

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران بررسی زندگی، شعر، آرا و عقاید ابوالعلاء معری و مقایسه او با خیام و صادق هدایت

حمیدرضا اردستانی رستمی*

چکیده

در به تاریخ زندگی انسان‌ها از آغاز تا امروز، به نام کسانی برمی‌خوریم که متفاوت از دیگران زندگی کرده‌اند؛ و پیچیدگی شخصیتی آنان، امکان شناخت حقیقی از ایشان را فراهم نکرده و به همین دلیل همواره دیدگاه‌ها و نظریات مختلفی درباره آنان وجود داشته است. ازجمله این بزرگان در تاریخ ادب فارسی و ایرانی، حکیم عمر خیام در گذشته و صادق هدایت در دوره معاصر است، که یکی لب کلام خود را در دل رباعی‌های دل‌انگیز ریخته و سخن خود را در موجزترین و کوتاه‌ترین قالب بیان داشته و دیگری تفکرات خود را در طول داستان‌های کوتاه به‌نمایش گذاشته است. نظیر این دو متفکر در ادب تازی، ابوالعلاء معری است که پیش از آن دو (خیام و هدایت) می‌زیسته است، ولی به‌گونه‌ای، درست همان پیچیدگی‌های شخصیتی آنان را دارد؛ که در این مقاله تلاش می‌شود گوشه‌ای از زندگی و شعر و فکر این ادیب اندیشمند در فرهنگ عربی، با مطابقه و مقایسه با دیگر متفکران در ادب فارسی به‌نمایش گذاشته شود.

کلیدواژه‌ها: ابوالعلاء، بدبینی، عزلت، مرگ، خیام، شعر، صادق هدایت.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد دزفول.

تاریخ دریافت: ۱۳/۸/۸۸، تاریخ پذیرش: ۱۳/۱۰/۸۸

Ardestani27@gmail.com

زندگی ابوالعلاء

ابوالعلاء احمد بن عبدالله بن سلیمان معری تنوخی، در روز سه شنبه، هنگام غروب خورشید، در ماه ربیع‌الاول سال ۳۶۳ هـ. ق.، در معرّه شام دیده به جهان گشود (ابن خلکان، ۱۹۹۲: ج ۱، ص ۱۱۳؛ حموی، معجم‌الادباء...، ج ۳، ص ۱۸۰). زادگاه ابوالعلاء، «معرّه - به فتح میم و عین و تشدید راء - این نسبتی است به معره‌النعمان و آن، شهری است کوچک در شام، به نزدیکی حماه و شیزر، و آن منسوب است به نعمان بن بشیر انصاری...» (ابن خلکان، ۱۹۹۲: ج ۱، ص ۱۱۶ - ۱۱۵).

ابوالعلاء در کودکی، در چهارسالگی، چشم خود را از دست داد و چشمانش سپید شد، و بعدها از او شنیدند که گفته بود: «من خداوند را به نابینایی خود سپاسگزارم، همچنان که دیگران بر بینایی خود.» (حموی، ج ۳، ص ۱۳۰ - ۱۲۹).

از آنجا که ویژگی‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی هر دوره در پرورش شخصیت‌های آن عصر بسیار تأثیر دارد و درحقیقت، محیط و اوضاع سیاسی و اجتماعی است که تا حدود زیادی افراد را در جامعه، چه خوب و چه بد، به‌ظهور می‌رساند، لازم است پیش از هر بحث درباره شخصیت و شعر و فکر ابوالعلاء، مختصری از اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر او سخن گفته شود، تا بهتر بتوان درباره او قضاوت کرد.

چنان‌که اشاره شد، ابوالعلاء در سال ۳۶۳ هـ. ق. به دنیا آمد. در این هنگام، مرکز حکومت اسلامی، یعنی خلافت عباسی، به نهایت ضعف و ناتوانی خود رسیده بود، و به همین دلیل، خلفای عباسی از آل بویه، کمک و یاری خواسته بودند که این مدد آل بویه به خلفای عباسی سبب تسلط آنان بر بغداد و خلفا شده بود. آل بویه با خلفا رفتار تندی داشتند و آنان همانند بازپچه‌ای در دست آل بویه بودند. از سوی دیگر، ضعف خلافت عباسی سبب تجزیه ممالک اسلامی شد و در شمال آفریقا، اسماعیلیان در مصر بسیار قدرت یافتند و دولت فاطمیان را بنیان گذاشتند (حلبی، ۱۳۸۰: ۱۰۴) و دولت حمدانیه نیز در موصل و حلب و

بسیاری حکومت‌های دیگر، براساس همین ضعف و استیصالِ خلافتِ عباسی شکل گرفتند. در همین روزگار، ابوالعلاء در شام می‌زیست و حمدانی‌ها بر این دیار حکومت می‌کردند: اما در سوریه - زادگاه ابوالعلاء - ناستواری کمتر نبود و وضع بهتری وجود نداشت: حمدانی‌ها بر قسمتی از شمال سوریه حکومت می‌کردند که طمعِ فاطمی‌ها و جنگ‌های روم بود. چون حکومت حمدانی‌ها به سال ۳۹۴ هـ. ق. ۱۰۰۳ م. منقرض گردید و دولت «مرداسه» جانشین آن شد، از آنجا که رؤسای آن از اعراب بدوی بودند، در روزگار آنان پریشانی اوضاع بیشتر شد. (فروخ، ۱۳۸۱: ۳۹)

از همه آنچه نوشته شد، برمی‌آید که اوضاع در این دوره از نظر اجتماعی و سیاسی، بسیار آشفته بوده و آنچه روشن است، در چنین وضعیتی، وقتی جامعه دچار تشّت و آشفته‌گی باشد، بالطبع اوضاع درونی مردم جامعه نیز به هم آمیخته و درهم است و حاصل چنین جامعه‌ای نیز جز سرگستگی و حیرت و بلاتکلیفی و بی‌هدفی نیست، زیرا انسان‌ها چه کوچک و چه بزرگ، چه اندیشمند و چه متعبد، همه تحت تأثیر محیط زندگی و اجتماعی و سیاسی خود قرار می‌گیرند و تقریباً به شیوه اهل عصر تربیت می‌شوند؛ در هر جامعه‌ای، تمامی مسائل تحت تأثیر نوعی حکومت و سیاست شکل می‌گیرد و حتی سیاست در ادبیات هر عصر نیز تأثیر می‌گذارد، که برای اثبات این مسئله، کافی است به ادبیات خود نگاهی کوتاه بیفکنیم، که چگونه مسائل سیاسی و دگرگونی اوضاع باعث تحولات همه جوانب زندگی انسان‌ها، از جمله ادبیات، خواهد شد.

به هر حال، ابوالعلاء در چنین جامعه و اوضاعی، پا به عرصه حیات نهاد و در سنّ کودکی چشمان خود را از دست داد. آیا این پیچیدگی اوضاع اجتماعی و سیاسی و همین‌طور نابینایی او، نباید شخصیتی آشفته، همانند ابوالعلاء، به وجود آورد؟

آری! ابوالعلاء در این شرایط متولد می‌شود و رشد و نمو می‌کند. او با داشتن چشمانی کور، تحصیلات خود را آغاز می‌کند، علم نحو و لغت را نزد پدرش در معرّه می‌آموزد و در ادامه تحصیل خود، به حلب، نزد علی بن محمد بن عبدالله بن سعد نحوی، که تصانیف زیاد و

شهرتی داشت، می‌رود (ابن‌خلکان، ۱۹۹۲: ج ۱، ص ۱۱۳). در سال ۳۹۸ هـ. ق. به بغداد کوچ می‌کند و از آنجا که در بغداد مورد حسد بعضی مردم قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، نامه‌ای به او می‌رسد که مادرش بیمار است، بغداد را در سال ۴۰۰ هـ. ق.، پس از یک سال و هفت ماه، به قصد معرّه ترک می‌کند (حموی، معجم‌الادبا...، ج ۳، ص ۱۰۸). یکی از علل سفر او را به بغداد، مرگ پدرش دانسته‌اند که در سال ۳۶۷ هـ. ق. رخ داده است که این موضوع بسیار او را ناراحت کرده بود و به همین جهت از معرّه به بغداد می‌رود.

چنان‌که اشاره شد، یکی از عواملی که سبب بازگشت ابوالعلاء از بغداد به معرّه شد، حسادت بعضی درحقّ او بوده که داستان‌هایی در این باره در بعضی از کتاب‌ها نقل شده است، از جمله:

هنگامی که ابوالعلاء به بغداد وارد شد، قصد خانه ابوالحسن علی بن عیسی الرّبعی کرد تا بر او شعر بخواند. هنگامی که داخل شد، علی بن عیسی بدو گفت: اصطبل وارد شد. پس ابوالعلاء با ناراحتی بیرون آمد و به سوی او بازنگشت و «اصطبل» در زبان مردم شام، «کور» را گویند. (همان، ص ۱۱۰)

از این داستان برمی‌آید که ابوالعلاء از بدو ورودش به بغداد، بدرفتاری و بدگفتاری مردم بغداد را دیده - به خصوص اهل فضل را - و این مشکلات حتماً و قطعاً در روحیه ابوالعلاء تأثیر گذاشته و روح حسّاس او را آزرده است. و باز روایت شده است:

ابوالعلاء بر مرتضی ابوالقاسم وارد شد. پس به مردی برخورد کرد. آن مرد گفت: این سگ کیست؟ ابوالعلاء در پاسخ هیچ نگفت. و آگاهش ساختند و مرتضی او را عالم به هشیاری و تیزهوشی یافت و به سوی او میل فراوان کرد. (همان، ص ۱۲۳) و گفته‌اند:

ابوالعلاء بسیار به متنبی تعصّب می‌ورزیده است و به پندار او، متنبی شاعرترین شعرای پس از اسلام بوده است و او را بر بشّاربن بُرد و کسانی که پس از او بوده‌اند، مثل ابونواس و ابی‌تمام، ترجیح می‌داده است. مرتضی روزی در خانه‌اش ذکر متنبی می‌شود و او عیوبی از شعر متنبی را برمی‌شمارد. ابوالعلاء در پاسخ او می‌گوید: اگر برای متنبی غیر از این

شعری نبود: «ای منزلگاه معشوق! دل-ها همه جای تو باشد»، بر فضل و دانش او کافی بود. مرتضی بر ابوالعلاء خشم می‌گیرد و امر به خروج او از مجلس می‌کند و ابوالعلاء را کشان کشان به بیرون می‌برند. سپس به حضار در مجلس می‌گوید: آیا فهمیدید که این کور از این سخن خود و در ذکر این مصراع چه هدفی داشت؟ درحالی‌که این شعر متنبی بهترین نبود که او ذکر کرد. پس گفتند رئیس قوم بهتر داند. گفت: او با این سخن در این شعر، این بیت را اراده کرده که: هرگاه نکوهش مرا از ناقصی شنیدی، پس بدان، آن گواهی است برای من، که من انسان کاملی هستم. (همان، ص ۱۲۴)

به هر حال، او در بغداد دشمنانی یافته و شاید این بیشتر به دلیل هوش سرشار او بوده باشد که مورد حسد قرار گرفته است. داستان‌هایی درباره تیزهوشی او نقل کرده‌اند، از جمله:

وقتی در مسجد مشغول نماز بود و سه تن از اکراد در همان جا سر حسابی منازعه می‌کردند و بعد از مشاجرات بسیار، خاتمه نیافت، ناچار به محکمه صالحه شکایت کردند. قاضی بر اقرار آوردن یکی از آنان که طرفش مدعی آن بود، طالب شاهد و بینه شد. آن طرف گفت که در محل منازعه ما به جز شخص نابینایی که مشغول نماز بود، کسی نبود که شاهد اقرار او باشد. قاضی به حکم قرائن و قیافه، ابوالعلاء را احضار و شرح قضیه را استفسار کرد. ابوالعلاء گفت: من به غیر از زبان عربی بر زبان دیگر آشنا نیستم، لکن از کلمات، ایشان را تشخیص توانم کرد. و بعد از استنطاق و تعیین صورت هر یکی از طرفین دعوی، گفت صاحب این صورت فلان کلمات را گفته و صاحب صوت دیگر نیز گوینده فلان کلمات است و عین الفاظ و کلمات طرفین را که گردی بود، حکایت کرد و بعد از ترجمه، مقصود هر یکی به دست آمد و حکم شرعی صادر کردند. (مدرس تبریزی، ریحانه‌الادب، ص ۳۳۴)

ابوالعلاء در سال ۴۰۰ هـ. ق. به معرّه بازگشت و این زمان است که «خود را گرفتار دو زندان (محبسین) می‌یابد: یکی حبس کردن خویش در منزلش و ترک خروج از آن؛ و دیگر، زندگی کردن خود از نظرافکندن به دنیا با نابینایی و کوری.» (حموی، معجم‌الادبا...، ج ۳، ص ۱۲۴).

ابوالعلاء پس از بازگشت به معرّه، خبر مرگ مادرش را می‌شنود و این مصیبت به بدبینی او به دنیا می‌افزاید و از این به بعد است که به مردی دیگر تبدیل می‌شود، با اخلاقی متفاوت

از دیگر مردم؛ و آنگاه است که چنین می‌سراید:

آرانی فی الثَّلاثَةِ مِنْ سُجُونِي فَلاتَسْأَلُ عَنِ النَّبَأِ النَّبِيْثِ
 لفقدي ناظري، و لَزَوْمِ بَيْتِي وَ كَوْنِ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيْثِ
 خویش را در سه زندان می‌بینم؛ پس نپرس از خبر شوم: فقدان دیدگانم و عزلت‌گزینیم
 و بودنِ روح در تنی خبیث.

ابوالعلاء و مقایسه اندیشه او با صادق هدایت

آری! از این موقع است که کوری دیدگان‌ش، عزلت در خانه و پس از آن، به‌طور کلی، زندگی (بودن روح در قفس تن) را تلخ می‌بیند و بدبینی‌های او آغاز می‌شود. آنچه در دو بیت مذکور بسیار جلب توجه می‌کند، زندگی و زیستن انسان است. ابوالعلاء گویی با زیستن مشکل دارد و از زندگی کردن هیچ لذتی نمی‌برد و از اینجا است که انسان ناخودآگاه به یاد صادق هدایت در روزگار خودمان می‌افتد. تشابه فکری شاعری تازی در قرن چهارم هجری، با نویسنده‌ای خوش‌ذوق در دوران معاصر، که هر دو از زیستن می‌گریزند.

صادق در سال ۱۲۸۱ هـ. ش. در خانواده‌ای ثروتمند در تهران به دنیا آمد و با آنکه امروز آثارش به بیشتر زبان‌های مهم دنیا ترجمه شده است و هرگاه سخن از داستان‌نویسی در ایران شود، بی‌شک اولین شخصیتی است که به ذهن هر کس می‌رسد، درطول زندگی کوتاه خود گوشه‌گیری پیشه کرد. از برادر هدایت نقل کرده‌اند که: صادق در پنج‌سالگی، خیلی زودتر از معمول و سن خودش، آرامش و سکوتی در او دیده می‌شد و شیطنت‌های بچه‌گانه نداشت. غالباً در خودش فرومی‌رفت و از دیگر کودکان کناره می‌گرفت. (دستغیب، ۱۳۶۴: ۱۳)

به هر حال، این گوشه‌گیری در هر دو بزرگ دیده می‌شود و درخور توجه است. البته نفر سوّمی که تاحدودی با این دو تن، همانند در بعضی افکار می‌نماید، حکیم عمر خیام است، ولی او را هیچ‌گاه گوشه‌گیر نمی‌بینیم و در رباعی‌های خود مبلّغ بهره‌گرفتن از دنیا و نعمات

دنیوی شده است:

می نوش که عمر جاودانی این است خود حاصلت از دور جوانی این است
شد موسم سبزه و گل و یاران مست دریاب دمی که زندگانی این است

(خیام، ۱۳۸۵: ۷۶)

ابوالعلاء - چنان که عنوان شد - مشکل «زیستن» دارد؛ و از زندگی بیزار است. این دشواری در افکار صادق نیز به چشم می خورد، آنجا که می نویسد:

زندگی یک جور زندان است، زندان‌های گوناگون؛ ولی بعضی‌ها به دیوار زندان صورت می کشند و با آن، خودشان را سرگرم می کنند، بعضی‌ها می خواهند فرار بکنند، دستشان را بیهوده زخمی می کنند، و بعضی‌ها هم ماتم می گیرند؛ ولی اصل کار این است که باید خودمان را گول بزنییم؛ همیشه باید خودمان را گول بزنییم، ولی وقتی می آید که آدم از گول زدن خودش هم خسته می شود. (دستغیب، ۱۳۶۴: ۳۹)

همان طور که ملاحظه می شود، هدایت نیز خود را اسیر زندان می بیند، همچنان که ابوالعلاء دیده است؛ همان زندگانی که نامش «زیستن» است، زندانی که زندان‌های دیگر از آن برخاسته است. اصل اسارت‌ها، زندان زیستن است و اگر آن برداشته شود، آنگاه زندان و اسارت برداشته می شود.

باری، چون به داستان‌های صادق نظر بیفکنیم، بیشتر این داستان‌ها شخصیت‌هایی دارند که همگی با مرگ به نجات و رستگاری می رسند: داش آکل، سگ ولگرد، میهن پرست، از دیگر شباهت‌های ابوالعلاء و هدایت، گیاه‌خواری هر دوی آنان است و دلسوزی به حال حیوانات و ترک تولید مثل خود. در این زمینه، ابن خلکان درباره ابوالعلاء گفته است: «و هو ایضاً متعلق باعتقاد الحکماء فانهم یقولون: ایجادالولد و اخراجہ الی هذاالعالم جنایه علیہ.» (ابن خلکان، ۱۹۹۲: ج ۱، ص ۱۱۵). ابوالعلاء نیز بر این اعتقاد بوده و هم خود بدان عمل کرده است که نباید تولید مثل کرد و به وجود آوردن فرزند، جنایتی است در حق او: «و نوشته‌اند بر قبر او این بیت را: این جنایت پدر من است بر من؛ و من این جنایت را بر کسی نکردم.»

(همان).

براساس آنچه در کتاب ملل و نحل آمده، این عقاید در پیروان مذهب مزدکی و مزدکیان دیده شده است. مرحوم بهار درباره عقاید مزدک نوشته است:

او یک زاهد و یک روحانی فارغ از مسائل مادی زمانه به شمار می آمده است. او زندگی اش را در معبد گذرانده و معمولاً بنا بر اطلاعاتی که داریم، ظاهراً از گوشت خوردن، میگزاری و حتی ازدواج دوری می کرده است، زیرا بنا به اطلاعات موجود، باید بپذیریم که او از پیروان آیین مانی بوده است و برگزیدگان مانوی چنین بودند. او به علت عقاید دینی خود که دنباله عقاید مانوی است، باید دشمن کشت و کشتار بوده باشد، چنان که در این زمینه مطالب اینجا و آنجا داریم، که او مخالف کشتن کسان و خشونت بوده و باید توجه داشت که مانویان حتی از کشتن جانوران نیز پرهیز می کردند. (بهار، ۱۳۸۵: ۳۰۸ - ۳۰۷)

درباره ابوالعلاء و صادق هدایت گفتیم که هر دو از خوردن گوشت اجتناب می کردند و با حیوانات مهربان بودند و به گیاهان اقتصر می کردند. البته صادق هدایت آشنایی فراوانی با عقاید و فرهنگ ایران باستان داشته است و می توان از تحقیقاتی که در این زمینه انجام داده است، به این آشنایی پی برد و حتی خودکشی او نیز شاید تحت تأثیر عقیده مزدکیان باشد، چنان که شهرستانی درباره مزدک گفته است: «و حَكِي عَنهُ أَنَّهُ أَمَرَ بِقَتْلِ الْأَنْفُسِ لِيُخْلِصَهَا مِنَ الشَّرِّ وَ مَزَاجِ الظُّلْمَةِ.» (شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۷۷).

درباره ابوالعلاء آمده است:

پس از سال ۴۵۰، گوشت نمی خورده و آزار حیوانات را حرام می دانسته، و بر گیاهان زمین اکتفا می نموده است. (حموی، معجم الادب...، ج ۳، ص ۱۲۵)

صادق هدایت نیز از گوشت خواری دوری می کرده و حتی کتابی در فواید گیاه خواری نوشته است. او این کتاب را با این سخن از علی بن ابی طالب (ع) آغاز می کند: «لاتجعلوا بطونکم مقابر الحیوانات»؛ و در مقدمه کتاب نوشته است:

حیوانات را به سه دسته تقسیم کرده اند: گیاه خوار، گوشت خوار و همه چیز خوار. ظاهراً انسان خودش را در جزء دسته سوم معرفی می نماید. ما می رویم از روی علوم فلسفه و طبیعت و

مشاهدات علمی و غیره نشان بدهیم که او به خطا رفته است و خوراک سالم و طبیعی او نباتات می‌باشد. (هدایت، ۱۳۷۸: دیباچه)

صادق در این کتاب، دربارهٔ مضرّات گوشت‌خواری، گیاه‌خواری و تاریخچهٔ آن، و رابطهٔ اخلاق و گیاه‌خواری سخن گفته و از قول بزرگان سخنانی نقل کرده است. در جایی می‌نویسد:

همه می‌دانند که اخلاق، علم و رفتار و عادات است؛ و خوراک یک عنصر بزرگ زندگانی می‌باشد که تأثیر انکارپذیری در اخلاق و روش انسان دارد. مثل است به فرانسه که گویا از کانت گرفته شده است؛ می‌گویند: «به من بگو چه می‌خوری، به تو بگویم که هستی». این مطلب عین حقیقت است... فیثاغورث حکیم از کشتار حیوانات اظهار تنفر می‌کرده و طاقت دیدن آن را نمی‌آورده است... افلاطون در کتاب جمهور خودش نشان می‌دهد که خوراک حیوانی سبب پیدایش جنگ و خونریزی مابین مردم است و آنها را تنها برای سربازان تجویز می‌کند، تا درنده و جنگجو بشوند.» (همان، ص ۵۸-۵۹)

به هر حال، این موضوع که بعضی از بزرگان و اندیشمندان جهان پیوسته از گوشت‌خواری اجتناب کرده‌اند، اهمیت خاص دارد و ابوالعلاء نیز این تفکر را - چنان که گذشت - با خود دارد و بدان پایبند بوده و مناظرات او با شخصی به نام «ابن ابی عمران» دربارهٔ عدم اکل لحم ذکر شده است (حموی، معجم‌الادبا...، ج ۳، ص ۱۷۶). و دربارهٔ او گفته‌اند:

مَرِيضٌ مَرَّةً، فَوَصَفَ الطَّيِّبُ لَهُ الْفَرْوَجَ، فَلَمَّا جِيءَ بِهِ لَمَسَهُ بِيَدِهِ وَقَالَ: اسْتَضَعْفُوكَ فَوْضُفُوكَ، سَهْلًا وَصَفُوا شِبْلَ الْأَسَدِ.

یک‌بار مریض شد. پزشک دستور داد برای او جوجه ببزند. چون نزد او آوردند، او آن جوجه را نوازش کرد و گفت: تو را ضعیف یافتند، پس کشتند ترا؛ و گرنه چرا به بچه شیر این کار را نکردند؟ (همان، ص ۱۲۵)

از دیگر ویژگی‌های مشترک ابوالعلاء و صادق - چنان که اشاره شد - بی‌توجهی به زن بوده است. از فحواي کلام هر دو می‌توان این نکته را دریافت که از جنس زن متنفر بوده‌اند، به‌خصوص اینکه صادق سعی دارد زنان را خیانتکار معرفی کند و این موضوع دربارهٔ ابوالعلاء نیز صدق می‌کند که زن پاک در جهان نمی‌شناسد و زن را باعث همهٔ شرور می‌داند:

أُولَاتُ الظَّالِمِ جِنَّةٌ بِشَرِّ ظَلَمٍ وَ قَدْ وَاجَّهْنَا مُتَّظِلِّمَاتٍ

این زیباییان متظلمانه با مرد روبه‌رو می‌شوند و بدترین فساد را تولید می‌کنند.

و دربارهٔ صادق نوشته‌اند: «او زن نگرفت و تنهایی را برتری می‌داد.» (دستغیب، ۱۳۶۴: ۲۰). صادق نیز گویی به‌مثابه ابوالعلاء زن را ایجادکنندهٔ شرّ می‌داند. به‌عنوان مثال، در داستان «گرداب»، داستان دو دوست، همایون و بهرام - که از کودکی با هم رفاقت داشته‌اند - را نشان می‌دهد. همایون زنی به‌نام بدری و دختری به‌نام هما دارد. بهرام عاشق زن دوستش، بدری می‌شود ولی برای آنکه به دوستش خیانت نکند، خودکشی می‌کند و اموالش را به هما می‌بخشد. همایون از این رویداد و شباهت هما به بهرام، به بدری شک می‌کند و بدری از این تهمت، دخترش را برمی‌دارد و از خانهٔ همایون می‌رود، ولی دختر در جست‌وجوی پدر برمی‌آید و در سرما سینه‌پهلوی می‌کند و می‌میرد.

ابوالعلاء و ناصر خسرو

یکی از سفرهای ناصر خسرو قبادیانی، در بین سال‌های ۴۳۷ تا ۴۴۴ هـ. ق.، سفر به معره‌النعمان بوده است. او در *سفرنامه*، ابتدا شرحی کوتاه دربارهٔ شهر معره دارد و پس از آن، از ابوالعلاء سخن می‌راند و به نایب‌بودن و نیز به منع‌بودن او اشاره می‌کند:

یازدهم رجب از شهر حلب بیرون شدیم. به سه فرسنگ، دیهی بود جندقیسری می‌گفتند؛ و دیگر روز چون شش فرسنگ شدیم، به شهر سرمین رسیدیم. بارو نداشت... در آن شهر، مردی بود که او را ابوالعلاء معری می‌گفتند. نایبنا بود و رئیس شهر او بود. نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگزاران فراوان، و همهٔ شهر او را چون بندگان بودند و خود طریق زهد پیش گرفته بود. گلیمی پوشیده و در خانه نشسته و نیم نان جوین را رتبه کرده که جز آن هیچ نخورد و من این معنی شنیدم که در سرای باز نهاده است و نواب و ملازمان او کار شهر می‌سازند مگر به کلیات که رجوعی به او کنند. و وی نعمت خویش از هیچ کس دریغ ندارد و خود صائم‌الدهر قائم‌اللیل باشد و به هیچ شغل دنیا مشغول نشود.

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴: ۱۴)

ذکر این نکته لازم است که در وفیات‌الاعیان و معجم‌الادبا (ج ۳، ص ۱۰۸) آمده که جدّ ابوالعلاء، قاضی شهر بوده و هیچ‌جا از فرمانروایی و امیری او یاد نشده و حتی در نامه‌ای که به «داعی‌الدعاه ابونصر بن ابی‌عمران» نوشته است، با تعریض به فقر خود اشاره می‌کند (همان، ص ۱۸۲). از سوی دیگر، داعی‌الدعاه در جایی از نامه خود نوشته است:

به سوی سرور خود تاج‌الامرا - که خداوند از جلال او پاسبانی کند - نوشته‌ام که حاجت را برآورده کند، در آنچه برای تو کافی است در چیزهایی از قبیل غذای خوشمزه، و مراعات حال تو بر مستمری و وظیفه مدام.» (همان، ص ۱۹۴)

از آنچه بیان شد، روشن می‌شود که میان ناصر خسرو و یاقوت، تضاد و تناقضی هست. با استناداتی که یاقوت می‌آورد، مشخص می‌شود که باید سخن یاقوت را مبنی بر فقر و ناروایی او پذیرفت، نه سخن ناصر خسرو که ابوالعلاء را مردی منعم معرفی کرده است. نکته دیگری که باید بررسی شود، فاطمی بودن داعی‌الدعاه است که ابوالعلاء با او مکاتبه داشته است. حال این پرسش مطرح است که چرا ابوالعلاء با یک داعی اسماعیلی مکاتبه دارد؛ آیا نزدیکی اعتقاد این دو سبب این مکاتبه‌ها است؟ اگر به نامه‌های ردوبدل شده میان این دو نفر نگریم، ملاحظه می‌شود که هر دو با صفات بزرگ و احترام‌آمیز از یکدیگر یاد می‌کنند، چنین با همه این دلایل می‌توان ادعا کرد که ابوالعلاء به اسماعیلیان و فاطمیان نزدیک بوده است؛ باید توجه داشت که تنوخیان در آن هنگام مذهب اسماعیلیان و شیعه‌ای از آنها، یعنی «درزیه» را پذیرفته بودند (فروخ، ۱۳۸۱: ۲۲۷). بعید به نظر نمی‌رسد که دست‌کم ابوالعلاء تحت تأثیر عقاید آنان بوده است. از سوی دیگر، به ابیاتی از او برمی‌خوریم که تأثیر اسماعیلیه را در او نمایان می‌کند:

فان سألوا عن مذهبی فهو خشیّه من الله، لا طوقاً ابست و لاجبراً

ابوالعلاء مطابق این بیت نه به تفویض کامل اعتقاد دارد نه به جبر کامل؛ همان عقیده‌ای که امام جعفر صادق (ع) بر آن تأکید کرده‌اند. البته بعضی خیام را هم باطنی و از فرقه اسماعیلی دانسته‌اند و «جزم و یقین دارند که خیام از آرا و افکار باطنیان زیاد سود جسته و

حتی جماعتی او را از داعیان اسمعیلی داشته‌اند، اما همه این اقوال صحیح به نظر نمی‌رسد و باید همه را با احتیاط خواند.» (حلبی، ۱۳۸۵: ۴۲۹).

ابوالعلاء، همانند اسماعیلیان، «عقل» را بسیار تکریم می‌کند و معتقد است نباید هیچ چیز را تعبّدی پذیرفت:

كَذَّبَ الظَّنُّ الإمامَ سِوَى العَقْلِ لِي مُشِيرًا فِي صُبْحِهِ وَالْمَسَاءِ

(معری، ۱۹۹۱: ج ۱، ص ۶۳)

هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِنَ الحَاكِمِي فَتَقَبَّلَهُ أَمْ كُلُّ ذَاكَ اِبْطِيلٌ وَ اَسْمَارٌ

(همان، ص ۲۹۵)

أَمَّا العُقُولُ فَالَّتِ أَنَّهُ كَذِبٌ وَالعَقْلُ غَرَسٌ لَهُ بِالصِّدْقِ إِثْمَارٌ

(همان)

حال می‌توان این سخنان را با سخنان ناصر خسرو سنجید؛ که او نیز عقل را تکریم می‌کند:

اندیشه مرا شجرِ خوب برورست پرهیز و علم ریزد از او برگ و بر مرا ...
نامِ قضا خرد کن و نام قدر سخن یاد است این سخن ز یکی نامور مرا

باری! او عقل را ارج می‌نهد و حتی قضا و قدر را چیزی جز عقل و سخن آدمی نمی‌داند و در کتاب‌های دیگر خود نیز این عنایت به عقل از سوی او دیده می‌شود. (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۴۹، ۹۰ و ۱۷۵)

دکتر حلبی نیز به این عقل‌گرایی و بسط و گسترش فرهنگ عقلی از طرف اسماعیلیان و فاطمیان اشاره دارند:

این یکی از وقایع حیرت‌آور تاریخ است که یک حکومت دینی، تفکر عقلی را دامن زند و حتی با علم به اینکه آن‌گونه علم و آموزش آزاد در اکثر مردم روحیه و ذهنیتی به بار آورد که با تعصب و تصلب حکومت دینی واقعی نمی‌خواند، مع‌الوصف مطالعه فلسفه را ترویج دهد. فاطمیان از این نظر سزاوار همه‌گونه افتخارند، که حتی با وجود این دغدغه

که ممکن بود حکومتشان به نابودی کشیده شود و حکم محکومیت حکومت خود را امضا کرده باشند، آفاق و انگیزه‌های معرفت را گسترش دادند. (حلبی، ۱۳۸۰: ۱۱۵)

ابوالعلاء و عزلت او

یکی از مسائلی که دربارهٔ ابوالعلاء و شعر و فکر او می‌یابیم - و پیش‌تر هم اشاره شد - کناره‌گیری و عزلت او از زندگی عادی بشری است. نخستین گوشه‌گیری‌های ابوالعلاء را باید در پس از سال ۴۰۰ جست‌وجو کرد، آنگاه که از سفر بغداد بازمی‌گردد - و چنان‌که عنوان شد - می‌بیند که مادرش وفات یافته است. و از همان زمان هم ترک گوشت و تخم‌مرغ و دیگر لذایذ زندگی می‌کند. آیا مرگ عزیزان سبب کناره‌گیری و ریاضت او شده و دنیا را تلخ و ناگوار دیده و از نعمت‌هایش کناره گرفته است؟ چنان‌که می‌گوید:

ضحکنا و کان الضحک منّا سفاههً وَ حَقَّ لِسُكَّانِ الْبَسِيطِهِ أَنْ يَبْكُوا

(معری، ۱۹۹۹: ج ۲، ص ۴۴۸)

ما همه می‌خندیم و این خندیدن ما از نادانی ماست و حق آن است که باشندگان در گسترهٔ زمین گریه کنند.

ابوالعلاء از آنجا که بدی‌ها و پلیدی‌ها را در گسترهٔ هستی می‌بیند، نمی‌تواند به زندگی و

زیستن دل خوش کند و چنین می‌سراید:

والارض لیس بمرجوا طهارتها إِلَّا إِذَا زَالَ عَنِ أَفَاقِهَا الْإِنْسَ

(همان، ص ۷)

امیدواری‌ای به طهارت زمین نیست تا آنگاه که انسان از کرانه‌های آن زدوده شود.

چون به‌دقت به افکار و اشعار ابوالعلاء بنگریم، این نکته را درمی‌یابیم که آنچه باعث

بدبینی او به زندگی شده است، تنها مرگ عزیزان نیست، بلکه ناپاکی مردم عصر او نیز در

این میان بی‌تأثیر نبوده است؛ هرچند ابوالعلاء این فساد آدمیان را توجیه می‌کند:

و هكذا کان أهل الارض مزفطروا فلا یظن جهولُ أنهم فسدوا

(همان، ص ۴۴۶)

انسان‌ها از بدو آفرینش چنین بوده‌اند؛ جاهلان گمان نکنند که مردم اهل فساد شده‌اند. باید توجه داشت که انسان‌های بزرگ معمولاً روح حساس دارند و تحمل بدی و پلیدی را نمی‌آرند و به همین سبب دچار بدبینی می‌شوند و گویی در هیچ جای زمین نمی‌توانند نشانِ پاکی و درستی را بیابند:

عَرَفْتُ سَجَايَاالدَّهْرِ: أَمَا شُرُورُهُ فَتَنَقَدُ و أَمَا خَيْرُهُ فَوُعُودُ

(همان، ج ۱، ص ۲۲۱)

اخلاق روزگار را شناختم: بلایش حاضر است و خوبی‌هایش به آینده وعده داده شده است.

به هر حال، ابوالعلاء از وضع روزگار خود انتقاد می‌کند، ولی چون بهبودی در اوضاع نمی‌بیند، به گوشه‌ای پناه می‌برد و این بدبینی خود را به دنبال خویشتن می‌برد، به‌مانندِ رمانتیک‌های اروپا در سدهٔ هجدهم، که چون نتوانستند در اوضاع اجتماعی و سیاسی بهبودی به‌دست آورند، عینک بدبینی به چشم زدند و به گوشه‌ای پناه بردند.

تشویش در آرا و عقاید ابوالعلاء

در مجموع، دربارهٔ ابوالعلاء و مکتب و مذهب او به‌روشنی نمی‌توان سخن گفت. به عبارت دیگر، در هیچ موضع از سخنش نمی‌توان وضع روشنی از اندیشه‌های او دید و آرای او مشوش و آشفته است. ابوالعلاء با آنکه در زندگی همچون متصوفه به گوشه‌گیری و عزلت معتقد بوده، به آنان این‌گونه طعنه زده است:

صُوفِيهِ مَا رَضُوا لِلصُّوفِ نَسَبَتَهُمْ حَتَّى إِدْعُوا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا

(همان، ج ۳، ص ۱۶۵)

صوفیه خشنود نیستند که آنان را به پشمینه‌پوشی نسبت دهند، بلکه ادعا می‌کنند که از طاعت خداوند صافی شده‌اند.

او در موضعی، فروع دین اسلام را می‌ستاید و می‌گوید:

خذو سیری فهن لکم صلاح
لقد رفیق اوصی اناساً
وَصَلُّوا فِي حَيَاتِكُمْ وَ زَكُّوا
بعث في الزكاه و نصف عشر
سافل خيراً ما حییت فلاتقم
علی صلاه یوم اصبح هالکا

یاقوت نیز دربارهٔ این گوناگونی عقاید ابوالعلاء سخنانی دارد:

مردم دربارهٔ ابوالعلاء نظریات گوناگون دارند. بعضی از آنان می‌گویند: همانا او زندیق بوده و به او چیزهایی نسبت می‌دهند. بعضی می‌گویند: او زاهد و عابد باشد، نفسش را به ریاضت و سختی می‌گیرد و قناعت و خرسندی را بر خود آسان می‌کند و رویگردان از متاع دنیاست. (حموی، معجم‌الادبایا...، ج ۳، ص ۱۴۲)

چون به این نظریات مختلف دربارهٔ ابوالعلاء می‌نگریم، درمی‌یابیم که او به هیچ مکتب و مذهب مشخص دست یاری نداده و گویی از «اخوان الصفا» بوده است:

به تلفیق همهٔ مذاهب از اسلام، یهودیت، نصرانیت، زرتشتی، مانی‌گری، مکاتب فلسفی فیثاغورثی و سقراطی و افلاطونی و ارسطویی و افلوطنینی می‌پرداختند. (حلبی، ۱۳۸۰: ۳۳۱)

دکتر حلبی اگرچه با ذکر شواهدی، ابوالعلاء را شیفتهٔ افکار اخوان الصفا پنداشته، در نتیجه‌گیری نوشته‌اند:

زندگانی ابوالعلاء پس از بازگشت از بغداد به معرّه‌النعمان، نوعی زندگی مرتاضانه بود و او خود را «رهین‌المحسبین» می‌شمرد، درحالی‌که اخوان الصفا در هر دوازده روز یک‌بار دور هم گرد می‌آمده‌اند و به‌صورت گروهی زندگی می‌کردند. (همان، ص ۳۲۲)

ابوالعلاء و اعتقاد به حلول

در یکی از ابیات ابوالعلاء، اعتقاد به «تناسخ» و «حلول» دیده می‌شود. او خطاب به

جسمش می‌گوید:

لَيْتَ شَعْرِي عَمَّنْ يَحْلُكُ بَعْدِي
أَقِيَامُ لَصَالِحٍ أَمْ قُوعِدُ؟

(معری، ۱۹۹۹: ج ۱، ص ۲۴۲)

کاش می‌دانستم آن کس که پس از من در تو حلول می‌کند، نیکوکار است یا بدکار. ابوالعلاء مذهب تناسخ را به هندیان و جماعت زیادی از شیعیان نسبت داده است. او نوشته است:

برای من، از یکی آتش زد و گفت: می‌خواهم از این شکل به زیباترین شکل داریم.
(معری، رساله الغفران، ۲۸۶)

ابوالعلاء در جایی ذکر می‌کند که در هند، اگر سپاهی‌ای در جنگ بمیرد و خبر مرگش را بیاورند، زنان جمع می‌شوند و آتش بزرگی فراهم می‌کنند و زن او در آتش می‌سوزانند؛ برای اینکه روح او به روح شوهرش ملحق شود. (همان) و در جای دیگر می‌گوید:

از کسی که اهل تناسخ و حلول بوده است، حکایت کرده‌اند:

در خواب، پدرم را دیدم. به من گفت: ای پسر! روح من به سوی شتری یک‌چشم، که در فلان کاروان است، نقل مکان کرده است... من از آن کاروان پرسیدم، و در آن شتری یک‌چشم یافتیم. (همان، ص ۲۹۱)

البته شهرستانی، این اعتقاد را به حرانیان نسبت داده است. (شهرستانی، الملل والنحل، ج ۲، ص ۲)

صوفیان به این حلول اعتقاد داشته‌اند و از آن به «بدل کردن جامه» تعبیر می‌کنند. چنین تصویری در عقیده غلات و اسماعیلیان و هم‌اکنون در میان «دروزیه» شایع و متداول است و دروزیه این حالت را «تمقّص» می‌گویند، از «قمیص» به معنای پیراهن که با تعبیر صوفیان شباهتی دارد. (حلبی، ۱۳۸۶: ۴۳۹)

البته باید توجه داشت که اگر ابوالعلاء گفته است که برخی شیعیان بدین تناسخ و حلول اعتقاد دارند، احتمالاً همان شیعیان اسماعیلی را در نظر داشته است که درباره آن سخن گفته شد.

ابیاتی از ابوالعلاء که نمایانگر اندیشه اوست:

۱. غَيْرُ مُجَدِّ، فِي مِلَّتِي وَ اعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكٍ، وَلَا تَرْنُمُ شَادٍ

در کیش و باور من، نوحه‌سردادن گریان، و آواز شاد و خوش ناسودمند است.

۲. و شَبِيهٌ صَوْتُ النَّعِيِّ، اِذَا قَبِ س، بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادٍ

آواز پیام‌آور مرگ آنگاه که مقایسه شود با آوای مژده‌دهنده تولد، در هر ندادهنده‌ای همانند است (برای من یکسان است که کسی خبر مرگ بیاورد و یا ولادت).

۳. اِبْكْتَ تَلَكُمُ الْحَمَاحَهُ ام غَدًا ت على فَرَعِ عَصْنِهَا الْمِيَادِ؟

آیا آن کبوتر بر تاک شاخه‌جنبان می‌گرید یا آواز می‌خواند؟

۴. صَاحِ! هَذِي قُبُورُنَا تَمَلَّالِرَّحِ ب، فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِنَا عَادِ؟

این دوست! اینجا گورهای ماست که پهنه زمین را پر کرده است. پس گورها از دوران عاد کجاست؟

۵. خَفِيفِ السَّوْطِ، مَا أَظُنُّ أُدِيمَ الْاَرْضِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ

سبک گام بر زمین نه، که نمی‌پندارم پهنه زمین را مگر از این پیکرها.

۶. وَ قَبِيحُ بِنَاءٍ وَ اِنْ قَدَّمُ الْعَهْدِ دُ، هَوَانُ الْاَبَاءِ وَالْاَجْدَادِ

برای ما زشت است، اگرچه روزگار کهن شده است، خوارگردانیدن پدران و نیاکان (پهنه زمین، قبرستانی است که ما پای بر روی زمین می‌گذاریم و به پدران خود بی‌احترامی می‌کنیم).

۷. اِنْ اِسْطَعْتَ، فِي الْهَوَاءِ رُؤْيَدًا لَا اِخْتِيالًا عَلٰى رُفَاتِ الْعِبَادِ

اگر می‌توانی، بر روی هوا آهسته راه برو، نه از روی فخر فروشی و طنز بر روی استخوان‌های بندگان خدا.

۸. رَبِّ لِحَدِّ قَدْ صَارَ لِحَدًّا، مِرَارًا ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحِمِ الْأَضْدَادِ

بسا گوری که بارها گور شده است و این گور از باهم‌شدن ضدها خندان است.

۹. وَ دَفِينِ عَلٰى بَقَايَا دَفِينِ فِي طَوِيلِ الْاَزْمَانِ وَالْاَبَادِ

چه بسا در درازای روزگاران و روند دوران، به خاک سپرده‌ای بر بقایای به خاک سپرده دیگر باشد.

۱۰. تَعَبُ كُلِّهَا الْحَيَاةُ، فَمَا اع حَبَّ اِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي اَزْدِيَادِ

همه زندگی رنج است، پس من درشگفت نیستم مگر از کسی که به بسیاری زندگی مایل است.

۱۱. اِنْ حُزْنَا، فِي سَاعَةِ الْمُتِّ، اَضَعَا فُ سُرُورٍ، فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

به درستی اندوه در هنگام مرگ، چندین برابر شادمانی، در هنگام تولد است.

۱۲. خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ، فَظَلَّتْ أَمَّهُ يَحْسِبُونَ لَهُمُ لِلنَّفَادِ

مردم برای جاودانگی آفریده شده‌اند؛ توده‌ای که می‌پندارند مردم برای نابودی آفریده شده‌اند، گمراهند.

۱۳. إِنَّمَا يَنْقَلُونَ مِنْ دَارِ اَعْمَا لِ اِلَى دَارِ شِفْوِهِ، اَوْرَشَادِ

به درستی مردم از خانه کارها، به خانه بدبختی‌ها یا نیکبختی‌ها فرستاده می‌شوند.

۱۴. صُجِعَتِ الْمَوْتِ رَقْدَهُ يَسْتَرِيحُ اَلْ جِسْمُ فِيهَا، وَالْعَيْشُ مِثْلُ الشَّهَادِ

فروختن و درازکش به مرگ، خوابی است که تن در آن آسایش می‌یابد، درحالی‌که زندگی به مانند بی‌خوابی است.

ابوالعلاء و خیام

با کمی دقت در ابیاتی که از ابوالعلاء ذکر شد، ناخودآگاه رباعیات حکیم عمر خیام در پیش چشم ما آشکار می‌شود و قرابتی که بین اندیشه‌های این دو حکیم است:

ماییم در او فتاده چون مرغ به دام دل خسته روزگار و آشفته مدام
سرگشته در این دایره بی‌درو بام نآمده بر مراد و نارفته به کام

(خیام، ۱۳۸۵: ۹۵)

هموست که مانند ابوالعلاء این دنیا را جز غم نمی‌داند، و دقیقاً آوای شاد و خوش را نیز مانند آواز سوزناک می‌داند و همه آدمیان را بسته دام دنیا می‌داند و از این بابت آنان را دلخسته و آشفته می‌خواند که سرگشته و متحیر، بدون کامیابی به سر می‌برند و می‌میرند:

چون حاصل آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آن که از جهان بیرون شد آسوده کسی که خود نیامد به جهان

(همان، ص ۹۹)

کافی است این رباعی خیام را با این بیت ابوالعلاء مقایسه کنیم تا نزدیکی اندیشه آنان آشکار شود:

تعبُ کلِّها الحیاةُ، فما اعد حبَّ الآمنِ راغبٍ فی ازدیاد

هر دو زندگی را جز رنج و سختی نمی‌دانند، و دل‌بستن به این دنیا را که سراسر رنج است، ناروا می‌دانند. ابوالعلاء زندگی را با رنج بی‌خوابی مقایسه می‌کند و فروختن برای مرگ را خوابی می‌داند که آسایش انسان است:

ضجعه الموتِ رقدۀ یستریح الـ جسمٌ فیها، والعیشُ مثلُ الشَّهاد

خیام، در رباعی دیگر، به این نکته اشاره می‌کند که سرانجام انسان، خفتن در گل است:

ای دیده اگر کور نه‌ای گور ببین این عالم پرفتنه و پرشور ببین
شاهان و سران و سروران زیر گلند روهای چو مه در دهن مور ببین

(همان)

و ابوالعلاء نیز به این نکته اشاره دارد - همچون خیام - که زمین، گور گذشتگان است:

و دفین علی بقایا دفین فی طویل‌الزمانِ والاباد

البته ذکر حلبی، مقایسه‌ای از ابوالعلاء و خیام به عمل آورده‌اند و نوشته‌اند که این دو مرد، در اینکه هر دو از زنادقه معرفی شده و هر دو به جبر معتقد بوده‌اند، شباهت‌هایی دارند:

هر دو تن، یعنی ابوالعلاء معری و خیام، به ضعف عقیده و زندقه متهم شده‌اند. در واقع، در دوران زندگی این دو مرد بزرگ، جاهلان لفظ «زندیق» را برای کسانی می‌گفتند که آزاد فکر بوده‌اند و گاه با اصولی که توده مردم بدان اعتقاد داشتند، مخالفت می‌کرده‌اند... این گروه که بیشترشان با فلسفه یونانی هم آشنا بودند و در زندگی، آداب و رسوم حکیمان قدیم یونان را به کار می‌بستند، دنیا را همه تیره می‌دیدند و چیزی را در آن نیک نمی‌دانستند... هر دو حکیم معتقد به جبر هستند. ابوالعلاء، در مقدمه لزومیات، آشکارا می‌گوید: این کتاب را به اختیار خود نوشته، بلکه آن را به فرمانی ناشناخته و پنهانی نگاشته است و حقیقت و کنه آن را نمی‌داند! و در همین لزومیات، چندین بار از «جبر»

یاد کرده است:

ما باختیاری میلادی و لاهرمی
و لایحیاتی فهل لی بعد تخییر ...
و بیشتر رباعیات خیام، خود مبین همین روح جبر است:
گر آمدنم به من بدی نامدمی
ورنیز شدن به من بدی کی شدمی
به زان نبدی که اندرین دیر خراب
نه آمدمی نه شدنی نه بُدمی

(حلبی، ۱۳۸۵: ۴۳۶ - ۴۳۵)

شایان ذکر است که عمر فروخ نیز مقایسه‌ای میان خیام و ابوالعلاء انجام داده است. او معتقد است که خیام اندیشه‌های خود را از ابوالعلاء گرفته است (فروخ، ۱۳۸۱: ۲۸۸). یادآور می‌شود نباید چنین اظهارنظری داشت که خیام اندیشه و افکار خود را از ابوالعلاء گرفته است، زیرا این اندیشه‌ها که در میان دو شاعر مجال دارد، از مضمون‌های مشترک است و بسیاری از شعرای اندیشمند ما، این افکار و مضامین را در شعر خود آورده‌اند، و این پرسش‌ها که ابوالعلاء و خیام دربارهٔ آفرینش مطرح کرده‌اند، ممکن است به ذهن هر انسان اندیشمندی برسد؛ بنابراین باید گفت که می‌توان افکار آنان و اشتراک در این اندیشه‌ها را بر سبیل توارد دانست و چنان که پیشتر هم عنوان شد، در کلام دیگر شعرا نیز دید:

زدم تیشه یک روز بر تل خاک
به گوش آمدم ناله‌ای دردناک
که زنه‌ار اگر مردی آهسته‌تر
که چشم و بناگوش و روی است و سر

(سعدی، ۱۳۷۵: ۱۸۸)

از این ابیات چنین برمی‌آید که اندیشه‌های نظیر این افکار، بسیار در ادب فارسی و عربی رایج بوده است و نباید آنها را تأثیرپذیری یکی از دیگری دانست؛ از سوی دیگر، اگر شاعری، مضمونی را از دیگری اقتباس و بهتر از شاعر متقدم بیان کند، نه تنها ایرادی بر او نیست، بلکه هنر شاعر متأخر نیز شمره می‌شود. (همایی، ۱۳۸۲: ۳۶۶ - ۳۶۵)

نتیجه

اگرچه آدمیان از نظر نژادی و زبانی و ریخت و هیئت متفاوت‌اند، در یک نقطه، که اندیشه باشد، اشتراک دارند. به بیانی دیگر، انسان‌ها از جهت عقل و تفکر، جوهر یکسانی دارند و در مقابل پدیده‌هایی در هستی ممکن است واکنش یکسان و مشابهی داشته باشند؛ چنان‌که نابینای معرّه، همچون خیام - پیر خراباتی نیشابور در قرون گذشته - و صادق هدایت در دوره معاصر، به نقاط مشترکی از نظر اندیشه‌ای می‌رسند و این نشان‌دهنده آن است که دردهای انسان در قرون و دوران مختلف از یک جنس و جوهر است.

کتابنامه

- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد بن محمد. ۱۹۹۲. *الوفیات الاعیان*. بیروت: دارالثقافه.
- ابن رشد اندلسی. ۱۳۸۴. *تهافت‌التهافت*. ترجمه علی اصغر حلبی. جامی.
- افلاطون. ۱۳۸۴. *جمهور*. ترجمه فؤاد روحانی. علمی و فرهنگی.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۵. *جستاری در فرهنگ ایران*. اسطوره.
- حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۰. *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*. اساطیر.
- _____ . ۱۳۸۵. *تاریخ فلاسفه ایرانی*. زوار.
- _____ . ۱۳۸۶. *شرح مثنوی*. زوار.
- حموی، یاقوت. *معجم‌الادبا بالارشاد* / *الادیب الی معرفة‌الادیب*. بیروت: دارالغرب اسلامی.
- حنالفاخوری. ۱۳۷۷. *تاریخ ادبیات عربی*. توس.
- خیام، غیاث‌الدین عمر بن ابراهیم. ۱۳۸۵. *رباعیات*. به تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی. اساطیر.
- دستغیب، عبدالعلی. ۱۳۶۴. *نقد آثار هدایت*. انتشارات سپهر.
- سعدی، مصلح‌الدین. ۱۳۷۵. *بوستان*. به تصحیح غلامحسین خوارزمی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. *الملل والنحل*. بیروت: دارومکتبه‌الهمال.
- فروخ، عمر. ۱۳۸۱. *عقاید فلسفی ابوالعلاء معری*. ترجمه حسین خدیوچم. مروارید.
- مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی. *ریحانه‌الادب*. انتشارات خیام.
- معری، ابوالعلاء. ۱۹۹۹. *دیوان‌اللزومیات*. مؤسسه علمی مطبوعات.
- _____ . *رساله‌الغفران*. بیروت: دارومکتبه‌الهمال.

- ناصر خسرو قبادياني بلخي. ۱۳۷۸. *ديوان*. به تصحيح مجتبي مينيوي و مهدي محقق. دانشگاه تهران.
- _____ . ۱۳۸۴. *خوان / خوان*. به كوشش ع. قويم. اساطير.
- _____ . ۱۳۷۴. *سفرنامه*. به كوشش نادر نادرپور. علمي و فرهنگي.
- نظامي گنجوي، الياس بن يوسف. ۱۳۷۶. *كلييات*. به تصحيح وحيد دستگردي. انتشارات علم.
- هدايت، صادق. ۱۳۷۸. *فوايد گياه خواري*. نشر تاخ.
- همايي، جلال الدين. ۱۳۸۲. *فنون بلاغت و صناعات ادبي*. نشر هما.



پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي
پرتال جامع علوم انساني