیست و نابود نمی‌شود، مرگ تنها به عنوان انتقال به حیات ابدی معرفی شده است. اما در اندیشه خیام از آنجا که او قائل به اصل «عدم آگاهی انسان از راز و رمز هستی» است و مرگ نیز اسرارآمیزترین مسئله هستی به شمار می‌رود، مفهوم مرگ مبهم و نامشخص است.

**واژه‌های کلیدی:** مرگ، حیات دوباره، جاودانگی، مولانا، خیام.

## ۱. مقدمه

از آنجا که مرگ‌اندیشی و چگونگی تصور از مرگ، عامل اصلی شکل‌گیری فلسفه زندگی هر انسانی است، برای شناخت جهان‌بینی هر متفکری، مطالعه چگونگی تلقی او از پدیده مرگ مهمترین موضوع است. بررسی پدیده مرگ در خیام و مولوی نیز به نوعی بررسی دو شیوه تفکر و اندیشه است. حتی می‌توان کل جهان‌بینی آن دو را در چگونگی مرگ‌اندیشی آنها خلاصه کرد. مرگ‌اندیشی و تلقی آنها از مرگ تقریباً در تقابل با هم قرار دارد؛ طوری که خیام را مرگ‌ستیز و مولوی را مرگ‌ستای معرفی کرده‌اند. (فلاح، ۱۳۸۷: صص ۲۲۰ - ۲۳۷) نگرش متفاوت خیام و مولوی به زندگی و مفاهیم مرتبط با آن نیز متأثر از همین تفاوت نگاه آنها به مفهوم مرگ است.

پژوهش حاضر از سه بخش اصلی تشکیل شده است. در بخش اول ابیاتی از مثنوی و دیوان شمس مولانا که مستقیماً به مرگ اشاره دارند به صورت موضوعی مورد تشریح و بررسی قرار گرفته است. در این بخش سعی شده است به سؤالاتی از این قبیل پاسخ داده شود: «دیدگاه مولانا راجع به پدیده مرگ چگونه است؟»، «آیا او از مرگ با عنوان خاصی نام می‌برد که بیانگر اندیشه عرفانی اوست؟»، «مولانا فرایند مرگ انسان را چگونه تشریح

می کند؟»، «از دیدگاه او علت یا علت‌های ترس انسان از مرگ چیست؟» با مطالعه مرگ اندیشی در شعر مولانا مشخص می‌شود که مرگ در اندیشه او نه تنها توقف هستی انسان نیست، بلکه دریچه‌ای به مرحله بالاتری از هستی و وجود است. او با اعتقاد به حیات دوباره، مفهوم مرگ را در ذهن خود زایل کرده است. در بخش دوم ارتباط مفاهیم اساسی در شعر خیام با نگاه او به مرگ توضیح داده شده است. اینکه «چه پیوندی بین اندیشه دم‌غنیمی خیام با تصور او از مرگ وجود دارد؟» همچنین تا اندازه‌ای تبیین شده که «آیا شادی‌گرایی و توصیه او به خوشباشی ناشی از نگاه مثبت او به مرگ است یا این قضیه پادزهری است در مقابل لاینحل بودن مسئله مرگ؟» هدف، نشان دادن این موضوع است که مفاهیمی چون «دم‌غنیمی»، «توصیه به خوشباشی»، «تأسف بر خاک‌شدن انسان» و «جبرگرایی» که محوری‌ترین موضوعات رباعیات خیام محسوب می‌شوند، پدیدارِ نگرش خاص او به مرگ هستند؛ چون این مفاهیم ارتباط معنایی انکارناپذیری با مرگ‌اندیشی دارند. در بخش سوم نیز مطالبی مطرح شده است که نگاه متفاوت خیام و مولانا به مرگ و تأثیر این نگاه بر کل جهان‌بینی آنها را روشن می‌کند. این بخش در واقع نتایجی است که از مقایسه تلقی این دو شاعر از پدیده مرگ به دست آمده است.

درباره موضوع مرگ در آثار خیام و مولانا به صورت جداگانه تحقیقات پرمایه‌ای از سوی پژوهشگران انجام گرفته است که تعدادی از آنها در این نوشتار بنا به ارتباط موضوعی مورد استفاده قرار گرفته و در بخش منابع نیز ذکر شده‌اند. اما آن تعدادی که در متن از آنها استفاده نشده است جهت آگاهی بیشتر، در پایان مقاله به عنوان یادداشت، ذکر می‌شوند.<sup>۱</sup>

۱. مقاله «نگاه رازی طبیب و مولوی عارف به مرگ‌هراسی»، احد فرامرز قراملکی و زهرا حسینی، مجله ادب فارسی (دانشگاه تهران)، دوره جدید، شماره ۳-۵، صص ۷۹-۱۰۰.

- مقاله «حکمت‌های مرگ از نظرگاه مولوی در مثنوی»، محمود براتی و سید منصور سادات ابراهیمی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۵، صص ۲۵-۶۶.

- مقاله «مرگ از نگاه مولوی»، شهباز محسنی، فصلنامه زبان و ادب فارسی (دانشگاه آزاد سنندج)، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۱۲۹-۱۴۰.

- مقاله «مرگ و ابدیت از دیدگاه مولانا»، مرتضی شجاری، نشریه آفاق حکمت، دوره اول، شماره ۱، صص ۱۳۱-۱۵۹.

- مقاله «مرگ از نگاه مولوی»، جهانبخش اسداللهی، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، تابستان ۹۰، شماره ۹۸، صص ۳۴-۳۷.

- مقاله «بررسی تطبیقی مرگ‌اندیشی از دیدگاه خیام و عطار»، قاسم کاکایی و محبوبه جباره ناصرو، مجله اندیشه دینی (دانشگاه شیراز)، دوره چهاردهم، پاییز ۹۳، شماره ۵۲، صص ۱۱۳-۱۳۶.

## ۲. مرگ در اندیشه مولوی

### ۱.۲. مرگ تبدیلی

مولوی به نوع خاصی از مرگ قائل است که در آن شباهت‌ها و اشتراکات ظاهری با عقاید و اندیشه‌های اهل تناسخ مشاهده می‌شود. این نوع مرگ، مرگ **تبدیلی** است که در آن صفات یک چیز به صفات متعالی‌تر تبدیل می‌شود و هستی جدیدی به دست می‌آید که غیر از آن هستی قبلی است.<sup>۱</sup> این نوع مرگ در اصل، دگرگون شدن حالتی یا هیأتی به حالت و هیأتی دیگر است، به گونه‌ایی که یک حالت، تکامل حالت پیشین خودش است. مرگ تبدیلی در اصل هیأت متعالی‌تر انسان است؛ یعنی حرکت جوهری انسان<sup>۲</sup> که به سوی کمال در جریان است. (شیمل، ۱۳۷۰: ۴۵۱-۴۶۰ و زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۲۷۳-۲۷۹) این نوع مرگ را نیز می‌توان مرگ صیروت (شدن) خواند؛ تغییر یک چیز در اثر تکامل به چیز دیگر، مرگ صیروت یا تبدیلی است. البته این تغییرات در خود شیء انجام می‌گیرد؛ یعنی بر اثر واکنش‌های درونی خود موجود رخ می‌دهد. در واقع اگر مرگی باشد مرگ صفاتی است نه ذاتی. (اکرم، ۱۳۵۶: ۴۳۱-۴۲۹) مرگ در حقیقت همان تغییر و دگرگونی است؛ همان صیروت است. برای مثال: فنای در ذات الهی همان مرگ صفات بشری و انسانی است. بنابراین مرگ تبدیلی در انسان با نفی صفات زائد و شکستن منیت حاصل می‌شود. نتیجه مرگ اختیاری در اندیشه‌های عرفا همین مرگ تبدیلی مولاناست:

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| بی‌حجابت باید آن ای ذولباب  | مرگ را بگزین و بر در آن حجاب |
| نه چنان مرگی که در گوری روی | مرگ تبدیلی که در نوری روی    |
| مرد بالغ گشت آن بچگی بمرد   | رومی‌ای شد صبغت زنگی سترد    |
| خاک زر شد هیأت خاکی نماند   | غم فرح شد خار غمناکی نماند   |

(مولوی، ۱۳۸۶: ۹۴۶)

مولانا اصلاً به مرگ ذاتی قائل نیست. در نظر او آنچه به ظاهر می‌میرد صفات بشری است؛ استحاله ذات انسان در ذات الهی. (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۳۰۲-۳۰۴) بنابراین ذات انسان هیچگاه مرگی نخواهد داشت. وجود انسان در ذات خدا ناپدید می‌شود اما نابود نمی‌شود،

۱. استاد همایی مفهوم شعر «از جمادی مردم و نامی شدم» را مربوط به احوالات روحانی و مراحل سیروسلوک عرفانی می‌داند که بیانگر تبیل احوال و ارتقاء جهت نیل به مقام «فتا فی الله و بقا بالله» است. همچنین اشاره کرده‌اند که بعضی این موضوع را تناسخ تکوینی و تناسخ ملکی می‌نامند. (همایی، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۸)

۲. راجع به حرکت جوهری در هستی رک به (همایی، ۱۳۷۴: ۱۶۴-۱۶۷).

همانطور که ذات شعله در برابر آفتاب ناپدید می‌شود اما به قوت خود باقی است:

چون زبانۀ شمع پیش آفتاب      نیست باشد هست باشد در حساب  
هست باشد ذات او تا تو اگر      برنهی پنبه بسوزد زان شود  
(همان، ۴۹۸)

## ۲.۲. جهت تکاملی در مرگ تبدیلی

اندیشه مولانا که مبتنی بر سیر پیشرفت و حرکت رو به رشد انسان است نمی‌تواند مرگ را توقفگاه این سیر بداند. بنابراین «مرگ در لغت مولانا از بین رفتن نیست بلکه به طرف مقصود عالی خود پرواز کردن است.» (اکرم، ۱۳۵۶: ۴۲۷) مرگ در نظر او تنها تحوّل است؛ تحوّل یک حالت به حالت دیگر. جریان این تحوّل به سوی تکامل است. هر مرحله، تکامل حرکت قبلی است. با توجه به اینکه تکامل با حرکت تبدیلی همراه است، یعنی نوار رشد تکاملی یک شیء بر پایه حرکت جوهری است که ماهیت یک شیء تبدیل به شیء دیگری می‌شود، در نظر او مرگ نیز تنها تبدیلی از جریان تکاملی انسان است. بنابراین «مرگ دگرگونی حالت است و نه از بین رفتن وجود.» (پروهان، ۱۳۸۴: ۹۴) مولانا این اندیشه و نظر را با مثال دانه تشریح می‌کند. دانه پس از مدتی تبدیل به درخت یا بوته گیاهی می‌شود. درخت یا بوته همان دانه قبلی است که هستی آن بر اثر تحوّل تبدیلی به شکل درخت یا بوته در آمده است. از این رو مرگ دانه، تبدیل هستی او به هستی درخت است. این درخت یا بوته همان دانه است:

از مبدل هستی اول نماند      هستی دیگر به جای او نشاند  
همچنین تا صد هزاران هست‌ها      بعد یکدیگر، دوم به ز ابتدا  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۷۵۵)

با توجه به این موضوع می‌توان گفت که مرگ در نظر مولانا این است که چیزی در یک حالت باقی بماند. اگر چیزی همواره در یک وضع و حالت باشد، یعنی هیچ حرکت و تحوّل (تغییر و دگرگونی) در او ایجاد نشود، مرگ آن چیز ناشی از همان تحوّل ناپذیری است. تحوّل ناپذیری، فساد درونی و ذاتی را در پی دارد؛ چون عامل بقا در هستی همین تحوّل و تبدل است. چنانچه حرکت و تحوّل حالات در هستی وجود نداشته باشد، لازمه ماندگاری و بقا وجود نخواهد بود. خود حرکت و تحوّل یعنی هستی و زندگانی. زندگی تحوّل است و مرگ، سکون و ایستایی:

تو از آن روزی که در هست آمدی      آتشی یا خاک یا بادی بدی

گر بدان حالت تو را بودی بقا کی رسیدی مر ترا این ارتقا  
(همان، ۷۵۵)

مولانا قائل به سیر تکاملی است که در هستی جریان دارد، یعنی یک چیز به حالت کاملتر از هیأت قبلی اش تبدیل می‌شود. این حرکت رو به تکامل هیچگاه متوقف نمی‌شود. یک ذات، پیوسته در حال رشد صفاتی است و اگر مرگی هم باشد مربوط به صفات پیشین است که در مسیر تکاملی خود تبدیل به صفات جدیدتری شده‌اند. با توجه به این دیدگاه، مولانا مرگ را نیز تنها یک مرحله از مراحل تکاملی انسان می‌داند. (فلاح، ۱۳۸۷: ۲۳۴) از این رو «عده‌ای ... مانند مولوی بر این باورند که بدون مرگ و نفی زندگی یا به عبارت دیگر بدون نفی کهنه و اثبات نو حرکت و تکامل امکان پذیر نیست.» (معمدی، ۱۳۸۶: ۴)

### ۳.۲. علّت ترس از مرگ

از جمله برجسته‌ترین موضوعاتی که مولانا در ارتباط با مرگ به رمزگشایی یا بهتر بگوییم علّت‌یابی آن می‌پردازد، ترس انسان از مرگ است. او علّت حقیقی ترس انسان از مرگ را ترس از فنا و نابودی می‌داند. راهکاری که برای حلّ این معضل به انسانها توصیه می‌کند، اتصال به نیروی لایتناهی است. می‌گوید: چون تو خود را متصفّ به صفت بقا (عشق) کردی، دیگر هراسان و لرزان نخواهی بود:

لرزان لَهَبِ جان تو از صرصر مرگست لرزان نبودی گر ز بقا مقتبستی  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۰۵۱)

در لابلای اشعار او به صورت بسیار ظریف و ضمنی اشاره شده که دغدغه انسان، دغدغه نیستی و هراس از نابودی است. در عرفان او انسانهایی که بدان پایه از معرفت و حقیقت رسیده‌اند که خود را فناپذیر می‌دانند، این دغدغه را نخواهند داشت:

تو از آن بگذشته ای کز مرگ تن ترسی وز تفریق اجزای بدن  
وهم تفریق سر و پا از تو رفت دفع وهم اسپر رسیدت نیک زفت  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۴۱۳)

### ۴.۲. تصوّر حیات از مرگ

انسانها چون از فنا و نیستی بیزارند و هیچگاه حاضر نیستند که نسبت به خود تصوّر نیستی و نابودی داشته باشند، هیچوقت و تحت هیچ شرایطی میل به بودن و هستی را از دست نمی‌دهند و هیچ چیز حتی مرگ هم نمی‌تواند این میل درونی را از آنها بگیرد. شاید یکی از دلایل به تأخیر انداختن یاد مرگ و امتناع از مرگاندیشی، همین اکراه و نارضایتی

ذاتی انسان از فنا و نیستی باشد. اندیشه‌های بشر در طول تاریخ اکثراً معطوف به بقا، ماندگاری و «بودن» بوده است. بنابراین انسانها پیوسته دوست دارند، **بودن** و حیات خود را تصوّر کنند و در ذهن بپرورانند و از تصوّرات فنا و عدم خودداری کنند. از این رو مولانا هم مرگ را زندگی می‌بیند و تصویری که از آن در ذهن دارد، بودن و ماندگاری است:

ظاهرش مرگ و به باطن زندگی      ظاهرش ایتبر، نهان پابندگی  
(همان، ۱۷۳)

سرشت انسانها به گونه‌ای است که دوست ندارند مرگ پایان آنها باشد. به همین سبب به افکار و اندیشه‌هایی روی می‌آورند که دربرگیرنده اندیشه ابدیت و تداوم هستی و زندگی انسان بعد از مرگ هستند. با توجه به این موضوع اگر این پرسش مطرح شود که "چه چیزی مرگ را در نگاه مولوی شیرین کرده است؟"، پاسخی جز تصوّر وجود و هستی دوباره پس از مرگ نمی‌تواند داشته باشد:

چونک اندر مرگ بیند صد وجود      همچو پروانه بسوزاند وجود  
(همان، ۱۷۴)

در جهان‌بینی عارفان مرگ آغاز زندگی حقیقی معرفی شده و مردن تنها در حکم پلی است که باید از آن گذشت یا عمل زادنی است که برای ورود به حیات و زندگی، چاره‌ایی جز تحمل درد آن نیست:

تن چو مادر طفل جان را حامله      مرگ درد زادنیست و زلزله  
(همان، ۱۵۶)

## ۵.۲. پیوند معنایی حیات دوباره با جاودانگی و وجود خداوند

باور به حیات دوباره انسان به نوعی گذشتن از اندیشه زوال و غلبه بر مرگ و نیستی است. انسان بی‌میلی و بی‌زاری خود از مرگ و نابودی را با اعتقاد به زنده شدن دوباره نشان می‌دهد. مثلث اعتقاد به خدا، جاودانگی و حیات دیگر با هم معنا و مفهوم می‌یابند. جاودانگی انسان مستلزم وجود حیات دیگر است، زیرا «جاودانگی تنها در پرتو مفهوم جهان دیگر معنا می‌یابد.» (اکبری، ۱۳۸۲: ۲۰۸) امکان حیات دیگر نیز با امکان وجود خدا میسر می‌شود. بنابراین وجود این سه مورد وابسته به یکدیگرند. به همین دلیل مولانا گاهی خدا را آب حیات خوانده و در کنار آن از بیمرگی سخن گفته است:

ای آب حیات کی ز مرگ اندیشد      آن کس که چو خضر گشت او زنده‌تو؟  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۴۶۵)

از آنجا که انسان مرگ را پایان حقیقت خود نمی‌داند، تداوم حقیقت در تصوّرات او منوط به حیات پس از مرگ است. بنابراین روایت حیات دوباره انسان از دیدگاه مرگ بر می‌گردد به حس جاودانگی خواهی انسان. اعتقاد به رستاخیز باعث می‌شود که کراهیت مرگ از بین برود و ترس و دلهره انسان زدوده شود. با از بین رفتن کراهیت و ترس از مرگ، مفهوم آن (مرگ) نیز در اذهان از بین می‌رود و صورت دیگری به خود می‌گیرد که همان «انتقال» است؛ انتقال از این دنیا به دنیای دیگر:

چون کراهت رفت خود آن مرگ نیست      صورت مرگست و نقلان کردنی ست  
چون کراهت رفت مردن نفع شد      پس درست آید که مردن دفع شد  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۵۳۹)

با اعتقاد به حیات دوباره و رستاخیز، در حقیقت بیخ و ریشه اندیشه مرگ نابود می‌شود. بیخ مرگ برکردن، غم و اندوه مرگ را از بین بردن است:

هین بیخ مرگ برکن، زیرا که نفخ صوری      گردن بزن خزان را، چون نوبهار گشتی  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۷)

جدالی که مولانا با مرگ داشته با این موضوع مرتبط است که انسان می‌خواهد ترس از مرگ و هولناکی آن را در خود از بین ببرد. این کار تنها با خلق تصوّرات مثبت از مرگ صورت می‌گیرد. آن تصوّر و مفهومی که دیگران از مرگ در ذهن دارند، در ذهن و اندیشه مولانا نیست. مولانا اگر با مرگ حرب کرده، برای این بوده است که مفهوم زندگی را بر آن تحمیل کند و تصوّر نیستی از مرگ را به هستی تبدیل کند:

روبرو با مرگ کردم حربها      تا ز عین مرگ من خرم شدم  
(همان، ۵۵۵)

تغییر مدلول و مسمی، تغییر دالّ و اسم را در پی دارد. اگر یک دالّ را به دالّ دیگر تغییر دهیم، چون هر دالّی مدلولی دارد، بدین مفهوم دلالت می‌کند که مدلول آن چیز دیگر آن مدلول قبلی نیست. وقتی مولانا برای مرگ، نام دیگر (دالّ) وضع می‌کند، بدین معنی است که مفهوم (مدلول) آن دیگر همانی نیست که دیگران از لفظ مرگ در نظر دارند. او با تغییر نام مرگ به عناوینی چون «عمر شکر بسته»، نمایان می‌سازد که تصوّر او از مرگ چگونه بوده است:

آن شکرستان مرا می‌کشد اندر شکر      ای که چنین مرگ را جان و دل من غلام  
در غلط افکنده است نام و نشان خلق را      عمر شکر بسته را مرگ نهادند نام  
(همان، ۶۱۲)



گاهی اعتقاد به حیات دوباره باعث شده است که شاعران مرگ را زندگی بنامند. تغییر لفظ مرگ به زندگی، ناشی از اندیشه رستاخیز است:

یکی پرسید از سقراط کز مردن چه خواندستی      بگفت ای بی‌خبر، مرگ از چه نامی زندگانی را  
(اعتصامی، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

### ۳. مرگ در اندیشه خیام

به جرأت می‌توان گفت که نقطه ثقل رباعیات عمر خیام مرگ و مرگ‌اندیشی است. تا جایی که می‌توان تمام رباعیات را با مرگ و در ارتباط با آن تفسیر و تشریح کرد. همواره مرگ و اندوه آن از اندیشه‌های محوری رباعیات خیام و حتی معیار و شرط تشخیص رباعیات اصیل خیامی از رباعیات الحاقی غیر خیامی دانسته شده است. (فولادوند، ۱۳۷۹: ۷۵) هر کس که درباره خیام و رباعیات او تحقیق کرده همواره این سخن را بر زبان رانده یا بر آن مهر تأیید گذاشته است که «مرگ و زندگی دو رکن اساسی اندیشه و تفکر خیام است.» (یاحقی، ۱۳۸۵: ۳۶) حتی مرگ و زندگی، یا هستی و نیستی، آغاز شاعری و محور اصلی فکر او دانسته شده است. (دشتی، ۱۳۷۷: ۱۷۶)

### ۱.۳. مرگ‌اندیشی و تأکید بر زندگی کنونی

تنها چیزی که در مرگ‌اندیشی برای خیام یقینی است، زمان حال و اکنون است. غیر از زندگی زمان حال، همه چیز برای او/مکانی می‌شود. عدم قطعیت مسائل ماورایی چون بهشت و دوزخ، او را بیشتر متوجه زندگی کنونی و بهره گرفتن از آن می‌کند:

در دهر چو آواز گل تازه دهند      فرمای بتا که می به اندازه دهند  
از دوزخ و از بهشت و از حور و قصور      فارغ بنشین که آن خود آوازه دهند  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

اگر عرفا برای بدست آوردن حیات جاودان، دست از زندگی دنیوی می‌شویند، برای خیام حیات جاودانی وجود ندارد. او هرچند زندگی را ناپایدار و زودگذر می‌داند، اما نمی‌خواهد همین فرصت اندک را از دست بدهد. در واقع او وراثت مرگ جز ابهام، ناپیدایی و نامعلومی چیز دیگری را تصور نمی‌کند. به همین خاطر اگر چیزی برای او ارزشمند جلوه می‌کند، در همین زندگی چند روزه است:

گویند بهشت و عدن با حور خوشست      من می‌گویم که آب انگور خوش است  
این نقد بگیر و دست از آن نسپه بدار      کاواز دهل شنیدن از دور خوش است  
(همان، ۱۱۴)

خیام اثبات‌گرا نیست تا به دنبال اثبات حقیقت چیزی باشد؛ یا بخواهد برای اثبات یک چیز دست به نفی و ردّ موضوعات دیگری بزند. اگر عرفا برای اثبات قیامت و حقانیت حقیقت مورد نظر خویش و حیات دوباره انسان، به نفی دنیا و زندگی دنیایی می‌پردازند، خیام نه در جهت اثبات قیامت است و نه در پی نفی و انکار آن. او تنها بر زندگی کنونی و بهره‌گیری از آن تأکید می‌کند. به اینکه انسان چو رفت دیگر باز آمدنی برای او امکان‌پذیر نیست. مرگ برای خیام یک پیام دارد، آنهم این است که «زندگی را از دست مده، قدر وقت و بهره‌های زندگی را بدان»:

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی      وز هفت و چهار دائم اندر تفتی  
می‌خور که هزار بار بیشت گفتم      باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی  
(همان، ۱۶۲)

نتایجی که خیام از مرگ و مرگان‌دیشی می‌گیرد کاملاً مخالف نتیجه‌گیری عرفاست. نتیجه‌گیری خیام از وجود مرگ دنیاگرایی، شادی‌گزینی و بهره‌مندی از امکانات زندگانی دنیایی است. اما نتیجه‌ای که عرفا از وجود مرگ در زندگی انسان می‌گیرند، ترک دنیا و بی‌ارزش تلقی کردن داشته‌ها و لذا پند دنیوی است. درست است که هم خیام و هم عرفا مرگ را پایان فرصتها می‌دانند؛ اما فرصت برای خیام، فرصت شادی و خوشگذرانی است نه فرصت زهدورزی و عبادت که عرفا بدان فرا می‌خوانند.

### ۲.۳. شکاکیت و مرگان‌دیشی

خیام مشاهدات واقعی و عینی را بر تصوّرات و مفاهیم برساخته ذهنی و انتزاعی ترجیح می‌دهد. ادراک خیام بر پایه عینیات و استدلالات منطقی است نه شهودات و اکتشافات درونی. از این رو وجه تمایز خیام با مولوی در روش شناخت و معرفت آنهاست. خیام عقلانی و خردگراست؛ در مقابل، مولوی آرمانگرا و شهودی یا همان اشراقی است. به همین خاطر است که همواره بر این نکته تأکید می‌کند که حقایق یا اسرار و رموز هستی خارج از دسترس ادراک و معرفت انسان است و گفته‌های دیگران راجع به این مسائل را *افسانه* و خیالات قلمداد می‌کند. خیام در ارتباط با سرنوشت و مرگ انسان بر اصل واقع‌بینی تکیه دارد. واقع‌بینی او هم متأثر از دیدگاه او نسبت به ناتوانی انسان از درک راز و رمزهای هستی است. مرگ برای او اسرارآمیزترین مسئله انسان است که جان کسی از آن آگاه نیست. دیگران هم اگر سخنی گفته‌اند تنها از سر سودای خویش است؛ چرا که آنگونه که هست نمی‌دانند و نمی‌توانند بدانند. حقیقت مرگ برای او همان است که هر روزه از مرگ دیگران مشاهده و

تجربه می‌کند نه چیزی جدا از آن:

در پرده اسرار کسی را ره نیست  
جز در دل خاک تیره منزلگه نیست  
زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست  
فریاد که این فسانه‌ها کوتاه نیست  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۰۸)

یکی از مسائلی که خیام در باب آن شک و تردید دارد، رستاخیز و زنده شدن دوباره انسان در حیات دیگر است. او زنده شدن انسانی را که به گرد و خاک و ذره تبدیل شده است، غیر ممکن می‌داند. خیام وقتی بعینه خاک شدن انسان را مشاهده می‌کند، زنده شدن دوباره آن برایش غیرممکن جلوه می‌کند:

زان پیش که بر سرت شیبخون آرند  
تو زرنه ای غافل نادان که ترا  
فرمای که تا باده گلگون آرند  
در خاک نهند و باز بیرون آرند  
(همان، ۱۲۹)

همین تصوّر و اندیشه عدم امکان زنده شدن دوباره باعث شده است که او زندگی و وجود انسان را بی‌معنا بداند و برای نجات از افکار تخریب‌آمیز همین بی‌معنایی است که به شادی و خوشباشی روی می‌آورد. او بر خلاف مولوی از مرگ بیشتر مفهوم نیستی را احساس می‌کند. از این رو چون نسبت به بود و نبود حیات دوباره با دید تردید می‌نگرد، مرگ‌اندیشی هیچگاه او را رها نکرد. خیام نمی‌گوید قیامت نیست، حرف اصلی او این است که زندگی را به امید چیزی که کسی از آن آگاهی و یقین ندارد، هدر ندهید:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست  
هان تا نهمیم جام می هیچ ز دست  
نتوان به امید شک همه عمر نشست  
در بیخبری مرد چه هشیاری و چه مست  
(همان، ۱۰۷)

### ۳.۳. حیرت ناشی از مرگ‌اندیشی

مرگ برای انسان ایجادکننده سؤال‌های اساسی است که شاید به طور یقین و قطعی جواب مشخصی نداشته باشند. اگرچه به قول خیام هرکسی از سر سودا برای آنها جوابی می‌یابد، اما جواب‌های انسان بیشتر برای اقناع خود است:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت  
هر کس سخنی از سر سودا گفتند  
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت  
زان روی که هست، کس نمی‌داند گفت  
(همان، ۱۰۲)

خیام خردمند است و خرد ابزار کار او. اما وقتی به مسئله مرگ می‌رسد، خرد جز تحیر و سرگردانی فایده دیگری ندارد. فلسفه مرگ برای خیام حل‌نشدنی و پر از ابهام و حیرت

است. «تداوم و استمرار اندیشه خيام درباره مرگ» (مهاجرشروانی، ۱۳۷۰: ۱۲۶) راه به جایی نمی‌برد و جز سرگشتگی دری به روی او نمی‌گشاید. ناله و اندوه خيام از سرگردانی ناشی از ناپیدایی راز و رمز مرگ و به تبع آن هستی است. همین حیرت و سرگردانی از رمز و رازهای هستی است که خيام آنرا بازی فلک می‌خواند. آمدن و رفتن بدون هدف و علت انسان، برای خيام جز بازی‌ای نیست که انسان مهره‌ها و لعبت آن بازی است. وجود مرگ، بودن و زندگی انسان را بی‌هدف و مقصود جلوه می‌دهد. خيام از دانستن فلسفه زندگی انسان که در نهایت به مرگ ختم می‌شود، عاجز و ناتوان است. در واقع برای او فلسفه آمدن و رفتن نامشخص است:

ما لعبتکانبیم و فلک لعبت باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز  
بازیچه همی کنیم بر نطع وجود افتیم به صندوق عدم یک یک باز  
(بحرینی، ۱۳۸۲: ۶۶)

خيام مثل تمام انسان‌های دیگر، به آنچه دیگران آنرا هدف و فلسفه زندگی می‌نامند، آگاهی دارد. اما او آنها را توهمات و سوداهای برساخته خود انسانها می‌داند. برای او آن چیزها فلسفه واقعی نیست.

دو نکته اساسی در رباعی ذکر شده نهفته است که قابل تأملند؛ نخست بحث حقیقت و مجاز حاکم بر زندگی انسان است؛ به زعم خيام فلسفه‌ها و معناهایی که انسانها برای خود و زندگی خود قائلند، مجازی بیش نیستند. حقیقت آن است که زندگی انسان لعبت‌بازی است و انسان، لعبت فلک؛ چرا که انسان حقیقت وجود و زندگی خود را نمی‌یابد و نمی‌داند که برای چی به زندگی آمده است و برای چی از زندگی می‌رود؟ دیگری لفظ عدم است. نمی‌توان به طور یقین حکم کرد که منظور از عدم، معنای دلالتی آن یعنی مفهوم مخالف وجود (نابودی و نیستی مطلق) مدنظر خيام بوده است؛ چرا که از سیاق کلام می‌توان به طور ضمنی دریافت که منظور او همان رفتن و مردن است نه فنای وجودی.

#### ۴.۳. مرگ‌اندیشی و فلسفه زندگی

هدف و فلسفه زندگی و رسیدن بدانها، منوط به درک فلسفه مرگ و درک ضرورت مرگ خویشتن است؛ چون عامل اصلی گرایش انسان به یافتن فلسفه و هدف زندگی، وجود مرگ

۱. این رباعی در چاپ مرحوم فروغی و غنی نیامده است. به علت شهرت بسیار آن و ارتباط با موضوع مورد بحث و بخاطر اینکه در اکثر نسخه‌های دیگر آن را به خيام نسبت داده اند، آن را از منبع دیگری ذکر کرده‌ایم.

است. اگر مرگ نبود انسانها هیچگاه به بودن و فلسفه هستی خویش نمی‌اندیشیدند. به همین علت انسان زمانی از فلسفه زندگی و هدف آن می‌پرسد که به مرگ می‌اندیشد. عدم شناخت فلسفه مرگ و آگاهی از آن منجر به عدم معرفت حقیقی از هستی و زندگی می‌شود. اظهار ناتوانی و عجز از درک فلسفه بودن و زندگی، ناشی از حیرت و سرگشتگی فرد از مرگ و مرگ‌اندیشی است. به خاطر همین سرگشتگی است که خیام زندگی را فاقد معنا و ارزش می‌پندارد. به نظر می‌رسد بی‌فلسفگی زندگی و بودن انسان در خیام، ناشی از همان تردید و عدم اطمینان او نسبت به حیات بعد از مرگ و شرایط و حالات حاکم بر آن است؛ چراکه اگر کسی به حیات دوباره و زنده شدن انسان باور داشته باشد، فلسفه و هدفی که برای زندگی قائل است در راستای همان اعتقاد به حیات بعد از مرگ است و همین باور و اعتقاد برای او فلسفه و هدفی می‌شود تا سرنوشت خود را نامعلوم نپندارد. اما کسی که نداند واقعاً حیاتی وجود دارد یا نه، زندگی نیز برای او فاقد معنا و فلسفه جلوه می‌کند و در نظر او جز بازی چیز دیگری نیست. حیات دوباره و رستاخیز، نوعی معنابخش زندگی کنونی انسان‌هاست. انسان‌ها بدین شرط، زندگی و بودن را هدفدار و دارای معنا و فلسفه می‌دانند که پس از مرگ فردایی وجود داشته باشد. آنها بر این باورند که اگر قرار باشد زندگی فقط محدود به همین وجود و زندگی چند روزه انسان باشد، در نهایت پوچی و بی‌معنایی خواهد بود. در نظر انسان معنادار بودن زندگی و هستی او منوط به وجود فردای پس از مرگ است:

روزگار و چرخ و انجم سربسر بازیستی      گر نه این روز دراز دهر را فرداستی

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۲۲۶)

با توجه به این موضوع است که بزرگان و اندیشمندان همواره گفته‌اند که «بدون پذیرش حیات اخروی که در ابدیت نصیب انسانها خواهد گشت، زندگی چیزی بیش از یک شوخی دردناک نیست.» (جعفری، ۱۳۶۵: ۲۳۶)

برای متفکری چون خیام پذیرفتن میرایی و فنای وجودی انسان، بعد از مرگ، نه تنها دشوار بلکه غیرممکن است. خیام هم به فنای انسان تفکر کرده است و هم به ماندگاری و جاودانگی او. اما مانند بیشتر انسانها نمی‌داند که واقعاً بعد از مرگ حیاتی هست یا انسان نابود می‌شود؟ چرا که هیچ معیار و سنجشی برای اثبات یا رد آن در اختیار ندارد. مگر اینکه به قول ویتگنشتاین (Wittgenstein) تنها باید بدان ایمان داشت و آلا دلیل و میزان قطعی و عقلانی برای اثبات حیات پس از مرگ وجود ندارد. «ایمان نیز نه امری عقلی، بلکه حالتی درونی و شورمندانه است، حالتی که ویتگنشتاین آنرا عشق می‌نامد. تنها عشق می‌تواند به روز

رستاخیز باور داشته باشد.» (اکبری، ۱۳۸۲: ۳۵۷) برای خیام نهایت پوچی و بی‌معنایی است که انسان مدتی بیاید، آنهم نداند برای چی؟ سپس نیست و نابود شود:

از آمدن و رفتن ما سودی کو؟      بر تار امید عمر ما پودی کو؟  
در مجمر چرخ جان چندین پاکان      می‌سوزد و خاک می‌شود و دودی کو؟  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۵۶)

### ۵.۳. جبرگرایی و مرگ

شاید عامل گرایش و معتقد بودن خیام به جبر، عدم آگاهی از حقایق هستی باشد. وقتی انسان از درک چیزی عاجز می‌شود یا آنرا انکار می‌کند و به نفی آن می‌پردازد، یا به عجز و ناتوانی خود در درک آن اعتراف می‌کند. در خیام بیشتر با وجه دوّم روبرو هستیم؛ یعنی عجز و ناتوانی آدمی در درک حقایق. همین عجز و ناتوانی برای او احساس جبر را در زندگی بوجود می‌آورد:

کس مشکل اسرار اجل را نگشاد      کس یک قدم از نهاد بیرون نهاد  
من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد      عجز است به دست هر که از مادر زاد  
(همان، ۱۳۰)

در جای دیگر خیام صریحاً می‌گوید: آمدن و رفتن انسان بدون اختیار و اراده اوست:

گر آمدنم به خود بدی، نامدمی      ور نیز شدن به من بُدی کی شدمی  
به زان بُدی که اندرین دیر خراب      نه آمدمی نه شدمی نه بُدی  
(همان، ۱۶۶)

پی بردن به جبر و اینکه آمدن و رفتن انسان دست او نیست، معرفت و دانایی است. خیام نیز در اندیشیدن به مرگ و حقایق هستی به این مرحله از آگاهی رسیده است که کسی نمی‌تواند راز مرگ و اسرار سرنوشت را دریابد. در واقع همین آگاهی‌یافتن به اینکه کسی نمی‌تواند از حقیقت هستی آگاهی پیدا کند، خود نوعی آگاهی و شناخت است. خیام بند اجل را ناگشودنی می‌داند؛ زیرا در توان اندیشه انسان نمی‌گنجد تا به کیفیت حقیقی و اسرار مرتبط با آن دست پیدا کند:

از جرم گِل سیاه تا اوج فلک      کردم همه مشکلات کلی را حل  
بگشادم بندهای مشکل به حیل      هر بند گشاده شد بجز بند اجل  
(همان، ۱۴۶)

او برخلاف عرفا صور ذهنی مرگ را تبدیل به زندگی و حیات دوباره نمی‌کند. او برعکس عرفا که مرگ را زندگی یا منتهی به زندگی می‌دانند، در مرگ اثری از زندگی نمی‌بیند؛ از

این روست که اندوهناک است.

### ۶,۳. مرگ و دعوت به شادباشی و دم غنیمتی

بحث را با این سؤال مطرح می‌کنیم. خیام چگونه به این نتیجه می‌رسد که باید شاد زیست و شادی را از دست نداد؟ با طرح این سؤال بهتر می‌توان ارتباط مرگ‌اندیشی و دعوت به خوشگذرانی و شادباشی در اندیشه خیام را درک کرد. خیام از تجربه غم و اندوه ناشی از مرگ‌اندیشی است که به دم غنیمتی و بهره‌مندی از لذایذ و شادی‌ها آگاهی یافته است. او در وضع و حالت مرگ‌اندیشی به تفسیر زندگی می‌پردازد، اول و آخر زندگی انسان را از ذهن می‌گذراند و همه جوانب و حالات زندگی انسان را می‌سنجد، سرانجام نتیجه درک و حاصل اندیشه‌های خود را در این توصیه بیان می‌کند که *شاد باش و وقت را غنیمت دان:*

گر یک نفست ز زندگانی گذرد      مگذار که جز به شادمانی گذرد  
هشدار که سرمایه سودای جهان      عمر است چنان کش گذرانی گذرد  
(همان، ۱۳۱)

در واقع «بازگشت فکر خیام به لزوم اغتنام فرصت زندگی نیز از رهگذر اندیشه مرگ است.» (یوسفی، ۱۳۸۹: ۱۱۸) انسان قدر وقت را زمانی می‌داند که بدان احتیاج داشته باشد و خود را در مرز گذشتن از آن بداند؛ یعنی در لحظه مرگ یا هنگام مرگ اندیشی و یاد کرد آن. خیام به غمهای انسان واقف است و در پی آن است که با شادی آنها را مداوا کند. اصولاً شادی برای زدودن غم و اندوه است. انسان برای نجات از غم و اندوه است که به شادبیا و اسباب و اعمال و مراسم شادی آور روی می‌آورد. به نظر خیام عمل خردمندانه‌ای نیست که فرد شادی امروز را به خاطر غم و اندوه‌های فردا از دست دهد. به همین جهت همواره به بهره‌گیری از لحظه اکنون توصیه می‌کند:

این قافله عمر عجب می‌گذرد      درباب شیبی که با طرب می‌گذرد  
ساقی غم فردای قیامت چه خوری      پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۲۴)

خیام از تجربیات خود در مرگ‌اندیشی بدین نتیجه رسیده است که غم مرگ خوردن، بیهوده است؛ چرا که با غم خوردن‌های ما چیزی تغییر نمی‌کند و قضایی برگردانده نمی‌شود؛ چون بودن‌ها همه بوده است:

دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود      غم خوردن بیهوده نمی‌دارد سود  
پر کن قدح می به کفم بر نه زود      تا باز خورم که بودن‌ها همه بود  
(همان، ۱۲۸)

در این رباعی چندین نکته مهم نهفته است؛ یکی اینکه مرگ و مرگانندیشی غمزاست، یعنی باعث اندوه و یأس انسان می‌شود. دوم اینکه مرگ از جمله قضاهاست که با اندوه و غم نمی‌توان از آن در امان ماند. سوم که شاید فلسفه شادی‌گرایی و خوشباشی خیام بهتر نمایان می‌شود و علت دعوت خیام به بهره‌گیری از داشته‌ها و لذت‌ها آشکار می‌شود، قبح می‌ایست (نشانه شادباشی و اغتنام‌فرصت) که برای زدودن اندوه و غم‌های ناشی از مرگانندیشی انسان است. شادی و خوشی‌های خیام از سر ناچاری است. برای او شادی‌گرایی عملی برای فراموشی یاد مرگ است. خیام می‌داند که انسان در مرگانندیشی که مهمترین راز هستی اوست، به آگاهی یقینی دست نمی‌یابد. علاوه بر آن مرگانندیشی تأثیرات منفی در روح و فکر انسان خواهد گذاشت؛ کسالت، خستگی، بی‌حوصلگی و یأس و ناامیدی که مرگانندیشی در انسان بوجود می‌آورد، خیام را متوجه می‌سازد که بهترین عملکرد انسان، روی آوردن به شادی و خوشگذرانی است تا از کابوس مرگ و هراس از آن نجات یابد؛ چون از یک طرف از اندیشیدن به مرگ هیچ آگاهی یقینی نسبت به سرنوشت خود بدست نمی‌آورد و از طرف دیگر نتایج تخریبی زیادی بر روحیه فرد خواهد گذاشت.

خیام غم‌ها و اندوه‌های انسان را ناشی از مرگ می‌داند. به همین سبب است که به جای توصیه به مرگانندیشی، بر خلاف عرفا، به فراموشی و بی‌توجهی به مرگ فرا می‌خواند. دعوت او به عشرت و شادی، دعوت به غفلت از مرگ است. او می‌خواهد با فراموش کردن مرگ و غفلت از آن، غم‌های ناشی از اجل مرگ را از ذهن و فکر انسان بزدايد و زدایش آنرا در خوشباشی و شادباشی می‌داند:

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد      وز دست اجل همه جگرها خون شد

(همان، ۱۳۳)

اصل شادی و لذت، اندیشه فراموشی و غفلت از مرگ است. تا زمانی که انسان شاد است، یاد مرگ نیست و زمانی که یاد مرگ باشد، دیگر شادی نیست. انسان وقتی به این آگاهی دست یافت که نمی‌تواند از مرگ رهایی یابد و مرگ حقیقی‌ترین حقیقت زندگی انسان است، با بی‌اعتنایی بدان بوسیله لذت و کامجویی و شادی‌گذرانی، مرگ را تحقیر می‌کند. در واقع خوشگذرانی و شادخواری، اظهار بی‌اعتنایی انسان نسبت به مرگ است. در حماسه گیلگمش (gilgamesh)، سیدوری (siduri)، زن - خدای، بعد از اینکه به گیلگمش می‌گوید که کوشش او برای رسیدن به حیات بيمرگی بيهوده است، به او توصیه می‌کند: «تا زمانی که امکان دارد، از زندگی لذت ببر.» (چاره دار، ۱۳۷۴: ۴۴) بدین گونه به او می‌گوید: «تو ای



گیلگمش! شکمت را بیا پر کن؛ به شادی بگذران به روز و به شب؛ هر روز ضیافتی کن به شادی خواری، شب و روز برقص و بازی کن، بگذار عروس تو از آغوش لذت برد؛ زیرا وظیفه نوع بشر جز این نیست.» (همان، ۴۴) البته نباید شادی و خوشباشی خیام را با لابلایگری و عشرت‌طلبی اشتباه کرد. شادی او نوعی فلسفه زندگی است که در اندیشیدن به مسائل اساسی هستی بدان شناخت پیدا کرده است.

#### ۴. تقابل مفاهیم

اگر بخواهیم در خیام پدیدارشناسی مرگ را نشان دهیم، حالاتی که از مرگ‌اندیشی به او دست می‌دهد، ترس، اندوه، اضطراب، وحشت و پریشانی است. او برای نجات از این حالات است که به خوشباشی و شادی توصیه می‌کند. او چون در مرگ‌اندیشی دچار غم و اندوه می‌شود، شادی برای او پادزهر است. اما مولوی از اندیشیدن به مرگ احساس شور و شغف می‌کند؛ چرا که مرگ برای او ترسناکی و وحشت خود را از دست داده است. این مسئله بر می‌گردد به جهان‌بینی‌ای که او از مرگ در ذهن خود شکل داده و تصوّراتی که از آن در خود به وجود آورده است.

خوشباشی و شادی‌طلبی خیام، نقطه مقابل اندیشه ترک دنیا و بی‌اعتبار تلقی کردن آن در مولوی است. نتیجه‌ای که خیام از مرگ‌اندیشی بدست می‌آورد، کاملاً مخالف نتیجه‌گیری مولوی (به طور کل عرفا) است. پیام مرگ برای خیام، شادی، خوشباشی و دم‌غنیمی است. او از زبان مرگ انسانها را به زندگی و بهره‌گیری از داشته‌ها و امکانات آن فرا می‌خواند. اما مولوی پیامی که از مرگ دریافت می‌کند، ترک دنیا و بی‌ارزش تلقی کردن داشته‌های آن است. این قضیه به تفاوت نقطه‌نظر آنها برمی‌گردد. مهمترین نکته‌ای که می‌توان در تفاوت نگرش خیام و مولوی نسبت به مرگ و زندگی ذکر کرد و خلاصه این نوشتار به شمار می‌رود این است که خیام «از نگاه زندگی به مرگ می‌نگرد.» در نتیجه مرگ در نظر او تلخ و پایان خوشی‌ها و به گونه‌ای تراژدی زندگی است. از این روست که پیوسته به اغتنام فرصت و شادباشی دعوت می‌کند. اما مولوی و در کل عرفا، «از نگاه مرگ به زندگی می‌نگرند.» از دریچه مرگ به زندگی نگرستن، باعث بی‌ارزش جلوه کردن زندگی و دنیا در نظر آنها شده است. اگر مولوی دوست دارد که بمیرد، بدین خاطر است که در مرگ، زندگی و حیات دوباره می‌بیند. اعتقاد به حیات بازپسین، نوعی سلب حقیقت از مرگ و تغییر معنا و مفهوم آنست.

اما خیام نسبت به تصوّر جمعی فرهنگ ما راجع به حیات دوباره و زنده شدن، شگاک است. همین شگاکیت او باعث شده است که پیوسته به مرگ بیندیشد و دوباره آن را در ذهن و فکر خود مرور کند. شاید تنها کسی که به تمام معنا بر روی مسئله مرگ مکث و تأمل کرده است، خیام باشد. مولوی و دیگر شاعران اگر به مرگ اندیشیده‌اند، زود از آن رد شده و به حیات باز پسین و زنده شدن فکر کرده‌اند.

برای انسان بعد از مرگ دو حالت وجود دارد، یا زنده می‌شود و حیات دیگری خواهد داشت و یا با مرگ نیست و نابود می‌شود و مرگ، پایان هستی و وجود او خواهد بود. آنهایی (مولوی) که می‌پذیرند بعد از مرگ حیات دیگری برای انسان وجود دارد، در حقیقت از تفکّر کردن به مرگ گذشته و آن را در ذهن خود از بین برده‌اند. اما برای کسی (خیام) که نمی‌داند آیا زنده شدنی خواهد بود یا نه، حقیقت مرگ و تصوّر آن در ذهن او باقی است. برای کسی که بین این دو حالت مردّد است، مرگ و مفهوم آن تمام شدنی نیست. عارفان و مولوی با اعتقاد به حیات دوباره، مفهوم مرگ را تمام شده و حل شده قلمداد کرده‌اند. گویی پرونده مرگ را بسته و در گوشه‌ای نهاده‌اند و تصوّر حیات بعد از مرگ در ذهن آنها نقش بسته است. مرگ برای مولانا یعنی رفتن بدان دنیا. اما برای خیام یعنی تمام شدن زندگی و این برای او بسیار دردناک است. برای عارفان و مولوی مرگ مفهوم و معنای خود را از دست داده است، به نوعی تبدیل به زندگی شده است. اما برای خیام، مرگ همچنان مرگ است و واقعیت آن پا برجاست. مرگ در ذهن و تصوّر خیام بدین خاطر منفور و زشت است که زندگی را از انسان می‌گیرد. اما در نظر مولوی، وقتی مرگ نه تنها زندگی را از انسان سلب نمی‌کند، بلکه حیات بخش واقعی است، واضح است که ترس و وحشت ناشی از مرگ در ذهن او از بین رفته است.

اغتنام فرصت، اندیشه مشترک هر دو شاعر است. اما مفهوم و هدف از آن متفاوت از یکدیگر است. خیام، اغتنام فرصت را برای بهره‌گیری از امکانات و کسب تمتع از داشته‌ها بکار می‌برد. اما مولوی از آن، کسب مقامات معنوی و ارتقاء فکری و روحی را مدنظر دارد. خیام یک اصل و قاعده مهمی دارد که مانع از اظهار نظر صریح او در باب مرگ و بود و نبود حیات پس از آن می‌شود؛ آن اصل «عدم توانایی در شناخت اسرار و رازهای هستی» است. به همین دلیل، خیام به مرگ می‌اندیشد، اما برای آن معنا و مفهوم تعیین نمی‌کند؛ چرا که می‌پندارد که هیچ کدام قطعیت ندارند. از این رو همواره از نامعین بودن مرگ سخن می‌گوید. در

مقابل، مولانا برای مرگ، جهت تعیین می‌کند و به وضع معنا و مفهوم آن می‌پردازد. مولانا با اعتقاد به حیات دوباره و زنده شدن، برای مرگ جهت و معنا تعیین کرده و سرنوشت انسان را مقصودار و هدفمند جلوه داده است. انسان جهان‌بینی مولانا، دارای زندگی معنادار و هدفمندی است. مرگ چنین انسانی نیز در راستای تحقق همان هدف و معناست. بنابراین مرگ او جزئی از مسیری است که زندگی او به سوی آن در حرکت است. زندگی انسان در اندیشه مولوی نظامندتر، هدفدارتر و معنادارتر از اندیشه خیام است. در جهان‌بینی خیام چون پایان هستی انسان نامعلوم است و سرنوشت مشخصی ندارد، زندگی انسان نیز هدف معین و مشخصی ندارد که بدان سو در جریان باشد. سرگشتگی و حیرت انسان در این جهان‌بینی ملموس‌تر است تا در اندیشه مولوی. مولوی با اندیشه رستاخیز به مرگ تعیین بخشیده است. اعتقاد به حیات دوباره نوعی تعیین هدف و فلسفه زندگی است. خیام چون نسبت به زنده شدن یقین ندارد، آمدن و رفتن انسان را لعبت‌بازی فلک می‌خواند. مفهوم مرگ در نزد مولانا تمام شده، معلوم و مشخص است. اما مرگ در ذهن خیام جز ابهام، نامعلومی و غیرقابل شناخت بودن، هیچ تعیین دیگری ندارد. به همین خاطر است که مرگ‌اندیشی پیوسته در ذهن و فکر او جریان دارد و تکرار می‌شود.

## ۵. نتیجه

اندیشه‌های خیام و مولوی راجع به پدیده مرگ تقریباً در مقابل هم قرار دارند. مرگ در جهان‌بینی مولوی مفهوم خود را از دست داده و تبدیل به مفهوم حیات و زندگی شده است. در جهان‌بینی او مرگ، تنها یک انتقال است که برای رفتن به حیات دیگر لازم و ضروری است. اگر مرگ نبود، عملاً انتقالی صورت نمی‌گرفت. این انتقال از طریق روح انجام می‌گیرد. مولوی می‌گوید: روح انسان با مرگ نمی‌میرد؛ چون اگر بمیرد، انتقالی صورت نخواهد گرفت: جانش را این دم به بالا مسکنی ست گر بمیرد روح، او را نقل نیست (مولوی، ۱۳۸۶: ۹۴۶)

بنابراین مرگ وسیله این انتقال است. مولوی صور ذهنی مرگ را به هستی و زندگی تبدیل کرده است. همین تغییر صورت‌های ذهنی از مرگ، باعث شیرین جلوه کردن مرگ در نظر او شده است. اما شکاکیت خیام که جوهره افکار و جهان‌بینی اوست، باعث شکل‌گیری مفهوم متفاوتی از مرگ، نسبت به جهان‌بینی جمعی فرهنگ جامعه، در ذهن او شده است. به

طوری که مفهوم مرگ در ذهن او، نوعی پایان و سرانجام هستی انسان تلقی می‌شود. او هر چند امیدوار است که حیات دیگری وجود داشته باشد اما نسبت به رستاخیز دوباره شک و تردید دارد. البته آرزوی سوزناک او به زنده شدن دوباره، بر اندوه و غم او از مرگ و فنای انسان دلالت می‌کند. در واقع همین اندوه ناشی از مرگ انسان در اشعار او نشان از تمایل به بودن و ماندگاری است. او ورای مرگ نشانی از انسان نمی‌بیند؛ نسبت به رستاخیز و حیات دوباره تردید دارد. از این رو پیوسته مرگ‌اندیشی در ذهن او تکرار می‌شود. غم و اندوه او از مرگ نیز بیشتر به خاطر این است که مفهوم و تصویری که از مرگ در ذهن او مجسم شده، انتهای هستی انسان است.

## منابع

- \* اعتصامی، پروین. (۱۳۸۹). دیوان. تهران: نشر ثالث. چاپ نهم.
- \* اکبری، رضا. (۱۳۸۲). جاودانگی. قم: بوستان کتاب. چاپ اول.
- \* اکرم، سید محمد، (مهر ۱۳۵۶)، مرگ در نظر مولوی، مجله یغما، شماره ۳۴۹، صص ۴۲۶ - ۴۳۵.
- \* بحرینی، روشنگر. (۱۳۸۲). رباعیات خیام. تهران: انتشارات هرمس. چاپ اول.
- \* پروهان، مرضیه. (شهریور ۱۳۸۴). زندگی و مرگ از نگاه مولانا. کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۹۵، صص ۹۲-۹۵.
- \* جعفری، محمد تقی. (پائیز ۱۳۶۵). تحلیل شخصیت خیام. تهران: انتشارات کیهان. چاپ اول.
- \* چاره دار، زهرا. (۱۳۷۴). گیلگمش (حماسه بشری). تهران: جهاد دانشگاهی.
- \* خیام، عمر. (۱۳۷۳). رباعیات خیام. تصحیح محمد علی فروغی و قاسم غنی، ویرایش جدید بهاءالدین خرمشاهی. تهران: انتشارات ناهید.
- \* دشتی، علی. (۱۳۷۷). دمی با خیام. تهران: انتشارات اساطیر. چاپ دوم.
- \* زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). پله پله تا ملاقات خدا. تهران: انتشارات علمی: چاپ بیست و هفتم.
- \* شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۰). شکوه شمس. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
- \* فلاح، مرتضی. (۱۳۸۷). سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی، دو فصلنامه علمی - پژوهشی

- (پژوهش زبان و ادبیات فارسی، جهاد دانشگاهی)، شماره یازدهم، صص ۲۲۳-۲۵۴.
- \* فولادوند، محمد مهدی. (۱۳۷۹). *خیام شناسی*. تهران: انتشارات الست فردا. چاپ اول.
- \* قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۷۰). *دیوان*. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- \* معتمدی، غلامحسین. (۱۳۸۶). *انسان و مرگ (درآمدی بر مرگ اندیشی)*. تهران: نشر مرکز. ویراست دوم.
- \* مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی*. تصحیح نیکلسون، تهران: انتشارات هرمس. چاپ چهارم.
- \* ----- (۱۳۸۶). *کلیات شمس (۲ج)*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چاپ اول.
- \* مهاجرشیروانی، فردین و شایگان، حسن. (۱۳۷۰). *نگاهی به خیام*. تهران: انتشارات پویش. چاپ اول.
- \* همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۴). *مولوی‌نامه (۲ج)*. تهران: نشر هما. چاپ هشتم.
- \* یاحقی، محمد جعفر و براتی، محمد رضا. (۱۳۸۵). *بوطیقای مرگ در شعر سنایی و خیام*، نامه انجمن، شماره ۲۱، صص ۲۵-۵۰.
- \* یوسفی، غلامحسین. (پاییز ۱۳۸۹). *چشمه روشن*. تهران: انتشارات علمی. چاپ اول.

