



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

برگشت به گذشته، ولو در سطح، در ایران بین جوان‌ها ایجاد شده. ماه اردیبهشت که آن را به نام فردوسی و خیام کرده‌اند، ماه پرچوش و خروشی بود، ولی باید دید که کی می‌توانیم به ریشه کارها برسیم و قدری جدی با مسائل رو به رو شویم.

اکنون بیاییم بر سر موضوع اصلی. وقتی درباره ادبیات فارسی حرف می‌زنیم، همیشه با نوعی ابهام روبه‌رویم. درست نمی‌دانیم که این بزرگان ادب ما چه گفته‌اند و چه می‌خواسته‌اند بگویند. به غیر از فردوسی که صریح و روشن صحبت کرده چون مربوط به ایران پیش از اسلام

کتاب ماه ادبیات و فلسفه در اردیبهشت ماه امسال در روز بزرگداشت حکیم عمر خیام، نشستی را با حضور دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن و دکتر بسام علی رباعه (از کشور اردن) برگزار کرد و دربارهٔ اندیشهٔ خیامی و خیام در جهان عرب بحث و گفت و گو شد. حاصل این نشست از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد.

\*\*\*

■ محمدعلی اسلامی ندوشن: جای خوشوقتی است که نوعی



بوده ، بقیة بزرگان ادب ، مانند مولوی ، حافظ ، سعدی و ... یک نوع امتزاجی از اندیشه‌ها در خود جای داده‌اند و به گونه‌ای حرف زده‌اند که گاهی خالی از تناقض نیست . در واقع باید گفت که این ، خاصیت تاریخ ایران هم هست .

ایران بعد از اسلام به نوعی بوده که اندیشه صریح و مستقیم را بر نمی‌تابیده ، بنا به عللی که اینجا ، جای بحثش نیست . اما در این میان ، خیام ابهامش از دیگران بیشتر است . چند سؤال اساسی در برابر نام او هست که به هیچ یک از آنها هنوز جواب درستی داده نشده است .

اول این است که او آیا اصلاً شاعر بوده است ، یا نه؟  
دوم آنکه اگر شاعر بوده ، چه تعداد رباعی گفته؟  
سوم آنکه اگر رباعی گفته ، چه تعداد از آنها مربوط به اوست؟  
چهارم آنکه آیا آن خیام حکیم و منجم ، همان خیام رباعی گو است یا اینها دو تن نیستند؟

پنجم آنکه اگر گوینده رباعی هاست ، چه می‌خواسته است بگوید؟  
آیا مادی اندیش است ، آیا وقت پرست است ، آیا عرفانی است؟  
در مورد اول گرچه نه با تحقیق اطمینان بخش ، بلکه با قرائن صائب ،

می‌توان قبول کرد که ختیم حکیم و منجم و ریاضی دان، تعدادی رباعی گفته است. کسانی در این باره تردید کرده‌اند و این رباعی‌ها را به شخص دیگری به همین نام نسبت داده‌اند، اما این نظر با دلایل محکمی همراه نبوده است. جواب این است که این ختیم دوم چه کسی بوده که این تعداد رباعی‌های برجسته را گفته و آن گاه در گمخانه تاریخ محو شده است؟ چرا باید این گم‌شدگی پیش بیاید؟ پس چنین کسی نمی‌توانسته است وجود داشته باشد.

تردید دیگر از این جهت حاصل شده است که چرا ختیم اصلی، صاحب رباعیات، در زمان خودش، و حتی تا چندی بعد از خود، به شاعری معروف نبوده است؟ این موضوع بازمی‌گردد به همان معمای خاص ادبیات فارسی. یک نوع دوگانگی فکر در نزد بزرگان قلمرو ادب ما وجود داشته، که آنان را بازمی‌داشته از اینکه بخواهند بعضی اندیشه‌ها به نام آنان ثبت گردد. آنچه هم به نام خود آنها گفته شده، می‌دانیم که تا چه اندازه در پوشش و کنایه گفته شده. ختیم هم اگر بپذیریم که این رباعی‌ها را گفته، با موقعیت اجتماعی‌ای که داشته، نمی‌خواسته که در زمان حیات او به نام او معروف گردند. فردی بوده که به کار علمی مشغول بوده، شاگرد داشته، حتی با دستگاه حکومت ارتباط داشته، پس با جو تعصب آمیزی که حکمفرما بوده، به مصلحت او نبوده که به گوینده این رباعی‌ها شهرت یابد.

اما در عین حال جرعه‌های اندیشه‌ای داشته که نمی‌توانسته آنها را ناگفته بگذارد. بنابراین چه بسا که آنها را در گوشه کتاب یا کاغذی یادداشت کرده، که حتی پس از مرگش، بازماندگانش هم مایل به نشر آنها نبوده‌اند. این است که چند دهه کشید که این رباعی‌ها به نام ختیم حکیم شناخته شدند.

دلیل دیگر که شک‌کنندگان شاعری ختیم بر آن تکیه می‌کنند، این است که نظامی عروضی که معاصر با وی بوده و او را می‌شناخته، و ادعا دارد که شاگرد او بوده و می‌گوید که در بلخ، در «مجلس عشرت» او را دیده، چرا راجع به شاعری او حرفی به میان نمی‌آورد؟ جواب این است که نظامی هم از شاعری ختیم خبر نداشته، همان گونه که دیگران خبر نداشتند.

ختیم در همان مجلس پیش گویی می‌کند که گورش در جایی خواهد بود که هر بهار شکوفه‌ها بر آن گل افشانی کنند، و نظامی عروضی می‌گوید رتم و دیدم و چنین بود، و مطلب خود را با این عبارت ختم می‌کند: «در بسط عالم و اقطار ربع سکون هیچ جای نظیر او را نمی‌دیدم.» کسی که در نظر نظامی و هم‌زمانان او چنین مقامی داشته، تصور می‌کرده که انتشار این رباعی‌ها به پایگاه اجتماعی او لطمه خواهد زد. به هر حال، عدم اشتهار ختیم به شاعری در زمان خود، دلیل بر آن نیست که او این رباعی‌ها را نسورده باشد. بعدها هم ختیم، با داشتن این تعداد رباعی باز هم در ردیف شاعرها شناخته نشد، و این خود یک دلیل

است که مجموعه قابل اعتمادی از رباعی‌های او در دست نمانده بود. باز علت دیگر در ایجاد ابهام در کار ختیم آن است که کسان دیگری، بعدها، به تعداد زیاد، شروع کردند به سبک و تقلید او رباعی گفتن، و این کار را مغشوش کرد، و تعدادی از رباعی‌هایی که بوی اندیشه ختیمی از آنها می‌آمد، به نام او قلمداد گردید. در حالی که مربوط به او نبود.

اما مهم‌ترین دلیلی که بر رباعی‌گویی ختیم نیشابوری در دست است، گواهی نجم‌الدین رازی در کتاب **مرصاد العباد** است او در رباعی از ختیم را به صراحت نقل کرده، و کلیدی از کار وی به دست داده. او هفتاد - هشتاد سال بعد از ختیم بوده، و دلیلی نیست که اشتباه کرده باشد، و شعر دیگری را به ختیم نسبت داده باشد. نجم‌الدین رازی که صوفی ماب بوده، ختیم را در خط مقابل فکر خود گرفته و او را به تلخی سرزنش کرده. پس معلوم است که ختیم در آن زمان به این طرز اندیشه شهرت داشته. نجم‌الدین او را «طیایعی» و «دهری» و خدانشناس خطاب می‌کند. بنابراین اگر ختیم رباعی‌سرای، یک چنین قطعیتی درباره هویتش نبود، محال بود که او چنین قاطع این رباعی‌ها را به او نسبت بدهد. بدین گونه، گواهی صاحب **مرصاد العباد** در امر شناخت ختیم بسیار ارزش دارد، و با آنکه بی ادبانه درباره او حرف زده، ما باید ممنون او باشیم. در رباعی **مرصاد العباد** کلیدی شد برای تشخیص خط فکری ختیم، و در مورد شناخت رباعی‌های پراکنده دیگر راهنما قرار گرفت.

نخست حدود پانزده رباعی هستند که در انتساب آنها به ختیم تردید نمی‌توان کرد، و بعد شصت - هفتاد رباعی دیگر هم می‌توان پیدا کرد، که همان لحن و همان آوا را دارند و به نام ختیم ثبت شده‌اند، و آنها را نیز می‌توان به او منسوب داشت.

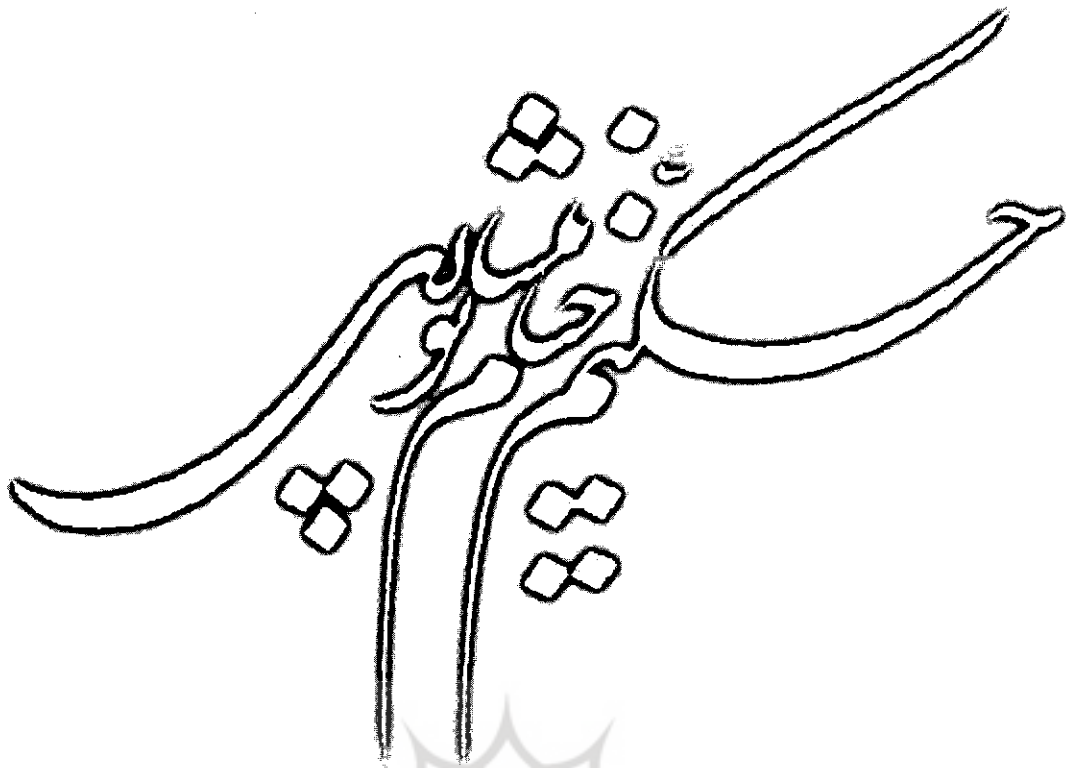
بقیه، رباعی‌هایی که عدد آنها از چند صد در گذشته، و به ختیم نسبت داده شده، به هیچ وجه نمی‌توانند با این مرد ارتباط پیدا کنند، و بسیاری از آنها هم به قدری سست و سخیف هستند، که انتساب آنها به ختیم اهانت و ظلم در حق اوست.

در تشخیص اینکه چه رباعی‌هایی از ختیم است و چه‌ها نیست، گذشته از قرائن دقیق‌تر، ما ناچاریم قدری شم و ذوق را هم به کار انازیم، زیرا، سبک سخن ختیمی این را به ما می‌گوید.

رباعی‌های اصلی ختیم، نفس و شفافیتی دارند که از رباعیات دیگران می‌توان آنها را باز شناخت. این کار را متأسفانه تا حدی به ذوق و شم باید محوّل کرد.

عجیب آنکه رباعیاتی که از زبان ختیم بیرون نیامده‌اند، شهرت بیشتری دارند و بیشتر بر سر زبان‌ها هستند. بنابراین قلمرو فکر ختیمی، خیلی وسعت گرفته و موارد متعاضی را در برمی‌گیرد.

چرا این طور شده است؟ برای اینکه رباعی‌گویی از نظر ترکیب یکی از آسان‌ترین شکل‌های شعر فارسی بوده است که چهار مصرع بیشتر ندارد و هر کسی وقتی کمی دلش می‌گرفت، می‌توانست چیزی در قالب



رباعی بگوید. این است که در طی این نهمصد سال، کسان زیادی به رباعی گویی پرداخته‌اند و تعدادی از آنها به حساب خیام گذاشته شده است، لااقل در چاپ‌هایی که هیچ ضابطه‌ای نداشتند. چرا صاحبان این رباعیات معلوم نیستند؟ به نظر می‌رسد که خودشان نخواسته‌اند معلوم باشند.

به محض اینکه احساس می‌شده رباعیاتی حالت خیامی دارند، آنها را از مال دیگران بیرون کشیده و به حساب خیام گذاشته‌اند، در حالی که شاعران بعضی از آنها مشخص بوده‌اند. اما تعدادی از آنها هم آدم‌های گمنامی بوده‌اند که ناشناخته‌اند، و سروده‌های آنها به نام خیام قلمداد گردیده. آنها را به نام خیام قلمداد کرده‌اند، برای اینکه نوعی اندیشه در آن راه یافته بود که می‌توانست با تعدادی از رباعیات خیام ربط یابد. بنابراین کار خیام به این صورت است و ما واقعاً در ابهام هستیم. باید در این باره بسیار با احتیاط رفتار کرد، تا احیاناً اندیشه سست و ناروایی به یک متفکر ایرانی نسبت داده نشود. چه بسا که اظهار نظر نجم الدین رازی در تشویق این رباعی سرایان با چاشنی «خیامیات» مؤثر واقع شده است، زیرا دیده‌اند که حرف‌هایی است که جلب نظر می‌کند، و می‌توان در آن طبع آزمایی کرد، و این سراینده‌گان هم ترجیح دادند که نام خود را پنهان دارند، تا احیاناً برای آنها موجب دردسر نشود.

بعد از نجم الدین دایه، دومین شهرت خیام مدیون فیتز جرالد انگلیسی است. فیتز جرالد خدمت بزرگی به ادبیات فارسی و خیام کرد. چون تقریباً او را جهانگیر کرد. خود ما ایرانیان هم بعد از اینکه رباعیات فیتز جرالد مشهور شد و از ترجمه او به زبان‌های دیگر هم ترجمه شد و نوعی «خیام زدگی» در سراسر دنیا راه افتاد، متوجه شدیم که خیام که

به زبان ما شعر گفته و مال ما است، آدم مهم و قابل توجهی بوده. بنابراین دومین کس، فیتز جرالد بود که نظرها را به جانب خیام جلب کرد. اما باید گفت که هم او یک زیان نداشت به خیام وارد کرد و آن، این است که تعدادی از رباعی‌هایی که دور از شأن خیام و از لحاظ فکری سست بود، و می‌توان آنها را «رباعیات میخانه‌ای» خواند، وارد ترجمه خود کرد که جمعی از مردم جهان، خیام را به این رباعی‌ها می‌شناسند. بدین گونه نوع تصویری از خیام و ادبیات فارسی و تفکر ایرانی در خارج ایجاد شده که باعث گردیده که اسم میخانه‌ها را بگذارند «خیام» و اینجا و آنجا هر کس خواست بد مستی کند، یکی از رباعیات ترجمه فیتز جرالد را می‌خواند و در تأیید کار خود دلیل می‌آورد. این جنبه منفی کار شاعر انگلیسی بوده. اما به هر حال وی نیت خوب داشته و کار خود را کرده.

خیام در قرن نوزدهم زمانی ترجمه شد، که اروپا در نوعی بحران فرهنگی در میان سنت و صنعت به سر می‌برد، و طالب آن بود که تسلائی خاطر یابد.

اکنون بیاییم بر سر این موضوع که خیام چه می‌خواسته است بگوییم؟ ما به آن رباعیات «دخیل» که در مجموعه‌های بی در و در بند، به نام خیام آمده‌اند، کاری نداریم. اما آن تعداد اندک رباعی‌هایی هم که اصیل می‌نمایند، آنها نیز این سؤال را پیش می‌آورند که از خیام هستند یا نه؟ جواب آن را نمی‌توانیم با قطعیت بدهیم، ولی این دلخوشی را داریم، که یک فارسی زبان یا چند فارسی زبان آنها را گفته‌اند و زاینده نبوغ ایرانی هستند. اینها به نحو برنده و کوتاه دو سه فکر را بیان می‌کنند، که جزو قدیم‌ترین تأمل‌های بشر بوده‌اند.

به همان زمان ، فریدالدین عطار ، بیان حقایق را از زبان دیوانگان جاری می ساخت .

نمود دیگرش در الموت بود ، که پیروان حسن صباح به تنگ آمده بودند ، و چاره را در طغیان می دیدند . اختلاف مذهبی بهانه ای بیش نبود . حرف اصلی بر سر آن بود که جامعه پنجره ای داشته باشد ، شخصیت داشته باشد . ایرانی در بخشی از تاریخش ظلم پذیر بوده است ، ولی لحظه ای از ظلم ستیزی هم غافل نمانده و در این راه شگردهای مختلفی به کار برده است .

درست است که اندیشه ختیمی ریشه در تمدن های کهن دارد ، ولی این واقعیت هم هست که سرزمین های ناامن و دوره های ناامن بیشتر آن را پر و بال می داده اند . بحران فرهنگی آن را به بروز آورده است . ما ریشه های اصلی تر آن را در خود شاهنامه می بینیم . مسئله بی اعتباری جهان ، گذشت عمر و بی پایگی زندگی جا به جا در آن مطرح می شود و البته دعوت به اغتنام وقت هم هست . یک علتش وضع



اجتماعی بوده که در دوران بعد از اسلام در شاهنامه نیز اثر نهاده است . در یک جامعه حساب و کتاب دار ، این فکر کمتر رشد می کند . بنابراین می بینیم که فکر ختیمی ، یک فکر جهانی و همگانی و ایرانی است و یکی از شناخته ترین اندیشه هاست که رودکی و شهید بلخی نیز به آن اشاره داشته اند . تا به حافظ می رسد و او بیش از دیگران به ختیم شباهت دارد . او این اندیشه ختیمی را گرفته و به زبان و سبک خودش بیان کرده . دو نکته دیگر را باید یادآوری کنیم . وضع ختیم و اندیشه ختیمی و ابهامی که در ادب فارسی هست ، باعث شده که تعبیرهای متفاوتی راجع به اینکه ختیم چه هست و چه می خواهد بگوید ، صورت گیرد . از این بابت ختیم مقدراری دستمالی شده است . دیدیم که کسانی گفتند ختیم نیشابوری اصلاً شعر نگفته ، کسان دیگری گفتند که رباعیات ختیم مفهوم عرفانی دارد ، و خواستند او را تبدیل به فرد مومن و معتقدی بکنند . در ادب فارسی دو نوع عرفان می توان در نظر گرفت: یکی عرفان خاکی زمینی که با نیازهای مادی و معنوی بشر مطابقت دارد ، و این باز

اینها به طور کلی حدیث زندگی و مرگ را می سرایند . زندگی در معرض نکس و زوال است و اکنون که چنین است ، چه باید کرد؟ کار دیگری نمی توان کرد جز آنکه فرصتی را که هست غنیمت شمرد ، و بر کیفیت زندگی افزود .

اما چون وقت ، فرزار است و نمی توان مهارش کرد ، تنها راه آن است که بتوان به «نخبه» های زندگی آویخت . نخبه های زندگی چیست؟ اول محیط اطراف است: بهار و هوای خوش ، آرامش ، سبکباری . موقعیت ایران به گونه ای است ، که فصل بسیار خوشایندش بهار بوده است . در سایه آن می توان خود را گشایش داد . نسیم است و نوای بلبل و گل و سبزه ، و صدای آب ، که همه اینها نوید زندگی در خود دارند .

و آنگاه بهره وری از همه آنچه زیباست و در راس همه زیبایی ها ، زیبایی انسانی است .

و به توانی آن زیبایی های دیگر هم روی می کنند ، و آنگاه باید به کمک گرفت همه آنچه را که سرخوشی می آورد . از این روست که آن همه از شراب نام می برد که برانگیزنده است . یعنی حواس را به روی زیبایی ها تیزتر می کند . پیوسته تکرار می شود که عمر در گذر است ، از آن غافل نمانید .

رباعیات اصلی ختیم ، حاوی تأمل در زندگی هستند . در آنها شادی و غم در کنار هم اند . دعوت به شادی است ولی در همان دم می گوید که این شادی گذراست و سایه غم بر خود دارد .

این چند موضوع پایه ای ، در رباعی ها تکرار می شوند ، بی آنکه راه بیرون شدی از سرنوشت نشان داده شود . پیوسته یادآوری آن است که دریاب!

سؤال دیگر آن است که چرا حکیم نیشابور که با مباحث علمی سر و کار داشت ، و در خط جهان بینی ابن سینا بود ، به این اندیشه ها ، که در جهت نفی یک جریان نظام مند هستند ، روی آورد؟ باید گفت که خود آشنایی با علم ، او را به این سو راند . زیرا علم منتها است ، و او جهان را نامنتها می دید ، و چون نامنتهاست در قاعده و ترتیب هم نمی گنجد . آشنایی با علم ، او را یک گوینده سرد اندیش کرده است . رباعی های ختیم مانند شب مهتابی است که نور سرد ، ولی شفاف می افشاند .

موضوع دیگر ، زمان اوست . دوره سامانیان سپری شده بود ، و عصر غزنوی و سلجوقی جای آن را گرفته بود که همبستگی با خلافت بغداد ، و عرب زدگی و جمود را سرمایه کار خود می دانستند . ترک و عرب خوب با هم در یک خط حرکت می کردند ، که با روحیه ایرانی چندان سازگار نبود و ایرانی می بایست با زور آن را بپذیرد ، و به صورت های مختلف در برابرش واکنش نشان می داد . در واقع یک نوع حالت گرفتگی و شکوه ، و گاه سرکشی مستولی بود . بنابراین وقتی فضای بیرون بسته و ناموافق است ، شخص حساس و دل آگاه به فکر می افتد که رضایت خاطر خود را در درون و در خلوت بجوید .

گواهی هایی که از کتاب ها و از شاعران این دوران داریم ، ما را در جریان چگونگی زمان می گذارند . شکایت های شاعران از اوضاع زمانه به خصوص قابل توجه است . و اندیشه های ختیمی نیز زاینده اوضاع و احوال زمان اند .

اگر بخواهند ختیم را بشکافند و مبانی آن را پیدا کنند ، باید در وضع دوران او باریک شوند که مقدمه هجوم مغول را فراهم می کرد . نزدیک



می‌گردد به بُعد معنوی ای که در انسان هست، چه مؤمن و معتقد باشد و چه نباشد، این بُعد معنوی خودش یک حالت عرفانی به خود می‌گیرد که عرفان زمینی است. اما آن عرفانی که «تمامیت» جوی است و مدعایش آن است که زمین را رها کند و به آسمان برود و اصلاً این زندگی و این جامعه را به صورت کنونی قبول ندارد، آن عرفان دیگری است. آن چیزی است که مثلاً در مولوی، عطار و عارف‌های خالص نشانه‌هایش را می‌بینیم. ختام مطلقاً از این دست نیست. از حرف‌های او البته نوعی معنویت تراوش می‌کند که می‌توان آن را عرفانی زمینی خواند، و می‌خواهد بگوید که سرنوشت انسان محدود به همین خور و خواب و ارضاء نیازهای جسمانی نیست.

در مقابل، کسان دیگری مدعی شده‌اند که او نهمصد سال پیش صلاهی بی‌دینی را در داده است، صلاهی نوعی روشنفکری خیلی پیشرفته و هیچ چیز را قبول ندارد. این نظر هم افراسی است. در چارچوب تمثیل نهمصد سال پیش، تفکر زمان و مقدماتی که برای این افراد فراهم



بپرسد. بنابراین ما نمی‌توانیم این دور از هم جدا کنیم. هم بگوییم انسان اندیشمند است و هم بگوییم نباید چون و چرا کند، مگر به طور مصنوعی بخواهیم جلوی آن را بگیریم. ختام هم از این گونه است.

سؤال دیگر آن است که این کنایات و سمبل‌ها در ختام چه معنایی دارند؟ آیا باید مفهوم واقعی آنها را در نظر گرفت، آیا باده خواری در اشعار او مفهوم سمبولیک و کنایه‌ای خاصی دارد؟ چرا این قدر بر آن تکیه می‌کند؟ حافظ هم چرا این قدر آن را تکرار می‌کند، در حالی که او پرده‌پوش‌تر از ختام هم بوده است؟

برای اینکه اینها یک نوع کلیدهایی برای گشایش راز زندگی هستند، برای اینکه آن پرده‌ابهام و تزویر را کنار بزنند. شاعران دوره سامانی هم قبول کرده بودند که شخص در مستی صفای ذهن بیشتری می‌یابد. با خود و دیگران یک رنگ‌تر می‌شود. علقه‌های احتیاط‌انگیز در او گسسته می‌شود، نوعی حالت جوشش پیدا می‌کند و ماهیت خود را بهتر بیرون می‌ریزد.

آنها بر این اعتقاد بودند، که بعد به ختام و حافظ هم می‌رسد و این قدر که بر باده تکیه می‌کنند، تکیه آنها روی صفای ذهن است، روی صداقت است. از بس ریاکاری و دورنگی در اطراف خود می‌دیدند، توسط می‌جستند به چیزی که ما را او می‌دارد که با خودمان صادق‌تر باشیم و حرفمان را راحت‌تر با همگنان خود بزنیم. در واقع روراست‌تر زندگی کنیم. مسئله بسیار مهم و پیچیده‌ای است که این قدر شراب در ادبیات فارسی برای خود جا باز کرده. به این آسانی نمی‌توان درباره آن قضاوت کرد. این یک کنایه به تمام مناسبت که در موارد مختلف کاربرد دارد.

\*\*\*

■ **بسام علی رباعیه:** بدون شک، توجه و اهتمام عرب‌ها به خيام و رباعیات وی کمتر از عنایت انگلیسی‌زبانان نیست؛ ترجمه‌های عربی رباعیات خيام، به بیش از ۶۰ ترجمه رسیده و شهرت خيام و رباعیات وی در جهان عرب نمایان است. امروز عرب‌ها اعم از: روشنفکران، فرهیختگان، ادبا، شعرا و مردم عوام با خيام و رباعیات وی آشنا هستند. بدون تردید، مبالغه و گزافه‌گویی نخواهد بود که اگر بگوییم نقش ستاره شرق ام‌کلثوم در شهرت خيام در جهان عرب کمتر از نقش ادوارد فیتز جرالده، در آوازه حکیم نیشابور در مغرب زمین نیست؛ ام‌کلثوم که در جهان عرب از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و روزانه هزارها، بلکه میلیون‌ها عرب به صدای سحرانگیز وی گوش داده و به حالت وجد و شادی درمی‌آیند؛ گزیده‌ای از ترجمه احمد رامی - شاعر نامدار مصری - از رباعیات خيام را با صدای شگفت‌انگیز خویش خوانده، پیغام حکیم نیشابور را به کلیه عرب‌زبانان رسانده است؛ زیرا آنچه خوانده می‌شود، سریع‌تر از آنچه به صورت مقاله یا کتاب درمی‌آید و بعداً مورد مطالعه قرار می‌گیرد، گسترش یافته و به گوش می‌رسد.

هر چند بازتاب آوازه خيام در خارج از ایران بیشتر از کشور خودش بوده<sup>۱</sup>، اما این شهرت مرهون خاورشناس مشهور به نام فیتز جرالده است که گزیده‌ای از رباعیات خيام را در سال ۱۸۵۹ م. ترجمه کرده و به چاپ رسانده بود. اشتهار خيام به دنبال این ترجمه جهانگیر شد. عرب‌ها، در ابتدا با خيام و رباعیات وی توسط ترجمه فیتز جرالده آشنا شده و سپس به ترجمه گزیده‌ای از رباعیات حکیم نیشابور روی آوردند، البته بیشتر از دو سوم ترجمه‌های عربی از رباعیات خيام از روی ترجمه‌های فیتز جرالده

می‌شده، درس‌هایی که می‌خواندند، خانواده‌ای که داشتند، فضایی که در آن می‌زیستند، نمی‌توان این برداشت را پذیرفت.

خيام با موقعیتی که داشته، در وضعی نبوده است که زیر همه چیز بزند. اما چون و چرا یکی از رگه‌های تفکر ادبیات فارسی است. حتی در آدم‌های بالیامانی مثل ناصر خسرو، عطار، سنایی و... که در اعتقادشان تردیدی نداریم، در اینها هم چون و چرا دیده می‌شود و علتش هم به خاطر دوگانگی فکر ایرانی است که هم می‌توانست معتقد باشد و هم گاهی در سرش اندیشه‌های سؤال‌انگیز سربر می‌آورد، این باز به سرشت انسانی برمی‌گردد که او نمی‌تواند همه چیز را درست بپذیرد. جولان فکر راحتش نمی‌گذارد. اگر قبول داریم که اندیشه به بشر داده شده، یعنی انسان مرد اندیشه است که این امری است آشکار و به اثبات رسیده پس باید اجازه بدهیم که فرد اندیشه‌ور، چون و چرا هم بکند، سؤال هم

صورت گرفته است.

از آغاز قرن بیستم، جهان عرب رفته رفته با رباعیات خیام آشنا شد و احمد حافظ عوض (۱۸۷۷ - ۱۹۵۰ م) نخستین فرد عرب زبانی بود که توانست در سال ۱۹۰۱ م. نه رباعی از رباعیات خیام را به زبان عربی بازگردانیده و آن را در مقاله‌ای تحت عنوان: «شعرا الفرس» (عمرالخیام)، در مجله **المجله المصریه** به چاپ برساند. در حقیقت مسئله نخستین مترجم رباعیات خیام در زبان عربی میان منتقدان عرب مورد اختلاف قرار گرفته است.<sup>۳</sup>

دومین ادیب عربی که به رباعیات خیام روی آورد، عیسی اسکندرالمعلوف شاعر لبنانی (۱۸۶۹ - ۱۹۵۶ م) بود که شش رباعی از ترجمه فیتز جرالدر در سال ۱۹۱۰ م. به رشته تحریر درآورده و آن را در مقاله‌ای با عنوان «عمرالخیام» (ما عرفه العرب عنه)، در مجله **الهلال** به چاپ رساند.

یوسف بکار ترجمه‌های عربی رباعیات خیام را در کتاب خویش به نام: **الترجمات العربیه لرباعیات الخیام** مورد بحث و بررسی قرار داده و تا سال ۱۹۸۷ م. تعداد ۵۶ ترجمه از رباعیات خیام را، تحلیل و تحقیق نمود، لذا می‌توان ترجمه‌های آن را به شرح زیر بیان کرد: تعداد ترجمه‌های منظوم سی و سه، مثنوی شانزده و زبان عامیانه هفت هستند، اما این ترجمه‌ها در حال افزایش و تعداد آنها به بیش از شصت ترجمه رسیده است.<sup>۴</sup>

لذا در یک بررسی کلی، می‌توان ترجمه‌های رباعیات خیام را در زبان عربی به دو نوع تقسیم نمود: یکی ترجمه‌هایی که از روی زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و ایتالیایی صورت گرفته و دیگر ترجمه‌هایی که مستقیماً از روی زبان فارسی برگردانده شده‌اند.

از لحاظ ترتیب تاریخی، ترجمه‌های غیرمستقیم بر ترجمه‌های مستقیم سبقت گرفته‌اند: در سال ۱۹۱۲ م. ودیع البستانی ترجمه فیتز جرالدر را به عربی بازگردانید که توسط انتشارات المعارف مصر در همان سال مذکور به چاپ رسیده است. البستانی هیچ آشنایی با زبان فارسی نداشت؛ لذا او به زبان انگلیسی روی آورد و علاوه بر تکیه به منظومه فیتز جرالدر از برخی ترجمه‌ها همچون: انگلیسی و فرانسوی رباعیات خیام نیز کمک گرفت و هشتاد رباعی را به صورت منظوم و در قالب سیاعی ترجمه کرد.

لازم به ذکر است، مهم‌ترین ترجمه‌های عربی که از روی ترجمه فیتز جرالدر صورت گرفته، به این شرح‌اند: ترجمه عبدالرحمن شکری (سه رباعی، سال ۱۹۱۳ م)، عبداللطیف النشار (۲۸ رباعی، ۱۹۱۷ م)، محمد السباعی (۱۳ رباعی، ۱۹۲۲ م)، محمود المنجوری (۱۶ رباعی، ۱۹۲۳ م)، ابراهیم المازنی (۱۳ رباعی، ۱۹۲۴ م) امین نخله (۱۲ رباعی، ۱۹۲۵ م)، احمد زکی ابوشادی (۱۰۸ رباعی، ۱۹۵۲ م)، نویل عبدالاحد (۷۵ رباعی، ۱۹۵۸ م)، آرتوضو (۷۵ رباعی، ۱۹۶۲ م)، محمد جمیل القیلی (۷۹ رباعی، ۱۹۶۶ م)، احمد ابراهیم الشریف (۲۵ رباعی، ۱۹۷۰ م)، تیسیر السبول (۲۹ رباعی، ۱۹۷۰ م) و عامر بحیری (۷۵ رباعی، ۱۹۷۸ م).<sup>۵</sup>

مصطفی وهبی التل (۱۸۹۹ - ۱۹۴۹ م) متخلص به عرار شاعر بزرگ اردن نخستین فرد عرب بود که توانست گزیده‌ای از رباعیات خیام را براساس زبان مادری به عربی ترجمه کند. این برگردان که دربرگیرنده ۱۷۰ رباعی نخستین، ترجمه عربی است که مستقیماً از روی زبان فارسی

انجام گرفته است و همچنین هشتمین ترجمه عربی بعد از ترجمه احمد حافظ عوض (۱۹۰۱ م)، عیسی اسکندرالمعلوف (۱۹۱۰ م)، ودیع البستانی (۱۹۱۲ م)، مترجم ناشناخته (۱۹۱۳ م) عبدالرحمن شکری (۱۹۱۳) عبداللطیف النشار (۱۹۱۷) و محمد السباعی (۱۹۲۲ م) از لحاظ ترکیب تاریخی قلمداد می‌گردد.<sup>۶</sup>

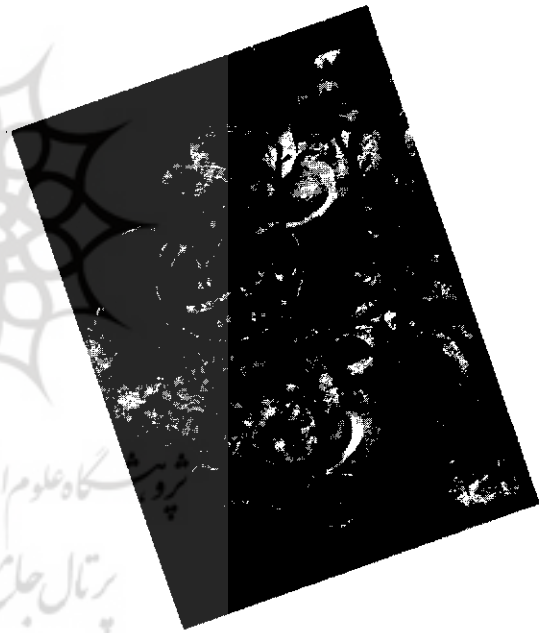
سایر ترجمه‌های عربی که از روی زبان فارسی برگردانده شده، به شرح زیرند: احمد رامی (۱۶۸ رباعی، سال ۱۹۲۴ م)، جمیل صدیقی الزهاوی (۱۳۰ رباعی، ۱۹۲۸ م)، احمد الصافی النجفی (۳۵۱ رباعی، ۱۹۳۱ م)، احمد حامد الصراف (۱۹۸ رباعی، ۱۹۳۱ م)، ابراهیم العریض (۱۵۲ رباعی، ۱۹۳۳ و ۱۹۳۴ م)، طالب الحیدری (۱۵۹ رباعی، ۱۹۵۰ م)، عبدالحق فاضل (۳۸۱ رباعی، ۱۹۵۱ م)، مهدی جاسم (۱۸۳ رباعی، ۱۹۶۴ م)، حکمت فرج البدوی (۱۱۰ رباعی، ۱۹۶۴)، محمد غنیمی هلال (۲۳ رباعی، ۱۹۶۵)، ابوالنصر مبشر الطرازی الحسینی (۴۰ رباعی، ۱۹۶۷ م)، اسعاد قنبدیل (۱۲ رباعی، ۱۹۷۵ م)، محمد بن تأویت (۱۵۰



رباعی، ۱۹۸۵ م)، مریم محمد زهیری (۲۱ رباعی، ۱۹۸۶ م) و ترجمه محمد الفراتی که به صورت نسخه خطی به جا مانده است.<sup>۷</sup> شاید ذکر این نکته خالی از لطف نباشد که ادبا و شاعران برجسته عرب در سندیت رباعیات خیام که به محافل ادبی، فرهنگی و مردمی جهان عرب راه یافته تردید داشتند؛ اما آنها بدون اینکه در سندیت صحت انتسابی رباعیات تحقیق و بررسی کنند، دست به ترجمه گزیده‌هایی از رباعیات خیام زده‌اند.

به هر حال، نهضت ترجمه گسترده رباعیات خیام در جهان عرب که از سال ۱۹۰۱ م. آغاز شد و تا امروز ادامه دارد، در حال افزایش است. این ترجمه‌ها باعث شد پدیده ادبی بی نظیری با ابعاد مختلف در ادبیات معاصر عرب به وجود بیاید، لذا می‌توان این قضیه را «پدیده‌ای خیامی» نامید.<sup>۸</sup>

افکار و رگه‌های اندیشه خیام را می‌توان به طور آشکار در ادبیات معاصر عرب دید. عرار شاعر بزرگ اردن از جمله شاعران عربی بود که تحت تأثیر اندیشه‌ها و آرای فلسفی شاعر فرزانه نیشابوری، درباره بهشت و دوزخ، ثواب و عقاب، شراب و مستی، زندگی و مرگ، وجود و هستی، غنیمت شمردن لحظه‌ها و... فرار گرفت، لذا اشعاری خیام گونه به رشته نظم درآورد و خود را به خیامی المشرب توصیف نمود.<sup>۹</sup> همچنین مضامین، معانی و اندیشه‌های خیام، در برخی اشعار شاعران عرب چشمگیرند؛ مانند شعرای گروه الدیوان، جمیل صدقی الزهاوی و شاعر مهجر: ایلیا ابوماضی که بازتاب اندیشه‌های فلسفی خیام در اشعار آنان آشکار است. البته مجموعه قصاید ابوماضی به ویژه قصیده بلندش «الطلاسم» نشان‌دهنده عمق تأثیرپذیری وی از افکار و اندیشه‌های فلسفی حکیم فرزانه نیشابوری است. ناگفته نماند که کتاب‌ها و مقالاتی که در مجلات، نشریات و روزنامه‌های جهان عرب درباره خیام و اندیشه‌های فلسفی وی، به چاپ



شهرت او را ندارد. امروزه اشتها فرزانه نیشابوری در آفاق جهان عرب پیچیده و در فرهنگ مردم آن سرزمین جایگاه ویژه‌ای دارد تا حدی که بسیاری از نام‌های: هتل‌ها، ساختمان‌ها، خیابان‌ها، سینماها، رستوران‌ها، فروشگاه‌ها و... به اسم حکیم نیشابوری آراسته شده است.

□ بدون شک بسیاری از رباعیاتی که به خیام نسبت داده شده‌اند از آن او نیست. آیا برای تشخیص رباعیات متعلق به خیام، یک راه تطبیق آن با رسائل و اندیشه‌های خیام در آثار دیگر او نیست.

■ اسلامی ندوشن: هر کلمه‌ای که از زبان خیام بیرون آمده باشد به شرط اینکه اصیل و مسلم باشد که خیام آن را گفته می‌تواند در روشنگری رباعیات کمک کند ولو در مسائلی باشد که به کلی با شعر بیگانه هستند. فکر می‌کنم کتاب **نوروز نامه** خیلی به اندیشه خیام نزدیک است. البته هر چند که کسانی انتساب آن را به خیام رد کرده‌اند. اما هیچ مدعی دیگری پیدا نشده که بگوییم مال آن شخص است.

یعنی دلایل محکم دیگری آورده نشده که آن را کس دیگری نوشته باشد، و بعضی قرائن انتساب آن را به خیام نزدیک می‌کند. در این کتاب مسائل مهمی مطرح می‌شود. از موضوع سه گانه‌اش یکی نوروز است، آیین باستانی ایران، دیگری شراب و سومی زیبایی. مهم‌ترین قسمت کتاب با این سه مسئله ارتباط دارد که هر سه با فکر خیام خوانایی دارند.

□ ما یک عرفان جامعه گریز درویش مسلکانه داریم که مولوی خیلی با اینها متفاوت است یعنی از دنیا بریده نیست. وقتی مولوی می‌گوید: «از دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست» به هر حال مولوی می‌خواهد انسان از خاک به افلاک برود و این درست است اما خاک و دنیا را فراموش نمی‌کند، یا:

آسمان کشتی ارباب هنر می‌شکند

تکیه آن به که بر این بحر معلق نکنیم

یا این اندیشه بر حافظ هم تأثیر دارد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

یک مرزبندی از آن عرفان جامعه گریز و ایس‌گرا با عرفان

مولوی وجود دارد، گرچه شاید پرسشگری و شکاکیت خیام را

مولوی ندارد، ولی مولوی هم مطلق‌گرا نیست.

آنکه گوید جمله حق است احمقی است

وآنکه گوید جمله باطل او شقی است

یعنی در واقع دستیابی به حقیقت مطلق و خداوند یا تعالی

معنوی را برای بشر دست‌یافتنی نمی‌داند اما به هر حال به دنبال

آن تعالی معنوی است. فکر می‌کنم این مرزبندی را اگر کمی

توضیح دهید بهتر است، چون آن عرفان عزلت‌گزین ممکن

است کمی ابهام ایجاد کند.

■ اسلامی ندوشن: مرزبندی مشکل است. به هر حال واقعیت

این است که همه چیز خاکی است و ما اسیر خاک و جسمیم و همه چیز

پای‌بند همین زندگی عادی روزمره و همین خاک است، منتها ما

رسیده، بسیار زیاد و رو به فزونی‌اند. زیرا تعداد زیادی از ادبای معاصر، شعرای برجسته و ناقدان مشهور عربی در غنی‌سازی «پدیده خیامی» در ادبیات معاصر عرب سهیم بوده‌اند و آنان آثاری را نیز درباره خیام، شرح زندگی، ترجمه رباعیات وی، نقد مترجمان یا موافقت و مخالفت آنان به چاپ رسانیده، که به این ترتیب، موازنه‌ای میان برخی ترجمه‌های رباعیات پدید آمده و بررسی تطبیقی میان اندیشه‌های خیام و اندیشه‌های ادبای عرب که به رشته تحریر درآمده‌اند، نشان می‌دهند که هیچ پژوهشگری نمی‌تواند، این آثار، نوشته‌ها و مقالات را جمع‌آوری نماید؛ زیرا این آثار هر روز در حال افزایش است.

در پایان این نکته را باید متذکر شوم که خیام پرآوازه‌ترین شاعر زبان

فارسی در جهان عرب است و هیچ شاعر فارسی دیگر، حتی فردوسی



توانسته‌ایم آن را تبخیر و تلطیف کنیم. اما در واقعیت مرزبندی مشکل است. من خیال می‌کنم، ما یک نوع عرفان داریم، یک نوع تصوف. یک مرزبندی از این جهت می‌توان کرد که افکار صوفیانه، افکاری است که مقناری همراه با ترک دنیا و اندیشه‌ای است که از زندگی عادی انسان را بریده می‌کند و تعلیماتش ناظر به این موضوع است. اما عرفان فرق می‌کند، عرفان بیشتر اندیشه است تا عمل، یک طرز فکر و جهان بینی است. بنابراین جنبه عملی فرع بر آن است. ممکن است کسی عارف باشد، درویش عملی هم باشد، خانقاه نشین هم باشد اما آن فکر اوست که مهم است و در واقع شخصیت او را تشکیل می‌دهد. بنابراین اگر مرزی بشود مشخص کرد بین عمل صوفیانه و عرفان است. عرفان یک مکتب، طرز تفکر و جهان بینی است که ممکن است کسی حتی با زندگی اشرافی بتواند این فکر را داشته باشد. کما اینکه خود مولوی هم وضع زندگی اش بد نبود، هر چند مهم ترین شخصیت عرفانی ایران شناخته شده است. آن طور حرکات خانقاه نشین ترک دنیا به هیچ وجه نداشت، عطار هم نداشت، خودش مریض می‌دید و دوا می‌فروخت و به هر حال فعالیتی داشت و اما اندیشه ختام، زندگی دنیوی را با معنویت نزدیک می‌کند، یعنی هم باید این را داشت و هم آن را. ترک دنیا معنا ندارد و این موضوع را ختام و حافظ دائم تکرار می‌کنند. نظامی عروضی که می‌گوید او را در مجلس عشرت دیده، مبین همین معناست.

آنها هیچ وقت ترک دنیا نمی‌کردند ولی معتقد بودند که اندیشه را نباید اسیر نیازهای جسمانی کرد، اندیشه باید بینش و لطافت خود را نگه دارد ولی زندگی هم باید کرد.

### □ آیا واقعاً خيام طرفدار اندیشه مشاء بوده است؟ آیا با اندیشه های ارسطو و افلاطون آشنا بوده است؟

■ اسلامی ندوشن: خيام به نظر می‌آید که تحت تأثیر ابن سینا بوده است و در خط فکری ابن سینا حرکت می‌کرده، منتها این دانشمندان ما اندیشه هایشان تک بعدی نبوده و آمیختگی داشته است. ابن سینا هم خودش آمیختگی دارد، یک نوع دیدگاه شرقی است با تأثیر تفکر یونانی. تفکر یونانی را اگر بخواهیم در این متفکران ایرانی ریشه یابی کنیم. همیشه با یک نوع چاشنی شدید شرقی آمیخته می‌شود، با تمدن اسلامی آمیخته می‌شود. بنابراین نمی‌توانیم به اندیشه خالص در یک خط دست یابیم. اما معروف است که ابن سینا دنباله تفکر افلاطون را داشته و خيام هم دنباله تفکر ابن سینا را، و اینها گرایش غالب بر اندیشه شان همراه با مقناری

استدلال بوده و این چیزی است که تأثیر یونانی در آن دیده می‌شود.

□ وجه اشتراک خيام و حافظ که به نوعی تنعم از زندگی و لذت بردن از زندگی و پر کردن لحظه ها و اوقات است این را می‌توانیم به این ربط دهیم که این یک روحیه ایرانی است برای اینکه وجود را پر کنند، چون هر دو هم مخالف زهد بودند؟

■ اسلامی ندوشن: انسان با دو حریف در زندگی روبه‌رو است: یکی حریف طبیعی و دیگری حریف اجتماعی، یعنی انسان باید در دو جبهه زد و خورد و تلاش کند. طبیعی آن، این است که همه امور زندگی بر وفق مراد نیست، دلیل آن هم این است که انسان در معرض کاهش، بیماری، پیری، جنایی و انواع بلایای طبیعی است. دیگری مشکلات و موانع اجتماعی است که خود اجتماع در برابر فرد می‌گذارد. بنابراین تفکر انسان از این دو مانع شکل گرفته و همیشه نگران بوده که اینها را چگونه می‌تواند آرام‌تر و کم‌زبان‌تر کند و در این حول و حوش دائماً حرف زده است، که فکر خيامی یکی این است. پیش از اسلام چون ایران یکپارچه بوده و حکومت قدرتمند بوده، فشار روی مردم کمتر بوده است، اما بعد از اسلام چون چند پارچه، چند کشوری و چند حکومتی شد و هجوم فشار همسایه‌ها و فشار حکومت زیاد بود، این بود که مردم درد دل‌های خود را می‌گفتند. این فکر در شاهنامه هم دیده می‌شود. چون انسان در برابر یک تبدل دائمی است که از فردای خود خبر ندارد، در خيام به نوع دیگری دیده می‌شود و در حافظ نیز. پس یک مثلث اینجا هست. یعنی در واقع می‌توان گفت از این جهت خيام و حافظ یک شاهنامه کوچک هستند و سرنوشت بشری را خلاصه کرده‌اند. این یک نوع فکری است که تبلورش در ایران بیش از جاهای دیگر بوده و بعد مورد قبول تمدن‌های دیگر هم قرار گرفته.

□ دو دیدگاه درباره خيام به عنوان شاخصه ای از فکر و تمدن ایرانی وجود دارد: نگرش اول این است که با رونق اروپا تفکر خيام از بین می‌رود. نوع دوم اینکه چون اندیشه، اندیشه اساسی انسانی است، همیشه باقی می‌ماند و در دیگر نقاط جهان هم گسترش می‌یابد. نظر شما بیشتر کدام است؟

■ اسلامی ندوشن: گفتیم که خيام حرف تازه‌ای نکرده است، هر چه گفته، قبل از او گفته‌اند. منتها کاری که کرد این بود که اینها را کوتاه،

### پانویست‌ها:

۱. جام جهان بین، اسلامی ندوشن، ص ۲۸۰.
۲. ن. ک.، الترجمات العربية لرباعیات الخیام، یوسف بکار، ص ۳۶ و الاوهام فی کتابات العرب عن الخیام، یوسف بکار، صص ۳۱-۳۲.
۳. ن. ک.، آرای منتقدان عرب درباره این قضیه در کتاب الاوهام فی کتابات العرب عن الخیام، صص ۲۵-۳۱.
۴. ن. ک.، الترجمة الادبية، اشکالیات و مزائق، یوسف بکار، ص ۵۲.
۵. ن. ک.، الترجمات العربية لرباعیات الخیام، صص ۳۷-۳۹.
۶. ن. ک.، رباعیات عمر خیام، ترجمه عرار، ص ۷ و عرار و الخیام، ترجمه رباعیات و نصوص اخرى، تحقیق و تقدیم زیاد الزعبی.
۷. ن. ک.، الترجمات العربية لرباعیات الخیام، صص ۳۷-۳۹.
۸. ن. ک.، دراسات تطبيقية فی الادبیین العربی و الفارسی، محمد السعید الدین، ص ۱۶۶.
۹. ن. ک.، تأثیر حکیم نیشابور بر شاعر بزرگ اردن عرار، بسام علی رباعیه، ضمن مجموعه مقاله‌های نخستین گردهمایی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، جلد ۲، صص ۳۹۴-۴۰۹.

### منابع و ماخذ:

۱. الاوهام فی کتابات العرب عن الخیام، د. یوسف بکار، الطبعة الاولى، المناهل، بیروت، ۱۹۸۸ م.
۲. الترجمات العربية لرباعیات الخیام، دراسة نقدية، د. یوسف بکار، الطبعة الاولى، جامعة قطر، مرکز الوثائق و الدراسات الانسانية، الدوحة، ۱۹۸۸ م.
۳. الترجمة الادبية، اشکالیات و مزائق، د. یوسف بکار، الطبعة الاولى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بیروت، ۲۰۰۱ م.
۴. جام جهان بین، د. محمد علی اسلامی ندوشن، چاپ اول، قطره، ۱۳۸۲ ه. ش.
۵. دراسات تطبيقية، فی الادبیین العربی و الفارسی، د. محمد السعید جمال الدین، الطبعة الاولى، دارالتاب، القاهرة، ۱۹۹۹ م.
۶. رباعیات عمر الخیام، ترجمه مصطفی وهبی التل «عرار» تحقیق د. یوسف بکار، الطبعة الثانية، دارالرائد العلمية، عمان، الاردن، ۱۹۹۹ م.
۷. عرار و الخیام، ترجمه الرباعیات و نصوص اخرى، تحقیق و تقدیم د. زیاد الزعبی، الطبعة الاولى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بیروت، ۲۰۰۳ م.
۸. مجموعه مقاله‌های نخستین گردهمایی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، به کوشش د. محمد دانشگر، چاپ اول، انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی با همکاری مرکز بین‌المللی تحقیقات زبان و ادبیات فارسی و ایران شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱ ه. ش.

شک و بساطت و بی‌شکلی و بی‌نظمی و بی‌انگیزگی و بی‌نسبت بودن و بی‌خاصیت بودن را در این شعرها می‌توانیم مشاهده کنیم. در این مطلب مفصلی که در یک صفحه از مجله «شک و بساطت» می‌توانید مشاهده کنید، به این موضوع پرداخته‌ام. اسامی و نام‌های دیگری که در اینها را در چنین قالب‌های کوتاه و شفاف و روشن و بدون پرده‌پوشی جا داده و روی موضع اصلی مضامین بشری دست نهاده است. در جاهای دیگر پخش و پراکنده بوده است. هر متفکر بزرگی هم که حرف زده یک رگه‌ای از حرف‌های ختیمی در او بوده است، چرا که جزء واقعیت زندگی است و کاری نمی‌شود کرد و همه دلشان می‌خواهد که راه‌حلی برای تناقض‌های زندگی پیدا شود. این است که ختیم هنوز هم در خارج از ایران جاذبه دارد، و تابع جریان‌های گذرا نیست.