

فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه

سال یازدهم (۱۳۸۹)، شماره ۲۰

تبارشناسی شهرت خیام در غرب*

عیسی امن خانی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

مراد اسماعیلی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

دکتر حسین حسن پور آلاشتی

دانشیار دانشگاه مازندران

چکیده

تبارشناسی امروزه یکی از اصلی‌ترین رویکردها نزد محققان علوم انسانی به شمار می‌آید. در این روش محققان می‌کوشند تا با قرار دادن موضوع تحقیق در شرایط تحقق تاریخی آن، موضوع خویش را مورد بررسی قرار دهند. نویسندگان این مقاله نیز کوشیده‌اند تا با استفاده از این روش چرایی شهرت خیام در غرب را مورد بررسی قرار دهند.

در کنار ترجمه خوب فیتز جرالد از اشعار آغاز جنگ‌های جهانی اول و دوم، غلبه روح مادی‌گرایی در غرب و همچنین رواج اندیشه‌های اگزستانسیالیستی (با درونمایه‌هایی چون مرگ، پوچی و...) نیز هریک سهمی عمده در پذیرش و رواج اشعار خیام با رویکردی تبارشناسانه داشته‌اند که در این مقاله سعی گردیده است. هریک از این زمینه‌ها مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: تبارشناسی، گفتمان، خیام، اگزستانسیالیسم، مادی‌گرایی.

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۷/۶/۳۰

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۷/۶/۱

نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: Amankhani@yahoo.com

مقدمه

رویکرد تبارشناسانه، امروزه یکی از رایج‌ترین شیوه‌های پژوهش (بویژه در غرب و در حوزه‌های فلسفه، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و...) به شمار می‌آید. در این شیوه که عمر آن از یکی دو قرن اخیر تجاوز نکرده و با آثار فیلسوف آلمانی، فریدریش نیچه، آغاز می‌گردد، محققان می‌کوشند تا با قراردادن موضوع تحقیق خود در شرایط تحقق تاریخی، فرهنگی و اجتماعی‌ای که آن موضوع در آن شکل گرفته، چرایی شکل‌گیری و پدیدارشدن موضوع تحقیق خود را دریابند.

در این مقاله سعی می‌شود تا با استفاده از این رویکرد به چرایی شهرت خیام در غرب پرداخته شود. از این روی در ادامه پیش از آنکه به شعر و اندیشه خیام بپردازیم به معرفی گفتمانی خواهیم پرداخت که سبب پذیرش شعر خیام در جهان متمدن آن زمان شده است.

شهرت جهانی و غیر منظره خیام، شاعری که تا زمان اشتهارش کمتر به او به عنوان شاعری بزرگ حتی در کشور ایران توجه می‌شد، نگاه شگفت‌زده محققان ایرانی را به یک‌باره به سوی خود معطوف گردانید؛ پی‌آمد این مقبولیت جهانی مجموعه‌ای بود از مقالات و کتاب‌هایی که به قلم بزرگانی چون فروزانفر، همایی، قزوینی، معین و... به نگارش درآمد. آنچه در این آثار بارها و تقریباً از سوی تمام این محققان مورد توجه قرار گرفت، بحث‌های دراز دامنی بود پیرامون مسائلی چون یافتن قدیمی‌ترین مأخذی که نام خیام در آن آمده است، کنیه خیام یا خیامی شاعر و... که علی‌رغم موشکافانه بودن این تحقیقات آنچه هرگز مورد توجه قرار نگرفت، یافتن زمینه‌هایی بود که خیام را تبدیل به شاعری بلندآوازه آن هم در جهانی بیگانه با فرهنگ ما می‌کرد؛ در این میان اگر چیزی هم نوشته شد به اندیشه بلند خیام در فلسفه و ریاضی نسبت داده شد و نه در شرایط تاریخی که خیام را شهره آفاق ساخت.^۱

مطرح نگردیدن چنین سوالی بیشتر به دلیل چیرگی دیدگاه غیرتاریخی نزد محققان ایرانی بوده است؛ زیرا نگاه غیر تاریخی نمی‌تواند این نکته را درک نماید که چرا یک

اندیشه در یک برهه از زمان و در یک مکان خاص در مورد خیام در سال‌های آغازین جنگ جهانی اول و در اروپا و آمریکا رواج می‌یابد در حالی که در سرزمین‌های دیگر، آسیا و آفریقا این اندیشه اشتهاری ندارد.

دلیل امر را باید در ویژگی جهانشمول بودن نگاه غیرتاریخی جستجو نمود؛ نگاه غیرتاریخی، نگاهی جهانشمول است که اعتقاد به اصل کلی بودن تمامی احکام دارد؛ از این دیدگاه، تمامی احکام چه اخلاقی، چه هنری و... برای همه و در تمامی زمانها و مکانها یکسان و بدون تغییر است که این نیز به نوبه خود به دلیل اعتقاد به وجود خاستگاه مابعدالطبیعی برای مفاهیم، احکام و... است. با چنین رویکرد جهانشمولی نمی‌توان دریافت که چرا یک شاعر در یک جای دنیا شهرتی بی‌مانند دارد و در جای دیگر و گاه حتی در کشورش از چنین مقبولیتی بی‌نصیب است. دیدگاه غیرتاریخی و محققانی که غیرتاریخی می‌نگرند جز سکوت درباره چنین مسائلی کاری نمی‌توانند انجام دهند؛ درست شبیه همان کاری که محققان ایرانی درباره خیام و دلیل شهرتش در غرب کردند.

در نقطه مقابل، روش تبارشناسانه با نگاه تاریخی‌اش قرار دارد که هیچ خاستگاه مابعدالطبیعی برای مفاهیم اخلاقی و هنری نمی‌شناسد؛ در نتیجه به معیارها و حقایق ازلی-ابدی و جهانشمولی مانند آنچه کانت و سایر فلاسفه روشنگری به آن ایمان داشتند.^۲ هیچ اعتقادی ندارد. با چنین دیدگاهی مفاهیمی چون حقیقت، اخلاق، زیبایی و... به شرایط تاریخی بستگی پیدا می‌کنند که در آن شکل گرفته‌اند. به همین دلیل تنها این نگاه اجازه درک شهرت خیام را به محققان می‌دهد. گذشته از آن، نگاه غیرتاریخی از آن‌جا که به فرد اهمیت می‌دهد اجازه توجه به گفتمان و شرایط تاریخی را از محققان می‌گیرد؛ اگر محققان ایرانی به جای بحث درباره شرایط تاریخی‌ای که سبب شهرت خیام و در کل اندیشه‌های خیامی در غرب گردیده است، به فیتز جرالد، مترجم ترانه‌ها، پرداخته و از شباهت‌های خیام با او سخن گفته‌اند، به همین سبب است. در صورتی که

در روش تبارشناسی نقش فرد کمرنگ‌تر از نقش گفتمان است؛ نکته‌ای که می‌توان از درس گفتار مشهور فوکو در کلژدوفرانس دریافت.^۳

پس برای فهم دلیل شهرت خیام باید به گفتمان یعنی «یک رشته قواعد، الگوها و یا ساختارهایی که مباحثه را در یک زمان معین امکان‌پذیر می‌سازند» (ریتزر، ۱۳۸۴، ص ۵۹۲). دقت کرده، الگوها و ساختارهایی را پیدا نمود که با شکل‌گیری آنها، بحث پیرامون شعر خیام و اندیشه‌های خیامی را امکان‌پذیر می‌سازد. مواردی که در ادامه به تفصیل بدان خواهیم پرداخت با ارتباط ارگانیک و اندام‌وار خود هر یک نقشی عمده را در پذیرش رباعیات خیام ایفا کردند به طوری که اگر این زمینه‌ها شکل نمی‌گرفتند، رباعیات خیام «به اغلب احتمال در میان ادبیات ناچیز و فراموش شده دوره ویکتوریا مقام پستی پیدا می‌کرد» (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 می‌آید.

۱. وقوع جنگ جهانی اول و دوم

این دو جنگ بزرگ که هر دو در قرن حاضر اتفاق افتادند، مرگ و سایه آن‌را چنان جاندار و برجسته نمودند که مرگ تبدیل به واقعیتی اجتماعی و ملموس گردید؛ وسعت این دو جنگ که تقریباً تمام شهرها و روستاهای جهان متمدن آن روزگار را فراگرفته بود به حدی بود که کمتر خانه‌ای را می‌شد سراغ گرفت که عضوی از آن قربانی جنگ نشده باشد. شبیح 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 انسانها بیندیشند؛ کوششی که در نتیجه آن مرگ تبدیل به محوری‌ترین موضوع در تفکر اروپاییان گردید؛ از فلاسفه‌ای چون هایدگر گرفته تا نویسندگانی چون مالرو و سارتر آثار خود را بر سنگ بنای مرگ و آگاهی از حضور آن در زندگی استوار کردند؛ بی‌شک «هیچ یک از نسل‌های گذشته به اندازه نسل کنونی [نسل سال‌های جنگ جهانی] این چنین به مسأله مرگ نپرداخته بود» (عقیلی، ۱۳۵۵، ص ۸). مرگ درون‌مایه اصلی بسیاری از آثاری گردید که در

سال‌های جنگ نوشته شدند. تنها به عنوان شاهدی بر این مطلب می‌توان به سیمون دو بوورار، یکی از نویسندگان آن دوران، اشاره کرد که «مسأله محوری تمام داستانهایش - که تمام دل‌مشغولی‌های سیاسی، متافیزیکی و زیباییشناختی او را دربرمی‌گرفت - 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» (مکلینتاک، ۱۳۸۳، ص ۴۴). او حتی داستان «همه می‌میرند» را تنها به این قصد نوشت تا «نوعی پرسه‌زدن طولانی در اطراف درون‌مایه‌ی محوری مرگ باشد» (همان، ص ۴۵).

گذشته از تلاشی که نویسندگان و متفکران این سرزمین‌ها برای توجیه جایگاه مرگ در زندگی انسانها کردند آنان همچنین به دستاوردهای شاعران، نویسندگان و متفکرانی که در زمانهای دور یا نزدیک مسأله مرگ را محور تفکرات خود قرار داده و در صدد یافتن جایگاه آن در زندگی انسانها برآمده بودند نیز توجه نمودند و بی‌اغراق در این میان خیّام در طول تاریخ یکی از معدود کسانی است که عمیق‌ترین نگاه‌ها را به مسأله مرگ داشته و هیچ‌گاه قادر به فراموش کردن آن نبوده است.

۲. تسلط روح مادی‌گرایی در جوامع غربی و متمدن

جنگ اگرچه سبب گردید تا مرگ واقعیتی غیرقابل انکار و گریزناپذیر گردد، با وجود این نمی‌توان جنگ را، حتی اگر به وسعت جنگ‌های جهانی اول و دوم باشد، علت تامه پذیرش رباعیات خیّام در غرب دانست، زیرا این دو جنگ تنها جنگ‌های بزرگ و عالمگیر در تاریخ نبودند که تاریخ شاهد آنها بود، تاریخ جنگ‌های صلیبی را که یکی دو سده به طول کشید و تمام دنیای متمدن آن روزگار - جهان اسلام و مسیحیت - را رو در روی هم قرار داد نیز به یاد دارد؛ جنگ‌هایی که اگر در مقام مقایسه هم برآییم کشتارهای آن نسبت به همان روزگار دست کمی از کشتارهای جنگ‌های جهانی و مدرن امروز نداشت با این حال در آن روزگار نه آثاری مانند رباعیات خیّام یا مائده‌های زمینی آندره ژید که صلای سرخوشی دهند، پدید آمدند و نه اگر هم چنین

آثاری پدید آمدند، شهرتی مانند آثار این دو یافتند. این نکته را نباید از نظر دور داشت که، خیام خودمان در زمانی می‌زیست که خراسان در تاریخ کشورمان آشفته‌ترین سرزمین‌ها بوده است: قتل و غارت ترکان، هجوم مرگبار غُزّان و... ولی با تمام این تفاسیر دعوت خیام به خوش‌زیستن نه تنها هرگز مورد پسند جامعه آشفته روزگارش واقع نشد بلکه از جانب کسانی چون نجم رازی طرد هم گردید. پس آنچه در کنار جنگ زمینه را برای پذیرش رباعیات خیام آماده نمود، غلبه روح مادی‌گرایی در میان غربیان بود زیرا تنها در سایه یک تفکر مادی و زمین‌باور است که انسان جواز استفاده و کامجویی از دنیا و نگاه خیام‌گونه به آن را می‌یابد. و در اروپا چند دهه پیش از روشن شدن آتش جنگ، این نوع تفکر مجال خودنمایی یافته بود و همزمان با آغازین سال‌های دههٔ چهل از نوزدهم بود که «برخی از اندیشمندان نامدار خارجی، فیلسوفانی چون لودویک فویرباخ و اگوست کنت به‌طور آشکاری از خدا به انسان، از زندگی بعدی به زندگی کنونی و از دین به انسان گراییده بودند» (کیویت، ۱۳۸۰، ص ۳۵).

ماحصل کلام آنکه غلبه و تسلط روح مادی‌گرایی نگاه انسان‌های اروپایی را تنها به جهان ماده و زمین به عنوان تنها واقعیت موجود معطوف ساخت، اما جنگ جهانی اول و ره آورد آن، مرگ، که غالباً انسانها آنرا فراموش می‌کنند با یادآوری محدود بودن زندگی و غیرقابل تکرار و اعتبار بودن آن، آنان را به نتیجه‌ای رساند که خیام در رباعیاتش نیز به آن رسیده بود؛ نوشیدن از جام زندگی تا آخرین جرعه پیش از آن‌که مرگ به آن پایان دهد.

می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت

بی‌مونس و بی‌رفیق و بی‌همدم و جفت

ز نهار به کس مگو تو این راز نهفت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

(خیام، ۱۳۷۸، ص ۲۶)

۳. شکل‌گیری و گسترش اندیشه‌های وجودی با درون‌مایه‌هایی چون توجه به

مرگ، پوچی و...

اگر شروع جنگ و تسلط روح مادی‌گرایی زمینه‌هایی بودند که سبب توجه غربیان به خیام و اندیشه‌های خیامی شدند؛ این رواج و گسترش اندیشه وجودی یا اگزیستانسیالیسم بود که سهم عمده‌ای در گسترش شهرت خیام در غرب داشت. اندیشه‌ای 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 درون‌مایه‌های اصلی این مکتب و اندیشه‌های مطرح شده در رباعیات خیام ارتباطی بسیار نزدیک وجود دارد که از آن جمله می‌توان به موضوع توجه به مرگ، وانهادگی، خوش‌زیستن و... اشاره نمود. وجود همین مفاهیم یکسان و مشابه بود که سبب گردید کسانی که اندیشه‌های وجودی را زبان حال خود می‌دانستند، رباعیات خیام را نیز به عنوان اثری که اندیشه‌های وجودی در آن موج می‌زند و در کنار آثاری چون تهوع سارتر، «بیگانه» کامو و «مآنده‌های زمینی» ژید مطالعه کنند. این همانندی‌ها تا آنجاست که حتی برخی از متفکران اصلی این مکتب با رباعیات خیام الفتی داشته‌اند؛ چنانکه درباره‌ی آنچه گفته شده است که او «با رباعیات خیام... و برخی دیگر از آثار شرقی آشنا بوده است» (فولادوند، ۱۳۸۴، ص ۱۱۶). و نیز آنچه به وجود همانندی میان این دو یعنی رباعیات خیام و فلسفه وجودی - مهر تأیید می‌زند همزمانی رواج و افول آنهاست؛ اندیشه وجودی مانند رباعیات خیام در سال‌های آغازین جنگ مورد توجه عموم قرار گرفت و در دهه هفتاد بود که از اعتبار جهانی هر دو کاسته شد. همزمان با افول فلسفه وجودی در غرب و جایگزین شدن مکتب‌هایی چون ساختارگرایی و مطرح شدن فلاسفه و اندیشمندانی چون فوکو و بودریار، خیام نیز جای خود را به عنوان بزرگترین شاعر ایرانی از دست داد و گویا این روزها مولانا است که جانشین او گردیده و شهرتی چون او یافته است. هرچه هست خیام دیگر آن شهرت افسانه‌ای دوران قبل را ندارد.

از خویشاوندی اندیشه خیام و وجودیان سخن گفته شد، حال برای تکمیل این مبحث به مقایسه و توضیح برخی از مضامین مشترک و اصلی میان این دو می‌پردازیم.

الف: توجه به مرگ

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

اندیشه مرگ خیام را او می‌داشت تا درباره زندگی و معنایش بیندیشد. آنچه از رباعیات خیام دریافت می‌شود این نکته است که آغازگر فلسفه خیام آگاهی از مرگ است؛ درست همان‌گونه که مرگ و آگاهی از آن نخستین مرحله اندیشه فلاسفه وجودی و پیروان آنهاست؛ به یاد داشته باشیم که در میان فلاسفه «کمتر فیلسوفی به اندازه 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 نمی‌آمد بلکه با آن همچون واقعیتی اجتماعی برخورد می‌شد. مثلاً سیمون دوبووار در آثارش «به نحوی درخشان استدلال می‌کند که مرگ... واقعیتی اجتماعی است، درست است که مرگ به معنایی حالت فنا و نیستی را از خود ساطع می‌کند، اما از نظر دوبووار حضور مادی آن مهم‌تر است. در رمانها و آثار داستانی او مرگ چون نیروی مادی و اجتماعی حس می‌شود؛ مرگ به نحوی ملموس در درون حس می‌شود، مرگ نوعی بوست...» (مکلینتاک، ۱۳۸۳، ص ۴۷). آنان همانند خیام و برخلاف بسیاری از آیین‌ها و اندیشه‌ها که با تأکید بر زندگی و به فراموشی سپردن مرگ آغاز می‌شوند، از مرگ آغاز می‌کنند. آلبر کامو در یادداشتی این مسأله را چنین بیان کرده، می‌نویسد: «در موزه‌های ایتالیا تابلوهای

نقاشی کوچکی هست که در آنها کشیش جلوی دید زندانی را گرفته تا چوبه دار را نبیند؛ جهش اگزستانسالیستی، یکی از این پرده‌های کوچک نقاشی است» (کامو، ۱۳۸۹).

این دو، خیام و وجودیان، که به تجزیه و تحلیل مرگ می‌پردازند به نتیجه مشابهی نیز می‌رسند؛ غنیمت شمردن زندگی و رسیدن به آخرین مرزهای آن. اما این همراهی همیشگی نیست و مواقعی هم پیش می‌آید که آنان همدیگر را درک نکرده، از هم فاصله می‌گیرند. خیام با محدود بودن زندگی و این‌که سرانجام باید روزی بمیرد اصلاً نمی‌تواند کنار بیاید در حالی که در اندیشه 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 می‌رهاند.

ب: گذران خوش زندگی

درست است که دیدگاه خیام با متفکران وجودی در پذیرش مرگ و لزوم یا عدم لزوم آن قدری متفاوت است، اما در نتیجه‌ای که هر دو از محدود بودن زندگی و رویارویی با مرگ می‌گیرند، یکسان هستند. هر دو این‌را می‌دانند که از این چند صباح محدود و معدود که در اختیار دارند باید به بهترین شکل بهره ببرند زیرا جبران روزگار دیگر دست نخواهد داد. ژید نوشته بود «از این می‌ترسم که مبدا تمامی آرزوهایم و همه نیرویی که در طول حیاتم ارضاء نکرده‌ام پس از مرگ شکنجه و عذابم کنند. امیدوارم پس از ادای آنچه در این دنیا انتظار تبیان را در من داشته است تهی از هر امیدی بمیرم» (ژید، ۱۳۶۹، ص ۲۲).

مقدار زیادی از شهرتی که خیام در غرب به دست آورده البته به سبب همین اعتقاد به اغتنام فرصت و سفارش به آن است؛ بیهوده نیست که نام خیام بهترین گزینه‌ای بود که می‌شد برای کلوپ‌های تفریحی و میکده‌های غربی انتخاب کرد؛ در نظر خیام و اسلاف قرن بیستمی‌اش یعنی کامو، نیچه و ژید «کوتاه‌ترین لحظه حیات بس قوی‌تر از مرگ و نیستی» بود (همان، ص ۳۵).

ب: وانهادگی و احساس پوچی

اعتقاد به مرگ، خدا، یا اعتقاد به نگاه مادی جز احساس پوچی و وانهادگی حاصلی برای انسان متمدن غربی نداشت. بنابر تفاسیر دینی خداوند نه تنها به عنوان آفریدگاری علیم خلقتی از سر بازیچه نمی‌کند، بلکه برای آفریده‌های خود از ابتدا غایت و هدفی را نیز در نظر داشته است، حال این هدف هر چه می‌خواهد باشد، انسان بیهوده پای به این جهان نگذارده و آفرینش نیز به هیچ وجه اتفافی و از روی تصادف نیست. در دوران اخیر با کم‌رنگ شدن به اعتقاد به خداوند بزرگ در تفکر غربیان 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، می‌گوید تبدیل به موجودی وانهاده و پوچ گردید «همه چیز بی‌موجب است، این باغ، این شهر و خود من» (سارتر، ۱۳۸۳، ص ۲۵۰).

بیان پوچی انسانها موضوع تکراری و البته همیشگی داستانهایی است که به دست فلاسفه و نویسندگان «هنرمند وجودی»، چون سارتر و کامو نوشته شده است. چنین درونمایه‌ای یعنی پوچی انسانها در رباعیات خیام نیز بسامد زیادی دارد.

از آمدنم نبود گردون را سود وز رفتن من جاه و جلالش نفزود

از هیچ‌کسی نیز دو گوشم نشنود این آمدن و رفتنم از بهر چه بود

(خیام، ۱۳۷۸، ص ۳۱)

براستی که برای خیام و وجودیان بی‌هدفی انسان در زندگی مسأله‌ای است اساسی؛ کامو جایی در یادداشت‌هایش از زبان کاردینال داریو می‌نویسد: «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 نزدیک‌ترین خویشاوند فکری وجودیان است. او نسبت به هم‌روزگاران خود، سازی ناساز می‌نوازد که صوفی

معتقدی چون نجم رازی که اهل ساز و سماع هم نیست، متوجه خارج بودن ساز او می‌شود. البته اعتقاد نداشتن به هدف و غایت برای انسانها در آثار منثور خیام نیز دیده می‌شود. او در رساله «کون و تکلیف» پس از آنکه توضیح می‌دهد سؤالات سه‌گونه است: یکی آیا (پرسش از اصل وجود چیزی) دوم چه (پرسش از ماهیت شیء) و سوم چرا (سؤال از غایت شیء) آنگاه می‌گوید هیچ موجودی از آیا و چه خالی نیست ولی می‌تواند عاری از چرا باشد» (نقل از ذکاوتی، ۱۳۷۷، ص ۵۳). نجم رازی نیز درست به همین دیدگاه خیام که در اشعارش به فراوانی یافت می‌شود، ایراد می‌گیرد؛ در مرصادالعباد آنجا که داستان آفرینش عالم و انسان و هدف خداوند را از چنین کاری بیان می‌کند، از خیام به عنوان نمونه کسانی یاد می‌کند که برای آفرینش هدفی نیافته‌اند، او می‌نویسد: «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 بیت‌ها می‌باید گفت و اظهار نابینایی کرد. بیت:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست آن را نه بدایت، نه نهایت پیدا است
کس می‌نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

(نجم رازی، ۱۳۷۳، ص ۳۰)

همانند مسأله مرگ، پوچی و وانهادگی انسانها در اندیشه خیام و وجودیان با وجود نزدیکی بسیار در پایان مسیر به یکجا نمی‌رسند؛ خیام از این که نمی‌تواند برای جهان و آفرینش دلیلی بیابد، خشنود نیست. او هیچ‌گاه در پی آن نیز بر نمی‌آید که مانند خویشاوند قرن بیستمی‌اش، خود به زندگی‌اش معنایی دهد. او که تمام زندگی را صرف یافتن معنایی برای زندگی و وجود خود نموده است، آزرده به سراغ جام می‌رود تا مانند کسانی که از پاسخ دادن به مسأله‌ای عاجز مانده‌اند، صورت مسأله را پاک کند. نگاه او به این قضیه تلخ و منفی است در حالی که وجودیان چون او رفتار نمی‌کنند و نگاهشان نسبت به این مسأله به هیچ‌وجه منفی نیست زیرا آنان غالباً سعادت انسان را

در پوچی و وانهادگی او می‌دانند؛ کامو در افسانه سیزیف می‌نویسد: «بیشتر از خود می‌پرسیدم آیا زندگی مفهومی برای زیستن دارد و اکنون برآنم که برای خوب زیستن همان بهتر که زندگی مفهومی نداشته باشد» (کامو، ۱۳۸۴، ص ۷۲).

به‌طور خلاصه گفتمانی را که سبب گردید تا نام و شعر خیّام شهرتی عالمگیر یابد، می‌توان چنین خلاصه نمود: جنگ جهانی اول و در ادامه آن جنگ جهانی دوم سایه سنگین مرگ را بر روی کشورهای درگیر شده در آن گسترانید. در این میان ساکنان آمریکا و اروپا به سبب اندیشه‌های ماتریالیستی، در برابر مرگ اضطراب بیشتری از خود نشان دادند که دلیل اصلی آن عدم ایمان و اعتقاد به مبدأ و معاد بود. این پیش‌زمینه‌ها آنان را به این نتیجه رسانید که قدر لحظه‌لحظه زندگی بی‌بازگشت و بی‌اعتبار خود را بدانند و داد آن‌را به تمامی و حتی به افراط هم که شده بدهند؛ و این همان اندیشه‌ای بود که خیّام و اسلاف قرن بیستمی‌اش یعنی فلاسفه و نویسندگان اگزیستانسیالیستی چون کامو و نیچه آن‌را در آثارشان بازگو می‌کردند.

نتیجه

شهرت خیّام را بیش از آنکه به ترجمه خوب رباعیاتش توسط فیتز جرالد و یا عظمت فکری و قدرت شاعری او منسوب بدانیم، باید به دلیل شکل‌گیری گفتمانی بدانیم که اندیشه خیّامی در آن رواج یافت. شعله‌ور شدن جنگ جهانی اول و دوم - که مرگ را تبدیل به واقعیتی ملموس برای ساکنان جهان درگیر در آن ساخت - در جهانی که اندیشه‌های مادی‌گرایانه در آن چیرگی یافته بود، برای ساکنان آن سرزمین‌ها راهی جز دم‌غنیمت شمردن باقی نگذاشت؛ چنانکه آثار نوشته شده در این عصر مانند آثار ژید و کامو همه گواه درستی این مدعی هستند؛ فلسفه اگزیستانسیالیسم (با درونمایه‌هایی چون پوچی، وانهادگی و ...) نیز به نوبه خود به گسترش این اندیشه‌ها دامن زد. در چنان شرایط تاریخی‌ای که دم‌غنیمت شماری تبدیل به باوری عمومی شده بود، مسلماً خیّام و رباعیاتش حرف‌های بسیاری برای گفتن برای اروپاییان داشت زیرا در نظر خیّام نیز (البته در اشعاری که به او منسوب است) مرگ پایان بخش جهان بود؛

جهانی که نگاه عقل باورانه خیام شاعر در فراسوی آن چیزی نمی‌یافت. نتیجه منطقی چنین اندیشه‌ای نیز تنها دعوت به شاد بودن و شاد خواری است یعنی همان چیزی که گفتمان مسلط غرب در دوران جنگ بود.

یادداشت‌ها :

۱. مرحوم وحید دستگردی یکی از محققانی است که شهرت خیام را نه به شرایط تاریخی اروپا بلکه به اندیشه و دانش خیام نسبت داده، در مقاله کوتاه خود درباره خیام- که البته نگاه غیر تاریخی و جهانشمولانه آن کاملاً آشکار است- می‌نویسد: «... فرانسه از شکسپیر و شیلر، انگلستان از روسو و ولتر، آلمان از تولستوی و روسو و تمامی عالم از خیام و سعدی و فردوسی و نظامی و بوعلی سینا احترام کرده، و با عظمت از هر یک نام می‌برند... خیام در عالم بشریت از افلاطون و ارسطو و هومر کمتر نیست، بلکه یک تنه با هر سه برابر است. زیرا در فلسفه و حکمت هم سنگ افلاطون [است] و در شعر و سخن بر هومر می‌چربد...» (وحید دستگردی، ۱۳۸۲، ص ۴۰۴).

۲. برای توضیحات بیشتر رجوع شود به کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق صفحات ۱۳۹-۱۳۸ و نیز فلسفه نقادی کانت صفحات ۱۲۲-۹۹.

۳. فوکو در آن درس گفتار گفت:

«دلم می‌خواست می‌توانستم کاری کنم که حضور من در گفتار امروزم و گفتارهایی که شاید سالیان سال باید در این جا ایراد کنم آن‌چنان ناپیدا بماند که به چشم نخورد. به جای آن که من رشته سخن را به دست گیرم، دلم می‌خواست سخن مرا دربر می‌گرفت و به آن سوی هرگونه سرآغاز ممکن می‌برد. دلم می‌خواست درمی‌یافتم که در لحظه سخن گفتن، صدایی بی‌نام مدت‌ها پیش از من بلند شده است و مرا کاری نیست جز آن که با آن صدا هم‌آواز شوم، دنباله عبارت را بگیرم و بی‌آن که جهش شود، چنان در تاروپود آن بخزم که گویی خود آن صدا با یک لحظه بازایستادن، مرا به جای خود خوانده است. اگر چنین می‌شد، دیگر سرآغازی نمی‌توانست در کار باشد و من به جای آن که کسی باشم که گفتار از آن اوست، بیشتر آن نقطه انقطاع کوچکی می‌شدم که در روال ایراد گفتار پیش آمده است، نقطه ناپدید شدن احتمالی گفتار» (فوکو، ۱۳۸۴: ۱۱)

منابع و مأخذ

۱. احمدی، بابک، (۱۳۸۲)، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران: نشر مرکز.
۲. خیام، عمر بن ابراهیم، (۱۳۷۸)، رباعیات کامل خیام، به کوشش علی شیرمحمدی، تهران: انتشارات شیرمحمدی.
۳. ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا، (۱۳۷۷)، عمر خیام، تهران: انتشارات طرح نو.
۴. ریتزر، جورج، (۱۳۸۴)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
۵. ژید، آندر، (۱۳۵۵)، مانده‌های زمینی، ترجمه پرویز داریوش و جلال‌آل احمد، تهران: انتشارات رز.
۶. سارتر، ژان پل، (۱۳۸۳)، تهوع، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات نیلوفر
۷. عقیلی آشتیانی، علی‌اکبر، (۲۵۳۵)، بررسی تطبیقی قهرمانان پوچی، تهران: انتشارات مروارید.
۸. فوکو، میشل، (۱۳۸۴)، نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر آگه.
۹. فولادوند، حامد، (۱۳۸۴)، «ملاحظات چند در زمینه ایران مآبی نیچه»، در شناخت نیچه، به کوشش حامد فولادوند، تهران: انتشارات کتاب نادر.
۱۰. کامو، آلبر، (۱۳۷۴)، یادداشت‌ها، جلد اول، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات نسل قلم.
۱۱. _____، (۱۳۸۴)، افسانه سیزیف، ترجمه محمود سلطانی، تهران، نشر جامی
۱۲. کانت، امانوئل، (۱۳۶۹)، بنیاد ما بعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی.
۱۳. کیویت، دان، (۱۳۸۰)، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۴. مجتهدی، کریم، (۱۳۶۳)، فلسفه نقادی کانت، تهران: مؤسسه نشر هما.

۱۵. مکلیتاک، آن، (۱۳۸۳)، سیمون دوبووار، ترجمه صفیه روحی، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۶. نجم‌الدین، رازی، (۱۳۷۳)، مرصادالعباد، به تصحیح محمّدامین ریاحی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۷. وحید دستگردی، حسن، (۱۳۸۳)، «وطن خیام»، می و مینا، به کوشش علی دهباشی، تهران.
۱۸. یکانی، اسماعیل، (۱۳۸۳)، «آراء و عقاید برخی از دانشمندان مغرب‌زمین در باره خیام و ترجمه‌های رباعیات خیام»، می و مینا، به کوشش علی دهباشی، تهران.
۱۹. یوسفی، غلامحسین، (۱۳۷۳)، چشمه روشن، تهران: انتشارات علمی.

