

عنوان: چرا خیام در غرب مشهور شد؟
(بررسی زمینه های رویکرد غربیان به رباعیات خیام)

حسین حسن پور آلاشتی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

عیسی امن محالی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه:

شهرت جهانی اما ناگهانی خیام ، شاعری که تا زمان اشتهارش کمتر به او به عنوان شاعری بزرگ توجه می شد نگاه شگفت زده ی محققان ایرانی را به یکباره به سوی خود معطوف گردانید ؛ پس آمد این مقبولیت جهانی مجموعه ای بود از مقالات و کتاب هایی که به قلم بزرگانی چون فروزانفر ، همایی ، قزوینی ، معین و ... به نگارش در آمد. آنچه در این آثار بارها و تقریباً از سوی تمام این محققان به آن پرداخته شد ، بحث های دراز دامنی بود پیرامون مسائلی چون یافتن قدیمی ترین مأخذی که نام خیام در آن آمده است ، کنیه ی خیام یا خیامی شاعر و و البته آنچه علی رغم موشکافانه بودن این تحقیقات هرگز مورد توجه قرار نگرفت ، یافتن زمینه هایی بود که خیام را تبدیل به شاعری بلند آوازه آن هم در جهانی بیگانه با فرهنگ ما می کرد .

این موضوع که هر جامعه ای تنها به جذب آثاری می پردازد که آن را ترجمان حال خود بداند ، امروز موضوعی پذیرفته شده و بدیهی است ؛ جامعه در پذیرش چنین آثاری تردیدی به خود راه نداده ، بلافاصله آن را جذب می کند . پذیرش سریع اشعار لورکا و نرودا در دوران انقلابی ایران از سوی جامعه ی آن روزگار نمونه ی خوبی برای این مساله است . البته این حالت نیز ممکن است پیش آید که یک اثر ادبی یا فلسفی پس از اینکه سال ها از انتشار نخستین آن می گذرد و پس از مدت زمانی گمنام ماندن مورد توجه واقع گردد . این اقبال البته در صورتی ممکن می گردد که زمینه هایی که لازمه این استقبال است فراهم شده باشد ؛ رباعیات خیام یکی از این محدود آثار است که چنین طالع سعدی داشته است ؛ بین سال هایی که رباعیات خیام ترجمه گردید تا زمانی که با استقبال گسترده روبرو شد ، مدت زمانی نه چندان طولانی فاصله بود با این حال در طول همین سال های کوتاه ،

تحولات عمده ای در جهان متمدن روی داد یا به اوج خود رسید که نقش عمده ای را در پذیرش شعرخیام و در مجموع اندیشه ی خیامی در غرب ایفا کرد .

پحث و بررسی :

آنگونه که نوشته اند ترجمه ی رباعیات خیام در آغاز انتشار با استقبال سرد و مایوس کننده ی جامعه ی کتابخوان روبرو گردید تا آنجا که « در روزهای انتشار آنها کتابفروشی که قرار بود آنها را بفروشد نتوانسته بود به بهای اصلی آنها را به فروش برساند و ناچار شده بود همه را در جعبه ای بیرون دکانش بگذارد و به قیمت چند شاهی آنها را حراج کند . » (یوری ۱۳۸۳ ص ۷۷۲) این سرآغاز مایوس کننده نه تنها برای رباعیات که تا چندی بعد شاهکاری مسلم به حساب آمد بلکه برای هر اثر ادبی دیگر نیز می توانست ضمانت باشد . با این وجود سردی این بازار دیری نپائید و وقوع حوادث و زمینه هایی که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد خیام را به یکباره شاعری بلند آوازه گردانید . از مهمترین این حوادث و زمینه ها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف- وقوع جنگ جهانی اول و به فاصله ی کمی جنگ جهانی دوم ب: تسلط روح مادی گرایی در جوامع غربی و متمدن ج : شکل گیری و گسترش اندیشه ی وجودی با درونمایه هایی چون توجه به مرگ ، پوچی و ... که می توان آنها را در رباعیات خیام نیز به وضوح مشاهده نمود . این موارد با ارتباط ارگانیک و اندام وار خود هر یک نقشی عمده را در پذیرش رباعیات خیام ایفا کردند به طوری که اگر این زمینه ها شکل نمی گرفتند ، رباعیات خیام « به اغلب احتمال در میان ادبیات نا چیز و فراموش شده ی دوره ی ویکتوریا مقام پستی پیدا می کرد . » (یکانی ، ۱۳۸۳ ص ۷۹۶) با آنچه گفته شد آشنایی با این موارد برای به دست آوردن درکی صحیح از شهرت خیام در غرب و چرایی آن ، لازم و ضروری به نظر می آید.

الف - وقوع جنگ جهانی اول و به فاصله کمی جنگ دوم جهانی

این دو جنگ بزرگ که هر دو در قرن حاضر اتفاق افتادند ، مرگ و سایه ی آن را چنان جاندار و برجسته نمودند که مرگ تبدیل به واقعیتهای اجتماعی و ملموس گردید ؛ وسعت این دو جنگ که تقریباً تمام شهرها و روستاهای جهان متمدن آن روزگار را فرا گرفته بود به حدی بود که کمتر خانه ای را می شد سراغ گرفت که عضوی از آن قربانی جنگ نشده باشد . شیخ مرگ و احساس نزدیکی شدید به آن ، ساکنان این قسمت از جهان را وا داشت تا به طور جدی به مرگ و جایگاه آن در زندگی انسان ها بیندیشند ؛ کوششی که در نتیجه آن مرگ تبدیل به محوری ترین موضوع در تفکر اروپائیان گردید ؛ از فلاسفه ای چون هایدگر گرفته تا نویسندگانی چون سالرو و سارتر آثار خود را بر سنگ بنای مرگ و آگاهی از حضور آن در زندگی استوار کردند ؛ بی شک « هیچ یک از

نسل های گذشته به اندازه ی نسل کنونی [نسل سال های جنگ] اینچنین به مساله ی مرگ نپرداخته بود. « (عقیلی ، ۲۵۳۵ ص ۸) مرگ درونمایه ی اصلی بسیاری از آثاری گردید که در سال های جنگ نوشته شدند . تنها به عنوان شاهدی بر این مطلب می توان به سیمون دو بوورار ، یکی از نویسندگان آن دوران ، اشاره کرد که « مساله ی محوری تمام داستان هایش ، که تمام دل مشغولی های سیاسی ، متافیز یکی و زیبا شناختی او را در بر می گرفت. پارادوکس مرگ بود [در نظر او] زندگی شامل دو حقیقت اصلی است که ما باید همزمان با هر دو مواجه شویم و میان آن دو انتخاب دیگری وجود ندارد ، شادی بودن و هراس نبودن » (مکلستاک ، ۱۳۸۳ ص ۴۴) او حتی داستان " همه می میرند " را تنها به این قصد نوشت تا « نوعی پرسه زدن طولانی در اطراف درونمایه ی محوری مرگ باشد » (همان ، ص ۴۵)

گذشته از تلاشی که نویسندگان و متفکران این سرزمین ها برای توجیه جایگاه مرگ در زندگی انسان ها کردند آنان همچنین به دستاورد های شاعران ، نویسندگان و متفکرانی که در زمان های دور یا نزدیک مساله ی مرگ را محور تفکرات خود قرار داده و درصدد یافتن جایگاه آن در زندگی انسان ها برآمده بودند نیز توجه نمودند و بی افراق در این میان خیام در طول تاریخ یکی از معدود کسانی است که عمیق ترین نگاه ها را به مساله ی مرگ داشته است ، تا آنجا که حتی در لحظه ی مستی نیز قادر به فراموش کردن آن نبوده است .^۱

چنانچه در مبحث اندیشه ی وجودی به تفصیل گفته خواهد شد ، مرگ محوری ترین اندیشه ای بود که ذهن خیام را همواره به خود مشغول می ساخت . خیام می کوشید تا جایگاه انسان را در برخورد با مرگ پیدا کرده نشان دهد . یعنی همان کاری که قرن ها پس از او نویسندگان و اندیشمندان اروپائی و امریکائی در زمان جنگ در پی انجام آن بودند .

۲- تسلط روح مادی گرایی در جوامع غربی و متمدن

جنگ اگر چه سبب گردید تا مرگ واقعی غیر قابل انکار و گریز ناپذیر گردد ، با این وجود نمی توان جنگ را حتی اگر به وسعت جنگ های جهانی اول و دوم باشد علت تامه ی پذیرش رباعیات خیام در غرب دانست . چرا که این دو جنگ تنها جنگ های بزرگ و عالمگیر در تاریخ نبودند که تاریخ شاهد آن ها بود ، تاریخ جنگ های صلیبی را که یکی دو سده به طول کشید و تمام دنیای متمدن آن روزگار - جهان اسلام و مسیحیت - را روی در روی هم قرار داد نیز به یاد دارد ؛ جنگ هایی که اگر در مقام مقایسه هم بر آیم کشتارهای آن نسبت به همان روزگار دست کمی از کشتارهای جنگ های جهانی و مدرن امروز نداشت با این حال در آن روزگار نه آثاری مانند رباعیات خیام یا مائده های زمینی آندره ژید که صلابت سرخوشی دهند ، پدید آمدند و نه اگر هم چنین

آثاری پدید آمدند ، شهرتی مانند آثار این دو یافتند . جای دوری نرویم ، خیام خودمان در خراسانی می زیست که در تاریخ کشورمان آشفته ترین سرزمین ها بوده است : قتل و غارت ترکان ، هجوم مرگبار غزان و...^۱ ولی با تمام این تفاسیر دعوت خیام به خوش زیستن نه تنها هرگز مورد پسند جامعه ی آشفته ی روزگارش واقع نشد بلکه از جانب کسانی چون نجم رازی طرد هم گردید . آنچه در کنار جنگ زمینه را برای پذیرش ریاضیات خیام آماده نمود غلبه ی روح مادی گرایی در میان غریبان بود چرا که تنها در سایه ی یک تفکر تماماً مادی و زمین باور است که انسان جواز استفاده و کامجویی از دنیا و نگاه خیام گونه به آن را می یابد . و در اروپا چند دهه پیش از روشن شدن آتش جنگ ، این نوع تفکر مجال خود نمایی یافته بود و همزمان با آغازین سال های دهه ی ۱۸۴۰ بود که « برخی از اندیشمندان نامدار خارجی ، فیلسوفانی چون لودویک فویرباخ و اگوست کنت ، به طور آشکاری از خدا به انسان ، از زندگی بعدی به زندگی کنونی و از دین به انسان گرائیده بودند . » (کیویت ، ۱۳۸۰ ص ۳۵)

در این زمان البته با کمی تسامح و تساهل تفکر غالب کشورهای که مردمان آن خیام را ستوده اند را می توان به دو گروه عمده ی تفکر کشورهای که دارای فرهنگ انگلیسی هستند و سایر کشورهای اروپائی تقسیم کرد . با وجود تفاوت هایی که این دو جریان در روش و شیوه های خود با یکدیگر دارند ، مشترکاتی را نیز می توان در بین آنان یافت که بی شک مهمترین آن گسست از متافیزیک و توجه به جهان مادی و زندگی این جهانی است . لازم به گفتن است که این گسست از متافیزیک و روی آوردن به مادی گرایی در هر یک از این دو فرهنگ به یک میزان نیست و این نوع نگرش در کشورهای که دارای فرهنگ انگلیسی هستند از قدرت و شدت بیشتری برخوردار است^۲ ؛ در انگلستان تجربه گرایی دیر زمانی بود که اندیشه ی مسلط به حساب می آمد و نگاه تجربی در آن جایگزین نگاه دینی شده بود . در آمریکا نیز که زمانی طولانی مستعمره ی انگلستان بود وضع بر همین منوال بود ؛ پراگماتیسم ، فلسفه ی اصلی این سرزمین ، « در تبار شناسی عقیدتی اش ، اساساً شاخه ی روز آمد شده ی سنت تجربی ای بود که جریان اصلی فلسفه در میان ملل انگلیسی زبان ... محسوب می شد . » (نوآک ، ۱۳۸۴ ص ۱۱۶)

در کنار این دو کشور - انگلستان و آمریکا - که دارای فرهنگی تقریباً یکسان بودند ، کشورهای دیگر اروپایی نیز قرار داشتند که تفکر آنان نیز تا حدود زیادی به هم نزدیک بود . فلسفه ی فرانسه و آلمان همیشه مطرح بوده است با این حال در سال های آغاز جنگ ، آلمان قلب تپنده ی فلسفه ی اروپا به حساب می آمد ؛ در این کشور پس از پایان عصر فلاسفه ی ایده آلیستی چون فیشته ، شیلینگ و هگل نوبت به جانشینانی رسیده بود که تنها همت خود را مصروف گسترش یک بعد و آن هم بعد مادی آراء استادان خود نموده بودند . این جانشینان یا

مانند مارکس و فویرباخ نگاهی کاملاً مادی به جهان داشتند و یا مانند نیچه توجهشان تنها به زندگی بود و نه مباحث ابر زمینی.

در فرانسه هم جنبش روشنگری با وجود آنکه ذاتاً یک انقلاب ضد دینی نبود، سبب تضعیف جایگاه دین در زندگی فرانسویان و سایر کشورهای اروپایی که به فلاسفه ی این سرزمین چشم داشتند، گردید. انسان گرایی شدیدی که از میان آراء ولتر، روسو و سایر فلاسفه ی روشنگری سر بر آورد، سرانجام جایگزین فلسفه ی قرون وسطایی گردید که خداوند را همواره در محور بحث های خود قرار می داد.

ماحصل کلام آنکه غلبه و تسلط روح مادی گرایی نگاه انسان های اروپائی را تنها به جهان ماده و زمین به عنوان تنها واقعیت موجود معطوف ساخت، اما جنگ جهانی اول و رهاوردش، مرگ، که غالباً انسان ها آن را فراموش می کنند با یادآوری محدود بودن زندگی و غیرقابل تکرار و اعتبار بودن آن، آنان را به نتیجه ای رساند که خیم در رباعیاتش نیز به آن رسیده بود؛ نوشیدن از جام زندگی تا آخرین جرعه پیش از آنکه مرگ به آن پایان دهد.

می خورک به زیرگل بسی خواهی خفت
بی مونس و بی رفیق و بی معلم و جفت
ز نهار به کس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرده نخواهد بشکفت

(خیام، ۱۳۷۸، ص ۲۶)

۳- شکل گیری و گسترش اندیشه های وجودی یا درونمایه های چون توجه به مرگ، پوچی و ... اگر شروع جنگ و تسلط روح مادی گرایی زمینه هایی بودند که سبب توجه غربیان به خیام و اندیشه های خیامی شدند، این رواج و گسترش اندیشه ی وجودی یا اگزیستانسیالیسم بود که سهم عمده ای در گسترش شهرت خیام در غرب داشت.^۲ اندیشه ای که از دل جنگ برخاست و اوج گرفت و آغاز آن چون شهرت خیام با آغاز جنگ همزمان بود. همانطور که در ادامه بیشتر از آن سخن خواهیم گفت میان درونمایه های اصلی این مکتب و اندیشه های مطرح شده در رباعیات خیام ارتباطی بسیار نزدیک وجود دارد که از آن جمله می توان به توجه به مرگ، وانهادگی، خوش زیستن و ... اشاره نمود. وجود همین مفاهیم یکسان و مشابه بود که سبب گردید کسانی که اندیشه های وجودی را زبان حال خود می دانستند رباعیات خیام را نیز به عنوان اثری که اندیشه های وجودی در آن موج می زند و در کنار آثاری چون تهوع سارتر، بیگانه ی کامو و مائتله های زمینی ژید مورد مطالعه ی خود قرار دهند. این همانندی ها تا آنجاست که حتی برخی از متفکران اصلی این مکتب با رباعیات خیام الفتی داشته اند؛ چنانچه در باره ی نیچه گفته شده است که او «با رباعیات خیام ... و برخی دیگر از آثار شرقی آشنا بوده است.» (فولادوند، ۱۳۸۴، ص ۱۱۶) آنچه که به وجود همانندی میان این دو - رباعیات خیام و فلسفه ی وجودی - مهر تأیید می زند همزمانی رواج و افول آنهاست؛ اندیشه ی وجودی مانند رباعیات خیام در سال های آغازین جنگ مورد توجه عموم قرار گرفتند و در دهه ی هفتاد هم بود که از اعتبار جهانی هر دو

کاسته شد همزمان با افول فلسفه ی وجودی در غرب و جایگزین شدن مکتب های چون ساختارگرایی و چهره شدن فلاسفه و اندیشمندی چون فروکو و بودریار ، خیام نیز جای خود را به عنوان بزرگترین شاعر ایرانی از دست داد و گویا این روزها مولانااست که جانشین او گردیده و شهرتی چون او یافته است . هرچه هست خیام دیگر آن شهرت قبل را ندارد .

از خویشاوندی اندیشه ی خیام و وجودیان سخن گفتیم حال برای تکمیل این مبحث به مقایسه و توضیح برخی از مضامین مشترک و اصلی میان این دو می پردازیم .

الف) توجه به مرگ

مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی درباره ی جایگاه مرگ در اندیشه ی خیام - البته آنچه در رباعیات است - می نویسد : « شگفت نیست که دو موضوع مهم پایه ی اصلی تفکر خیام است : مرگ و زندگی . چرا مرگ را نخست نوشتیم ؟ زیرا اندیشه ی مرگ بر اکثر اشعار خیام سایه انداخته و بیش از هر چیز مطرح است ، چندان که پیر پاسکال نیز در مقدمه ی خود بر ترجمه ی منظوم رباعیات به زبان فرانسه از مرگ به عنوان درونمایه و فکر منحصر به فرد رباعیات خیامی یاد کرده است ، حتی بازگشت خیام به لزوم اغتنام فرصت زندگی نیز از رهگذر اندیشه ی مرگ است . » (یوسفی ، ۱۳۷۳ ص ۱۰۸)

مرگ برای خیام یعنی نابودی و متلاشی شدن انسان . او می دانست که سرانجام روزی خواهد مرد و همین اندیشه او را وا می داشت تا درباره ی زندگی و معنایش بیندیشد . آنچه از رباعیات خیام دریافت می شود این نکته است که آغازگاه فلسفه ی خیام آگاهی از مرگ است درست همانگونه که مرگ و آگاهی به آن نخستین مرحله ی اندیشه ی فلاسفه وجودی و پیروان آنهاست به یاد داشته باشیم که در میان فلاسفه « کمتر فیلسوفی به اندازه ی هایدگر از مرگ نوشت و به آن اندیشید . » (احمدی ۱۳۸۲ ص ۸۸) مرگ در نظر این فلاسفه و نویسندگان نه تنها موضوع انتزاعی به حساب نمی آمد بلکه با آن همچون واقعیتی اجتماعی برخورد می شد . مثلاً سیمون دویورار در آثارش « به نحوی درخشان استدلال می کند که مرگ ... واقعیتی اجتماعی است ، درست است که مرگ به معنایی حالت فنا و نیستی را از خود ساطع می کند اما از نظر دویورار حضور مادی آن مهم تر است در زمان ها و آثار داستانی او مرگ چون نیروی مادی و اجتماعی حس می شود ؛ مرگ به نحوی ملموس در درون حس می شود ، مرگ نوعی بومست ... » (مکلیتاک ، ۱۳۸۳ ص ۴۷) آنان همانند خیام و برخلاف بسیاری از آئین ها و اندیشه ها که با تأکید بر زندگی و به فراموشی سپردن مرگ آغاز می شوند ، از مرگ آغاز می کنند . آبر کامو در یادداشتی این مساله را چنین بیان کرده می نویسد « در موزه های ایتالیا تابلوهای نقاشی

کوچکی هست که در آنها کشیش جلوی دید زندانی را گرفته تا چوبه ی دار را نبیند؛ جهش آگزیستانسیالیستی یکی از این پرده های کوچک نقاشی است. (کامو ۱۳۷۴ ص ۱۳۸)

این دو - خیم و وجودیان - که به تجزیه و تحلیل مرگ می پردازند به نتیجه ی مشابهی نیز می رسند یعنی غنیمت شمردن زندگی و رسیدن به آخرین مرزهای آن. اما این همراهی همیشگی نیست و مواقعی هم پیش می آید که آنان همدیگر را درک نکرده، از هم فاصله می گیرند. خیم با محدود بودن زندگی و اینکه بالاخره باید روزی بمیرد اصلاً نمی تواند کنار بیاید در حالی که در اندیشه ی متفکران وجودی وجود مرگ و جاوید نبودن آدمی لازم و ضروری است. در نظر آنان نه عاقل یا ناطق بودن انسان که وجود مرگ است که انسان را از حیوان بودن می رهاند.^۵

در تاریخ از گیل گمش تا خیم و فوسکا، قهرمان رمان همه می میرند، انسان ها را موجوداتی می بینیم که در حالی که بر کوتاهی زندگی افسوس می خورند، در پی یافتن راهی برای غلبه بر مرگ نیز هستند. اما نظر متفکران وجودی چیز دیگری است آنان نه تنها در پی زندگی جاوید نیستند بلکه وجود مرگ را نیز در زندگی لازم و ضروری می دانند؛ ارمان (Erman) در داستان همه می میرند می گوید « آینده ی محدود... زندگی محدود. قسمت ما انسان ها همین بوده و کافیت. » (دیووار، ۱۳۶۲ ص ۳۹۸) آنان بر خلاف خیم و کسانی چون او که اندیشه ی مرگ حتی عیششان را تلخ کرده و مشاهده ی سبزه ی بهاری و گلزار آنان را به یاد کسانی می اندازد که بر سبزه های روئیده از خاکشان عبور خواهند کرد، مرگ را عاملی می دانند که گل، بهار و جوانی زیبایی خود را از آن دارند؛ این مرگ است که به اعمال انسان ها زیبایی می دهد و در نهایت آنچه شایسته ی زندگی انسان هاست نه نامیرایی بلکه میرایی انسان هاست.

گذشته از آن مفاهیمی چون آزادی، انتخاب، دلهره و... که ارکان اصلی این تفکرند تنها زمانی معنا می یابند که محدودیتی در مقابل امکان های پیش روی انسان باشد. چرا که در صورت جاوید بودن آدمی دیگر برای او انتخاب و آزادی معنایی ندارد؛ در آن صورت آدمیان « همه ی امکانات را می آزمودند و به هم شبیه می شدند » (احمدی، ۱۳۸۴ ص ۲۰۶) این مرگ و محدودیت زندگی است که آدمیان را از شبیه شدن به یکدیگر باز می دارد و به آنان فردیت می بخشد. ژوزف قهرمان داستان " مرد سرگشته " اثر سال بلو می گوید « حتی ایت - یکی از شخصیت های داستان - هم بالاخره مجبور شد از نین شدن، سوتوارت شدن و لاک شدن یکی را انتخاب کند زیرا که برای هر سه بودن به اندازه ی کافی عمر و وقت نبود. » (نقل از عقیلی، ۱۳۵۵ ص ۶۸)

ب) گذران خوش زندگی:

درست است که دیدگاه خیم با متفکران وجودی در پذیرش مرگ و لزوم یا عدم لزوم آن قدری متفاوت است، اما در نتیجه ای که هر دو از محدود بودن زندگی و رویایی با مرگ می گیرند، یکسان هستند. هر دو این را می

دانند که از این چند صباح محدود و معدود که در اختیار دارند باید به بهترین شکل بهره ببرند چرا که جبران روزگار از دست رفته دیگر دست نخواهد داد. ژید نوشته بود: «از این می ترسم که مبادا تمامی آرزوهایم و همه ی نیرویی که در طول حیاتم ارضاء نکرده ام پس از مرگ شکستجه و عذابم کنند. امیدوارم پس از ادای آنچه در این دنیا انتظار تیبیان را در من داشته است تهی از هر امیدی بمیرم.» (ژید، ۱۳۶۹ ص ۲۲)

مقدار زیادی از شهرتی که خیام در غرب پدمست آورده البته به سبب همین اعتقاد به اغتنام فرصت و سفارش به آن است؛ بیهوده نیست که نام خیام بهترین گزینه ای بود که می شد برای کلوب های تفریحی و میکده های غربی انتخاب کرد؛ در نظر خیام و اسلاف قرن بیستمی اش یعنی کامو، نیچه و ژید «کوتاه ترین لحظه ی حیات پس قوی تر از مرگ و نیستی» بود. (همان، ص ۳۵)

اما به راستی منظور خیام و اسلاف اگزیستانسیالیسمی قرن بیستمی اش از لذت طلبی چیست؟ پاسخ دادن به این سوال یک همانندی دیگر میان این دو را آشکار خواهد نمود.

با اینکه خیام و اسلافش، غایتی جز لذت طلبی را برای آدمی قائل نیستند اما نباید شاهد و شراب را تنها طرق رسیدن به لذت دانست. در نظر غالب آنان، هرکس باید آنگونه که حس لذت طلبی اش ارضاء می شود، تن به این غایت دهد؛ سرمستی از شراب و دلبستگی به زن یعنی برداشت های رایج از لذت طلبی تنها گونه هایی از این لذت طلبی اند. در نظر آنان جدای از این دو طریق معمول شعر، موسیقی و ... نیز می تواند شادی آفرین و لذت بخش باشند، چنانچه در عمل نیز خود چنین بوده اند. نیچه فیلسوفی که به زن ستیزی یا زن گریزی شهره است، زندگی را بدون موسیقی تباہ می دانست، کامو نوشته بود «عمیق ترین شادی من نوشتن است.» (کامو، ۱۳۷۴ ص ۶۰) و «نوشتن» همان راه حلی است که سارتر برای رهایی از پوچی در رمان نهوع به خوانندگانش ارائه می دهد. و سرانجام اینکه آیا خیام نیز از سرودن رباعیاتش چنین منظوری نداشته است؟ آیا او نیز مانند کامو و سارتر سرودن شعر را راه حلی برای رهایی از احساس پوچی نمی دانسته است؟ پاسخ قطعی به این سوال شاید غیر ممکن باشد اما مطرح کردن آن بیهوده هم نیست.^۵

ج) وانهادگی و احساس پوچی:

اعتقاد به مرگ خدا یا اعتماد به نگاه مادی جز احساس پوچی و وانهادگی حاصلی برای انسان متمدن غربی نداشت. بنا بر تفاسیر دینی خداوند نه تنها به عنوان آفریدگاری علیم خلقتی از سر بازیچه نمی کند بلکه برای آفریده های خود از ابتدا غایت و هدفی را نیز در نظر داشته است حال این هدف هر چه می خواهد باشد، انسان بیهوده پای به این جهان نگذارد و آفرینش نیز به هیچ وجه اتفاقی و از روی تصادف نیست. با این حال در دوران اخیر و به اصطلاح یا پایان گرفتن اسطوره ی خداوند در تفکر غرب و با تکیه بر دیدگاه مادی که افقی بس

محدود دارد، انسان جای خود را در نظام آفرینش به یکباره گم کرد و دیگر جایی برای خود در نظام آفرینش نیافت؛ موضوع داشتن غایت و هدف در زندگی انسان نیز به آرامی به حاشیه رانده شد و انسان همانگونه که سارتر از زبان رو کانتن، قهرمان داستان تهوع، می گوید تبدیل به موجودی وانهاده و پوچ گردید. همه چیز بی موجب است، این باغ، این شهر و خود من، (سارتر ۱۳۸۳ ص ۲۵۰)

بیان پوچی انسان ها موضوع تکراری و البته همیشگی داستان هایی است که به دست فلاسفه و نویسندگان هنرمند وجودی چون سارتر و کامو نوشته شده است. همین "موتیو" یعنی پوچی انسان ها در رباعیات خیام نیز بسامد بالایی دارد.

از آمدنم نبود گردون را سود وز رفتن من جاه و جلالش نفزود
از هیچ کسی نیز دوگوشم نشنود این آمدن و رفتنم از بهر چه بود

(خیام، ۱۳۷۸ ص ۳۱)

براستی که برای خیام و وجودیان پوچی انسان مسأله ای است اساسی؛ کامو جایی در یادداشت هایش از زبان کاردینال داریو می نویسد اشتباه شما در این است که معتقدید انسان به زمین فرستاده شده تا کاری انجام دهد، (کامو، ۱۳۷۴ ص ۱۴۲)

همانگونه که گفته شد خیام در میان اندیشمندان ایرانی نزدیک ترین خویشاوند فکری وجودیان است. او نسبت به همروزگاران خود سازی ناساز می نوازد که حتی صوفی خشک و مقدس مآبی چون نجم رازی که اهل ساز و سماع هم نیست، متوجه خارج بودن ساز او می شود. البته اعتقاد نداشتن به هدف و غایت برای انسان ها در آثار مشهور خیام نیز دیده می شود. او در رساله ی کون و تکلیف پس از آنکه توضیح می دهد سؤالات سه گونه است: یکی آیا (پرسش از اصل وجود چیزی) دوم چه (پرسش از ماهیت شیء) و سوم چرا (سؤال از غایت شیء) آنگاه می گوید هیچ موجودی از آیا و چه خالی نیست ولی می تواند هاری از چرا باشد. (نقل از ذکاوتی، ۱۳۷۷ ص ۵۳) نجم رازی نیز درست به همین دیدگاه خیام که در اشعارش به فراوانی یافت می شود، ایراد می گیرد. در مرصاد العباد آنجا که داستان آفرینش عالم و انسان و هدف خداوند را از چنین کاری بیان می کند از خیام به عنوان نمونه ی کسانی یاد می کند که برای آفرینش هدفی نیافته اند، او می نویسد «بیچاره فلسفی و دهری و طبایعی که از این هر دو مقام - مبدأ و معاد - محرومند و سرگشته و گم شده تا یکی از فضلا که نزد ایشان به فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر خیام است از غایت حیرت در بند ضلالت او را جنس این بیت ها می باید گفت و اظهار ناپیئائی کرد. بیت

در دایره ای که آمدن رفتن ما است آن راه پدایت نه نهایت پیداست

کس می نزند می در این معنی زاست

کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست ؟

(نجم رازی ، ۱۳۷۳ ص ۳۰ - ۳۱)

همانند مساله ی مرگ ، پوچی و وانهادگی انسان ها در اندیشه ی خیام و وجودیان با وجود نزدیکی بسیار در پایان مسیر به یکجا نمی رسند ؛ خیام از اینکه نمی تواند برای جهان و آفرینش دلیلی بیابد ، خشنود نیست . او هیچگاه در پی آن نیز بر نمی آید که مانند خویشاوند قرن بیستمی اش خود به زندگی اش معنایی دهد . او که تمام زندگی را صرف یافتن معنایی برای زندگی و وجود خود نموده است آزوده به سراخ جام می می رود تا مانند کسانی که از پاسخ دادن به مسأله ای عاجز مانده اند ، صورت مسأله را پاک کند . نگاه او به این قضیه تلخ و منفی است در حالی که وجودیان چون او رفتار نمی کنند و نگاهشان نسبت به این مساله به هیچ وجه منفی نیست چرا که آنان غالباً سعادت انسان را در پوچی و وانهادگی او می دانند ؛ کامو که در این مقاله بارها از او یادداشت هایش نقل کرده ایم در افسانه ی سیزیف می نویسد « پیشتر از خود می پرسیدم آیا زندگی مفهومی برای زیستن دارد و اکنون برآنم که برای خوب زیستن همان بهتر که زندگی مفهومی نداشته باشد . » (کامو ۱۳۸۴ ص ۷۲)

نتیجه گیری :

آثار برگزیده در یک عصر به هیچ وجه جدای از حال و هوای روزگاری نیست که آن آثار در آن رایج گردیده اند ؛ پذیرش همگانی رباعیات خیام و در کل اندیشه ی خیامی در غرب نیز به همین سبب بود . به قول ریبکا ، مستشرق نامدار ، « برای اروپاییان [و آمریکاییان] این اشعار چون آینه ای بود که آنها درماندگی خود را در آن منعکس می دیدند . » (ریبکا ۱۳۵۴ ص ۲۳۶)

جنگ جهانی اول و در ادامه ی آن جنگ جهانی دوم سایه ی سنگین مرگ را بر روی کشورهای درگیر شده در آن گسترانید . در این میان ساکنان آمریکا و اروپا به سبب اندیشه های ماتریالیستی ، در برابر مرگ اضطراب بیشتری از خود نشان دادند که دلیل اصلی آن عدم ایمان و اعتقاد به جهان دیگر و مشاهده ی هر روزه ی مرگ بود . این پیش زمینه ها آنان را به این نتیجه رسانید که قدر لحظه لحظه ی زندگی بی بازگشت و بی اعتبار خود را بدانند و داد آن را به تمامی و حتی به افراط هم که شده بدهند ؛ و این همان اندیشه ای بود که خیام و اسلاف قرن بیستمی اش یعنی فلاسفه و نویسندگان اگزیستانسیالیستی چون کامو ، نیچه و ژید آن را در آثارشان بازگو می کردند .

یادداشت ها :

۱- خاطره ای که نظامی عروضی در چهارمقاله ی خود از دیدار خيام نقل می کند بهترین سندی است که در این باره می توان ارائه کرد او می نویسد « در سه ست و خمصایه به شهر بلخ در کوی برده فروشان در سرای امیر ابو سعد جره خواجه ی امام عمر خیامی و خواجه امام مظفر استغزازی نژول کرده بودند و من بدان خدمت پیوسته بودم . در میان مجلس عشرت از حجه الحق شنیدم که او گفت " گور من در موضعی باشد که هر بهاری شمال بر من گل آفتابان می کند. " (نظامی عروضی ۱۳۷۵ ص ۱۰۰)

۲- آیا مشاهده ی همین فجایع و کشتارهای گروهی و مکرر اقوام غز و ترکان سلجوقی و دیدن پریشانی اوضاع و احوال خراسان نبوده که سایه ی شوم مرگ را بر روی شعر و جهان بینی خيام انداخته است ؟ پس شک دیدن یا شنیدن این کشتارهای مکرر و بی پایان در جهان بینی خيام که فیلسوفی مثالی و عقل گراست تاثیر گذارده و در شکل گیری اندیشه ی مرگ محور او سهم به سزایی داشته است .

۳- آمارهایی که از میزان انتشار و تعدد چاپ های ریاضیات خيام وجود دارند ، نشان می دهند که کشورهای که دارای فرهنگ انگلیسی هستند - به خصوص انگلستان و امریکای شمالی - بیشتر از دیگر کشورهای جهان متمدن آن روزگار به خيام علاقه نشان داده اند و این از آن دسته مسائلی است که هیچ گاه محققان ما به طور جدی به آن نپرداخته اند . با این حال پاسخ هایی چون ترجمه ی خوب جرالند از ریاضیات به زبان انگلیسی به آن داده شده است که نمی تواند به تنهایی پاسخ قانع کننده ای باشد . در کنار ترجمه ی خوب ریاضیات می توان به موارد زیر نیز اشاره نمود:

الف: نفوذ پیشتر اندیشه های ماتریالیستی در این کشورها

همانطور که در متن نیز اشاره گردید فلاسفه ی این سرزمین ها نسبت به دیگر همتایان اروپایی خود نگاه مادی تری داشتند در واقع سال ها پس از رسمیت یافتن نگاه ماتریالیستی در این سرزمین ها بود که در اروپا فلاسفه ای چون مارکس و سارتر پیر آینده آلیسم اروپایی شوریدند .

ب: آمادگی ساکنان این سرزمین ها برای طرد و انکار دین

کیویت می نویسد « انکار دین در انگلستان همیشه آسان تر از جاهای دیگر بوده است زیرا مردم دین را دستاورد حکومت می دانسته اند . » (کیویت ، ۱۳۸۰ ص ۳۶) مسلماً کسانی که توانایی انکار خدا و دین او دارند ظرفیت بیشتری نیز برای لذت طلبی نخواهند داشت .

ج: رابطه ی مستقیم اصالت تجربه و اصالت نفع با لذت طلبی و زندگی اپیکوری

تجربه گرایان این سرزمین ها مانند نیاکان اپیکوری خود یا طعم لذت طلبی آشنائی بیشتری دارند تا دیگر اروپائیان به خصوص اگر اصالت نفع که خصیصه ی عمده ی آنان است را به آن اضافه کنیم طبیعی است که وقتی تجربه و نفع طلبی معیار رفتار آدمی تعیین گردید ، لذت طلبی نیز نتیجه ای ناگزیر برای آن خواهد شد . درست همانگونه که برن گفته است « فلسفه ی تجربه که تجربه را معیار صحت و اعتبار فکر و عمل معرفی می کند ، غالباً منجر به اصالت لذت می گردد . به همین سبب است که گویو فلسفه ی اصالت تجربه و اصالت نفع را که در انگلستان پا گرفت جانشین و وارث مستقیم فلسفه ی اپیکوری می داند . » (برن ، ۱۳۵۷ ص ۵۵)

۳- وقتی از نقش اندیشه های وجودی در پذیرش ریاضیات خیام در غرب سخن به میان می آید، این سوال نیز ناگزیر مطرح می گردد که اگزیستانسیالیسم، فلسفه ای بود که در اروپا و به خصوص در کشورهای آلمان و فرانسه شکل گرفت پس چگونه می تواند نقشی در پذیرش اشعار خیام مثلا در آمریکا و انگلیس داشته باشد که فلسفه ای رایج آنها پراگماتیسم بود؟

در پاسخ به این سوال باید گفت که اگرچه در کشورهایی چون آمریکا، هرگز آثار فلسفی ای چون هستی و زمان هایدگر، هستی و نیستی سارتر و دیدارشناسی ادراک مریلوپوتی که آثار اصلی فلسفه ای اگزیستانسیالیسم هستند، تالیف نگردید اما برخی نشانه ها، حاکی از وجود اندیشه های وجودی - البته نه به صورت سیستماتیک - در این سرزمین ها دارند که حداقل می توان به این سه مورد اشاره نمود:

الف: اشارات متفکران و نویسندگان این سرزمین ها مبنی بر وجود اندیشه های وجودی در این سرزمین ها
به عنوان نمونه ویلیام بارت آمریکایی یکی از این متفکران است که در مقدمه ی کتاب خود، اگزیستانسیالیسم چیست؟، آگاهی از اندیشه های وجودی را یک "نیازی همگانی" دانسته، در پیشگفتار کتابش چنین می نویسد: بخش نخست [کتاب اگزیستانسیالیسم چیست؟] زمانی نوشته گردید که اگزیستانسیالیست های فرانسوی تازه در آمریکا شناخته می شدند؛ بیگانه ای آلبر کامو تازه ترجمه شده بود و در تمایشنامه از سارتر - بن بست و مکس ها - در نیویورک تازه به روی صحنه آمده بود. در آن هنگام من در تشریح های کار می کردم و سخت مشغول بررسی آثار نویسندگان فرانسوی بودم. همکاریاتم پشهاد کردند که چون آگاهی از اگزیستانسیالیسم به صورت نیاز همگانی در آمده است، من به بیان مطلب همت گمارم. نتیجه ی کوشش آن روز بخش نخستین این کتاب است که چون زیر فشارهای خاص آن زمان پدید آمده است، حالت فکری آن دوران را باز می نماید. (بارت، ۱۳۵۲ ص ۶-۵)

ب: وجود اندیشه های وجودی در آثار نویسندگان این سرزمین ها
آلبر کامو، یکی از شاخص ترین نویسندگان اگزیستانسیالیست، در مصاحبه ای از نقش ملویل نویسنده ی آمریکایی، و کتاب مشهورش، مویی دیک، در شکل گیری فلسفه ی بیهودگی خود یاد کرده، گفته است: «اگر در فلسفه ی بیهودگی، که من در آثار ادبی ام بدان پرداخته ام، نقاشی بر من تاثیر گذاشته باشد، نویسنده ی آمریکایی، ملویل، است در کتاب مویی دیک ...» (کامو، ۱۳۶۲ ص ۱۸۹)

ج: وجود داستان های اگزیستانسیالیستی
اگر در آمریکا و انگلستان آثاری چون هستی و زمان به تکارش درنیامدند، در عوض داستان هایی نوشته گردیدند که در شمار داستان های اگزیستانسیالیستی قرار گرفت. برجسته ترین این داستان ها «مرد سرگشته» از سال بلو است که جایزه ی نوبل ادبیات را در سال ۱۹۸۲ نصیب نویسنده ی خود گردانید. درونمایه های این کتاب به اندازه ای با درونمایه های آثاری چون تهوع سارتر و بیگانه ی آلبر کامو نزدیک است که غالباً محققان از آنها در کنار هم یاد می کنند. «عقلی آشتیانی در کتاب قهرمانان پوچی چنین کرده است.»

۵- در کتاب فلسفه ی وجودی نوشته شده است «زیست شناسان به ما می گویند که آگاهی شخصی از این که رو به مرگ می رود یکی از صفاتی است که به انسان امکان می دهد به صورت انسان وجود داشته باشد و نه صرفاً به صورت حیوان» (مک کواری ۱۳۷۷ ص ۱۹۶)

منابع:

۱. احمدی، بابک (۱۳۸۴) سارتر که می نوشت، تهران، نشر مرکز، چاپ اول
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۲) هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، نشر مرکز، چاپ اول
۳. بارت، ویلیام (۱۳۵۲) آگزیستانسالیسم چیست؟، ترجمه‌ی منصور مشکین پوش، تهران، نشر آگاه، چاپ اول
۴. برن، ژان (۱۳۵۷) فلسفه‌ی اپیکور، ترجمه‌ی سید ابوالقاسم حسینی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول
۵. دیووار، سیمون (۱۳۶۲) همه می میرند، ترجمه‌ی مهدی سبحانی، تهران، نشر نو، چاپ اول
۶. ذکاتوی قراقرلو، علیرضا (۱۳۷۷) عمر خیام، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول
۷. ریپکا، یان و همکاران (۱۳۵۴) تاریخ ادبیات ایران، ترجمه‌ی عیسی شهبازی، تهران، نشر بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ؟
۸. ژید، آندره (۱۳۵۵) مانده‌های زمینی، ترجمه‌ی پرویز داریوش و جلال آل احمد، تهران، انتشارات رز، چاپ سوم
۹. سارتر، ژان پل (۱۳۸۳) تهنوع، ترجمه‌ی امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ هفتم
۱۰. عقیلی آشتیانی، علی اکبر (۲۵۳۵) بررسی تطبیقی قهرمانان پوچی، تهران، انتشارات مروارید، چاپ اول
۱۱. عمر بن ابراهیم خیام (۱۳۷۸) ریاضیات کامل خیام، به کوشش علی شیرمحمدی، تهران، انتشارات شیرمحمدی، چاپ دوم
۱۲. فولادوند، حامد (۱۳۸۲) «ملاحظات چند در زمینه‌ی ایران مآلی نیچه»، در شناخت نیچه، به کوشش حامد فولادوند، تهران، انتشارات کتاب نادر، چاپ اول
۱۳. کامو، آلبر (۱۳۸۲) افسانه‌ی سیلیف، ترجمه‌ی محمود سلطانی، تهران، نشر جامی، چاپ اول
۱۴. کامو، آلبر (۱۳۶۲) تعهد کامو (مقاله‌هایی از آلبر کامو در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی) گزینش و ترجمه‌ی مصطفی رحیمی، تهران، انتشارات آگاه، چاپ اول
۱۵. کامو، آلبر (۱۳۷۲) یادداشت‌ها، جلد اول، ترجمه‌ی خشایار دیبیمی، تهران، انتشارات نسل قلم، چاپ اول
۱۶. کیویست، فان (۱۳۸۰) دریای ایمان، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ دوم
۱۷. مک کواری، جان (۱۳۷۷) فلسفه‌ی وجودی، ترجمه‌ی محمد محمد سعید حنائی کاشانی، تهران، نشر هرمس، چاپ اول
۱۸. نجم‌الدین رازی (۱۳۷۳) مرصاد العباد، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ پنجم
۱۹. مک‌لپتاک، آن (۱۳۸۳) سیمون دیووار، ترجمه‌ی صفیه روحی، تهران، نشر ماهی، چاپ دوم
۲۰. نظامی عروضی سمرقندی (۱۳۷۵) چهارمقاله، به تصحیح علامه محمد قزوینی، تهران، نشر جامی، چاپ مکرر
۲۱. نواکه، جورج (۱۳۸۴) فلسفه‌ی تجربه‌گرا از لاک تا پوپر، ترجمه‌ی پرویز بابایی، تهران، انتشارات آژانده، چاپ اول
۲۲. یکانی، اسماعیل (۱۳۸۳) «آراء و عقاید برخی از دانشمندان مغرب زمین درباره‌ی خیام و ترجمه‌های ریاضیات خیام»، می و مینا، به کوشش علی دهباشی، تهران، چاپ اول
۲۳. یوری، پترا (۱۳۸۳) «فیتز جerald و حکیم عمر خیام»، می و مینا، به کوشش علی دهباشی، تهران، چاپ اول
۲۴. یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۳) چشمه‌ی روشن، تهران، انتشارات علمی، چاپ پنجم

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.