

سرگشتگی خیامی در شعر شاعران مصری انجمن آپولو

فرامرز میرزایی،* استاد گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه بوعلی سینا - همدان
ابوالفضل رحمنی، دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عرب، دانشگاه بوعلی سینا - همدان
خلیل پروینی، دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه تربیت مدرس - تهران

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۲/۲۰

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۰/۱۷

چکیده

سرگشتگی به مفهوم ناتوانی انسان از درک حقیقت هستی، یکی از ویژگی‌های شعر خیام است که در شعر معاصر عرب هم جلوه‌ای آشکار دارد. این پدیده معنایی در شعر برخی شاعران انجمن آپولو مانند علی محمود طه و احمد زکی ابوشادی و احمد رامی که ارتباط نزدیکی با شعر خیام شاعر مشهور ایرانی داشتند نمود بیشتری دارد و شاعرانی چون ابراهیم ناجی، صالح جودت، محمد عبدالمعطی همشری و احمد محرم شباهت مضمونی و محتوایی با اندیشه خیام دارند. در این پژوهش تطبیقی به روش توصیفی - تحلیلی برآنیم با تکیه بر مکتب سستی فرانسوی در ادبیات تطبیقی، به تحلیل و بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای سروده‌های شاعران انجمن شعری آپولو و اشعار خیام پردازیم و جلوه‌های این پدیده معنایی در شعر این شاعران و موارد اختلاف و اشتراک میان آنها و خیام در مفهوم سرگشتگی را تحلیل و بررسی کنیم. بررسی ریشه این سرگشتگی معنایی در شعر این شاعران نشان می‌دهد که این شباهت معنایی ناشی از ارتباط برخی از آنان با شعر و اندیشه خیام بوده است، با این توضیح که این ارتباط به شکل مستقیم نبوده بلکه از طریق ترجمه انگلیسی فیتز جرالد و ترجمه رامی، بستانی، سباعی و صافی نجفی بوده است. البته یافته‌های این پژوهش روشن می‌سازد که بارزترین شکل تأثیرپذیری این سرگشتگی معنایی از خیام در رویکردی فلسفی و پرسشگرانه در بیان ناتوانی از درک حقیقت هستی روی داده است.

کلیدواژه‌ها: سرگشتگی خیامی، انجمن آپولو، علی محمود طه، ابراهیم ناجی، محمد همشری.

* Email: mirzaefaramarz@yahoo.com (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

نگرانی‌های هستی‌گرایانه که از آن به «سرگشتگی خیامی» یاد می‌شود تأثیری ژرف بر شعر و ادب معاصر از جمله شاعران انجمن آپولو داشته است. سرگشتگی خیامی با شک و تردید ژرف‌اندیشی همراه است. او روحی پرسشگرایانه داشت. بیشتر پرسش‌های او درباره آفرینش و زندگی و مرگ است و اینکه هدف از خلقت انسان چیست و وی چه سرانجامی دارد. در واقع شالوده اصلی رباعیات خیام، اندیشیدن به راز هستی و سرگشتگی و پرسش در برابر آن است (نظری و خسروی ۷۴). سرگشتگی و حیرت هر دو در لغت به یک معنایند (ابن منظور ۴۱۴) و در اصطلاح عرفانی نوعی شناخت است که در برخورد عارف با رازهای هستی پیش می‌آید. آنجا که عارف به مرزهای طبیعت و غیب می‌رسد شناختش در صورت سرگشتگی جلوه می‌کند، نمی‌داند آنچه می‌بیند واقعیت است یا خیال، وجود است یا نیستی، در بیداری است یا در خواب و خیال. حیرت در ظاهر با جهل همراه است. حیرت و سرگردانی خیام، حیرتی فلسفی و نظری است نه حیرتی شهودی و عارفانه. او کنجکاوانه می‌خواسته است برای همه پرسش‌های خود پاسخ‌های منطقی و قانع‌کننده‌ای بیابد.

این گونه پرسش‌ها و سرگشتگی ناشی از آن، ریشه در غربت بشر در این جهان خاکی دارد و در وجود او تعبیه شده است تا راه بازگشت به میهن خود را جست‌وجو کند. مسائلی از قبیل «زندگی چیست؟ چگونه باید زیست؟ معنای زندگی کجاست؟ انسان کیست؟ از کجا آمده است؟ به کجا می‌رود؟» در حیرت عقل مطرح می‌شود (حکمت ۱۸۷-۱۹۰).

یکی از مهم‌ترین انجمن‌های شعری جهان معاصر عرب که در روند نوگرایی شعر عربی نقش بسزایی دارد و شاعران آن از اندیشه سرگشتگی خیامی تأثیر بسیاری پذیرفته‌اند «انجمن آپولو» است. احمد زکی ابوشادی آن را در سال ۱۹۳۲ در قاهره بنیان نهاد (خفاجی ۵۳) و هدف آن را همکاری، اصلاح، نوآوری، تعالی شعر عربی و پایگاه اجتماعی آن و کمک به جنبش‌های هنری در عرصه شعر دانست (همان ۲۷۴). اگرچه شادی خود شاعری پرکار و پیشرو و نوآور بود، اعضای این انجمن، گروهی پراکنده و ناهماهنگ بودند که هرکدام گرایش خاص خود را داشتند (ضیف ۱۹۵۷: ۶۱). این

انجمن، مجله‌ای با نام آپولو منتشر کرد که نخستین مجله تخصصی شعر در جهان عرب به شمار می‌آید، اما به خاطر درگیری‌های شدید ادبی در مصر، نتوانست بیش از دو سال دوام بیاورد، لیکن نقش تاریخی برجسته‌ای در دگرگونی شعر امروز عرب داشت (جیوسی ۳۹۸).

این پژوهش درصدد پاسخ دادن به پرسش‌های زیر است:

(۱) شاعران انجمن آپولو از چه طریقی در آثار خود از اندیشه سرگشتگی خیامی متأثر بوده‌اند؟

(۲) آیا این شاعران در این معنا از خیام متأثر بوده‌اند یا از مترجمان رباعیاتش؟

(۳) بازتاب این معنا در شعر آنان چگونه است؟

مفروض است که برخی شاعران این انجمن شعری همچون احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه ابتدا از طریق آشنایی با ادبیات غرب و ترجمه انگلیسی رباعیات توسط فیتز جرالد و ترجمه احمد رامی، بستانی، سباعی و صافی نجفی با خیام و افکارش آشنا شده‌اند، در مفاهیم حیرت در برابر معمای هستی، فلسفه آفرینش، قضا و قدر و مرگ از اندیشه این شاعر برجسته ایرانی تأثیر پذیرفته‌اند و این مفاهیم را در شعر خود منعکس کرده‌اند، و بقیه شاعران مذکور شباهت مضمونی با اندیشه خیام دارند. نگارندگان می‌کوشند با استناد به مکتب سنتی فرانسه در ادبیات تطبیقی با تکیه بر روش کلودیو گی‌ین که قائل به بررسی‌های تأثیرگذاری و مقایسه مشابهت‌هاست این فرضیه را به اثبات برسانند. تمرکز در این مقاله ابتدا بر اثبات تأثیر سرگشتگی خیامی بر شعر احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه و سپس بررسی این معنا در بقیه شاعران آپولوست که با اندیشه خیام شباهت دارند. البته ملاک مد نظر ما برای رباعیات خیام در این پژوهش چاپ محمدعلی فروغی و قاسم غنی است.

۲. اهمیت پژوهش

ادبیات تطبیقی به معنای تحلیل و سنجش ادبیات ملل است. فرانسه به عنوان مرکز ادبیات تطبیقی یکی از مهم‌ترین مکتب‌های ادبیات تطبیقی است (هلال ۳۰). از منظر این

مکتب، ادبیات تطبیقی «سنجش ادبیات یک ملت در رابطه تاریخی آن با ادبیات ملل دیگر، از جنبه چگونگی ارتباط و تأثیرگذاری یکی بر دیگری است» (ندا ۲۰).
 تطبیقگران دانش تطبیقی ادبیات درباره تبادل ادبی دو زبان فارسی و عربی در ادب کهن مطالب فراوانی نوشته‌اند اما به تبادل ادبی این دو زبان در دوران معاصر توجهی نداشته‌اند، به‌ویژه که ادبیات معاصر عرب و فارسی در بستری یکسان و تابعی از متغیرات آشنایی با اندیشه غربی بوده‌اند (شفیعی کدکنی ۲۹). نویسندگان ضمن بیان جایگاه ادب فارسی در شعر معاصر عرب، زمینه شناخت دقیق زوایای پنهان برخی جریان‌های شعری مؤثر و سرچشمه‌های فکری آن را نشان می‌دهند، باشد که پژوهشگران تطبیقگر از آن بهره‌مند شوند.

۳. روش پژوهش

این پژوهش براساس اصول حاکم بر مکتب تطبیقی سنتی فرانسه به روشی توصیفی و تحلیلی ابعاد این تأثیرگذاری را در برخی شاعران مصری انجمن آپولو ثابت می‌کند. البته این تأثیرپذیری به صورت غیرمستقیم با واسطه‌های مختلف صورت گرفته است. روش و نوع تحقیق در این مقاله، تطبیق نشانه‌ها و محتوا، و اساس این مقاله نظریه ادبی تطبیقی تأثیر مکتب فرانسوی کلودیو گی‌ین است. طبق نظریه گی‌ین تأثیر ادبی باعث به وجود آمدن آثار ادبی می‌شود و ادبیات، ادبیات تولید می‌کند. آنچه گی‌ین به‌عنوان تأثیر در نظر می‌گیرد، یا وامگیری آگاهانه از شاعر دیگر است یا انعکاسی از شاعر متقدم که شاعر متأخر، خود از آن ناآگاه است (انوشیروانی ۱۴۴-۱۴۵).

در این تحقیق با مطالعه‌ای که انجام گرفت مشخص شد که برخی شاعران انجمن آپولو همچون احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه از راه ترجمه انگلیسی فیتز جرالد و ترجمه رامی، بستانی، سباعی و صافی نجفی با خیام و اندیشه‌های او آشنا شده‌اند و شعر شاعرانی چون ابراهیم ناجی، صالح جودت، همشری، احمد محرم با رباعیات خیام مشابهت معنایی دارد. و به نظر می‌رسد آنان الهام‌گونه این اندیشه‌ها را در شعر خود منعکس کرده‌اند و در هیچ جا اشاره نشده که تأثیر پذیرفته باشند. این پژوهش در عرصه پژوهش‌های تطبیقی، جزو موارد تأثیر یک نویسنده یا ادیب در ادبیات ملل دیگر

محسوب می‌شود. ما ابتدا ترجمه‌های عربی رباعیات خیام و تعداد آنها را بررسی کرده‌ایم سپس از ارتباط تاریخی و نیز چگونگی این تأثیرپذیری در شاعرانی چون ابوشادی و علی محمود طه و در بقیه شاعران به صورت شباهت معنایی سخن گفته‌ایم (پروینی ۲۰۱۳: ۵۹-۶۰). تمرکز در این مقاله بر اثبات تأثیر سرگشتگی خیامی در شعر احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه و مشابهت معنایی در شعر بقیه شاعران آپولوست تا سهم خیام را از این منظر بر این شاعران به دست آوریم.

۴. پیشینه تحقیق

درباره خیام پژوهش‌های زیادی انجام گرفته است ولی به صورت تطبیقی از دو کتاب بارزش یوسف بکار با عنوان *جماعة الادیوان و عمر الخیام و الترجمات العربیة لرباعیات الخیام*؛ دراسته نقدیه می‌توان نام برد. مقاله‌هایی که با محوریت خیام نوشته شده‌اند عبارت‌اند از: «خوش‌بینی یا بدبینی در آثار عمر الخیام و ابوالعلاء المعری» نوشته انسیه خزعلی؛ نویسنده ضمن تعریف واژه تشاؤم، به علل و عوامل بدبینی، شرایط فردی و سیاسی - اجتماعی حاکم بر دو شاعر و انعکاس آثار بدبینی در زندگی و سیره علمی شاعران پرداخته است. «مقایسه‌ای بین ابوالعلاء معری و خیام» از محمد فاضلی، مقاله «تعریبات رباعیات عمر الخیام فی میزان النقد و الدراسة» از خلیل پروینی. «مرگ‌اندیشی خیامی در آثار دو شاعر فارسی و عربی، صلاح عبد الصبور و نادر نادرپور» نوشته فرامرز میرزایی و دیگران؛ نگارندگان چنین نتیجه گرفته‌اند که سرچشمه فکری هر دو شاعر یکسان بوده است و تحت تأثیر نگاه مرگ‌گریزانه خیامی بوده‌اند و آن را با معانی کهن تصوف ایرانی و فلسفه هستی‌گرایی (اگزیستانسیالیسم) امروزی درآمیخته‌اند. نیز «الموت الخیامی فی شعر صلاح عبد الصبور»؛ نویسندگان چنین برداشت کرده‌اند که صلاح عبد الصبور در شعرش در مضمون مرگ از خیام متأثر بوده است. مقاله‌ای دیگر تحت عنوان «بازتاب رباعیات خیام در ادبیات معاصر عرب» از نعمت الله به رقم. «تأثیر ترجمه‌هایی از رباعیات خیام در ادبیات معاصر عربی» و «خوشباشی و دم غنیمت شمیری در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد»، هر دو نوشته سید مهدی

مسبوق. دو مقاله تحت عنوان «چگونگی حضور خیام در شعر عبد الوهاب بیاتی، با تأکید بر دو دفتر شعری *الذی یأتی و لا یأتی و الموت فی الحیاة*» و «تأثیر اندیشه خیامی در شعر سید قطب»، اولی از محمود حیدری و دیگران و دومی نوشته ایوب مرادی؛ در اولی نویسندگان نتیجه گرفته‌اند که بیاتی زندگی، شخصیت و سرگشتگی خیام را به شعرش وارد کرده است و در دومین مقاله اشاره شده که سید قطب در برهه‌ای از زندگی‌اش دچار سرگشتگی شده و این سرگشتگی متأثر از اندیشه‌های خیام بوده است. مقاله‌ای دیگر تحت عنوان «بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه عمر خیام نیشابوری و ایلیا ابوماضی لبنانی بر پایه مکتب اروپای شرقی» نوشته حسام‌پور و کیانی. «بازتاب اندیشه‌های خیام در اشعار محمود سامی بارودی» از علی‌رضا نظری و مجتبی قنبری مزیدی که بیانگر این نکته است که بارودی از خیام و اندیشه‌هایش آگاه بوده است. نگاهی به عنوان‌ها و متن این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که تطبیق‌گران ایرانی بخش قابل توجهی از پژوهش‌های خود را به مقایسه خیام و ابوالعلاء معری اختصاص داده‌اند و بیشتر آنها تکراری است. اما درباره سرگشتگی خیامی در شعر شاعران مصری انجمن آپولو تاکنون پژوهشی دیده نشده است.

۵. آشنایی شاعران جماعت آپولو با خیام

در دنیای عرب ادبای زیادی رباعیات خیام را ترجمه کردند که برخی از آنان مستقیماً از فارسی برگردانده‌اند. تا به حال بیش از ۷۶ ترجمه از رباعیات خیام به صورت منظوم و مثنوی و عامیانه وجود دارد (قربانزاده ۱۳۳). بیشترین ترجمه‌ها به ترتیب از آن مصری‌ها و عراقی‌هاست اما بیشتر این مترجمان به‌خاطر تسلط نداشتن به زبان فارسی به‌ناچار از نسخه انگلیسی بهره گرفتند.

در مصر مترجمان زیادی هستند که رباعیات خیام را از روی نسخه انگلیسی فیتز جرالده ترجمه کردند. قدیمی‌ترین آنها احمد حافظ عوض، عیسی اسکندر معلوف، ودیع بستانی و احمد رامی و احمد زکی ابوشادی بودند که به ترتیب در سال‌های ۱۹۰۱ و ۱۹۰۴ و ۱۹۱۲ و ۱۹۲۴ و ۱۹۲۵ رباعیات را از روی همان نسخه فیتز جرالده به شعر عربی برگرداندند. از بین این مترجمان، ترجمه احمد رامی در جهان معاصر عرب

به‌ویژه مصر شهرت خاصی دارد. اما دربارهٔ چگونگی آشنایی اعراب با رباعی ابهام‌هایی هست و به احتمال زیاد، شاعران ایرانی تازی‌گو رباعی را در طی قرن‌های سوم و چهارم هجری به ادب عربی وارد کرده‌اند (محسنی‌نیا ۹). یوسف بکار گفته که شاعرانی چون احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه که خود عضو این انجمن بودند از طریق ترجمهٔ انگلیسی فیتز جرالده و ترجمه‌های ودیع بستانی، احمد رامی، محمد سباعی و صافی نجفی با خیام و اندیشه‌هایش آشنا شده‌اند و از او تأثیر پذیرفته‌اند. احمد زکی ابوشادی رباعیات را دو بار ترجمه کرد: اولین بار از روی ترجمهٔ منثور زهاوی در سال ۱۹۲۸؛ این منظومهٔ وی ترجمه‌ای تحت اللفظی در بحر خفیف در دو بیت با روی یکسان است (خدایوپور و طاهری ۱۳۲-۱۳۳). دومین بار در سال ۱۹۵۱ در نیویورک از روی متن انگلیسی فیتز جرالده؛ در این باره می‌گوید: «... سپس این تمایل در ما به وجود آمد که رباعیات فیتز جرالده را از انگلیسی ترجمه کنیم و عملاً نمونه‌هایی از این ترجمه را در دورهٔ اول مجلهٔ آپولو منتشر کردیم. ترجمهٔ وی در بحر طویل در دو بیت و با یک روی است. او حرمت امانت‌داری را حفظ کرده و کم و بیش تصرفاتی نیز داشته است (همان ۱۳۵-۱۳۷). اما از میان این شاعران، احمد رامی دربارهٔ آشنایی‌اش با رباعیات خیام چنین می‌گوید: «دیوانه‌وار عاشق خواندن رباعیات خیام بودم و دوست داشتم آن را به زبان فارسی بخوانم و این باعث شد به پاریس بروم و دو سال به تحصیل زبان فارسی بپردازم فقط برای اینکه بتوانم رباعیات خیام را به عربی برگردانم» (بکار ۱۹۸۰: ۹۱). رامی در سال ۱۹۲۳ در پاریس کار ترجمهٔ رباعیات را آغاز کرد و ۱۶۸ رباعی را بدون آوردن اصل فارسی به عربی برگرداند. ترجمهٔ او در بحر سریع و در قالب رباعی اعرج است (خدایوپور و طاهری ۸۱-۸۳). ابراهیم ناجی رباعیاتش را در بحر سریع به‌صورت دوبیتی در ۷۷ رباعی با قافیه‌های متفاوت سروده است (طه ۳۰۳-۳۱۱). او نیز در دیوانش، در قصیده‌ای با عنوان «لیلة فی عمر الخیام» میخانه‌ای در شهر سن فرانسیسکو را توصیف کرده. این قصیده نمایانگر آشنایی وی با خیام بوده است. قربانزاده (۹۶) در کتابش با عنوان *عمر الخیام بین آثار الدارسین العرب؛ دراسة ادبیه تقدیه مقارنه نوشته که ناجی به فن رباعی علاقهٔ شدید داشته و در سرودهٔ «أطلال» از*

رباعیات خیام متأثر بوده است. عبدالمنعم خفاجی (۷۰/۲) در همین زمینه می‌گوید که ناجی به رباعیات تمایل بیشتری داشت و در رباعیاتش متأثر از خیام بود. شوقی ضیف نیز معتقد است ناجی رباعیات را به سبک عمر خیام سروده (جیار ۱۷۲؛ ضیف ۱۹۹۲: ۱۶۱). درباره نحوه آشنایی علی محمود طه با رباعیات خیام، جلال الدین نیز در مقاله‌اش با عنوان «فی عالم التألیف اللیالی لملاح التائة» (۳۹-۴۰) به این نکته اشاره کرده که او رباعیات خیام را خوانده و ترجمه کرده است و قصیده طولانی «کأس الخیام» را در بحر رمل متأثر از اندیشه خیام به سبک رباعیات سروده است. رضوان (۲۰۰۶: ۲۶۶ و ۲۰۱۲: ۱۳۰-۱۳۱) نیز معتقد است بسیاری از اشعار او معنای فلسفی دارند و قصیده‌های «کأس الخیام» و «الله و الشاعر» متأثر از فلسفه عمیق خیامی سروده شده اما یوسف حسین بکار در پاورقی کتاب *ارزشمندش الترجمات العربیة لرباعیات الخیام* (۱۹۸۸: ۱۲۱) و محمد رضوان در کتابش با نام *علی محمود طه؛ شاعر الجندول و شعره المجهول* (۲۰۰۶: ۲۶۶) هر دو از علی محمود طه به‌عنوان یکی از مترجمان رباعیات خیام نام برده‌اند، با این تفاوت که رضوان اشاره کرده که طه در قصیده «کأس الخیام» عشق و ارادت خود را به خیام و افکار فلسفی‌اش نشان داده، و معتقد است خیام در رباعیاتش نگرشی فلسفی دارد اما طه از چنین اندیشه‌ای تهی است. همین‌طور درینی خشبة نیز اشاره کرده که ابوالعلاء معری و خیام بر روح سرگردان طه در قصیده «الملاح التائة» تأثیر گذاشته‌اند (خشبة ۱۳۱).

دکتر محمد عیسی از دانشگاه بعث درباره ابعاد مختلف و مهم دو ادبیات فارسی و عربی و مشترکات آنها می‌گوید: «در درجه اول، شناخت مشترکات دو ادبیات فعالیت‌های علمی و پژوهشی بیشتری می‌خواهد، و به نمونه‌ای از تأثیر و تأثر در عرصه ادبیات اشاره کرده و معتقد است ادبیات خیام بر اشعار علی محمود طه به‌عنوان کأس دکتر الخیام (جام خیام) تأثیر گذاشته و او این پیام اندیشه خیامی را در شعر خود منعکس نموده است» (<http://damascus.icro.ir>).

بکار نیز معتقد است علی محمود طه مانند عقاد فقط یک رباعی خیام را ترجمه کرده بود و آن را با استفاده از ترجمه انگلیسی فیتز جرالده به زبان عربی برگردانده (۱۹۸۸: ۱۲۴). علاوه بر این در دیوان این شاعر به‌ویژه در دو قصیده «الله و الشاعر» و «کأس

الخیام» بارقه‌هایی از اندیشه‌های خیام دیده می‌شود. این امر گواه آن است که وی از خیام تأثیر پذیرفته است (طه ۱-۱۰). این اقوال گویای این حقیقت است که طه به‌خاطر تسلط نداشتن به زبان فارسی، با واسطه و از طریق ترجمه انگلیسی فیتز جرال و چه‌بسا ترجمه‌های رامی، بستانی، سباعی و صافی نجفی از خیام و اندیشه‌هایش تأثیر پذیرفته. نکته بارز در مورد علی محمود طه این است که در دیوان وی قصایدی چون «کأس الخیام»، «الله و الشاعر»، «الملاح التائه»، «صخرة الملتقى»، «خمرة الآلهة» و «زهراتی» هست که آنها را در قالب رباعی و به همان سبک رباعیات خیام سروده. بیشتر ادیبان و ناقدان به این نکته اشاره کرده‌اند که در قصیده «کأس الخیام» تأثیرپذیری طه از خیام و اندیشه‌هایش نمود بیشتری دارد. چنین قصایدی در شعر این شاعران می‌تواند شاهدی گویا بر این باشد که طه با خیام و اندیشه‌هایش آشنا بود. اما مشاهده رباعی طه و خیام نشان می‌دهد که رباعی خیام در بحر هزج با تکرار مفاعیلن است اما رباعی علی محمود طه در بحر رمل با تکرار «فاعلاتن» سروده شده. قافیۀ هر رباعی در شعر طه با بقیۀ رباعیات متفاوت است اما قافیه در رباعیات خیام معمولاً در مصراع سوم متفاوت است. طه رباعی زیر را که مطلع قصیده «کأس الخیام» است از طریق آشنایی با چاپ اول ترجمه انگلیسی فیتز جرال سروده است:

هاتف الفجر الذی راع النجوم و أطار النوم عن آفاقها
لم یزل یغری بنا بنت الکروم و یشیر الوجد فی عشاقها
(طه ۱۲۶؛ بکار ۱۹۸۸: ۱۲۳)

ترجمه فیتز جرال:

A wake! For morning in the bowl of night
Has flung the stone that puts the stars of flight:
And lo! The hunter of the east has caught
The sultan's turent in a noose of light.

اصل فارسی این رباعی:

آمد سحری ندا ز میخانه ما کای رند خراباتی و دیوانه ما
برخیز که پر کنیم پیمانۀ می زان پیش که پر کنند پیمانۀ ما
(بکار، همان‌جا)

ملاحظه می‌شود که علی محمود طه دقیقاً همان الفاظ رباعی خیام مانند سحر، ندا، می و برخیز را در رباعی‌اش آورده، لذا با مقایسه رباعی عربی و فارسی متوجه خواهید شد نوع و جایگاه و معنای این واژه‌ها دقیقاً همان چیزی است که خیام به کار برده است. یا این رباعی:

كلما لألأ في الشرق السنا دقت الباب الأقف الناقله
أيها الخمار قم و افتح لنا و اسقنا قبل رحيل القافله

(خیام ۲۰۰۵: ۱۲۷)

هر وقت نور آن (شراب) در شرق درخشید، دست‌های لاغر، در را کوبید؛ ای شراب فروش! برخیز و باز کن و پیش از رفتن ما را سیراب کن. شراب عاشقان، پیوسته هست. آب زندگی هرگز از سرچشمه آن خشک نشد. رباعی فوق نیز دقیقاً از معنای این رباعی خیام گرفته شده است:

این قافله عمر عجب می‌گذرد دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد

(همان ۱۲۴)

یا در رباعی:

صحت باللیل إلی أن أشفقا فلیقفن نجمک و لینأ السحر
جدد العشاق فیک الملتقی و حلا الهمس علی ضوء القمر

(طه ۱۲۹)

ملاحظه می‌شود که الفاظ «ساقی، پیش آر و قافله» دقیقاً در رباعی عربی به همان معنا آمده است. چنین کلماتی در شعر طه خود گویای این نکته است که طه در استفاده از آنها به خیام توجه داشته. بارقه‌هایی از اندیشه‌های خیام در این شواهد محرز و آشکار است.

یا در قصیده «کأس الخیام»:

...أیها الخالد فی الدنيا غراماً این نیشابور و الیوم الأینیق؟
 این معشوقک إبریقاً و جاماً؟ هل حطمت الكأس أم جفأ الرحیق؟

(همان ۱۲۸)

کلماتی مانند نیشابور، جام و شراب، میکده، فجر، زلالی و... که بارها در این قصیده تکرار شده‌اند نشانگر توجه خاص این ادیب مصری به ایران و علاقه‌مندی‌اش به شهر نیشابور و حکیم آن است و نیز نشان می‌دهد که او با بزرگان ادبیات ایران آشنا بوده و خود این قصیده برای اثبات این ادعا کافی است. مطمئناً علی محمود طه برخی رباعیات خیام را ترجمه کرده و آنها را در شعر خود به کار برده است.

محمد رضوان در اثر ارزشمندش با نام شعراء رباعیات النخیام در مورد نحوه‌ی آشنایی صالح جودت می‌نویسد که او به مذهب اپیکوری خیامی گرایش داشته و از طریق علی محمود طه با خیام و اندیشه‌هایش آشنا شده است (رضوان ۲۰۱۲: ۱۵). و همشری نیز همانند صالح جودت اپیکور مشرب است و از آنجا که این سه شاعر (ناجی، جودت و همشری) در یک محیط با هم رشد کرده‌اند و دیدگاه فکری واحدی دارند به نظر می‌رسد از طریق علی محمود طه با خیام و افکارش آشنا شده باشند. طه حسین، ادیب معاصر مصری می‌گوید: «ما ادب فارسی را کمتر می‌شناختیم و در عصر جدید بیشتر آشنایی ما از طریق ترجمه آثار غربی‌هاست که عموماً به زبان‌های انگلیسی، فرانسه و آلمانی است. از جمله آنها آشنایی ما با رباعیات عمر خیام بود» (شواری ۱۷).

۶. شاعران انجمن آپولو و سرگشتگی روحی و فکری آنان

یکی از اندیشه‌های جهان معاصر و نیز یکی از مقوله‌های برجسته فکری و اجتماعی امروز، پدیده سرگشتگی و شکاکیت و حاکمیت ظن و گمان است. روزگار خیام، عصر سلطه سلجوقیان بر ایران بود. همزمان با غلبه آنها بر ایران اوضاع سیاسی و اجتماعی دستخوش تغییرات زیادی شد.

با روی کار آمدن غزنویان، اوضاع بدتر شد، فساد رواج پیدا کرد و آنها به دنبال این بودند که بر کشورهای اسلامی حکومت کنند و به این نتیجه رسیدند که از دین به‌عنوان

ابزاری برای رسیدن به خواسته‌هایشان استفاده کنند و هرکس که مخالف آنان بود به زندقه و کفر متهم می‌کردند و او را به برخی فرقه‌ها مثل قرمطی و باطنی و اسماعیلی منتسب می‌ساختند. عصر خیام دوره سرشار از مشقت و مصیبت بود و علی‌رغم اینکه حاکمان احترام و تکریمش می‌کردند از جنبه روحی و روانی به شدت تحت تأثیر رویدادهای جامعه و شرایط سخت زندگی بود، و به گوشه‌گیری روی آورد تا بتواند از طریق رباعیات آلام و افکار فلسفی‌اش را بیان کند (دشتی ۸۷).

عصر آپولو با انقلاب اعرابی و نیز اشغال مصر توسط انگلیس همزمان بود؛ دوره‌ای که یأس و تاریکی بر سراسر کشور حکمفرما شد. در سال ۱۹۱۹ مردم بر جو حاکم غلبه کردند، و پس از مبارزه‌ای طولانی، بریتانیا در سال ۱۹۲۲ اعلام کرد که خواهان استقلال مصر است. این دوره با حوادث سیاسی همراه بود: مصر استقلال یافت، مجلس تعطیل شد، قانون اساسی لغو شد، روزنامه‌ها تعطیل شد، آزادی‌ها را سرکوب کردند و بحران‌های اقتصادی پدید آمد. سیاست و فرهنگ انگلیسی‌ها همه ابعاد زندگی را فراگرفته بود (دسوقی ۲۵۱). زیور، سیاست انگلیس را اجرا می‌کرد، قانون اساسی تعطیل شد، در پی حاکمیت محمد محمود، کشور به خفقان و تاریکی شدیدی دچار شد و مطبوعات تعطیل شد، لذا آوارگی و سرگردانی و هرج و مرج - بسان جامعه خیام - در سراسر کشور نمایان بود. با مروری بر اوضاع تاریخی شاعران آپولو و خیام می‌توان گفت سرگشتگی خیامی به‌عنوان پدیده‌ای برجسته در حوزه‌های فکری و ادبی شعرای انجمن آپولو همچون احمد زکی ابوشادی، ابراهیم ناجی، علی محمود طه، صالح جودت، عبدالمعطی همشیری و احمد محرم در ابعاد زیر تجلی یافته است:

۱.۶ سرگشتگی در کار جهان

شاید حیرت و سرگردانی انسان از مهم‌ترین مفاهیم شعر خیام باشد که عامل آن بی‌وفایی دنیا و ددمنشی طبیعت آدمیان است (امین رضوی ۵۵). تعدادی از رباعیات او حول محور حیرت در امور جهان و ندانستن راز آن سروده شده (اسلامی ندوشن ۱۵۴) مانند

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست او را نه بدایت نه نهایت پیدااست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

(خیام ۱۹۹۲: ۵۷)

این چرخ فلک که ما در او حیرانیم
خورشید چراغدان و عالم فانوس
فانوس خیال ازو مثالی دانیم
ما چون صوریم کاندرا او حیرانیم
(همان ۷۵)

ابراهیم ناجی^۱ نیز این معنا را در قصیده «زازا» بازگو کرده است و در این باره می‌گوید:

أنا وَحْدِي فِي الْبَيْدِ حَيْرَانٌ هَائِمٌ
رَحْمَةً يَا سَمَاءَ إِنَّ فَمِي جَفَاً
فَمَتَى تَذَكُرُ الْقَفَارَ الْغَمَائِمُ
وَ حَلَقِي عَنِ الْمَوَارِدِ صَائِمُ
غَاضٍ نَبْعَ الْمُنى وَ لَمْ يُبِقْ حَتَّى
و مَضَى الْخُلْمِ فِي مُحَاجِرِ نَائِمُ

(ناجی ۱۹۹۹: ۲۳۳)

من تک و تنها در بیابان، حیران و سرگردانم. پس تا کی این بیابان‌های خالی و تاریک را یاد کنم؟! ای آسمان! رحمتی اعطاء کن؛ دهانم خشکیده و حلقومم از تشنگی روزه گرفته است. آرزویم به سرآمده و دیگر هیچ امیدی ندارم و آینده‌ی روشنی نمی‌بینم.

در این ابیات نیز ملاحظه می‌شود که این نوع نگرش ابراهیم ناجی به خیام شباهت دارد و سرگشتگی او ناشی از اعتراض به وضع موجود زندگی است؛ زندگی‌ای که انبوه مشکلات و فقر و فساد در آن موج می‌زند. این حیرت برخاسته از یک وضعیت نگران و پریشان است و مشخص نیست چه سرانجامی دارد. این پرسش‌های اسرارآمیز درباره‌ی هستی در شعر علی محمود طه^۲ در قصیده «الطَّرِيدُ» به شکل برجسته‌ای تجلی یافته است و در این باره می‌گوید:

^۱ ابراهیم بن احمد ناجی در سال ۱۸۹۸ در کوی شبرا در شهر قاهره در خانواده‌ای دوستدار ادب و فرهنگ دیده به جهان گشود. در سال ۱۹۱۷ در رشته پزشکی دانشگاه قاهره به تحصیل مشغول شد. او سرانجام در سال ۱۹۵۳ در پنجاه و سه سالگی درگذشت. مجموعه آثار ناجی چهار دفتر شعری با عناوین *وراء الغمام*، *ليالي القاهرة*، *الطائر الجريح* و *في معبد الليل* است که هرکدام به دوره‌ای خاص از زندگی شاعر اختصاص دارد (منشأوی جالی ۱۵۲).
^۲ علی محمود طه شاعر مصری متولد شهر منصوره، یکی از زیباترین شهرهای مصر است. وی در سال ۱۹۰۱ در خانواده‌ای متوسط به دنیا آمد؛ در سال ۱۹۲۴ از مدرسه هنرها و صنایع تطبیقی فارغ‌التحصیل شد و اولین دیوانش را در سال ۱۹۳۴ منتشر کرد. آثار وی عبارت‌اند از: (۱) *الملاح التائه* ۱۹۳۴، (۲) *ليالي الملاح التائه* ۱۹۴۰، (۳) *أرواح وأشباح* ۱۹۴۲، (۴) *شرق و غرب* ۱۹۴۲، (۵) *زهر و خمر* ۱۹۴۳، (۶) *أغنية الرياح الأربع* ۱۹۴۳، (۷) *الشوق العائد* ۱۹۴۵ (طه، مقدمه).

... إلى أين تَمْضِي أَيُّهَا التَّائِئَةُ الْخَطِيئَةُ
رَأَيْتُكَ فِي بَحْرِ الظَّلَامِ كَأَنَّ مَا
يَسَارِيكَ بَرْقٌ أَوْ يَبَارِيكَ غَاصِفٌ؟
إِلَى الشَّاطِئِ الْمَجْهُولِ يَدْعُوكَ هَاتِفٌ
تَخُوضُ اللَّجْجِي سَهْمَانَ النُّجْمِ حَائِرٌ
يَسْأَلُ: مَنْ ذَاكَ الشَّقِي الْمُجَازِفُ!

(طه ۱۰۳)

ای که گام‌های سرگردان داری! به کجا می‌روی درحالی‌که با برق و توفان به رقابت برخاسته‌ای؟! تو را در دریای تاریکی دیدم، گویا ندایی از ساحلی ناشناخته تو را می‌خواند. تو در تاریکی فرومی‌روی درحالی‌که ستاره‌ای سرگشته می‌پرسد: این ماجراجوی بی‌پروا و بخت‌برگشته کیست؟!

در این ابیات نیز ملاحظه می‌شود که علی محمود طه متأثر از اندیشه خیام‌نگرشی انتقادی به روزگار دارد؛ روزگاری که تاریکی و سیاهی همه جا را فراگرفته، کسی نمی‌داند چه سرنوشتی در انتظار آنان است. تعبیر «التائئة» دقیقاً به معنای آوارگی و سرگردانی است که نشانگر نهایت ناامیدی شاعر در این هستی مجهول و مبهم است. مقایسه این معنا در شعر خیام و طه نشان می‌دهد که هر دو به زیبایی از تشبیه و استعاره بهره گرفته‌اند اما در سبک بیان تفاوت دارند و علی محمود طه در بیان این معنا بیشتر از جملات طلبی بهره برده است.

۲.۶ ناتوانی از درک رمز و راز آفرینش

روحیه پرسشگری و شک و حیرت از جمله موضوعاتی است که در میان شاعران انجمن آپولو دیده می‌شود. پیدایش این پرسش در میان این شاعران ریشه در مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دارد. بیشتر پرسش‌های آنان پیرامون آفرینش هستی و بی‌پاسخ است، چراکه انسان قادر به درک راز و رمز حقیقت و خلقت نیست. این مسائل فراتر از ادراک و شناخت آدمی است. این پدیده معنایی در شعر احمد محرم^۱ به وضوح دیده می‌شود:

^۱ احمد محرم از طبقه متوسط و رنج‌دیده و محروم در سال ۱۸۷۱ در مصر به دنیا آمد؛ در دوره‌ای که مصر در برهه حساس سیاسی به سر می‌برد. وی همواره در اشعارش یک وطن‌دوست و حامی مردم بود. از مهم‌ترین آثارش دیوان *مجده الإسلام* است. وی سرانجام در سال ۱۹۴۵ در ۶۸ سالگی درگذشت (جیزاوی ۳۹۲).

وَجُودِي أَيْنَ أَنْتَ أَلَا سَبِيلٌ إِلَيْكَ فِيهِذَا الْعَانِي الْحَزِينُ؟
وَمَنْ أَنَا فِي بَنِي الدُّنْيَا، وَمَا لِي وَلِلدُّنْيَا، وَمَا وَعَتِ الْقُرُونُ
... وَتَسْلِبُنِي خُطُوبُ الدَّهْرِ نَفْسِي فَمَا خَطْبِي؟ ... أَمْ حَتَّى أُمِّ دَفِينُ؟

(نعیم ۱۶۵)

آمدنم نمی‌دانم به کجا ختم می‌شود. آیا راهی برای رفتن به سویت وجود دارد؟ من در میان اهل دنیا که هستم؟ مرا با دنیا چه کار است؟ درحالی‌که انسان در طول قرن‌ها به این حقیقت دست نیافته است و پاسخ این سؤال را پیدا نکرده. [زندگی مرا سرگرم می‌کند و نیز به آنان که دستخوش مرگ و نیستی شده‌اند مشتاق می‌سازد. من به آرامش نیاز دارم درحالی‌که پیرامون من پر از غم و اندوه است که همچون توفان آرامش‌ناپذیر است.] حوادث روزگار، حتی نفس مرا از من می‌گیرد! این چه مصیبتی است؟! آیا مصیبت من از زندگان است یا از مردگان؟

سرگشتگی در شعر احمد محرم، در قالب پرسش‌هایی است که درباره زندگی و هستی مطرح شده و او در برابر این پرسش‌ها اظهار حیرت و عجز کرده است. او نگرشی مشابه خیام به هستی و معمای آن دارد. جلوه‌هایی از این نوع سرگشتگی در قصیده «ألحان مصریة» صالح جودت^۱ به چشم می‌خورد:

سَرَابٌ وَ كَلُّ حَيَاتِي سَرَابٌ وَ فِي وَهْمِهِ قَدْ أَضَعَتِ الشَّبَابَ
... يَرُوحُ كَمَقْتَرِبِ فِي ابْتِعَادٍ وَ يَغْدُو كَمَبْتَعَدٍ فِي إِقْتِرَابِ
وَ أَجْهَدُنِي السَّيْرُ فِي إِثْرِهِ فَلَا الْقَلْبُ مَلٌّ وَ لَا الْعَقْلُ ثَابٌ

(دسوقی ۹۹؛ جودت ۱۷۵)

^۱ صالح جودت در سال ۱۹۰۸ در شهر زقازيق مصر به دنیا آمد، در سال ۱۹۳۱ به دانشکده بازرگانی دانشگاه قاهره پیوست و در سال ۱۹۳۲ عضو جماعت آپولو شد. آثار او عبارت‌اند از: (۱) دیوان‌های شعرش: *ليالي الهرم*، *أغنيات علي النيل*؛ (۲) داستان‌های بلند او: *عودي إلى البيت*، *وداعاً أيها الليل*؛ (۳) داستان‌های کوتاه: «كلنا خطايا»، «في فندق الله»، «خائفة من الله»، «كلام الناس» و «ترجم روایت همنجواي العجوز و البحر»؛ (۴) کتاب‌های ادبی و نقدی: *ناجی حیاته و شعره*، *الهمشري حیاته و شعره*، *ملوک و صعاليک*، *قلم طائر*، *بلايل من الشرق* (رضوان ۲۵؛ شناوی ۱۰).

همه زندگی‌ام همانند سراب است و جوانی‌ام را نابود کرده است. همه چیز را سراب می‌بینم و ذهنم را مشغول کرده و مرا با آرزوهای دروغین بازی داده است. از دور، نزدیک به نظر می‌رسد و از نزدیک، دور به نظر می‌رسد و در نهایت قلب و عقلم را گرفتار کرده است.

بسیاری از قصاید صالح جودت، نمودهای روشنی از دنیای ناامیدی و سرگردانی فکری اوست؛ دنیایی که شباهت‌های فراوانی با دنیای فکری خیام دارد. در قصیده «ألحان مصریة»، جودت سرگشتگی و یأس خود را نسبت به زندگی به تصویر می‌کشد؛ تصویری فوق‌العاده یأس‌آور. شاعر طوری این وضعیت را به تصویر کشیده که انسان دیگر به زندگی امید ندارد. زندگی از نگاه صالح جودت همانند سراب بی‌ثمر است. او از فلسفه زندگی اظهار حیرت کرده و این حیرت شاعر نشان از عجز وی از پاسخگویی به این پرسش‌هاست. این پرسش‌های رازگونه درباره خلقت در شعر احمد زکی ابوشادی^۱ در قصیده «أقصى الظنون» به وضوح دیده می‌شود. او در این باره می‌گوید:

أقصى الظنون وجودی أصله العدمُ وَ مِنْ عَجِيبٍ وجودی لیسَ یعدمُ
... ما الخلقُ ما هذه الدُّنیا وَ مَنْشُؤها؟ ما الفکرُ؟ ما الجوهرُ الباقی؟ وَ ما العدمُ
مسائل هِی لِالأحقابِ باقیةٌ کما سَیبقی الردی وَ الشک وَ الألمُ

(دسوقی ۲۳۶)

گمانم این است که اصل وجود، نیستی و عدم بوده است و شگفتا که وجودم نابود نمی‌شود. [در خاموشی دور است و روزگار مانع هدایت‌م می‌شود. فرصت را باید غنیمت بشمارم. میلیون‌ها سال بر من گذشت ...] این دنیا و سازنده آن کیست؟ فکر و جوهر و عدم چیست؟ اینها مسائلی‌اند که برای نسل‌های بعدی باقی مانده، همان‌طور که مرگ و شک و حزن و اندوه باقی خواهد ماند.

نگرش احمد زکی شادی در قبال مسائل هستی و اظهار حیرت و عجز در قبال آنها متأثر است از اندیشه‌های خیامی. او معتقد است امور هستی تا ابد خواهند بود

^۱ ابوشادی، احمد زکی بن محمد بن مصطفی (۱۳۰۹-۱۳۷۴/۱۸۹۲-۱۹۵۵)، پزشک، شاعر، نویسنده و روزنامه‌نگار مصری در قاهره متولد شد و تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در همان جا گذراند. آثار ترجمه‌ای ابوشادی: (۱) رباعیات حافظ الشیرازی، قاهره، ۱۹۳۱ (انگلیسی به عربی، ترجمه به شعر)؛ (۲) رباعیات عمر النخیم (ترجمه به شعر)، قاهره، ۱۹۳۱، ۱۹۵۲؛ (۳) العاصفة، قاهره، ۱۹۲۹. چهار دیوان هم دارد: انشید الحیاة، الانسان الجدید، ایزیس، النیروز الحر (قبش ۲۳۶).

همان‌طور که واقعیت‌های مرگ و رنج و عذاب نیز وجود دارند. این معنا در شعر علی محمود طه در قصیده «کأس الخيام» در قالب پرسش‌هایی مطرح شده است:

کیفَ طالعتِ علیَ آفاقِها روعةَ الغیبِ و أسرارَ السَّماءِ؟
کیفَ أبصرتِ الجمالَ المُشرقاً بصرَ الفانینِ فی حبِّ الإلهِ
و فتَحَّتْ الأبدَ المستغلِقاً عن ضمیرِ الکونِ أو سرِّ الحیاةِ؟

(طه ۱۳۰)

چطور می‌شود بر امور غیب و اسرار آسمان اشراف داشت؟ زیبایی را چطور دیدی و آیا نسبت به هستی و راز زندگی آگاهی نداری؟

علی محمود طه قصیده «کأس الخيام» را متأثر از اندیشه‌های خیام سروده است و معتقد است عالم غیب و اسرار هستی قابل ادراک نیستند و بشر در شناخت این مسائل عاجز و ناتوان است. پرسش‌های مربوط به آفرینش و معاد از جمله موضوعاتی است که در شعر احمد رامی^۱ نمایان است. او در قبال این مسائل اظهار «لاأدری» کرده است:

لبستُ ثوبَ العیشِ لم أستشرُّ وَ حرْتُ فیهِ بینَ شتّی الفِکرِ
وَ سوفَ أنضو الثوبَ عنی وَ لم أدركَ لِمَاذا جئتُ أينَ المقرِّ

(رضوان ۲۰۱۲: ۱۲۱)

لباس زندگی را پوشیدم و مشورتی نکردم و آشفته خاطر بودم. و این لباس را از من خواهد گرفت و نمی‌دانم برای چه آمدم، جایگاهم کجاست.

معمای هستی و خلقت در شعر صالح جودت در قالب استفهام انکاری مطرح شده است، می‌گوید:

ائتدُ فی فِکرةِ الکونِ وَ فی صورةِ اللهِ وَ فی دارِ البقاءِ
... أیها الحائرُ فی المریخِ هلْ فیهِ عیشٌ وَ نشوءٌ وَ ارتقاء؟
خالقُ المریخِ سرُّ غامضٌ لا تسلُّ فی الأرضِ عن أهلِ السَّماءِ

^۱ احمد رامی شاعر مشهور مصری ملقب به «شاعر غنایی» و «شاعر جوان» در سال ۱۸۹۲ در خانواده‌ای ترک‌تبار به دنیا آمد. وی اولین شاعر مصری است که رباعی‌های خیام را به عربی ترجمه کرده است. مشهورترین تألیفاتش دیوان شعر و ترجمه رباعیات خیام و نمایشنامه شعری غرام الشعراء و ترجمه پانزده نمایشنامه از شکسپیر است (رامی ۲۹۸).

الراهب: لا أرى لله أتباعاً سوى
... جبروتٌ لستُ أدري كنهَه

قلّة لمْ تدرْ ما معنى الحياة
وَجَلالٌ لا أرى أينَ مَداهُ

(همان ۸۶ و ۸۸)

به هستی و تصویر خداوند و دار بقا فکر کن! اینها اسراری اند در نزد انسان جاهل یکسان. ای سرگشته در معمای هستی! پدیدآورنده هستی، سرّی پیچیده دارد و از اهل زمین در این باره نپرس. جز عده‌ای کم، معنی زندگی را نمی‌فهمند ... جبروتی است که کنه و حقیقت آن را نمی‌دانم و عظیم و بزرگ است و نمی‌دانم دامنه آن به کجا ختم می‌شود.

در این ابیات نیز ملاحظه می‌شود که احمد زکی ابوشادی و صالح جودت هر دو از تعمق و تدبیر در اسرار هستی اظهار عجز و جهل کرده‌اند و معتقدند اسرار خلقت ابهام‌آمیز و پیچیده است و هیچ‌کس جز خالق هستی بر این مسائل واقف نیست؛ با این تفاوت که ابوشادی از رباعی زیر از خیام متأثر بوده در حالی که این معنا در شعر صالح جودت فقط شباهت مضمونی به اندیشه خیام دارد. یکی از محورهای اساسی اندیشه خیام، ناتوانی در درک فلسفه خلقت است. عظمت بی‌کران خداوند باری تعالی آن‌چنان است که عقل بشری نه تنها از شناخت ذات او بلکه از شناخت و درک گوشه‌ای از صفات او نیز عاجز و ناتوان است:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
هست از پس پرده گفت‌وگوی من و تو

وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

(خیام ۱۹۹۴: ۸۰)

کس مشکل اسرار اجل را نگشاد
من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد

کس یک قدم از نهاد بیرون نهاد
عجز است به دست هر که از مادر زاد

(خیام ۲۰۰۵: ۱۳۰)

آدمی با قدم نهادن در دریای اسرار هستی، به ساحت حیرت مع العقل می‌رود، چراکه حیرت مع العقل، حیرت پرسش از اسرار هستی است. متافیزیک حیرت خیامی، نشاط‌انگیز، و عقل خیامی عقلی ترانه‌سرا و رباعی‌آفرین است. خلاصه حیرت مع العقل، حیرت پرسش است، حیرت طلب است، حیرت جست‌وجوی مدام است برای پیدا

کردن راه خانه‌ای که گم شده، حیرت راضی نبودن به وضع موجود است، حیرت انتظار، اعتراض، اقتدار، تغافل، تناقض است (حکمت ۱۸۳-۱۸۵).

ملاحظه می‌شود که شاعران انجمن آپولو نیز بسان خیام در قبال خلقت و فلسفه آن اظهار عجز و ناتوانی کرده‌اند و معتقدند بشر قادر به درک راز و رمزهای آن نیست؛ اما در نوع بیان با خیام فرق دارند. خیام بیشتر از جملات خبری و ساده و قابل فهم استفاده کرده درحالی‌که شاعران آپولو از جملات انشایی و استعاری بهره برده و معنا را دچار تکلف کرده‌اند.

۳.۶ ناتوانی از درک ماهیت مرگ

یکی از اندیشه‌هایی که همواره بشر را رنج داده است اندیشه مرگ و پایان یافتن زندگی است. آدمی از خود می‌پرسد چرا به دنیا آمده‌ایم و چرا می‌رویم؟ منظور از این ساختن و خراب کردن چیست؟ آیا این کار لغو و بیهوده نیست؟

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست	بشکستن آن روا نمی‌دارد مست
چندین قد سرو نازنین و سر و دست	از بهر چه ساخت وز برای چه شکست؟
دارنده چو ترکیب طبایع آراست	از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست؟
گر نیک آمد، شکستن از بهر چه بود	ور نیک نیامد این صور، عیب کراست؟

(خیام ۲۰۰۵: ۱۰۵ و ۱۰۸)

مرگ و نیستی در شعر خیام حضوری برجسته دارد. یاد مرگ در شعر او به‌طور معمول با گریزها و کنایه‌های شاعرانه به سبزه، سبو و یادکرد درگذشت صاحبان قدرت و پری‌چهرگان همراه است:

هان کوزه‌گرا به پای اگر هشیاری	تا چند کنی بر گل مردم خواری
انگشت فریدون و کف کی خسرو	بر چرخ نهاده‌ای چه می‌پنداری
هر سبزه که بر کنار جویی رسته است	گویی ز لب فرشته‌خویی رسته است
پا بر سر سبزه تا به خواری نهدی	کان سبزه ز خاک لاله‌رویی رسته است

(همان ۱۱۷ و ۱۶۷)

ناراحتی از مرگ یکی از علل پیدایش بدبینی فلسفی است. این تصور، آنان را دچار سرگشتگی و حیرت ساخته است و احیاناً فکر خودکشی را به آنها القاء کرده و می‌کند. با خود می‌اندیشند اگر هدف رفتن و مردن است نباید می‌آمدیم. حالا که بدون اختیار آمده‌ایم این توانایی را داریم که نگذاریم این بیهودگی ادامه یابد؛ پایان دادن به بیهودگی خود عملی خردمندانه است:

گر آمدنم به خود بدی نامدمی	ور نیز شدن به من بدی کی شدمی
به زان نبدی که اندر این دیر خراب	نه آمدمی نه شدمی نه بدمی
بر شاخ امید اگر بری یافتمی	هم رشته خویش را سری یافتمی
تا چند ز تنگنای زندان وجود	ای کاش سوی عدم دری یافتمی

(همان ۱۶۳ و ۱۶۶)

مرگ از آغاز آفرینش انسان از پدیده‌های رازناک و هولناک هستی و دغدغه اصلی زندگی همه انسان‌ها بوده و هست. مرگ از دیدگاه خیام «تحول و تبدل مستمر صورت‌ها یا همان تناسخ مادی است که خیام مبانی فلسفی شناختی‌اش را از این نوع مرگ در نماد کوزه و خاک و سبزه بردمیده از خاک و با تأثیری فراوان از گردش پایان‌ناپذیر ذرات، از مرگ تا زندگی و از زندگی تا مرگ با افسوس شاعرانه‌ای تنظیم می‌کند» (اعتماد ۱۴۸).

از نظر خیام فیلسوف، هستی و پیدایش در مرگ و نیستی تجلی می‌کند و راه زندگی به سرزمین مرگ می‌انجامد که خود سرمنزلی مبهم است. خیام درباره مرگ چنین می‌گوید:

دریاب که از روح جدا خواهی شد در پرده اسرار فنا خواهی رفت

(خیام ۱۹۹۲: ۵۸)

پدیده مرگ در رباعیات خیام به دو شکل مطرح شده است: مرگ پایان زندگی و بریاد دهنده آن است که دلالت بر پایان وجود انسانی هم دارد؛ در نتیجه او در این دنیا احساس تنهایی و بیگانگی، از دست رفتگی و بیهودگی می‌کند که از آن به برداشت مرگ‌گریزانه یا نگاه بدبینانه به مرگ یاد می‌شود:

یکچند به کودکی به استاد شدیم یکچند به استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید از خاک درآمدیم و بر باد شدیم

(همان ۷۷)

آنچه خیام پیوسته نوع بشر را بدان سفارش می‌کند این است که باید پیش از آنکه شمشیر سهمگین مرگ بر پیکر زندگی فرود آید در لحظه لحظه زندگی چنگ زد و آن را به شادمانی گذراند. البته یاد و اندیشه مرگ این شادی را با تلخی درمی‌آمیزد (حسام پور و حسن لی ۳۸). دوم پایان‌دهنده رنج بی‌پایان زندگی است که هنگام درد و رنج انسانی، تنها روزنه امید اوست و در حقیقت نوعی برداشت خوش‌بینانه از مرگ و بدبینانه از زندگی است:

چون حاصل آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست تا کندن جان
خرم دل آن‌که زین جهان زود برفت و آسوده کسی که خود نیامد به جهان

(خیام ۱۹۹۲: ۷۸)

شورستان تعبیر خوبی است از جهان و گویا پیش از خیام کسی نام جهان را شورستان نگذاشته و دو معنی احتمال دارد: یکی اینکه به معنی کویر باشد که چیزی در آن نمی‌روید و قابل زراعت نیست مگر پس از عمارت و آبادی در آن. دوم آنکه شور به معنی اوقات تلخی و به هم خوردن باشد که همه کار جهان این تلخی را دارد. رفتن از جهان، دل کندن و یکسره نومید شدن از آن است و پشت کردن به آن و نیامدن به جهان آن است که از اول، دل به آن نداده باشد و این نادر بلکه محال است (قزوینی ۲۶۲). واقعیت مرگ به عنوان تقدیری مسلم و انکارناشدنی که انسان چاره‌ای جز تسلیم شدن در برابر آن ندارد یکی از علل و عوامل سرگشتگی و ترس محسوب می‌شود که در شعر شاعران معاصر عرب انعکاسی چشمگیر داشته است (ورقی ۲۷۳). مرگ‌اندیشی یک نوع بینش و تفکر خاص در شعر ابراهیم ناجی است. به نظر او مرگ مانند عقابی هر لحظه در کمین شکار است و زمان و مکان نمی‌شناسد و سرانجام جان انسان‌ها را می‌گیرد. این معنا در قصیده «ظلام و نور» با استقبال ناخوشایندی همراه است و شاعر آن را به عنوان واقعیتی انکارناشدنی پذیرفته است:

نَزَلَ الظَّلَامُ فَلَمَاتَ حِينَ مَمَامِي
هَبَطَ الْعَقَابُ عَلَي الدِّيَارِ فَلَفَنِي
... صَاقَتْ عَلَي الْأَرْضِ وَ هِيَ مَفَازَةٌ
سَكَنْتَ سُكُونَ الْقَبْرِ تَمَّ تَنَاوَحْتَ
لَمْ يَبْقَ غَيْرُ مَدَامِعِي وَ سَلَامِي
فِي جُنَجِهِ وَ أَطْلَنْتِي بِقِتَامِ
فَوْقَ امْتِدَادِ الظَّنِّ وَ الْأَوْهَامِ
فِيهَا الرِّيَّاحُ كَسَاهِرِ بِسِقَامِ

(دسوقی ۴۰۸)

تاریکی فرارسید. چاره‌ای جز ماندن نداشتیم. جز اشک‌هایم چیزی باقی نمانده بود. عقاب مرگ بر زمین فرود آمد و مرا در اوج تاریکی ملاقات کرد و در پوشش خود قرار داد ... نفسم به من می‌گفت که من غرق شده‌ام و چاره‌ای جز بیرون آمدن از این تاریکی ندارم ... عرصه بر من تنگ شد درحالی که همچون سکوت بیابان بود. همچون قبر سکوت کرد. بادها همچون نسیم شب‌زنده‌داری به بیماران می‌وزید.

ناجی از مرگ به اکراه استقبال کرده؛ او صحنه زندگی را در لحظه مرگ به هامونی تاریک و تیره تشبیه نموده که امیدی به رهایی از آن نیست. او معتقد است سکوتی و وحشتی عظیم در لحظه فرارسیدن مرگ بر سراسر زمین حاکم می‌شود. ملاحظه می‌شود این معنا با نگرش خیام در رباعیات شباهت دارد.

پدیده مرگ در شعر محمد عبد المعطی همشیری^۱ در قصیده «حیة الشاعر» به شکل برجسته‌ای مطرح شده است:

عَدَا يَا حَيَاتِي تَنْتَهِي ضِحْكَاتِنَا
وَأَلْمُنَا تُفْنِي وَ تُفْنِي الْمَشَاعِرُ
وَ تَسَلَّمْنَا يَدِي الْحَيَاةِ إِلَى الْبَلِي
وَ يَحْكُمُ فِينَا الْمَوْتَ وَ الْمَوْتُ جَائِرُ

(حلمی حامد ۶۳)

خَاضَتْ الْمَوْتَ مُسْرَعَاتٍ مَعَ الْوَقْتِ
... وَسَّعَ الْمَوْتُ جَانِبَيْهَا إِصْفَرَارًا
فِي شَفُوفِ إِبْرِيْسَمِ سَابِحَاتٍ
تَرَانِي الْحَيَاةِ فِي طَخِيَاءِ
فَأْفَادَتُ مِنْهُ ضِيَاءَ الْمَسَاءِ
بَشْرَاعٍ مَرْقُوقٍ مِنْ ضِيَاءِ

(توفیق ۶۶)

^۱ محمد همشیری متولد ۱۹۰۸ از شاعران مصری جماعت آپولو بود و در سال ۱۹۳۸ درگذشت. همشیری دیوانی دارد و قصیده «شاطيء الأعراف» معروف‌ترین شعر اوست که در آن به افکار فلسفی خود پرداخته است (خفاجی ۱۹۷).

ای زندگی من! فردا خنده‌ها و خوشحالی‌ها مان به پایان می‌رسد؛ تسلیم مرگ می‌شویم و مرگ بر ما چیره می‌شود.

مرگ با سرعت آمد. تاریکی سراسر زندگی‌ام را فراگرفت، در خفا با موج برخورد کرد، سپس مصیبت‌ها فرود آمدند ... مرگ همه‌جا را فراگرفت...

در این ابیات ملاحظه می‌شود که همشری لحظه آمدن مرگ را به لحظه غروب تشبیه کرده که دلگیر است و معتقد است پایان زندگی انسان‌ها با مرگ رقم می‌خورد. نگرش همشری در توصیف این معنا شبیه خیام است. مقایسه زیباشناختی و جنبه‌های بلاغی نشان می‌دهد که خیام سرگشتگی و حیرت وجودی خود را به زیبایی و به دور از تکلف در رباعیات منعکس کرده اما شاعران انجمن آپولو این معنا را با آراستن به صنایع بدیعی و بیانی به پیچیدگی و ابهام دچار نموده‌اند.

۴.۶ سرگشتگی در برابر قضای الهی

اعتقاد به جبر خصیصه‌ای است که در اشعار خیام کاملاً جلوه می‌نماید. از منظر او انسان دستخوش بازی تقدیر است و همه امور به حکم و اراده تقدیر جریان می‌یابد:

زین پیش نشان بودنی‌ها بوده است	پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است
در روز ازل هرآنچه بایست بداد	غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است
دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود	غم خوردن بیهوده نمی‌دارد سود
بر من قلم قضا چو بی‌من رانند	پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند
دی بی‌من و امروز چو دی بی‌من و تو	فردا به چه حجت‌م به داور خوانند

(خیام ۱۹۹۴: ۶۴ و ۶۶)

خیام در رباعیات خود بر این باور است که همه اعمال آدمی به اراده خداوند صورت می‌گیرد و بنده از خود هیچ اختیاری ندارد:

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت	تو خواه فلک هفت شهر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت	چه مور خورد به گور و چه گور به دشت

(سیاه‌پوش‌ها ۲۰۲)

مسئله قضا و قدر یک واقعیت مسلم در شعر معاصر عرب به‌ویژه شاعران انجمن آپولوست. آنان قضا و قدر را پذیرفته‌اند و معتقدند تقدیر الهی حتمی است و انسان توانایی تغییر مقدرات را ندارد و فقط خداوند است که در این زمینه اختیار و قدرت دارد. این معنا در شعر ابراهیم ناجی به‌وضوح دیده می‌شود و او در بیان این معنا نگرشی شبیه خیام دارد:

یا حَبِيبِي كُلَّ شَيْءٍ بِقَضَاءِ رَبِّمَا تَجْمَعُنَا أَقْدَارُنَا
مَا بَأْيَدِينَا خَلَفْنَا تَعَسَاءَ ذَاتَ يَوْمٍ بَعْدَ مَا عَزَّ اللَّقَاءُ
... وَمَضَى كُلُّ إِلَهٍ غَايَتِهِ لَأ تَقُلَّ شَيْئًا فَإِنَّ الْحَظَّ تَسَاءُ

(ناجی ۱۹۸۸: ۵۳)

حبیبم! چرخ روزگار بر ما چیره است و ما از روی اختیار بینوا و شوربخت نگشته‌ایم. چه‌بسا سرنوشت ما فراق باشد ... پس اگر دو دل‌داده منکر همدیگر شدند و چون دو بیگانه با هم دیدار کردیم و هرکسی به‌دنبال کار خود رفت، آن هنگام نگو که این اتفاق خواسته ما بود که بی‌شک اقبال ما چنین سرنوشتی را برای ما رقم زد.

ابراهیم ناجی معتقد است هر چیزی براساس تقدیر الهی است و هیچ‌کس نمی‌تواند مانع قضا و قدر الهی شود و سرانجام هر چیزی به آن غایت و تقدیری است که از پیش برایش مقدر شده. قضا و قدر به‌عنوان واقعیتی انکارناشدنی در شعر همشری تجلی یافته است:

لَقَدْ أَبْتُ الْأَقْدَارُ أَنْ يَتَمَلَّكَوْا عَنَانَ الْمَعَالِي فِي ظِلَالِ الْمَعَارِكِ
وَأَلَا يَخْوَضُوا فِي الدَّمَاءِ إِلَى الْعُلَا لَكَيْلًا يَكُونُوا فِي عِدَادِ الْفَوَاتِكِ
... قَدْ سِئِمْتُ الْمَقَامَ فِي ظِلِّ عَيْشٍ سَوْفَ أَلْقَى الرَّدَى قَوَى الْجَنَانِ

(توفیق ۱۶۳ و ۱۶۸)

قضا و قدر مرا به اختیار خود درآورد ... و اجازه نداد به‌دنبال جنگ بروم ... من از چنین زندگی‌ای خسته شده‌ام و به‌زودی با تمام توان با مرگ روبه‌رو خواهم شد.

همشری نیز قضا و قدر الهی را حتمی دانسته و معتقد است بشر قادر به تغییر آن نیست و سرنوشت انسان در دست خداوند است و اوست که هرآنچه بخواهد را مقدر

می‌کند. همشری در بیان این معنا نگرشی مشابه خیام دارد. قضا و قدر در شعر احمد رامی به شکل بارزی نمود دارد و در این باره می‌گوید:

أفْنَيْتُ عُمْرِي فِي اِكْتِنَاهِ الْقَضَاءِ وَ كَشَفَ مَا يَحْجُبُهُ فِي الْخَفَاءِ
فَلَمْ أَجِدْ أَسْرَارَهُ وَ انْقَضَى عُمْرِي وَ أَحْسَسْتُ دَيْبَ الْفَنَاءِ
... يَا حَسْرَتَا إِنَّ حَانَ حِينِي وَ لَمْ يَتَحْ لِفِكْرِي حَلُّ لُغْزِ الْقَضَاءِ

(رضوان ۲۰۱۲: ۱۲۰)

عمرم را در آغوش قضا و قدر نابود کردم و گذشت و اسرار آن را ندانستم و احساس کردم نابود شده‌ام و... اگر مرگم فرارسد دیگر فرصت فکر کردن به معمای هستی نیست.

رامی متأثر از اندیشه خیام معتقد است که علم بشر محدود است و تقدیر الهی فراتر از شناخت و ادراک آدمی است و عقل در قضا و قدر الهی دخل و تصرفی ندارد. مفهوم قضا و قدر در شعر علی محمود طه در قصیده «صخرة الملتقى» منعکس شده است و می‌گوید:

صَحْرَاءُ الْحَيَاةِ كَمْ هِمَّتْ فِيهَا شَارِدَ الْفِكْرِ تَائِهَ الْخُطُواتِ
سِرْتُ فِيهَا وَ حُدَيْي وَ قَدْ حَطَمَ الْمَقْدَارُ فِي جُنْحِ لَيْلِهَا مَشْكَاتِي
... لَمْ أَجِدْ لِي فِي وَاحَةِ الْعَيْشِ ظِلًّا أَوْ عَدِيرًا يُبَلِّحُ حَرَّ لَهَاتِي

(طه ۶۸)

چقدر آواره و سرگشته در این زندگی تلاش کردم و تنها حرکت کردم و قضا و قدر الهی فرارسید و بادهای داغ و سوزان بر من وارد شدند و در این زندگی سایه‌ای برای رهایی از این گرما ندیدم و ... حقیقت از من دور شد و اهداف و تلاش‌های من بیهوده شد...

ملاحظه می‌شود که طه متأثر از اندیشه خیام، سرگردان و پریشان است و از درک تقدیر الهی ناتوان، و این معمایی لاینحل برای او باقی مانده و موجب سرگشتگی وی شده است. علی محمود طه در این ابیات از کیان و کرامت انسانی در برابر سلطه قضا و قدر دفاع کرده و معتقد است قضا و قدر هر لحظه ممکن است سراغ انسان بیاید و هیچ پناهگاهی برای گریز از آن نیست، و در نهایت هرگز در اراده خدا شک نمی‌کند (سید

۶۵). تسلیم شدن در برابر قضا و قدر الهی در شعر صالح جودت در قصیده «بهو و هی» به طور آشکاری مشهود است:

وَأَنْتَهَى يَحْيَى مِنَ الدُّنْيَا وَلَمْ
يَجْنَ مِنْ رِحْلَتِهِ إِلَّا الْعَدَمُ
مَا مَحَا الْمَكْتُوبُ فِي لَوْحِ الْقَدَمِ
لَا وَلَا غَيْرَ مَا خَطَ الْقَلَمِ
... وَحَكِيمُ النَّاسِ فِيهَا مِنْ عِلْمٍ
أَنْهَا كَانَتْ وَلَا زَالَتْ قِسْمِ

(دسوقی ۵۴۲)

زندگی به پایان رسید و جز نیستی چیزی باقی نماند. هرآنچه مقدر باشد رخ خواهد داد و این سرنوشت تغییر نخواهد کرد. دنیا جای شانس داشتن و بهره بردن است و سهم هر موجود زنده‌ای در آن مشخص شده است و...

صالح جودت نیز معتقد است آنچه خداوند مقدر کرده اتفاق خواهد افتاد و تقدیر انسان به دست اوست و کسی جز خداوند از آن شناخت ندارد. شعر او در این مضمون به خیام شباهت دارد.

نکته‌ای که در مقایسه شعر شاعران انجمن آپولو با خیام مشاهده می‌شود این است که آنها به طور سطحی به جبر پرداخته‌اند اما نگرش خیام، فلسفی و همراه با تعمق است. شاعران آپولو با استفاده از صنایع تشخیص و طباق و تشبیه این معنا را بازگو کرده‌اند اما خیام مسجع و با تکرار الفاظ و با تعابیر ساده بازگو نموده است.

۷. نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد:

- خیام در میان شاعران مصری انجمن آپولو جایگاه بلندی داشته است. برخی شاعران این انجمن چون احمد زکی ابوشادی و علی محمود طه از طریق ترجمه انگلیسی فیتز جرالد و ترجمه‌های احمد رامی، ودیع بستانی، سباعی و صافی نجفی تحت تأثیر سرگشتگی خیامی قرار گرفته‌اند و شاعرانی چون ابراهیم ناجی، صالح جودت، احمد محرم و عبد المعطی همشری در این اندیشه فقط شباهت معنایی با خیام دارند.

- پدیده سرگشتگی روحی و فکری، یکی از عناصر برجسته در شعر شاعران آپولوست، و برخی از آنان این پدیده معنایی را همچون خیام با نگرشی فلسفی و پرسشگرانه بیان کرده‌اند اما برخی دیگر تهی از چنین نگرشی آن را بازگفته‌اند. ابعاد این سرگشتگی و تحریر در مفاهیم معمای هستی، خلقت، قضا و قدر و مرگ است.

- رباعیات خیام از لحاظ فلسفی آن‌چنان عمیق و پرمغز و گویاست که حیرت‌انگیز است. اسرار ازل، راز آفرینش، معمای هستی و ... از جمله مسائل فلسفی است که فکر خیام را به خود مشغول ساخته است. از دیدگاه خیام معمای هستی ناگشودنی است. هر آغازی که برای جهان تصور شود پنداری بیش نیست. فرجام زندگی نیز ناپیداست. تلاش خیام در زمینه‌های فلسفی بر محور مشکلات و معماها و مجهولات دور می‌زند و سعی او بر آن است که حقایق تلخ را به زبانی ساده و قابل فهم بیان کند و برای حل معضلات، راه حل‌های منطقی و پذیرفتنی ارائه می‌دهد. اما در شعر شاعران آپولو این مفاهیم در قالبی جزئی و بسیار پراکنده مطرح شده. نگرش خیام در سرگشتگی بیشتر در مسائل خلقت و هستی است اما در شاعران آپولو این موضوع بیشتر درباره معشوق و محبوب مادی است.

- خیام با دیدی واقع‌بینانه به پدیده مرگ نگریسته و آن را می‌پذیرد و علت چنین نگرشی این بوده که او پیش از آنکه شاعر باشد فیلسوف بود، اما بیشتر شاعران آپولو این‌گونه نبودند و از مرگ به اکراه استقبال کرده‌اند و از آن به‌عنوان منشأ «فلاکت» یاد کرده‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن منظور. *لسان العرب*. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۸.
اسلامی ندوشن، محمد علی. *جام جهان بین* (مجموعه مقالات ادبی). تهران: توس، ۱۹۷۸.
اعتماد، محمود. *شعر فلسفی خیام*. تهران: سحر، ۱۹۸۵.

- امین رضوی، مهدی. *صهباى خرد؛ شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام*. چاپ دوم. تهران: سخن، ۲۰۰۸.
- انوشیروانی، علی رضا. «تأثیرگذاری حافظ بر ملک الشعراء انگلیس آلفرد لرد تنسن». *پژوهشنامه ادب غنایی*. ۲۱/۱۱ (۲۰۱۳): ۱۴۳-۱۶۲.
- بکار، یوسف حسین. «العرب و تراث فارس فی العصر الحديث». *مجلة اللغة العربية الأردنية*. ۷/۱ و ۸ (۱۹۸۰): ۶۴-۱۰۴.
- _____. *الأوهام فی کتابات العرب عن الخيام*. الطبعة الأولى. بیروت: دار المناهل للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۹۸۸.
- _____. *الترجمات العربية لرباعیات الخيام*. الطبعة الأولى. دوحه: جامعة قطر، ۱۹۸۸.
- _____. *جماعة الديوان و عمر الخيام*. الطبعة الأولى. بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۲۰۰۴.
- به رقم، نعمت الله. «بازتاب رباعیات خیام در ادبیات معاصر عرب». *مجله ماه ادبیات*. ش ۱۳ (۲۰۰۸): ۹۳-۱۰۰.
- پروینی، خلیل. «تعریبات رباعیات عمر الخيام فی میزان النقد و الدراسة». *همایش بین المللی بزرگداشت حکیم و شاعر عمر خیام نیشابوری*. دانشگاه قطر، ۲۰۰۵.
- _____. *الأدب المقارن؛ دراسات نظریة و تطبیقیة*. چاپ دوم. تهران: سمت، ۲۰۱۳.
- توفیق، حسن. *محمد عبدالمعطی الهمشری، الأعمال الشعریة الكاملة*. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ۲۰۱۲.
- جلال الدین، ابراهیم. «فی عالم التألیف لیالی لملاح النائة». *الثقافة*. ۷۶ (۱۹۸۲): ۳۸-۴۰.
- جودت، صالح. *الديوان*. الطبعة الأولى. بیروت: دار العودة، ۱۹۸۲.
- الجیار، شریف سعد. *شعر ابراهیم ناجی؛ دراسة أسلویبة بنائیة*. الطبعة الأولى. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۸.
- الجیزاوی، سعدالدین. *العامل الدینی فی الشعر المصری الحديث*. القاهرة: مجلس الأعلى لرعاية الفنون، ۱۹۶۴.
- جیوسی، سلمی خضراء. *الاتجاهات و الحركات فی الشعر العربی الحديث*. ترجمه عبدالواد لؤلؤة. الطبعة الثالثة. بیروت: مركز الدراسات الوحده العربیة، ۲۰۰۷.

- حسام پور، سعید و حسن لی، کاووس. «زمان گذران در نگاه ببقرار خیام». نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز. ۱۹۲/۴۷ (۲۰۰۴): ۱۷-۵۰.
- _____ و کیانی، حسین. «بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه عمر خیام نیشابوری و ایلیا أبو ماضی لبنانی بر پایه مکتب اروپای شرقی». فصلنامه لسان مبین. ۳/۲ (۲۰۱۱): ۹۷-۱۳۰.
- حکمت، نصرالله. متافیزیک حیرت. چاپ اول. تهران: علم، ۲۰۱۰.
- حلمی حامد، محمد. «ملاح من شعر الهمشری؛ الحب و الموت». مجلة الجدید. ۱۴۷ (۱۹۷۸): ۶۲-۶۴.
- حیدری، محمود و حمیدی بلدان، محمود و متحد، شیوا. «چگونگی حضور خیام در شعر عبدالوهاب بیاتی با تأکید بر دو دفتر شعری الذی یأتی و لا یأتی، و الموت فی الحیاة». مجلة کاوش نامه ادبیات تطبیقی دانشگاه رازی کرمانشاه. ۱۰/۳ (۲۰۱۳): ۵۷-۸۰.
- خدیو پور، هادی و طاهری، علی. رباعیات خیام در ضیافت شعر عربی. چاپ اول. همدان: روزاندیش، ۲۰۰۴.
- خزعلی، انسبه. «خوش بینی یا بدبینی در آثار عمر الخیام و ابوالعلا المعری». مجلة علوم انسانی. ۱۳ (۲۰۰۶): ۳۱-۴۷.
- خفاجی، محمد عبد المنعم. الأدب العربی الحدیث. الجزء الثاني. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ۱۹۸۵.
- خشبة، درینی. «علی محمود طه شاعر الفن و الجمال». مجلة الرسالة. ۵۵۳ (۱۳۶۳): ۱۳۰-۱۳۲.
- _____ . عباس محمود العقاد بین الصحافة و الأدب. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، لا تا.
- _____ . الأدب العربی الحدیث. المجلد الثالث. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، لا تا.
- خیام، عمر بن خیام. رباعیات خیام. تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی. به کوشش عبدالکریم جرزهدار. چاپ اول. تهران: اساطیر، ۱۹۹۲.
- _____ . رباعیات خیام. تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی. تهران: ناهید، ۱۹۹۴.
- _____ . رباعیات خیام. تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی. به کوشش بهاءالدین خرمشاهی. چاپ چهارم. تهران: ناهید، ۲۰۰۵.
- درویش، ابراهیم. مائة و خمسون عاماً مرت علی ترجمة الخیام. القاهرة: مؤسسة جذور الثقافية، ۲۰۱۰.

- الدسوقی، عبدالعزیز. *جماعه آپولو و أثرها فی الشعر الحديث*. القاهرة: جامعة الدول العربية؛ معهد الدراسات العربية العالمية، ۱۹۶۰.
- دشتی، علی. *دمی با خیام*. تهران: امیرکبیر، ۲۰۰۲.
- رامی، احمد. *الأعمال الشعرية الكاملة*. بیروت: دارالعودة، ۲۰۱۰.
- رضوان، محمد. *علی محمود طه؛ شاعر الجنادل و شعره المجهول*. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الكتاب العربي، ۲۰۰۶.
- _____ . *شعراء رباعیات الخيام*. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ۲۰۱۲.
- _____ . *صالح جودت؛ شاعر الحب و الحرية*. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ۲۰۱۲.
- سیاهپوش‌ها، سید علی. *اندیشه هستی در رباعیات خیام*. قزوین: آزرمدخت، ۲۰۱۱.
- السید، تقی‌الدین. *علی محمود طه حیات و شعره*. نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، لا تا. شفیعی کدکنی، محمدرضا. *موسیقی شعر*. چاپ ششم. تهران: آگاه، ۲۰۰۰.
- الشناوی، محمد. «شاعر الليل ... و النيل ... و الحب: صالح جودت». *الجدید*. ۱۰۹ (۱۹۷۶): ۹-۱۱.
- شواربی، ابراهیم امین. *حافظ الشیرازی؛ شاعر الغناء و الغزل*. الطبعة الأولى. قاهرة: دار المعارف، ۱۹۵۴.
- ضیف، شوقی. *الأدب العربي المعاصر فی مصر*. الطبعة الثالثة. القاهرة: دار المعارف بمصر، ۱۹۵۷.
- _____ . *الأدب العربي المعاصر فی مصر*. الطبعة العاشرة. دار المعارف، ۱۹۹۲.
- طه، علی محمود. *الديوان، بیروت: دار العودة، ۲۰۰۴*.
- عوض، احمد حافظ. «شعراء الفرس ... عمر الخيام». *المجلة المصرية*. ۲ (۱۹۰۱): ۷۰-۷۶.
- فاضلی، محمد. «مقایسه‌ای بین ابوالعلاء معری و خیام». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. ۵۲ (۱۹۷۷): ۷۷۸-۸۰۰.
- قبش، احمد. *تاریخ الشعراء العربی الحديث*. بیروت: دار الجیل، لا تا.
- قربانزاده، بهروز. *عمر الخيام بین آثار الدارسین العرب؛ دراسة أدبية نقدية مقارنة*. الطبعة الأولى. بیروت: دار الإرشاد، ۲۰۱۰.

- قزوینی، عباس. شرح رباعیات خیام. به اهتمام مسعود رضا مدرسی چهاردهی. چاپ اول. تهران: آفرینش، ۱۹۹۹.
- محسنی نیا، ناصر. «خیام‌پژوهی با تکیه بر جهان معاصر عرب». متن‌شناسی ادب فارسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان). ۷/۴۶ (۲۰۱۰): ۱-۲۰.
- مرادی، ایوب. «تأثیر اندیشه‌های خیامی در شعر سید قطب». مجله کوشش‌نامه ادبیات تطبیقی دانشگاه رازی کرمانشاه. ۱۰/۳ (۲۰۱۳): ۱۲۳-۱۴۷.
- مسبوق، سید مهدی. «تأثیر ترجمه‌هایی از رباعیات خیام در ادبیات معاصر عربی». مجله کیهان فرهنگی. ۲۲۱ (۲۰۰۴): ۶۲-۶۵.
- _____ . نظری منظم، هادی و فرزبود، حدیثه. «خوشباشی و دم غنیمت شمردی در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد». مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه اصفهان). ۱ (۲۰۱۲): ۱۴۷-۱۶۲.
- منشای الجالی. محروس، منتخبات الشعر الحدیث. قاهرة: مکتبه الآداب، لا تا.
- میرزایی، فرامرز. نصوص حیه من الأدب العربی المعاصر. چاپ اول. همدان: دانشگاه بوعلی، ۲۰۰۱.
- _____ و شریفیان، مهدی و پروانه، علی. «مرگ‌اندیشی خیامی در آثار دو شاعر فارسی و عربی؛ صلاح عبد الصبور و نادر نادرپور». فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی. ۱/۱ (۲۰۱۰): ۱۵۹-۱۷۷.
- _____ . پروانه، علی. «الموت الخیامی فی شعر صلاح عبد الصبور». مجلة اللغة العربیة و آدابها (دانشگاه تهران: پردیس قم). ۸/۵ (۲۰۰۹): ۱۲۳-۱۳۷.
- ناجی، ابراهیم. اللدیوان. بیروت: دار العوده، ۱۹۸۸.
- _____ . اللدیوان. بیروت: دار العوده، ۱۹۹۹.
- ندا، طه. الأدب المقارن. الطبعة الأولى. بیروت: دار النهضة العربیة، ۱۹۹۱.
- نظری، علی رضا و قنبری مزیدی، مجتبی. «بازتاب اندیشه‌های خیام در اشعار محمود سامی بارودی». مجله پژوهش‌های ادبیات تطبیقی. ۲/۲ (۲۰۱۴): ۲۱۹-۲۴۲.
- نظری، نجمه و خسروی، ناهید. «اخوان، پرسشگری از تبار خیام». فصلنامه زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی همدان. ۳ (۲۰۱۱): ۷۳-۹۰.
- نعیم، ابراهیم عبد اللطیف. «أحمد محرم وتر الوطن». مجلة الأدب. ۱۱/۲ (۱۹۵۸).

الورقی، السعید. *لغة الشعر العربي الحديث؛ مقوماتها و طاقاتها الإبداعية*. القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ۱۹۸۴.

هلال، محمد غنیمی. *الأدب المقارن*. الطبعة الأولى. بیروت: دار العودة، لا تا.
_____ *مختارات من الشعر الفارسی*. الطبعة الأولى. القاهرة: دار القومية للطباعة و النشر، ۱۹۶۵.

<http://damascus.icro.ir>





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی