

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة (رؤية فلسفية وأسطورية)

رقية سادات الموسوي

Reyhan55.mousavi@gmail.com

طالبة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة (أزاد) الإسلامية فرع جرمسار- إيران

الأستاذة الدكتورة طاهرة جال درة (الكاتب المسؤول)

قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة (أزاد) الإسلامية فرع جرمسار- إيران

الأستاذة الدكتورة كاتايون فلاحي

قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة (أزاد) الإسلامية فرع جرمسار- إيران

Influence of the intellectual buildings of Abu Ala Al- Ma'ari and Al-Khayyam in the style of their different lives (Philosophical and mythological vision)

PhD student Sayyeda Roghaee Sadat Al Mosawey

Faculty of Arts- Department of Arabic Language and Literature

Islamic Azad University Of Garmsar

Ph.D. Tahera Chall darra (responsible writer)

Faculty of Arts- Department of Arabic Language and Literature

Islamic Azad University Of Garmsar

Ph.D. Katayon Fallahey

Faculty of Arts- Department of Arabic Language and Literature

Islamic Azad University Of Garmsar

Abstract:-

Abu Ala Al-Ma'arri was an Arab poet, literarion and linguist. Omar Ibn Ibrahim Khayyam was a persian mathematician astronomer and poet. Even though a large number in comparison between that two, have said of their resemblance(similarity) but more surveys show that Al-Ma'arri had a vitriolic and morbid personality, but Khayyam had a lively joyous and hopeful one. This thesis despite other comparative searches talks of deep differences of thoughts between of these two intellectuals(thinking) and this comes from their world views. The result of this enquiry shows that Ma'arri's pessimistic and morbid is due to his mythical world view; and of Khayyam's lively and joyous is from his philosophical attitudes on this basis while making clear Plato's aspects in distinction poetry and philosophy we hear of the anthropological philosophy especially in balancing soul and has been oriented (adjusted) to Khayyam.

Also by a document to Ernest Cassier's opinions the particulars of mythological thought againat scientific and theoric though has been well defined and has been applied to Ma'arri's poet and thought.

Keywords:- Philosophy, Poetry, Myth, Khayyam, Al - Ma'ari, Plato, Cassirer.

المخلص:

تحدث في بحثنا هذا عن تأثير الفلسفة والشعر والأسطورة في نمط الحياة المختلفة لكل من الشاعرين أبي العلاء المعري وعمر الخيام، فهناك ممن يعتقد أنه بالرغم من المشتركات الكثيرة بين هذين الشاعرين يوجد اختلاف وتمايز بين روافدهما الفكرية، وذلك مما نبهته في هذه الدراسة الموجزة بالإضافة إلى ما توصلنا إليه من نتائج حول مصدر التشائم لدى المعري والتفائل لدى الخيام، إذ أن تشائم المعري نابع من هويته الشاعرية وفكره الأسطوري في حين أن تفائل الخيام نابع من حكمة وأيديولوجية فلسفية، فبالنتيجة نجد أنهما يتعارضان ويختلفان في النظرة إلى الحياة إذ أن المعري شاعر متشائم وحزين والخيام شاعر متفائل وفرح.

المفردات الرئيسية: الفلسفة- الشعر - الأسطورة - الخيام - المعري - أفلاطون - كاسيرر.

المقدمة:

ظهرت الكثير من الدراسات في الأدب المقارن عن المشتركات الفكرية بين أبي العلاء المعري وعمر الخيام. فعلى سبيل المثال قدم هؤلاء الباحثون دراسات عديدة في المقارنة بين المعري والخيام كمحمد القزويني وجلال همائي وسعيد نفيسي وعمر فروخ وحامد الصراف وحنا الفاخوري والمنفلوطي وإيليا أبي ماضي وأحمد الشنتاوي وعبدالسميع المصري وأمين الريحاني. (الراوندي ١٣٨٢: ١٠/٢٦١) و(قنبري ١٣٨٤: ٢٧٤) حيث وجد البعض منهم وجوه إشتراك هذين الشاعرين في نظرتهم إلى العقل. (فرزاد ١٣٨٥: ١٩) والبعض بحث في الشكوك والتساؤلات التي طرحها الشاعران في قضايا مهمة كالحياة والموت والحسد والروح والدنيا والآخرة والخير والشر والجبر والإختيار واللذة والألم. (مقدم متقي ١٣٨٤: ٢٢) و (ذكاوتي قراغوزلو ١٣٨٣: ٢٥٤) لذلك لا أحد يستطيع أن ينكر تأثير المعري على الخيام ذلك التأثير المباشر وغير المباشر حيث يحتاج هذا الموضوع البحث والتدقيق الأكثر من قبل المهتمين والباحثين. فقصّة تعرف الخيام على المعري تطرّق إليها لأول مرة جاراالله الزمخشري (فولادوند ١٣٧٩: ٧٠) وفي هذا المقال لو افترضنا أنّ الشاعرين كانا يتطابقان من حيث الفكر لكن هناك سؤال يطرح نفسه لماذا يختلف نهجهما في الحياة إختلافاً عميقاً؟ أو لماذا ظهر المعري من خلال الشعر متشائماً ويائساً وحاقدًا إلى تلك الدرجة؟ ولكن الخيام على عكس منه متفائلاً ومرحاً لديه أمل في الحياة؟ حاولنا الإجابة على هذه الأسئلة التي طرحت في هذه الفرضية وبأسلوب وصفي وتحليلي إجابة مناسبة توصلنا من خلالها أنّ نظرتهم وأسلوبهم في الحياة يختلف عن الآخر كما قلنا سابقاً وذلك مما ينبع عن روافدهما الفكرية المختلفة. ولو عززنا هذه الفرضية بدلائل مستندة لوجدنا أنّ الشك سيزداد في الدراسات القائلة بتأثر الخيام من المعري ويصبح لدينا رأي آخر في هذا الشأن حيث أنّ الجزء الأوفى من الإشتراكات والتطابق الذي يتحدث عنه الباحثون بين هذين الشاعرين ناتج عن التوارد في الأفكار أو تطابق الصورة عندهما والجزء الآخر ناجم عن رؤيتين مختلفتين إلى مضمون واحد.

أسس الإختلاف بين المعري والخيام:

عند البحث عن جذور التشاؤم والسخط عند المعري، يرجعه البعض إلى مرضه وعماه

(٦٩٢)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة

والبعض إلى صعوبات البيئة والفشل الاجتماعي الذي كان يعاني منه المعري حيث هنالك مَنْ يقارنه مع الفيلسوف الألماني آثور شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠م) في القرن التاسع عشر. كما أن البعض ربط بين سخط المعري وحيرته وبين تدينه وإلحاده. (إقبال آشتياني ١٣٢٣: ١٥٣) و(ذكاوتي قراغزلو ١٣٨٠: ١١٠ و ١٠٩) و(كنجيان ١٣٨٩: ١٣٧ و ١٥٧)

ولربما تأتي التسميات والألقاب التي أطلقها بعض الأدباء والمؤرخين أمثال عمر فروخ على المعري مثل ((فيلسوف المعرفة)) و((الشاعر الفيلسوف)) (ذكاوتي قراغزلو ١٣٨٠: ١١٠ و ١٠٩) و(آدينة كلات ١٣٨٩: ١١٨ و ١٢٨) كانت تمهد لهكذا مقارنات غير أن هناك البعض من مؤرخي الأدب لا يعتبرون المعري فيلسوفاً (الفاخوري ١٣٨٣: ٦٩٠) بل هو شاعر الزهد لا الفلاسفة وذلك لأنه ليست لديه جذور فكرية فلسفية معينة. كما أنه يمدح العقل في أشعاره (المعري ١٩٩٩: ٢٩٥ و ٦٣). أما الخيام يقف في الجانب المقابل للمعري فهو فيلسوف يختلف معه في نظراته للحياة ومنهجه. فهو يبدو لنا من خلال بحثنا في هذا الشأن من أدبه نجد أن هناك رأيان يبيدهما الباحثون حول حياته ونظراته بالنسبة للذة الحياة ووجعها:

الرأي الأول وهو للأديب دشتي الذي يقول:

((عدمية الكائنات وفنائها تعتبر إحدى الركائز المهمة لفكر الخيام في رباعياته)) (دشتي ١٣٧٧: ١٤٢) أو بتعبير آخر هناك من يعتبر الخيام شخصية تفكر بالموت والفناء دائماً: ((إن رباعيات الخيام ليست ذللاً تكراراً للحديث عن الموت فقط)) (سيدي آدینه كلات ١٣٨٩: ١١٨) إذن وفقاً لهذا الرأي يؤكد الخيام في رباعياته على تقلبات الدنيا وعدم دوام حالها وكذلك إلى عدم الإهتمام بلذاتها: لا ينبغي للمرء أن يهتم بحزن الدنيا وفرحها. لأنها محل استراحة يمر فيه الناس ويرحلون. (كريستن سن ٥٦٧: ١٣٦٨ و ٥٦٨)

الرأي الثاني: يعتبر أصحاب هذا الرأي الوصول إلى اللذة أسمى غاية عند الخيام. لذلك يصنفونه في عداد المروجين للتلذذ الأخلاقي. (كليني ١٣٦٩: ١٠٧ و ١٢٣)

فأصحاب نظرية اللذة الأخلاقية لا يهتمون إلا بأنواع اللذات في الحياة. (فرانكنا ١٣٨٩: ١٨١) والخيام وفقاً لما جاء في الدراسات المختلفة عن فلسفته يري أن اللذات هي أقصى غاية لدي البشر إذ يدعو إلى إغتمام الفرص من أجل الحصول عليها (كليني ١٣٩٦: ١٢٣)

وفي نقد هذا الرأي القائل والذي ينسب التلذذ الأخلاقي للخيام نستطيع الإستعانة بالأحداث التاريخية إذ نلاحظ من خلال البحث في هذه النظرية وتأريخها في الثقافة الإيرانية أن نعثر على شخصية كبيرة وفذة من العلماء ألا وهو الهالم زكريا الرازي والذي يعتبره الباحثون أنه أخذ آراءه متأثراً بتأملات أفلاطون في باب اللذة والألم ونسبية وإطلاق اللذة والألم. (الإذكائي ١٣٨٤: ٧٤٩) فبرأي الإذكائي وهو أحد الباحثين في هذا المجال يري أن اللذة التي يتحدث عنها الرازي هي التي تندرج تحت إطار مفهوم ((الراحة والرفاهية)) وليس التلذذ المفرط فحسب. (المصدر السابق) فهو عندما يؤشر إلى التشابه الكثير بين الخيام والرازي في فنيهما للعلّة النهائية للطبيعة يتتقد التلذذ المفرط المنسوب إلى هذين المفكرين حيث يعتبر اللذة في مباني ((أبيقور)) الفكرية أنها لذة حسية وعقلية وعلمية (المصدر السابق) وهذا ما نراه ظاهراً وجلياً في رباعيات الخيام وهو عبارة عن طلب الراحة في إطار الراحة المطلقة والبعيدة عن الشعور بالموت لا اللذة المفرطة.

إذن نستطيع الإستفادة من هذا الإتجاه المنطقي في نقد هذين الرؤيتين فنقول: لوأردنا معرفة نسبة التفكير بالموت والعدمية عند الخيام من خلال نظرية التلذذ الأخلاقي حصل عندنا أن الخيام الذي يدافع عن التلذذ الأخلاقي لا يستطيع أن يكون ميالاً إلى الموت والعدمية. كما أننا لو أردنا تعميم نظرية التلذذ الأخلاقي عند الخيام وفقاً لنظرية العيشة والعدمية عنده سيحصل عندنا أن الخيام الذي يفكر بالموت لا يستطيع أن يكون متلذذاً مفرطاً في أخلاقه في نفس الوقت. فالنتيجة هي أن الخيام أراد أن يقول لنا اتركوا الموت وتداركوا الحياة. فهو لا يكتب عن الموت بل كان يكتب عن التحرر من فكرة الموت والعدمية. فغايتة وما كان يبحث عنه في ميله إلى اللذة هو الحصول على الراحة والطمأنينة لا اللذة المفرطة. لأن المفرط في اللذة لا يهتم بالذات العقلية والعلمية. كما نستنتج أيضاً أن النهج المتفائل والمرح الذي إتخذه الخيام في حياته يقابله النهج المتشائم والساخط لأبي العلاء المعري الذي سلك نهج الزهد والإبتعاد عن الدنيا حيث انعكست تلك النظرة اليائسة في أشعاره خاصة في ديوانه لزوم ما لا يلزم عندما نرى مفهوم الموت يتكرر بكثرة في معظم قصائده. (سيدي آدينة كلات ١٣٨٩: ١٢٠) فمن هذا المنطلق وكما قلنا سابقاً أن تشائم المعري نابع من هويته الشاعرية وفكره الأسطوري في حين أن تفائل الخيام نابع من حكمة و أيديولوجية فلسفية. فالخيام فيلسوف ونستطيع أن نعهده نموذجاً من الفلاسفة الذين يقفون

(٦٩٤)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة

مقابل الشخصيات الأسطورية والشاعرية وفقاً لتعابير أفلاطون وكاسيرز.. لذلك من يعين إتجاه الشاعرين هو إتجاهه الفلسفي وليس العكس. (ذكاوتي قراغوزلو ١٣٨٠: ١٠٩ و ١١٠)

تقابل الفلسفة والشعر عند أفلاطون:

بالنظر إلى المعنى الأول لمفردة philosophos المأخوذة من philos، philiein بمعنى الحب والمحبة ومفردة Sophia، Sophos بمعنى العاقل والعقل حيث تكون بمعنى (المحب للعقل) تستطيع متابعة سير التمايز بين الفلسفة والشعر (خليط من المحاكاة والأسطورة) في الفكر اليوناني. (ابنود ١٣٨٧: ٤٥٦ و ٤٥٨).

علماً بأن هذا العلم العقلي (الفلسفة) في البداية لم يكن بعيداً الأسطورة في الفكر والمنهج إلى أن اتسعت رقعة التفلسف بشكل أوسع وأعمق.

بواسطة آليات كالمحادثة والمباحثة والتساؤل نمت أرضية التقدم للحديث الفلسفي وقدم أسلوب جديد فط الحياة كهدية للبشرية: ((المقصود من الفلسفة هو المعرفة التي تحصل عن طريق الاستدلال والاستنتاج الكيفي للأشياء وفقاً لأسلوب تكوينها. وهدفها ترك الآثار التي تحتاجها الحياة.)) (هابز ١٣٨٩: ٥٣٧)

من خلال الفلسفة يصل الإنسان إلى الوعي التام والحيادية والحرية الباطنية والحلم. (كمبرتس ١٣٨٣: ٥٧٧/٢)

لذلك يستنتج أفلاطون أن ترك الفلسفة والذهاب إلى الشعر والأسطورة يكون بمعنى ضياع التوازن والتناسق والحرية الباطنية عند الإنسان. فهو بالرغم من أنه كان يشد الشعر لسنين متعددة لكن نار الشوق إلى العلم والمعرفة في داخله قد خمدت إثر الفلسفة. (غادامير ١٣٨٣: ٥٩)

وهكذا فإن أفلاطون كان أول من مفكر إعتبر أن الفلسفة هي التي تعطي شكلاً مختلفاً وجديداً للإنسان. (وارنريغر ١٣٧٦: ٢٢١) وما يجعل الفلسفة تتفوق على الشعر هو تأكيد أفلاطون على إبراز عيوب الشعر من خلال الفلسفة: ((إن كلام الشعراء أو أصحاب الحكايات حول البشر مخالف للحقيقة لأنهم من خلال حديثهم يقولون أن الكثير من الظالمين كانوا يعيشون في سعادة في حين أن الناس العاديين مازالوا في بؤس وشقاء. فبهذه الأحاديث

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيّام في نمط حياتهما المختلفة (٦٩٥)

كانوا يلقنوننا بأن الظلم يكون أنفع بالنسبة للظالم نفسه. فهم أيضاً كانوا يلقنوننا بأن خير العدالة يصل إلى الآخرين دائماً وللعدل لا يجلب شيئاً سوى الضرر. (أفلاطون ٢: ١٣٨٠/٨٩٧ و ٨٩٩).

عند ذلك يضعف سلطان الشعر والأسطورة أمام الفلسفة ويقرّر دفلاطون أن يمنع الشعراء من مزاوله الشعر في حكومته المثالية وكذلك ينفي الشعراء من بلدانهم. فبرأيه أن الشعراء يستعملون أحد هذه الأساليب في شرح قصصهم: الرواية البسيطة والمحاكاة وأسلوب تلفيقي من الإثنين. (أفلاطون ١٣٨٠: ٢/٩٠٠) وملخص حديث أفلاطون هو أن الشعراء أمثال ((هومير)) في سرد قصص الآلهة والأبطال يخلقون لهم عالماً خاصاً بهم لكي يصنعوا لهم شخصيات ذات شكل معين وبرأيه أن شخصيات هذه القصص نماذج مخربة ومضللة؛ لأن الشاعر ينسب إليها أموراً تنبعث من الأسطورة وليس من العقل والحكمة لذلك فهو يصل إلى هذه النتيجة بأن التربية الـ(بايديا) لا تأتي إلا من خلال الفلسفة لا من خلال الشعر والأسطورة. (غادامير ١٣٨٣: ٤٩)

رابعاً: نظرية كاسير حول الفكر الأسطوري:

للأسطورة جاءت تعاريف متعددة في المصادر المختلفة. فتتوّع الرؤي و وجهات النظر المختلفة حول تفسير الأسطورة كثيرة جداً بحيث لا يمكن الوصول إلى أساس موحد لهذه التعاريف. فنظرية الرمزية عند ((رولان بارت)) تعتبر أساساً لأحد الاتجاهات في معرفة الأسطورة. فهو يستعين بالأسطورة ومعرفتها كآلة لفك رموز مختلفة من جوانب الحياة اليومية والثقافة العامة للإنسان، فيعتقد ((بارت)) أن هناك نوع الأسطورة تجعل الحدث التاريخي أمراً طبعياً. (أبادري ١٣٨٠: ١٣٩ و ١٥٢)

وبالاستناد إلى أصول الرمزية ومعرفة رموز السحر وعلائمه في الأيدولوجية والشعر وصل إلى هذه النتيجة بأنه أين ما وجد للأسطورة دور مؤثر لا بد وأن عنصر الدلالة قد إندمج معها. (أبادري، خورشيدنام ١٣٩٠: ٢١٢ و ٢١٩) لأن الحقيقة والواقع تُصنع في إطار لساني خاص ومقيدة بعلائق ومنافع خاصة. (أبادري، خورشيدنام: ١٣٩٠: ١٩٨) و(أبادري، خورشيدنام ١٣٩٠: ٢١٢ و ٢١٩) أما نظرة ((أرنست كاسير)) (١٨٧٤-١٩٤٥م) الفيلسوف الألماني المعاصر حول الأسطورة تندرج ضمن المعرفة الإنتقادية لا الرمزية. فكتاب كاسير

(٦٩٦)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة

تحت عنوان ((فلسفة الصور الرمزية - فكر الأسطورة)) أي The Philosophy of Symbolic Forms: Mythical Thought

والمؤلف في مجلدين ومجلده الثاني تحت عنوان فرعي ((الفكر الأسطوري)) في أربعة فصول: الأسطورة كشكل من الفكر؛ الأسطورة كشكل من الشهود؛ الأسطورة كشكل من الحياة وديالكتيكية الوعي الأسطوري. حيث يبين ويشرح لنا فيها الأسطورة شرحاً كاملاً.

ففي المنهج الأسطوري تنهار الحدود بين الخير والشر والحسن والقبح والعلم والجهل والشك واليقين والروح والجسد والحياة والموت والأرض والسماء والحقيقة والمجاز والفعل وردة الفعل وتندمج بعضها ببعض. لذلك يتجه عقل الإنسان الأسطوري من خلال هذا الاندماج والإيهام إلى نوع من الحكمية حول العالم تكون نتيجتها اللامعيارية والخيرة والخيرة النفسية. (كاسيرر ٩٠: ١٣٧٨ و ٨٨)

فالفكر الأسطوري لا يستطيع أن يصحح الماضي بمعيار الحاضر أو يزن الحاضر بالماضي أو المستقبل إذ أنه لا فائدة له من موازنة الأمور واختيارها وتقديرها. فبناءً على ذلك أن التقدير والجبرو متجذران في المنهج الأسطوري لأن إدراك هذا التصادم ونسبته مع العلية يصعب على العقل الأسطوري (المصدر السابق: ١٠٤)

حياة الخيام وشخصيته العلمية:

هو أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيام النيسابوري الملقب باللقاب كـ ((غياث الدين)) و ((حجة الحق)). ولد سنة ٤٣٩ للهجرة في نيسابور وعمر ٨٧ عاماً. توفي في ١٢ من محرم لسنة ٥٢٦ للهجرة. (ابن الأثير ١٩٦٥: ١٠/٩٨) و (العجمي ١٣٧٤: ٣٨) كانت له معرفة بعلوم عصره كالفلسفة والنجوم والرياضيات والإعمار والفيزياء والموسيقى والشعر.. (رضا زاده ملك ١٢: ١٣٧٧ و ٢٥) و (صفا ١٣٥٦: ٢/٥٢٩)

ما تبقى من آثاره العلمية تعكس لنا سعة علمه ومعرفته وتربيته الفلسفية، حيث نذكر منها: القول على الجناس الذي يأتي بالأربعة، رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب إقليدس، رسالة في قسمة ربع الدائرة، رسالة في البراهين على مسائل الجبر والمقابلة، رسالة في الإحتيال لمعرفة مقدار الذهب والفضة فط جسم مركب منهما، ترجمة الخطبة الغراء لابن سينا، رسالة في الكون والتكليف، ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء،

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة (٦٩٧)

رسالة الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي، رسالة في علم كليات الوجود، رسالة في الوجود، رسالة أجوبة ثلاث مسائل. ((رضازاده ملك ١٣٧٧: ٢٥ و ٢٩)) وهناك كتب أخرى في علمي النجوم والرياضيات نسبت له في كتب التراجم.

وصفه الزمخشري كحكيم وفيلسوف والكون (ابن خلكان ١٩٧٦: ٨/٢) وكذلك أبو الحسن البيهقي مدحه كشخصية كبيرة (البيهقي ١٩٩٤: ١١٢ و ١١٦) والنظامي العروضي إضافة إلى الإشارة إلى مقامه الفذ يتحدث عن خصائصه الأخلاقية ومعاشرته وبديهيته في الشعر والكلام. (النظامي العروضي ١٣٨٧: ١٠٠ و ١٠٢).

كما كان محترماً ومقدراً لدى الأعيان والكبار (العلوي العاملي ١٣٨٤: ١٧١) و(إيمان ١٣٨٦: ٢٥٠) لكنه كان يتعد عن السجلات السياسية وكذلك لم يقبل الإلتحاق والدخول في سلك البلاط السلجوقي. (الرواندي ١٣٨٢: ٤/٣٣٨) (نواب طهراني ١٣٧٦: ١٣٧) و(شيرانوي شايگان ١٣٥١: ٦٢ و ٦٦).

قوله كلمة الحق كان من أبرز صفاته حيث لم يصل الفلاسفة الذين سبقوه والذين جاءوا بعده إلى مقامه هذا في قول كلمة الحق. فبالرغم من أنه كان يعيش في أجواء العصية والتكفير. (فروزانفر ١٣٨٣: ٣٢٢) و(القزويني ١٣٧٣: ٥٤٩) و(الرواندي ١٣٨٢: ٣/٤٥١)

فهو عند المحن والمصاعب كان يلجأ إلى وحدته ويتكى على الإتران الذي يحمله في داخله. (فروزانفر ١٣٨٣: ٣٢٢) كما ينقل عنه الهروي (المتوفي ٧٢١ق) في إحدى رباعياته حيث يجد ترياق حزنه في داخله فيقول:

زهر است غم جهان ومن ترياکم ترياک خورم زهر نايد باکم

با سبز خطان به سبزه مي مي نوشم زان بيش كه سبزه بردمد از خاکم

(الهروي ١٣٨٣: ١٦٥)

كما أنه لا يتحمل وقاحة وتطاول المتظاهرين بالعلم فيقول: ((نحن فتنا وامتحنا بفقد أصحاب العلم والفضيلة... فالمدعون بالعلم اليوم عندما يرون شخصاً يسعى إلا لكسب العلم والمعرفة مبتعداً عن الرياء والكذب والحياة يعتبرونه سفياً ويسخرون منه.)) (آقاياني شاووشي ١٣٨٠: ١٣) (نقلاً عن كتاب الجبر والمقابلة للخيام المترجم إلى الفرنسية)

شاعرية الخيام:

كثرت الإدعاءات القائلة بأن الرباعيات هي وليدة أفكار لأشخاص مختلفة نسبت إلى الخيام جهلاً.. (فروزانفر ١٣٨٣: ٣٢٤) لكننا نرى شاعريته قد تجلّت في هذه الرباعيات ازدادت معرفة العالم بفكر هذا الشاعر من خلال ترجمة رباعياته إلى العربية والإنجليزية. (فرزاد ١٣٨٠: ٢٥٣ و ٢٥٨) و (شورابي ١٩٥٤: ١٧) و (رستكار فسائي ١٣٧٨: ١٨٨).

كما أنه تحدّث البعض من الباحثين عن ٢٩٥ ترجمة شعرية ونثرية لرباعيات الخيام إلى العربية فقط. (محسني نيا ١٣٨٩: ١٧).

هناك صعوبة في كيفية معرفة الرباعيات الأصلية للخيام لدى الباحثين جميعاً. فمثلاً جعل الباحث فروزانفر مواصفات لرباعيات الخيام كالحديث عن الجبر والإختيار والتفاضل والتشائم في آن واحد. (فروزانفر ١٣٨٨: ٣٢٥ و ٣٢٦) أي أن التناقض الصريح في أشعاره من أهم مواصفات رباعياته. (بيات ١٣٨٦: ١٦٤ و ١٧٥).

أي التناقض الصريح في أشعاره من أهم مواصفات رباعياته. لذلك نجد أن البعض من الباحثين يستندون في بحوثهم عن العقلية عند الخيام بهذه الأشعار الهزيلة والضعيفة. (أميري ١٣٣١: ٣١٨ و ٣٢٠). ممّا جعل البعض يشكك بشاعرية الخيام مستندين إلى عدم ذكر اسمه في قائمة الشعراء الإيرانيين. (إسلامي ندوشن: ٢٥٢ و ٢٥٤) و (كريستيان سن ١٣٧٤: ١٥) أو هناك مَنْ يدّعي بأن هذه الرباعيات هي لشاعر مجهول اسمه ((الخيامي)) كان يعيش قرناً بعد الخيام. (جلالي نائيني ١٣٧٨: ٣ و ٢).

ولكن معظم الباحثين يعتقدون أن هناك عدد من رباعيات الخيام له أصالة وهي من تأليفه. ومن جهة المضامين الشعرية كان الاندماج بين الشعر والفلسفة إحدى مواصفات الشعر والأدب في العصر الغزنوي والذي استمرّ حتى العصر السلجوقي ولاشك أن رباعيات الخيام يوجد فيها هذه الصفة، حيث اشتهر الخيام بسبب شجاعته في إبراز عقيدته. فهناك شعراء لم تكن لديهم تلك الشجاعة. لذلك أنشدوا رباعيات تشبه رباعيات الخيام ونشروها باسمه خوفاً من السلطات. إذن لا بد أن نعتمد فقط على المصادر الأولي التي جاءت فيها رباعيات الخيام المنسوبة إليه. (فروزانفر ١٣٥١: ١٨١ و ١٨٢)

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة (٦٩٩)

فبناءً على هذا نجد من حيث التوثيق أنه حتى سنة ٧٥٠ للهجرة نسبت ٦١ قطعة شعرية تشتمل على مقطوعة أو قصيدة أو رباعي فارسي أو عربي إلى الخيام. إذن لا يوجد ما يبرهن لنا نفي انتساب هذه الأشعار للخيام. فعلى سبيل المثال جاء في كتاب ((مرصاد العباد)) لنجم الدين الرازي (٦٢٠ للهجرة) وهو أول مصدر ذكر رباعيتين للخيام نذكرهما باللغة الفارسية وهما:

الرباعي الأول:

در دایره ای کامدن و رفتن ماست/ آنرا نه بدایت و نه نهایت پیداست
کس می نزنند دمی در این عالم راست/ کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

الرباعي الثاني:

دارنده چون ترکیب طبایع آراست/ باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر زشت آمد پس این صور عیب کراست/ گر نیک آمد خرابی از بهر چراست
(فروزانفر ١٣٨٣: ٣٥٢) و (رستگارفسائی ١٣٧٨: ١٨٦ و ١٨٧) و (أمیری ١٣٣١: ٣١٨ و ٣٢٠).

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: لو افترضنا جدلاً صحة انتساب هذا العدد القليل من الرباعيات للخيام ياتري كيف نعرف رأي الخيام ونظرته إلى بداية الكون والخلق ومبدأه والمعاد والموت؟ فبصورظ عامة هناك رأيان بالنسبة للمحتوي الإلهي والديني لرباعيات الخيام يطرحهما الباحثون وهما:

يقول البعض أن الخيام رجل ملحد ووكافر ومتمرّد. أو كان ثائراً يحمل في داخله الحقد والعداء على العرب وهومن المعجبين بالحضارة الإيرانية ما قبل الإسلام. (شيرواني، شايكان ١٣٥١: ٦٢) أما الكاتب صادق هدايت وصف الخيام من منظاره حيث صنّفه جبرياً ملحداً لديه الكثير من إلا لأشعار في ردّ موضوع المعاد والحكمة من خلق الكون. (بيات ١٣٨٦: ١٦٢ و ١٦٥). كما يعتقد البعض أن الخيام لم يكن جبرياً ولا ملحداً بل كان متسائلاً يسعى إلى فضح ما يراه من جهل الفلاسفة المتفشي في المجتمع آنذاك. (آقاياني شاووشي ١٣٨٠: ٢١ و ٢٢) و (ذكاوتي قراغزلو ١٣٨٣: ٤ و ٢)

وفي النهاية نجد أن الخيام مثله مثل الكثير من المفكرين بقي حائراً حيرة فلسفية في حلّ لغز الوجود و وصل إلى هذه الحيرة فقط لا الشك والتشاؤم.(إبراهيمي ديناني ١٣٨٤: ٣٨)

يبدو لنا من خلال العدد القليل من الرباعيات التي نستطيع أن ننسبها إلى الخيام باطمئنان وثقة أن نرسم نموذجاً من روح التنسيق والشخصية الحقيقية للخيام والتي تنطبق هذه الشخصية على شخصية الفيلسوف أفلاطون. إذن فالخيام في هذه الرباعيات كان يؤكد على عدم وجود مبدأ للخلقة وإنشاء الكون. فهو يري أي استدلال في ردّ أو إثبات الإلهيات والماورائيات من وجهة نظره أمراً جدلياً وعشياً. ولكن بمأن الكلاميين والحزميين في تلك الفترة كانوا يقفون إلى جانب البراهين والأدلة التي تثبت حدود الروح ووجودها أيضاً كان الخيام يطرح أدلة لصالح الجهة الأخرى في حال أنه كان يهدف إلى تبين عجز الجانبين عن الوصول إلى الوعي اللازم. فهو يعتقد أن العقل البشري لا يستطيع معرفة أن الخلق والوجود متي بدأ وأي زمان ينتهي. لذلك أصبح في شك وريبة. إذن علينا أن نعرف حدود قدرة العقل البشري وأن لا نتخطى تلك الحدود. بعبارة أخرى أن الخيام: يعتبر طلب المجهول أمراً عبثياً لذلك أولى إهتمامه للنشاط والسعادة المادية في حياته)) (فروزانفر ١٣٨٣: ٣٢٥) فالخيام خلافاً لعامة الفلسفة في تلك الفترة كان يتعد عن كتابة المطولات الفلسفية والدينية بل كان يتأمل بكتابات الموحدة في علوم كالرياضيات والإعمار والموسيقى والفلسفة والأرصاد الجوية. وبناءً على ذلك إختار منهجاً متفائلاً في الحياة من خلال ذلك المبني الفلسفي العميق الذي انتهجه في أدبه.

حياة أبي العلاء المعري:

هو أحمد بن عبدالله بن سليمان المعروف بأبي العلاء المعري من كبار الأدباء والشعراء العرب. ولد سنة ٣٦٣ للهجرة في معرة النعمان بالشام. كان عمره ثلاثة أو أربعة سنوات حيث فقد بصره بسبب الطاعون. (إبن النديم ٨٦٦: ٢/٢: لاتا) وفي سن الحادية عشرة بدأ بإنشاد الشعر. سافر إلى بغداد سنة ٣٩٨ للهجرة وبقي هناك لمدة تقلّ عن سنتين. ثم عاد إلى المعرة فتوفي فيها سنة ٤٤٠ للهجرة عن عمر يناهز السادسة والثمانين عاماً قضاه بالأم والحزن والمشقة. رثاه عدد من الشعراء بقصائد أنشدوها عند قبره. لُقّب المعري بـ((رهين المحبين)) (الباخرزي ١٤١٤: ١٥٧/١) و(الأمين العاملي لاتا: ١٦/٣) (إحسان عباس

١٤٠٨: ٣٧٣) كان شاعراً فحلاً وعبقرياً يصل عدد آثاره الشعرية والنثرية إلى أكثر من ١٠٠ كتاب ضاع معظمها. أهم مؤلفاته هي: الأوزان والقوافي في شعر المتنبي، حديث الإسلام، رسالة الغفران، الفصول والغايات، اللزوميات، سقط الزند، شرح ديوان أبي حصينة، ملتقى السبيل، رسالة الملائكة، معجز أحمد. (السمعاني ١٣٨٢: ١٢/ ٣٤٦) (قنوجي بخاري ٢٠٠٣: ٥٩/ ١٤٢٠) يعتبر ديوان ((اللزوميات)) أو ((الزوم ما لا يلزم)) والذي يحتوي على منظومته الفكرية والأيدلوجية والذي يشتمل على أكثر من عشرة آلاف بيت من أهم مؤلفاته. (ذكاوتي قراغزلو، ١٣٨٠: ١٠٩ و ١١٠)

المعري الناقد الاجتماعي:

بما أن نقد المعري اللاذع لزمانه وبيئته ومجاميع الناس المختلفة خاصة النخب منهم تعتبر من النقاط الإيجابية في حديثه حيث كان يذم وبشدة رياء الأكابر من أهل زمانه وأحقادهم. (الفخري العبهري ٢٠٠٥: ٣٤) و(الراوندي ١٣٨٢: ٤/ ١١٥). لكن معظم هذا الذم كان من طرف واحد حيث لا ينبع من معرفة أو تأمل في أوصاف وخصال البشرية عامة. كان المعري يهتم بالدين والمناسك والمفاهيم الدينية ويدعو الناس ذوي إدراك حقائق الدين ولكنه كما يبدو لم يكن مؤمناً بما يدعو إليه وكأنا النفاق والخوف قد اضربه إلى أن يلعب دور الداعية الديني في حين أنه يحمل في داخله الكثير من الشكوك حول الدين. لعل المعري هو الداعية الديني الوحيد والذي يحمل حقداً على الحياة والوجود وعدم الوجود. فبالنظر إلى هذه الإزدواجية وصفه البعض ولياً من أولياء الله. واعتبروه صاحب كرامة في حين دن البعض صفته في عداد الملحدين والزنادقة. (جمعة ٢٠٠١: ١٩) لم تكن للمعري مواقف ثابتة وواضحة المعالم. فما ثبت هذا القول حديثه الجدلي مع كبير دعاة الإسماعيلية الذي كان في زمانه صاحب قدرة وهيبة في مصر. ظهر المعري هذه المجادلة بهيئة رجل متردد ومراء لأنه عندما يسأله الداعية عن إيمانه بالله ويقول له: لو كنت تؤمن بالله وهو جعل أكل اللحوم حلالاً للبشر فطرياً ويجب أن تأكل منه. أنكر المعري امتناعه عن أكل اللحوم جاعلاً فقره دليلاً على عدم أكل اللحوم حيث عرض عليه الداعية مساعدة مالية رفض قبولها. وفي هذا الخصوص لدينا شهادة من ((ناصر خسرو)) الذي وصف المعري بأنه كان يحكم البلد وله من الخدم والحشم الكثير.

الفكر الأسطوري عند المعري في رسالة الغفران:

ألف المعري ((رسالة الغفران)) بطلب من صديقه أبي الحسن على بن منصور المعروف بابن القارح وهو من أدباء حلب. إستعان المعري في كتابة الرسالة بعنصر الخيال. (المصدر السابق: ١٨) حيث قام بوصف الجنة وجهنم بأسلوب أسطوري خيالي واصفاً مكان كلب من شعراء وأدباء عصره إمّا في الجنة وإمّا في النار.

فهو يبعث رجلاً إلى دار الآخرة ليحلب محلّ المذنبين من الأدباء والشعراء والأكابر ليرى بأمّ عينيه ما يحصل هناك ليأتي ومعه تقرير حول الأوضاع هناك. فتارةً ينجي المعري شاعراً من نار جهنم ويشكك في أن يكون الآخر جهنمياً ويتساءل: أليس من الظلم أن يذهب هؤلاء إلى جهنم بسبب ذنب إقترفوه؟! ويحلّق بقبله في هوي الشعراء الذين يجب أن يذهبوا إلى الجنة. وذلك في إطار كلمات موزونة من نثر وشعر يجعل هذه الأفكار النابعة من داخله كأفكار محررة بين يدي ابن القارح. ففي الواقع أن المعري بالنسبة لابن القارح ليس مرجعاً يصدر الفتاوي بل هذا الحدث وأجوبة المعري له تبدو كتأملات شاعرية كانت سائدة بين الشعراء في ذلك العصر. أيضاً نستطيع أن نفسّر رسالة ونعتبرها نقداً للفكر الديني الذي يرسل من يخطئ إلى جهنم. من هذا الجانب نجد أن الرسالة هي نقد للمذاهب والفرق الإسلامية.. ولكن النقطة الأساسية فيها أنه صنّع من خياله الشعري دنياً أخرى. وهناك من قالوا أن المعري تأثر بالقرآن الكريم في أسفاره الخيالية إلى الآخرة في الرسالة وذلك رأي غير مقبول إلى حدّ ما. (عمر فروخ ١٣٨١: ٢١٢) إضافة إلى ذلك قال في مكان آخر أنه لا أحد إلى الآن رجع من تلك الدنيا ولا يوجد شيء فيها أبداً:

فهل قام من جدث ميت/ فيخبر عن مسمع أو مرأي؟ (المعري ٤٠١/٢)

أيدلوجي المعري الأسطورية:

يظهر المعري عدّة مرّات لنا بهيئة متشرّع تقليدي يدافع عن المذهب بقوة حيث يغوص في بحر الرفض القاطع وعدم القبول بكلّ شيء حوله. فتراه ينسف كلّ ما قاله من شعر سابق له. لذلك لم يتردّد البعض في تكفيره أو لعنه. (الخوارزمي ١٤١٨: ١٢٠) لذلك نرى المعري في طرح القضايا الدينية والمتافيزيقية متناقضاً وحيراناً تماماً. (الفاخوري ١٣٨٣: ٣٧٩) شكوكه وحيثه نابعة من فكره الدسطوري لأنّ الفيلسوف يعي تماماً قدرة وحدود العقلية

البشرية. ولا يتوقع من نفسه شيئاً عبثاً. (المعري ١٨٠/١)

حيرته في دائرة الجبر والتقدير:

أكد الكثير من الباحثين في شعر المعري من خلال بحوثهم أن معظم أشعاره خاصة مضامين ديوانه اللزوميات يطغى عليها طابع الجبرية للبشر حيث جعل المعري الإنسان كدمية تلعب بها يد الغدر. ففي مثل هذه الرؤية التي توجد عند المعري يكون الحكم على الطيبة والقبح والخير والشر ليس إلا مفهوماً مجازياً وشاعرياً. فلو أطلق المعري حكماً بقبح جميع البشر سيكون بذلك بسبب أننا دمية تلعب بنا يدُ القدر ونحن طاقة قوية لا خيار لنا في تصرفاتنا: حكم جري للمليك فينا ونحن في الأصل أغبياء (فروخ ١٣٨١: ١٣٨)

نظرته الجبرية المفرطة تسببت له في أن يتمني أن يطلع على موعد موته لأنه لا يري خيراً في هذه الحياة:

أما حياتي فما لي عندها فرج فليت شعري عن موتي إذا قدما

عرفت سجايا الدهر أما شروره فنقد وأما خيره فوعود

(المصدر السابق: ١٣٨ و ٣٤٦)

فما يؤمن به المعري حول صحة هذه الحياة هو من أجل عداوة الآمال حيث يعتبر البشر في أهوائهم أشقياء بعيدون عن السعادة:

نحبب العيش بغضاً للمنايا ونحن بما هويننا الأشقياء

فهذا التشائم المفرط له جذور في تباين ذهنياته مع الواقع والطاقة المحدودة للبشر حيث تتجلى لنا مراراً بشكل سخط مفرط على الوجود في أشعاره:

ودنيا التي عشت وأشقت كذلك العشق معروفاً شقاء

سألناها البقاء على أذاها فقالت عنكم حظر البقاء

سخط المعري من الوجود ومن نفسه ومن الجميع:

وجد الكثير من الباحثين تشاؤم المعري بالنسبة للوجود ولنفسه والآخرين في فكره وشعره ونعتوا ذلك بالتشاؤم. (خورسندي ١٣٨٦: ١١٨ و ٩٩) و(مقدم متقي ١٣٨٤: ٢٢) فهناك أشعار كثيرة لدي المعري تحكي عن اشمئزازه بالنسبة للمجتمع:

(٧٠٤)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة

تغيبت في منزلتي برهةً	ستير العيوب فقيد الجسد
فلما مضى العمر إلا الأقل	وحم لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً إلى صالح	وذاك من القوم رأي فسد
فسمع مني سجع الحمام	وأسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق	فكم نفقت محنةً ما كسد

(المعري لا تا: ٤٠٤/١)

كرهه للجميع أصبح عنواناً شاخصاً لمحتوي شعره ونثره الذي يحكي عن أيديولوجيته الأسطورية. يقول في إحدى قصائده:

وجدت سجايا الفضل في الناس غربةً	وأعدم هذا الدهر مقتريه
وان الفتى، فيما أرى، بزمانه	لأشبه منه شيمة بأبيه
ووالدنا هذا التراب، ولم يزل	أبريداً من كل منتسبيه
يؤدي إلى من فوقه رزق ربه	أميناً ويعطي الصون محتجبيه

(المعري: ٦٢٧/٢)

حتى أنه ينشد هذا البيت كذلك:

والأرض للطوفان مشـتـاقـة	لعلها من درن تغسل
قد كثر الشر على ظهر	وأتهم المرسل والمرسل
والمقرت اعفـال سـكـانها	فهم ذئبان في الفضـا عـسل

(المعري لا تا: ٢٨١/٢-٢٨٢)

فهذه الحالة أخذت من المعري فرصة قبول المجتمع والتأقلم مع البيئة التي يعيش فيها. (جمعة ٢٠١١: ٢٧) فسخط المعري وحقده لم يقتصر على الآخرين فقط بل شمل أباه الذي يعتبره مجرمًا جني عليه عندما ارتكب الخطأ الذي أدّى إلى مجيئه إلى هذه الدنيا وولادته. فهو قد أوصي أن تكتب على قبره هذه العبارة: هذا ماجناه على أبي وما جنيتُ على أحد (طه حسين ١٩٤٤: ١٥٦)

وهو كذلك ساخط على نفسه لا يريد البقاء في هذه الدنيا:

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيّام في نمط حياتهما المختلفة.....(٧٠٥)

ربّ متى درحل عن هذه الدنيا فإني قد أطلب المقام
ثم أدر ما نجمي وكنته في النحس مذ كان جرى واستقام

(المعري: ٤٨٤/٢)

نظرته إلى الموت:

لا توجد للجسم والروح إنتاج معين في فكر المعري الأسطوري. فهو ينسب أحياناً ظاهرة إلى الروح في حين ينسب مصداقاً من تلك الظاهرة إلى الجسم وهكذا الخلط بين إنتاج الروح والجسم: وأوصال جسم للتراب مآلها ولم يدر دار أين تذهب روحها(المصدر السابق: ٢٨٤/٢)

التذكير الدائم بالموت واليأس عند المعري تعتبر من أهم آثاره الأسطورية. فبهذه النظرة بالنسبة للموت ليست ناتجة عن شقاء المعري في حياته. لأنه لا حدود عنده بين الموت والحياة. بل الموت والحياة عنده مثل ظواهر الوجود الأخرى أن ينتجا من بعض أو يندجما ببعض. فحبّه للموت جعل طعم الحياة الحلو عنده مرّاً:

مصائب هذه الدنيا كثيرة وأيسرها على الفطن الحمام

(المعري: ٤٠١/٢)

أو قوله:

أعطي المنازل قبر يستراح به وأفضل اللبس فيما أعلم، الكفن

(المعري: ٤٠١/٢)

فهو يرى الحياة سقماً والممات علاجاً للحياة:

العيش داء وموت المرء عافية إن داؤه بتواري شخصه حُسا

(المعري: ٤٢٧/ ٢)

أو في مكان آخر يقول:

والعيش سقم للفتى، مُنصِب؟ والموت يأتي بشفاء السقام

(المعري: ٤٨٤/٢)

فوفقاً لهذا البيت نرى أن المعري يقيم حفلاً وعيداً لحظة موته. والعلاقة المتشابكة بين الحياة والموت تتجلى لنا بأشكال مختلفة ومتعددة في شعره ونثره وأحياناً يكون لها مفهوماً ومعني متساوياً وواحداً. (فخري العهري ٢٠٠٥: ٦٦ و ٦٧)

فهو لا يستطيع أن يعقل أو يجد طريقاً للحرية بالإستعانة من آليات مفهوم العقل البشري. لأنه وقع في فخ التناقضات العقلية. فبدلاً من أن يلقي طريقاً للحرية وقع فريسة بين براثن وعيه الأسطوري الذي من أهم صفاته أنه يسمح الحدود بين الخيال والواقع والخير والشر والحياة والموت. إذن كما قلنا سابقاً إن نهجه المتشائم في الحياة واليأس ينبع من وعيه الأسطوري لا العقلانية المشتركة مع الخيام.

نتيجة البحث:

١- إن الخيام له شخصية لها تربيته الفلسفية والعلمية التي تحمل روحاً متناسقة حيث إختار بالإضافة إلى نفسيته النقادة والمتسائلة إختار منهجاً واقعياً لحياته. ولكن المعري لم تكن لديه شخصية لها تربية علمية وفلسفية. فهو في مضمار شاعريته وأسطوريته إبتلى بعدم التعادل في الحكمة واختار نهجاً ساخطاً ومتشائماً في الحياة.

٢- إن الخيام لم يكن متلذذاً أخلاقياً ولا مفرطاً ولا متشائماً ساخطاً يفكر بالموت فقط. فهو ذا شخصية واضحة ومتفائلة. والآراء التي وردت في إلحاده أو ديانتته لم تكن تدرك الإطار الناقد الحاكم على آثاره لدنّه توصل إلى عدم إنتاج وفائدة المجادلات الدينية في معرفة البدء للخلقة والكون، لذلك رأي من الضروري ترك هذه المجادلات ولجأ إلى العمل على أمور قريبة من الحياة ومفيدة لها.

٣- ليس للأيدلوجية الأسطورية معياراً لتفكيك الأمور والظواهر والأحداث لذلك نجد من لم ينأى بنفسه عن التفكير بهذه الأيدلوجية ليصبح منبوذاً من قبل العنصر السحري الذي ينبع من آمال البشر وطاقتها التي يصعب السيطرة عليها. فهذه الطاقة التي تعدّ مصدراً للأسطورة إذ تمزج بين حدود الخيال والواقع والموت والحياة والخير والشر وتحرم المرء من أن يكون لديه عقل مستقل وذاتي. الحيرة هي النتيجة المحتومة للأيدلوجية الأسطورية.

٤- ثمة فرق شاسع وجوهري بين الأيدلوجية الأسطورية والأيدلوجية العلمية والفلسفية. فغلبة كلٍّ من هذه الأيدلوجيات تجعل الفرد يسلك نهجاً مختلفاً في حياته. فالعقلية التي تتبنى أيدلوجية أسطورية تميل إلى الشاعرية ولا تستقر حيرتها ولا يهدأ هيجانها الباطني. أبداً حيث يغمرها الحزن والكآبة. أما العقلية الفلسفية والعلمية تمتلك باطناً منسجماً يقودها إلى اختيار نهج يحدوه الأمل والسعادة.

قائمة المصادر والمراجع

- آقاياني جاووشي، جعفر (١٣٨٠ش). ((الحكيم عمر الخيام، الفيلسوف المجهول))، مجلة فرهنگ، العدد الخاص بذكرى الخيام، السنة ١٤، الرقم ٣ و٤، التسلسل ٣٩-٤٠.
- أبازري، يوسف (١٣٨٠ش). ((رولان بارت و الأسطورة والبحوث الثقافية)). أرغون للنشر. خريف ١٣٨٠ش. رقم ١٨.
- أبازري، يوسف على؛ خورشيدنام، عباس (١٣٩٠ش). ((معرفه الأسطورة)). مركز بحوث المجتمعات خريف وشتاء ١٣٩٠. العدد ٣٩.
- ابن الأثير، ضياء الدين (١٩٦٥م). الكامل في التاريخ. الطبعة الثانية. بيروت: دار صادر.
- ابن خلكان، شمس الدين بن محمد (١٩٧٦م). وفيات الأعيان. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب.
- ابن الساعي، على بن أنجب (١٤٣٠). الدر الثمين في أسماء المصنّفين تحقيق أحمد شوقي بنين و محمد سعيد حنشي. تونس: دار الغرب الإسلامي.
- ابن عديم، عمر بن أحمد (لا تا). بغية الطلب في تاريخ حلب، بيروت: دار الفكر
- ابن عربي، محمد بن على (١٣٧٠). فصوص الحكم. قم: الزهراء
- ابن فندق البيهقي، على بن زيد (١٩٩٤م). تتمه صوان الحكمة. بيروت: رفيق المعجم.
- ابن فندق البيهقي، على بن زيد (١٣٦١ش). تأريخ البيهق. الطبعة الثالثة. طهران: انتشارات فروغي.
- إبراهيمي ديناني، غلام حسين (١٣٨٤ش). سطوع ابن رشد في الحكمة المشائية. طهران: طرح نو.
- إحسان عباس (١٤٠٨ق). شذرات من كتب مفقودة في التاريخ. بيروت: دار الغرب الإسلامي
- أردستاني رستمي، حميد رضا (١٣٨٨ش). أعمى في المعرة، ناثرون في إيران؛ دراسة حياة، شعر، آراء و عقائد أبي العلاء المعري و مقارنته مع الخيام و صادق هدايت)). بحوث الأدب التطبيقي السنة الثالثة. العدد ١٢.
- أذكايي، پرويز (١٣٨٤ش). الحكيم الرازي (الحكمة الطبيعية و النظام الفلسفي)؛ محمد بن زكريا الصيرفي. طهران: طرح نو.
- أفلاطون (١٣٨٠ش). عهد آثار أفلاطون. ترجمة: محمد حسن لطفي. طهران: خوارزمي.

(٧٠٨)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة

- إقبال آشتياني، عباس (١٣٢٣ش). ألفية أبي العلاء المعري. مجلة يادگار. آبان ١٣٢٣. العدد ٣.
- أميري، منوچهر (١٣٣١ش). أقدم نسخ خطية لرباعيات الخيام. مجلة يغما. مهر ١٣٣١. الرقم ٥٢.
- الأمين العاملي، سيد محسن (لا تا). أعيان الشيعة، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
- الأميني لاري، ليلا؛ ميرقادي، سيد فضل الله (١٣٨٨ش). ((دراسة تطبيقية لأفكار وعقائد أبي العلاء والخيام)). مجلة شعريزوهي. ربيع ١٣٨٨. العدد ١.
- إيمان، رحم على خان (١٣٨٦ش). منتخب اللطائف. تصحيح: حسين على زادة، مهدي على زاده. طهران: طهوري.
- اينود، مايكل (١٣٨٧ش). الآراء الثقافية والفلسفية لبيغل. ترجمة: حسن مرتضوي. مشهد: نيكّا.
- أفرام البستاني، فؤاد (١٩٩٣م). المجاني الحديثة. ج ٣. بيروت: دار المشرق.
- بارت، رولان (١٣٨٠ش). ((الأسطورة في الزمن الحاضر)). ارغنون. خريف ١٣٨٠. العدد ١٨.
- بوركهارت، ياكوب (١٣٧٦ش). الرنسانس في إيطاليا. ترجمة: محمد حسن لطفي. طهران: طرح نو.
- تيلر، جيمز (١٣٩٢ش). ((الفيزيائية، الإزدواجية، الموت والمعاد)). ترجمة: ياسر پور إسماعيل. في: المسيحية ومسئلة الذهن وال بدن، مجموعة مقالات. قم: مكتب التبليغات الإسلامية للحوزة العلمية، دار البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية.
- جلالى نائيني، السيد محمد رضا (١٣٧٨). ((الحكيم عمر بن إبراهيم الخيام النيسابوري)). مجلة فرهن گ، عدد خاص بالخيام (٢). شتاء و ربيع ١٣٧٨. العدد ١٢.
- جمال الدين أبوبكر الخوارزمي (١٤١٨ق). مفيد العلوم ومبيد الهموم، تصحيح عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية.
- جمشيد نجاد أول، غلامرضا (١٣٨٠ش). ((بحث في رسالة من الخيام في معرفة الوجود)). مجلة فرهن گ عدد خاص بالخيام (٢). شتاء و ربيع ١٣٧٨. العدد ١٤.
- جمعة، حسين (٢٠١١م). ((الإغتراب في حياة المعري وأدبه)). مجلة جامعة دمشق. ج ٢٧. العدد ٢٠١١.
- جمعة، حسين (٢٠٠٦م). مرايا للإلتقاء الإرتقاء بين الأدبين العربي والفارسي. الطبعة الأولى. دمشق: منشورات إتحاد الكتاب العرب.
- حسين، طه (١٣٤٤ش). في سجن أبي العلاء، حسين خديوجم، طهران: طهران مصور
- حسين طه (١٩٤٤م). تعريف القدماء بأبي العلاء المعري، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- راوندي، مرتضي (١٣٨٢ش). التأريخ الإجتماعي لإيران، طهران: نگاه.
- رستگار فسايي، منصور (١٣٧٨ش). ((الخيام، فرزاد و النسخة المنتحلة لرباعياته)). مجلة فرهن گ، عدد خاص بالخيام. العدد ١٢. شتاء و ربيع ١٣٧٨ (١٣٧٩).
- رضازاده ملك، رحيم (١٣٧٧ش). دانشنامه خيامي، طهران: إنتشارات علم و هنر و صداي معاصر.
- جيارر جانت (١٣٩٠ش). ((حدود الرواية)) ترجمة محمد غفاري. كتاب ماه ادبيات. سنة ٥٥. العدد ١٧٠-١٧١.

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة.....(٧٠٩)

- دامبي ير(١٣٧١ش). تأريخ العلم، ترجمة عبدالحسين آذرنگ، طهران: سمت.
- دهباشي، علي(١٣٨٣ش). مي و مينا. طهران: انتشارات هنرسرای گویا.
- دشتي، علي(١٣٧٧ش). وقفة مع الخيام. طهران: أميركبير.
- ذكاوتي قراغزلو، علي رضا(١٣٧٦ش). ((تأملات في أفكار الخيام)). معارف، الدورة ١٤ العدد ٢
- ذكاوتي قراغزلو، علي رضا (١٣٨٠ش). ((ذو العينين السوداوين الشاعر البصير))، معارف، الدورة ١٨، العدد ١.
- ذكاوتي قراغزلو، علي رضا(١٣٨٣ش). ((عمر الخيام النيسابوري، حكيم شاعر)). آينه پجوهش. مرداد و شهریور ١٣٨٣. العدد ٨٧.
- سبزواري، محمد باقر(١٣٨٣ش). روضة الأنوار عباسي. تصحيح: اسماعيل جنكيزي اردهايي. طهران: مركز نشر ميراث مكتوب.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد(١٣٨٢ق). الأنساب، تصحيح عبدالرحمن معلمي، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية.
- سيدي، سيد حسين، آينه كلات، فرامرز(١٣٨٩ش). ((دراسة تطبيقية لمفهوم الموت في فكر أبي العلاء المعري و عمر الخيام النيسابوري)). مجلة الأدب التطبيقي. الدورة الجديدة: السنة الأولى. العدد ٢.
- شورابي، إبراهيم أمين(١٩٥٤م). حافظ الشيرازي، شاعر الغناء و الغزل. الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف.
- شيرواني، فردين؛ شايبكان، حسن(١٣٥١ش). الوجه الحقيقي للخيام. مجلة هنر و مردم. العدد ١٢٣.
- صانعي دره بيدي، منوشهر(١٣٦٨ش). فلسفة الأخلاق في الفكر الغربي. طهران: انتشارات جامعة الشهيد بهشتي.
- الصراف، حامد(١٩٣٨م). رباعيات الخيام. بغداد: لا تا.
- صفا، ذبيح الله(١٣٥٦ش). تأريخ الأدب في ايران. ج ٢. طهران: أميركبير.
- صفوي، كورش(١٣٨٧ش). بحث في المعاني. طهران: انتشارات سوره مهر.
- العباسي، محمد(١٣٣٨ش). كليات الآثار الفارسية للحكيم عمر الخيام. طهران: باراني.
- العجمي، حسن(٢٠٠٤م). مقام المعرفة. بيروت: دار كتابات.
- العلوي العاملي، محمد عبد الحسيب بن أحمد(١٣٨٤ش). قواعد السلاطين. تصحيح: رسول جعفريان. طهران: مكتبة، متحف ومركز أسناد مجلس الشوري الإسلامي.
- غنيمي هلال، محمد(١٩٦٥م). مختارات من الشعر الفارسي. القاهرة: الدار القومية للطباعة و النشر.
- الفاخوري، حنا(١٣٨٣ش). تأريخ الأدب العربي. طهران: توس.
- فرانكنا، ويليام كي(١٣٨٩ش). فلسفة الأخلاق. المترجم: هادي صادقي. قم: طه.
- فرزاد، عبد الحسين(١٣٥٨ش). ((الثائران؛ الخيام و أبو العلاء. مجلة نكین. آبان ١٣٥٨. العدد ١٧٢.

(٧١٠)..... تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيّام في نمط حياتهما المختلفة

- فرزاد، مسعود (١٣٨٠ش). ((فيتز جرالّد المترجم البريطاني لأغاني الخيام))، مجلة فرهنگ، عدد خاص بالخيّام (٢)، السنة ١٤، العدد ٣ و٤
- فروخ، عمر (١٣٨١)، العقائد الفلسفية لأبي العلاء، ترجمة حسين خديورخم، طهران: علمي وفرهن گي.
- فروزانفر، بديع الزمان (١٣٥١ش). ((أقدم معلومات حول الخيام)) في: مجموعة مقالات وأشعار الأستاذ فروزانفر. تحقيق: عنايت الله مجيدي. طهران: دهخدا.
- فروزانفر، بديع الزمان (١٣٨٣ش). تأريخ الأدب في ايران (ما بعد الإسلام حتى نهاية التيموريين). تحقيق: عنايت الله مجيدي. طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي؛ سازمان چاپ وانتشارات.
- الفخري العبري، ميسون محمود (٢٠٠٥م). النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، رسالة دكتوراه. فلسطين، جامعة النجا الوطنية، كلية الدراسات العليا.
- فولادوند، مهدي (١٣٧٩ش). التعرف بالخيّام. طهران: انتشارات الست فردا.
- القزويني، زكريا محمد بن محمد (١٣٧٣ش). آثار البلاد وأخبار العباد. طهران: أمير كبير.
- القفطي، علي بن يوسف (١٣٢٦ق). أخبار العلماء بأخبار الحكماء. تصحيح: محمد امين الخانجي. القاهرة: دار السعادة.
- قنبري، محمد رضا (١٣٨٤ش). خيام نامه، طهران: انتشارات زوار.
- الفتوح البخاري، صديق حسن خان (١٤٢٠ق). أجد العلوم. تصحيح احمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.
- كرز، جورج ناتانيل (١٣٨٠ش). إيران وقضية إيران. ترجمة: غلام علي وحيد مازندراني. طهران: انتشارات علمي وفرهن گي.
- كريستيان سن (١٣٦٨ش). ايران في عهد الساسانيين. ترجمة: رشيد ياسمي. طهران: دنياي كتاب.
- كريستيان سن، آرثور (١٣٧٤). دراسة نقدية لرباعيات الخيام. ترجمة فريدون بدرهائي. طهران: انتشارات توس.
- كليني، كاميار؛ شرف، رهام (١٣٩٦ش). ((دراسة وتحليل التلذذ الأخلاقي في رباعيات الخيام)). پژوهش نامه اخلاق. خريف ١٣٩٦. العدد ٣٧.
- گاتري. دلبو. كي. سي (١٣٧٧). أفلاطون، الجمهورية. ترجمة حسن فتحي. طهران: فكر روز.
- گاتري، دلبو. كي. سي (١٣٧٧). أفلاطون، حوارات. ترجمة: حسن فتحي. طهران: فكر روز.
- غادامر، هانس جيورج (١٣٨٣ش). ((أفلاطون والشعراء)). ارغنون. العدد ١٤. شتاء ١٣٨٠
- غمبرتس، ثودور (١٣٧٥ش). المفكرون اليونانيون. ج ٢. ترجمة: محمد حسن لطفلي. طهران: خوارزمي.
- گنجيان، علي (١٣٨٩ش). ((التشاؤم الفلسفي والفكر الفلسفي لأبي العلاء المعري وآرثور شوبنهاور))، مجلة مطالعات ادبيات تطبيقي؛ السنة الرابعة، العدد ١٣.

تأثير المباني الفكرية لأبي العلاء المعري والخيام في نمط حياتهما المختلفة.....(٧١١)

- محسني نيا، ناصر(١٣٨٩ش). ((بحوث حول الخيام في العلم العربي المعاصر)). مجلة پژوهش هاي زبان وادبيات فارسي. خريف ١٣٨٩، الدورة الجديدة، السنة الثانية، العدد ٣.
- معري، أبو العلاء(بي تا). لزوم ما لا يلزم. بيروت: دار صادر.
- المعري، أبو العلاء(١٩٩٩م). ديوان اللزوميات. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- مكاريك، ايرنا ريم(١٣٨٣ش). موسوعة النظريات الأدبية المعاصرة. ترجمه:مهران مهاجر؛ محمد نبوي. طهران: آگاه.
- ناصر خسرو(١٣٨١ش). سفرنامه. تحقيق: محمد دبیر سياقي. طهران: زاور.
- النظامي العروضي، احمد بن عمر(١٣٨٧ش). أربع مقالات. تصحيح: العلامة محمد القزويني. تحقيق: محمد معين. طهران: جامي.
- ندا، طه(١٣٨٠ش). الأدب التطبيقي. ترجمة: زهراء خسروي. طهران: فرزانه.
- نواب طهراني، ميرزاهدي(١٣٧٦ش). دستور الأعقاب. تصحيح: السيد علي آل داوود. طهران: نشر تاريخ ايران.
- هابز، توماس(١٣٨٩ش). لوياتان. تنقيح و تقديم: سي.بي. مكفرسون. المترجم: حسين بشيرية. طهران: نشر ني.
- الهروي، سيف بن محمد(١٣٨٣ش). تاريخنامه هرات. طهران: اساطير.
- هدايت، صادق(١٣٤٢ش). أغاني الخيام. طهران: أمير كبير.