

بررسی تطبیقی دیدگاه عمر خیام و ابوالعلاء معری پیرامون زندگی، مرگ و معاد

۱. حسن مجیدی*، ۲. عیسی سلامت**، ۳. الهه ستاری***

۱- استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری، خراسان رضوی، ایران.

۲- کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری خراسان رضوی، ایران.

۳- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری، خراسان رضوی، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۳)

چکیده

در دوران معاصر، ادبیات تطبیقی به عنوان شاخه‌ای مهم در مطالعات ادبی زمینه بررسی اشتراکات و اختلافات میان ادبیات دو ملت یا دو شاعر و نویسنده را فراهم ساخته‌است. در این میان، خیام در ادبیات فارسی و معری در ادبیات عربی، دو اندیشمندی هستند که زمینه‌های فکری مشابهی دارند که این امر بهانه‌ای برای بررسی تطبیقی مختلفی میان دو نویسنده به دست می‌دهد. این دو نویسنده در بسیاری از زمینه‌ها از قبیل: اعتقاد به ناپایداری دنیا و زندگی انسان، معاد و تردید در آن، شک و بدبینی و اعتقاد به جبر و سرنوشت هم‌فکر و همسو هستند. چنین اندیشه‌هایی سبب شد هر دو نویسنده به کفر و زندیق بودن متهم شوند. این پژوهش درصدد است سه مقوله مهم از قضایای انسان به عنوان «مرگ»، «زندگی» و «معاد» را در بوته تطبیق و بررسی قرار دهد. هدف پژوهش شناخت اندیشه دو شاعر در سه مقوله مورد بحث به قصد دستیابی به جهان‌بینی هر دو نویسنده است. روش به کار رفته در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است که بر پایه مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی قصد دارد اندیشه‌های دو شاعر را از لابه‌لای اشعارشان بسنجد، ولی با در نظر گرفتن این نکته که خیام چون بعد از معری به دنیا پای نهاد و با اشعار او آشنایی داشت، از بعضی از افکار وی تأثیر پذیرفت و این تأثیرها در شعر او شایسته ملاحظه است که این موضوع زمینه ورود مکتب فرانسوی را در تحقیق ایجاد می‌کند. نتیجه نشان می‌دهد که هر دو شاعر اندیشه‌های واحدی در این مقوله‌ها دارند، لیکن بدبینی معری بیش از خیام است و انکار او با صراحت بیشتری بیان شده‌است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات تطبیقی، خیام، معری، زندگی، مرگ، معاد.

* E-mail: majidi.dr@gmail.com

** E-mail: isa.salamat@yahoo.com

*** E-mail: elahehsattari90@gmail.com (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

خیام و معری نماینده دو ادبیات غنی و فرهیخته فارسی و عربی هستند و نه تنها در زبان و ادبیات خود، بلکه در ادبیات جهان هم جایگاه والایی دارند. از نظر زمانی، این دو در برهه‌ای نزدیک به یکدیگر زیسته‌اند، اما خیام از آن رو که پس از معری متولد شده‌است و به سبب آشنایی با زبان عربی، می‌توان گفت که از اشعار ابوالعلاء معری آگاه بود و از افکار وی تا حدی تأثیر پذیرفته‌است. همان گونه که می‌دانیم، تأثیر پذیرفتن همیشه به معنای تقلید کورکورانه نیست، بلکه به معنای الگو گرفتن (Get Template) برای نوآوری است؛ یعنی همان کاری که خیام آن را به نحو احسن انجام داد. اگر خیام را مقلد معری بدانیم - هرچند سندی محکم در این زمینه نمی‌توان ارائه داد - باید او را مقلدی نوآور و صاحب اندیشه و سبکی جدید دانست که به هیچ روی خود را در چارچوب تقلید محدود نکرد. اما صرف نظر از بحث تقلید و محاکات می‌بینیم که دغدغه فکری عمده دو شاعر، بیم از مرگ و نابودی و سرانجام آدمی در جهان بازپسین است و به اعتبار یگانگی آبخورهای فکری و رنگ‌پذیری خیام از معری، همانندی‌های بسیاری میان اندیشه‌های دو شاعر دیده می‌شود، ولی آنچه بین آن‌ها جدایی می‌افکند، شیوه برخورد با آن است. از نظر اطلاعات علمی، ابوالعلاء و خیام تا حدودی مرزهای مشترکی دارند؛ هر دو لغت‌دان، فیلسوف، آگاه از قرآن، احکام آسمانی، مورخ و شاعر هستند. آنچه بیش از همه این دو را به هم نزدیک می‌کند و میان آن دو پیوند به وجود می‌آورد، طرز تفکر و اندیشه خاص آن‌هاست. این دو فیلسوف از اینکه راز آفرینش و اسرار ازل را نمی‌دانند و در عالم خلقت، بشر محکوم به مرگ و نابودی و نیز سرنوشتی مجهول است، سوز و گدازی یکسان در سینه دارند. بنابراین، هنگام مطالعه پیرامون احوال و آثار این دو شاعر بی‌می‌بریم که تشابهی نزدیک بین این دو وجود دارد؛ زیرا آن دو فیلسوف غالباً هم‌صدا، هم‌نوا، هم‌سخن و هم‌عقیده هستند، اگرچه گاهی از هم دور می‌شوند. بنابراین، بی‌مناسبت نیست میان این دو فیلسوف مقایسه‌ای به عمل آید، هرچند کوتاه و مختصر باشد. در این پژوهش، با در نظر گرفتن این مطالب، بنا به ضرورت، به تبیین برخی از شباهت‌ها و تفاوت‌های فکری بین این دو می‌پردازیم تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

- ۱- خیام و معری در باب موضوعاتی نظیر مرگ و زندگی و معاد چگونه می‌اندیشند؟
- ۲- تشابهات و تفاوت‌های فکری آن‌ها درباره این سه مؤلفه چیست؟
- ۳- هر دو شاعر چگونه به این مقوله‌ها پرداخته‌اند و میزان اهمیت آن‌ها در ادبیات چیست؟

۲. پیشینه پژوهش

- درباره عمر خیام و ابوالعلاء معری، چه جداگانه و چه تطبیقی، پژوهش‌هایی صورت گرفته است. در بخش پیشینه، تنها به موارد تطبیقی اشاره می‌شود.
- مقاله «آیا خیام و ابوالعلاء معری زندیق بوده‌اند؟» (۱۳۸۴) از جعفر آقایانی چاوشی، نشریه فرهنگ، شماره ۵۳ و ۵۴. در این مقاله، نویسنده با بررسی اشعار جعلی و اصلی متناسب به خیام و معری و نیز بررسی مقوله مجاز، انتساب زندیق به خیام و معری را مردود می‌داند.
- مقاله «مقایسه‌ای بین ابوالعلاء معری و خیام» (۱۳۵۶) از محمد فاضلی، نشریه زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۵۲. نویسنده مهم‌ترین افکار خیام و معری و زندگی این دو شاعر را در بوتۀ نقد قرار داده است.
- مقاله قدیمی «خیام و ابوالعلاء معری» (۱۳۱۵) از نوری خطیبی در نشریه مهر (شماره ۴۶ و ۴۷). این مقاله نیز گزارشی کلی از تشابهات دو شاعر است.
- مقاله «ابوالعلاء معری و خیام» (۱۳۴۲) از عمر فروخ، به ترجمه سید حسین خدیوچم در نشریه یغما (شماره ۱۸۰).
- و مقاله «خیام و ابوالعلاء» (۱۳۷۹) از عبدالحسین فرزاد در کتاب ماه ادبیات و فلسفه (شماره ۳۱).
- مقاله «بررسی آرا و اندیشه‌های خیام و ابوالعلاء معری» (۱۳۸۵) از امیر مقدم متقی در نامه پارسی (شماره ۳۷).
- مقاله «بررسی تطبیقی افکار و عقاید خیام و معری» (۱۳۸۸) از سید فضل‌الله میرقادری و لیلا امینی لاری که در مجله بوستان ادب منتشر شده است. نویسندگان مقاله در چندین مؤلفه متنوع به بررسی تطبیقی اشعار و افکار دو شاعر پرداخته‌اند.

– مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در اندیشه ابوالعلاء معری و عمر خیام نیشابور» (۱۳۸۹) از سید حسین سیدی و همکار. این مقاله مفهوم مرگ را از نگاه این دو اندیشمند مطالعه کرده است، اما از پیوند مرگ با زندگی و معاد و نیز ارتباط این سه گانه سخن نگفته است. بنابراین، با توجه به پژوهش‌های انجام شده، مقاله یا کتابی یافت نشد که ایدئولوژی این دو ادیب و فیلسوف بزرگ را درباره هر سه موضوع زندگی، مرگ و معاد و ارتباط این سه گانه با توجه به سیر تدریجی که با هم دارند، بررسی نموده باشد و از این نظر پژوهشی نو به شمار می‌آید.

۳. خیام و معری در گذرگاه زندگی و ادبیات

غیاث‌الدین ابوالفتح عمر بن خیام نیشابوری شاعر، فیلسوف، دانشمند، منجم و ریاضیدان مشهور ایرانی در سال ۴۳۹ هجری قمری (۱۰۴۷ م.) در نیشابور چشم به جهان گشود و پس از عمری نسبتاً طولانی، در ۱۲ محرم سال ۵۲۶ هجری قمری (۱۱۲۲ م.) دیده از جهان فرو بست (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۲: ۲۹۲ و قنبری، ۱۳۸۴: ۷). آوازه علمی خیام سبب شد که به دربار سلجوقیان راه یابد. امرای سلجوقی خیام را غالباً همچون یکی از دوستان و خواص خویش تلقی می‌کردند و با او گفت و شنودهای دوستانه داشتند (ر.ک؛ آقایانی چاووشی، ۱۳۵۸: ۷). چرخشگاه مهم در زندگی وی، سال ۴۶۷ هجری قمری بود که سلطان ملکشاه و وزیرش نظام‌الملک او را به ریاست انجمن دانشمندان برگماشت که به اصلاح تقویم مأمور شده بودند (ر.ک؛ ریپکا، ۱۳۸۳: ۳۵۲). خیام همه عمر خود را به تدبیر در علوم ریاضی و فلسفی گذرانید و خستگی ناشی از این اشتغالات را با سرودن رباعیات زدود، هرچند شهرتی که از سرودن این اشعار کسب کرد، به هیچ روی قابل مقایسه با تأملات فلسفی و علمی او نیست. رباعیات نشانگر تفکرات فلسفی و دیدگاه‌های فکری او نیز می‌تواند باشد، آنگونه که در بسیاری از موارد با همین سروده‌ها به آرای فلاسفه مشهور اعتراض کرده است و اعتقادات آنان را به نقد و داوری نشسته است؛ مسائلی از قبیل حدوث و قدیم عالم، معاد جسمانی، حلول (Reincarnation)، اتحاد و نظایر آنها از مباحث کلامی و فلسفی گسترده اندیشه‌های خیام بوده است (ر.ک؛ قنبری، ۱۳۸۴: ۷). خیام رباعیات خود را غالباً در پی تفکرات

فلسفی سروده‌است و قصد او از ساختن آن‌ها، شاعری و درآمدن در زیّ شعرا نبود و به همین سبب، در عهد خود شهرتی در شاعری نداشت و به نام «حکیم»، «فیلسوف»، «شیخ‌الإمام الأجل» و «حجة‌الحق» معروف بود (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۲: ۲۹۸). ناگفته نماند که عصر خیام، عصر عصیان‌گران مذهبی و ملی است؛ عصیان بر حکومت اعراب و ترک‌ها، ناصر خسرو، حسن صباح، عین‌القضاة همدانی و عمر خیام از عاصیان برجسته و مشاهیر ملی این دوره به شمار می‌آیند (ر.ک؛ فرزانه، ۱۳۳۶: ۱۸).

احمد بن عبدالله بن سلیمان تنوخی معری، معروف به ابوالعلاء معری، در روز جمعه، بیست‌وششم کانون اول (دسامبر سال ۳۶۳ هجری قمری / ۹۷۳ میلادی) در معرّة‌النعمان، بین حلب و حمص، در خاندانی اصیل از طایفه تنوخ از قضاة قحطان متولد شد که همگی در علم، قضاوت و ریاست مشهور بودند. هنوز سه سال از عمرش نگذشته بود که به بیماری آبله دچار شد و از نعمت بینایی محروم شد و بر چهره‌اش نقش زشتی نشاند و از آن پس چشم از دیدن زیبایی‌های عالم وجود فروبست، ولی هرگز از طلب علم و تحصیل شهرت باز نایستاد (ر.ک؛ ترجانی‌زاده، بی‌تا: ۱۴۹). نوجوان نابینا مقدمات علم را در معرّة نزد پدر آموخت، از اسرار لغت و نحو آگاه شد، ولی هرگز آن جرعه‌ها نتوانست روح تشنه او را سیراب سازد. این بود که عصایش را برداشت و در طلب گمشده خویش راهی دیاری دیگر شد. بدان هنگام که سیف‌الدوله حمدانی پرچم نهضت فرهنگی را افراشته بود، به حلب رفت و به کتابخانه‌هایش سر کشید و با علما به بحث نشست و در محضر محمد بن عبدالله بن سعد نحوی - شاگرد ابن خالویه - به علم آموختن پرداخت. سپس به لاذقیه رفت و در دیری فرود آمد و از راهبی که با فلسفه و علوم دینی آشنایی داشت، چیزهای بسیاری آموخت. سپس به طرابلس وارد شد و از کتابخانه آل عمار از امرای طرابلس شام بهره فراوانی برد و در سال ۳۹۸ هجری قمری (۱۰۰۷ م) عازم بغداد شد (ر.ک؛ اسکندری و عنانی، ۱۳۷۳: ۲۸۸). پس از ورود به بغداد، طولی نکشید که صیت شهرتش در بغداد افتاد و با تجلیل و اکرام همگان روبه‌رو شد و این امر حسادت برخی تنگ‌نظران را برانگیخت. در همین ایام، پیکی درآمد و خبر بیماری مادر را برایش آورد. پس از یک سال و شش ماه که در بغداد بود، عازم معرّة شد، ولی هنوز در راه بود

که مادر دیده از جهان فروبست و پسر در مرگ او داغدار و گریان شد. مرگ مادر چنان از زندگی بیزارش کرد که به زهد گرایید و در خانه نشست و خود را «زندانی دو زندان» نامید؛ یعنی زندانی خانه و زندانی کوری. البته گاه خود را زندانی سه زندان می‌خواند: زندان خانه، زندان کوری و زندان ملالت‌آورتر؛ یعنی زندانی بودن روح در پیکرش. ابوالعلاء کوتاه‌قامت، لاغراندام، آبله‌رو، نابینا و زشت بود، ولی در آن قالب منحوس مندرس، روحی عظیم می‌زیست، هوشمند و دانا بود. در حدیث، فقه، فروع و مذاهب دست داشت و در لغت، نحو و دیگر فنون ادبی استادی بارع بود تا آنجا که خطیب تبریزی می‌گفت: «نپندارم که عرب کلمه‌ای بر زبان آورده باشد و معری آن را نداند» (الفاخوری، ۱۳۷۴: ۵۰۲). از عناصر شخصیت ابوالعلاء که در آفرینش افکارش موثر واقع شد، می‌توان به این موارد اشاره کرد: نایب‌نایی سخت و تأثیر آن در جهت‌بخشی به اندیشه‌هایش، رنجوری و تنگدستی شاعر، پدر و مادری مهربان، سفر بغداد، نیروی عقل و عزت نفس، پارسایی، قدرت لغوی، وسعت اطلاع و تکبر (ر.ک؛ خربانی، ۱۴۱۱ق: ۳۶). او حدود سی کتاب و رساله، اعم از نظم و نثر پدید آورد که در زمینه‌های مختلفی چون ادب، لغت، فلسفه، دین و اجتماع است و از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد: سقط الزند، درعیات، لزومیات، رسائل ابی‌العلاء، رساله‌الغفران، رساله ملقی السبیل، و الفصول والغایات (ر.ک؛ الفاخوری، ۱۳۷۴: ۵۱۴). سرانجام، ابو‌العلاء پس از چهل سال انزوا و گوشه‌گیری و نیز سال‌ها تلاش برای تحصیل و اشاعه علم، در روز جمعه دوم ماه ربیع‌الأول سال ۴۴۹ هجری قمری (۱۰۵۸ م.) درگذشت و بر گور این فیلسوف‌الشعراء در حدود هشتاد شاعر مرثیه گفتند و با او وداع کردند (ر.ک؛ ترجانی‌زاده، بی‌تا: ۱۵۰).

۴. بحث و بررسی

۴-۱. مرگ و زندگی

اولین موضوعی که در اینجا به تحلیل تطبیقی آن با توجه به اشعار خیام و معری می‌پردازیم، مقوله «مرگ و زندگی» است. مرگ و زندگی از مهم‌ترین مسائل در زندگی

انسان از دیرباز تاکنون بوده‌است و هر متفکر و نویسنده‌ای را به خود مشغول داشته‌است. از این رو، جای شگفتی نیست که خیام و معری که هر دو از متفکران طراز اول ادبیات فارسی و عربی هستند، به این مقوله توجه کنند و اندیشه‌های خود را چون سیلی خروشان درباره‌ی دوگانه‌ی مرگ و زندگی ارائه دهند. اما هر دو شاعر به‌رغم شباهت‌هایی که در این زمینه دارند، درباره‌ی موضوع مرگ و زندگی اختلافاتی بنیادی هم یا یکدیگر دارند. بیم مرگ، فنا و نابودی در شعر خیام همه جا هست و دیدار «کوزه‌فروش» او را مکرر به یاد تحول و تغییر می‌اندازد که ممکن است قالب انسان را به صورت‌های گوناگون درآورد (ر.ک؛ زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۳۰). مرگ در تفکر خیام، نه به خودی خود، بلکه بیشتر به عنوان نمادی از ناپایداری زندگی مورد توجه است، جوهر کلام و پیام خیام این است که کندوکاو در مرگ و جهان پس از مرگ، تلاش فکری بی‌معنایی است. مرگ ممکن است فرجامی رازآلود باشد. تعمق در اسرار بیپهوده است، پس به اطراف نگاه کن و ببین که تنها واقعیت موجود، «هستی و فساد» است و بر اساس این واقعیت، زندگی خود را سامان بخش (فاضلی، ۱۳۸۷: ۸۷). او مرگ را بسان شمشیری آخته بر پیکر زندگی می‌داند که همه چیز را از بین می‌برد و بدترین ارمغان این کلاغ شوم، ناآگاهی است؛ ناآگاهی از جهان پس از مرگ آنگاه که می‌گوید:

«افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد وز دست اجل بسی جگرها خون شد
کس نامد از آن جهان که پرسم از اوی گآحوال مسافران دنیا چون شد؟»
(همان: ۳۱).

خیام زندگی را عبث و بیپهوده می‌داند و نگاهی جهان‌شمول به زندگی و مرگ انسان‌ها از آغاز آفرینش دارد. اینکه هیچ سودی نه در زندگی و مرگ یک نفر، بلکه در زندگی هیچ نفر وجود ندارد:

«وز آمدن و رفتن ما سودی کو؟ وز تار امید عمر ما پودی کو؟
چندین سر و پای در نازنینان جهان می‌سوزد و خاک می‌شود، دودی کو؟»
(همان: ۷۲).

در نظر خیام، زندگی با همه درد، رنج و سفاهتی که در آن است، زیباست و عاقل کسی است که قدر و بهای آن را بداند. لزومی ندارد که آدمی از مواهب حیات دست شوید و از زیبایی‌های آن بهره‌برداي نکند، اما زندگی تنها هنگامی زیبا و دوست‌داشتنی است که با هدف و ایمان توأم باشد. تنها به گذران بی‌هدف آن چنگ زدن، مورد علاقه خیام نیست (ر.ک؛ آقایانی چاووشی، ۱۳۵۸: ۲۲). ذهن خیام به اغتنام فرصت، شادمانی، دلیری در تفکر و مثبت‌گرایی در عمل پیوند دارد و نقش باده‌گساری و تن‌آسایي منظور نیست. پرسش‌های او دربارهٔ ابدیت و نهایت جهان، و آغاز و فرجام آدمی و چراها، همه حکیمانه، شاعرانه و زیباست (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۳۷۹: ۹۴). از این‌رو، رباعیاتی چنین می‌سراید:

«امروز تو را دسترس فردا نیست و اندیشهٔ فردات به جز سودا نیست
ضایع مکن این دم در دلت شیدا نیست کاین باقی عمر را بقا پیدا نیست»
(رشیدی تبریزی، ۱۳۶۷: ۲۳).

بنابراین، خیام با این ترفند و شیوه، مرگ را به فراموشی می‌سپارد و سعی می‌کند با به فراموشی سپردن مرگ، نهایت لذت را از زندگی ببرد:

«از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن فردا که نیامده فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن»
(همان: ۶۷).

فرجام سخن اینکه خیام چونان مردم عادی به مرگ نمی‌نگرد، وی از اینکه مرگ رشتهٔ دراز آمال و آرزوهای مردمان را درمی‌نوردد، مأیوس و نگران است. دعوت همگانی و هموارهٔ وی به اغتنام وقت و فرصت نیز از همین نگرانی سرچشمه می‌گیرد. سرودن از مرگ در شعر خیام، ستایش زندگی است و سرایشی که از نیک‌بینی شاعر حکایت می‌کند، نه بدبینی و شرانگاری او. تذکار هموارهٔ مرگ، ارج نهادن به هستی پایان‌پذیر آدمی است که به درستی قیمت آن را در زمان بی‌بازگشت و پیش از عزیمت واپسین دریابد (ر.ک؛ قنبری، ۱۳۸۴: ۲۳۴). بنابراین، خیام در مقابل مرگ بنیادبرافکن، اغتنام فرصت و کسب لذایذ و نیز به تأخیر انداختن مرگ توصیه می‌کند.

اما معرّی زندگی را بخششی نابجا می‌دانست؛ بخششی که عبارت از جنایتی است که پدران در حق فرزندان برای به وجود آوردن آنان مرتکب می‌شوند. بدین سبب، او در تمام عمر از ازدواج سر باز زد و از داشتن فرزندی که گرفتار دوزخ زندگی شود، خودداری نمود و در پایان گفت که بر روی مزارش بنویسند: «هَذَا جَنَاهُ أَبِي عَلَيَّ، وَمَا جَنَيْتُ عَلَيَّ أَحَدًا: این قبر کسی است که پدرش به او جنایت نمود و در حالی که من بر احدی جنایت نکردم» (آقایانی چاووشی، ۱۳۵۸: ۱۲). ابوالعلاء مرگ را آسایش از رنج زندگی می‌داند و نیستی را از نعمت وجود برتر می‌شمرد. او معتقد است که برای تن، پس از رنجی که در دنیا کشیده‌است، مردن و در خاک پنهان شدن، آسایش حقیقی و حقیقت واقعی است (ر.ک؛ فروخ، ۱۳۸۱: ۱۶۶). ابوالعلاء در بدبینی خود نسبت به زندگی تندرو بود تا جایی که عملاً از لذت‌های جسمی و روحی چشم می‌پوشد و تمام منافع شخصی و اجتماعی را پشت سر می‌گذارد (ر.ک؛ خربانی، ۱۴۱۱ق: ۵۳)؛ چنان‌که در این ابیات مشاهده می‌شود:

«مَوْتُ يَسِيرٌ مَعَ رَاحَةٍ خَيْرٌ مِنَ الْيُسْرِ وَ طُولِ الْبَقَاءِ»
(حسین و الأنباری، بی‌تا: ۱۸۹).

یعنی؛ مرگ ساده و نوری که راحتی همراه داشته باشد، بهتر از ثروت و عمری طولانی است.

یا زمانی که می‌گوید:

«عَرَفْتُ سَجَايَا الدَّهْرِ أَمَا شُرُورُهُ فَنَقَدْتُ وَأَمَّا خَيْرُهُ فَوَعُدُّ»
(نصار، ۱۹۹۲م: ۳۳۶).

یعنی؛ اخلاق روزگار را شناختم؛ مصیبتش نقد است و خیرش وعده و نسیه.

یا زمانی که بیان می‌دارد:

«أَمَّا حَيَاتِي فَمَا لِي عِنْدَهَا فَرْجٌ فَلَيْتَ شِعْرِي عَنْ مَوْتِي إِذَا قَدِمَا»
(همان: ۱۲۹).

یعنی؛ من از زندگی چیزی ندیده‌ام. پس ای کاش می‌دانستم که مرگم چه وقت فرامی‌رسد.

در همه این حالات، معری زندگی را بسان یک موجودی شرور و دشمنی بدخواه تلقی نموده که او را در بند کرده است و رهاش نمی‌کند و خواستار رهایی از آن است. دوگانه مرگ و زندگی در شعر معری به مانند شعر خیام با هم به کار رفته، اما در تضادی و تعارضی تام است، به گونه‌ای که یکی مرگ را نعمت و زندگی را نعمت و دیگری مرگ را نعمت و زندگی را نعمت قلمداد می‌کنند. در مجموع، هر دو شاعر زندگی را عبث و بیهوده می‌دانند، اما نحوه تعامل آن‌ها به‌رغم نگاه مشترک آنان فرق می‌کند. خیام طریق غنیمت‌شمی و لذت از این مدت کوتاه را در این سفر گذرا پیش می‌گیرد، حال آنکه معری طریق زاهدانه و عسر پیش گرفته است و انواع سختی‌های و دردهای روحی و جسمی را بر خود تحمیل می‌کند. اما معری به‌رغم اینکه به زندگی بدبین است، به مرگ خوش‌بین است و آن را نعمتی برای رهایی و آزادی تلقی می‌کند و به مانند خیام آن را برهم زنده لذات و بنیادبرافکن قلمداد نمی‌کند.

۲-۴. معاد

معاد یکی از اصلی‌ترین اعتقادات مسلمانان است و «به معنای بازگشتن، رستاخیز یا دوباره برخاستن است که به عنوان یکی از بنیان‌های اساسی ادیان ابراهیمی به طور مستقیم در نظر آورده می‌شود. در ادیان دیگر، مسئله معاد و بازگشت مجدد به طور غیرمستقیم یا تمثیلی مورد بررسی قرار گرفته است» (سبحانی، ۱۳۷۳: ۳۳۴). این مسئله علاوه بر اهمیت فراوانش در آموزه‌های دینی، از دیربازترین و ناباورترین مفاهیم اسلامی است که از آغاز پیدایش اسلام، عده‌ای آن را مورد شک قرار داده‌اند، به گونه‌ای که آیه ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (المؤمنون / ۸۲). یا در جای دیگر که از زبان مشرکان و مترددان می‌فرماید: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ (ق / ۳). این موضوع نشانگر محل تردید بودن این مقوله در میان سائر مفاهیم اسلام دارد. از این‌رو، در طول اسلام متفکران، اندیشمندان، شاعران و فلاسفه همواره به دیده شک و تردید به این قضیه نگرسیته‌اند که از جمله آن‌ها، خیام در ادب فارسی و معری در ادبیات عربی هستند که در این بخش درصدد تطبیق آن هستیم. بدین سان، یکی از شباهت‌های فکری بین

خیام و ابوالعلاء معری، معاد و تردید در آن است که در بسیاری از اشعارشان ذکر شده است.

شک و حیرت بر اندیشه و خاطر خیام غالب است و از این‌روست که سخنش با ظاهر شریعت به کلی مغایرت دارد. به همین سبب، زهاد و صوفیان بارها او را معروض طعن و ملامت ساخته‌اند (ر.ک؛ زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۳۰). در تعلیم وی، سعادت اخروی و نعیم عقبی تسلیت خاطری است که زندگی را با همه مصائب و آلام آن تحمل‌ناپذیر می‌کند، اما دنیای واقعی که به طور وحشتناکی از غرایب و عجایب آکنده است، این تسلیت خاطر را در نظر حکیم آکنده از تردید می‌کند (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۲: ۱۳۹). همان گونه که صادق هدایت از محققان رباعیات خیام بر جنبه شک و تردید او نسبت به امور از جمله معاد تأکید داشته است، آنجا که می‌گوید: «می‌توانم به طور صریح بگویم که خیام از سنّ شباب تا موقع مرگ، مادّی، بدبین و ربیبی بوده است» (هدایت، ۱۳۹۰: ۵۵). خیام مدام آخرت و معاد را مورد تردید قرار می‌دهد و همان طور که انسان از محل آمدن خود ناآگاه است، از محلی که بدان رهسپار است نیز ناآگاه است و معاد و وعده‌های اخروی فقط فریب و سالوس است:

«ای آمده از عالم روحانی تفت حیران شده در پنج و چهاروشش و هشت
می خور چو ندانی از کجا آمده‌ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت»
(رشیدی تبریزی، ۱۳۶۷: ۶).

خیام توصیه به می خوردن می‌کند تا خود و دیگران را از آلام «از کجا آمده‌ای» و «به کجا خواهی رفت» برهانند. در شعری دیگر، او متأثر از نقل قول‌های مردمی و فولکلور مبنی بر اینکه کسی از آن دنیا نیامده تا خبر از آن دنیا دهد، وعده معاد و اعتقاد به آخرت را واهی و دروغ می‌پندارد. او با اندیشه عقل‌گرا و تجربه‌گرا که بر مشاهده و ملاحظه استوار است، به انکار اصل محکم دینی می‌پردازد:

«کس نامد از آن جهان که پرسم از اوی کاحوال مسافران دنیا چون شد؟»
(همان: ۱۳).

همچنین، در بیتی دیگر با همین مضمون چنین می‌سراید:

«از جمله رفتگان این راه دراز بازآمده ای کو که به ما گوید راز»
(همان: ۵۶).

در سایر ابیات نیز خیام این عقیده که «کسی از آن دنیا نیامده است و خبری نداده، پس اعتقاد به آخرت واهی است»، بیان می‌دارد و این نشان از ذهن تجربه‌گرا و طبیعت‌گرای او دارد تا چیزی را نبیند، باور نمی‌کند. خیام در میان جمع بزرگی از معتقدان به معاد و آخرت، اعتقاد نداشتن به آن را راز می‌پندارد و مخاطب خود را هشدار می‌دهد که این راز را که «معادی در کار نیست»، با کسی در میان نگذارد، آنجا که می‌گوید:

«می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت بی‌مونس و بی‌ندیم و بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت»
(همان: ۷۰).

در اینجا، شاید خیام‌گویی از شریعت‌مداران احساس خوف و ترس کرده است و عقیده خود را به شکل راز بیان می‌دارد. اما آنچه که در اینجا مهم است، انکار مهم با زبانی ادبی و گیراست که نه تنها نشان‌دهنده تردید، بلکه نشانگر اعتقاد حتمی خیام بر انکار معاد می‌باشد. طرح مضامینی از این دست در شعر خیام، به‌ویژه نظریات او درباره بهشت و دوزخ شاید از مقوله اعتراض به نوعی معرفی فقیهان و خطیبان دینی از بهشت و دوزخ و نوع سخنان واعظان ظاهربینی باشد که مردم را به دو گروه بهشتی و دوزخی تقسیم می‌کردند. خیام محدود کردن دین و معارف دینی را به قالب تنگ بهشت‌محوری و جهنم‌محوری بر نمی‌تابد (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۷ و ۱۳۳۶: ۸۳). حکیم شاعر می‌گوید بر فرض که رمز و راز آفرینش و ماهیت حیات و علت آمد و شد را نیافتی و به روشی که در پیش گرفتند، راه نجستی، زندگی را بر خود تنگ مگیر و به جای گوش فرادادن به وعده‌ها که اگر چنین و چنان کنی، پس از مرگ دوباره زنده و راهی بهشت می‌شوی، دم را غنیمت دان و همان بهشت موعود را در کنار جوی آب و سبزه و گل، با پیاله‌ای می (Wine) برپا ساز (ر.ک؛ فرزانه، ۱۳۳۶: ۱۸۷).

«گیرم که به اسرار معما نرسی در شیوه عاقلان همانا نرسی
از سبزی می خیز بهشتی برساز کآنجا به بهشت یا رسی یا نرسی»
(رشیدی تبریزی، ۱۳۶۷: ۷۵).

همچنان که در رباعی دیگر با این مضمون که اگر قرار است در بهشت می، انگبین، حور و معشوق به فرد بهشتی بدهند، بهتر است منتظر وعده نباشد و این وعده را در دنیا عملی کند که این رباعیات نشان‌دهندهٔ دم غنیمت شمردن خیام است.

اما دربارهٔ معری، خطیب بغدادی صاحب *تاریخ بغداد* - که چهارده سال پس از وی درگذشته - روایت کرده‌است که گروهی از مردم او را ملحد می‌خواندند. همچنین باخزری که هیجده سال پس از او در گذشت، می‌گوید: بسا که از ظرف وجود او الحاد بترآود و این به دلیل وجود کتاب اوست که مردم تصور کرده‌اند با قرآن معارض است، لذا از او به بدی یاد کرده‌اند، ابوالعلاء این کتاب را الفصول و الغایات نام نهاده است» (فروخ، ۱۳۸۱: ۶۸). به هر حال پس از امعان نظر در شعر ابوالعلاء معری، در می‌یابیم اشعاری شبیه به رباعیات خیام در مورد معاد و تردید در آن، یافت می‌گردد مثل بیت ذیل که می‌گوید:

لَوْ صَحَّ مَا قَالَ رُسُطَالَيْسُ مِنْ قَدَمٍ وَهَبَّ مَنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعَهُمُ الْفَلَكُ
(معری، ۱۹۹۲م: ۳۴۵).

ترجمه: اگر آنچه ارسطو گفته است که هر کس مرد، دوباره زنده می‌شود درست باشد، فلک گنجایش تمام آن را نخواهد داشت.

در اینجا معری با بیانی علی‌گفتار ارسطو فیلسوف را به صلابه نقد می‌کشد و آن را با موازین منطقی برابر نمی‌داند، زیرا که از نظر او دنیا در صورت وقوع معاد و برانگیخته شدن انسان‌ها گنجایش این همه مردم که از گذشته‌های دور مرده‌اند را ندارد. معری نیز مانند خیام معاد را رازی ناشناخته می‌داند که کس از حقیقت آن آگاهی ندارد آنجا که بیان می‌دارد:

أَمَّا الصَّحَابُ فَقَدْ مَرُّوا وَمَا عَادُوا وَبَيْنَنَا بِلِقَاءِ الْمَوْتِ مِعَادُ
سِرُّ قَدِيمٌ وَ أَمْرٌ غَيْرٌ مُتَضِحِّ فَهَلْ عَلَى كَشْفِنَا لِلْحَقِّ إِسْعَادُ؟
(العلوی، ۱۹۹۰ م: ۱۲۱).

یعنی؛ دوستان نیکو گذشتند و بازنگشتند، اما من با ایشان در روز مرگ میعاد نهاده‌ام. رازی کهنه و کاری سربسته است. آیا کسی هست که ما را در کشف حقیقت یاری رساند؟

معری با صراحت تمام اذعان می‌کند که از سرانجام روان آگاه نیست، هرچند از سرانجام جسم با قطعیت می‌توان سخن گفت و این قطعیت در کلام او آشکار است، اما آنچه ناپیدا و ناشناخته باقی مانده، سرانجام روان ما انسان‌هاست:

«أَمَّا الْجِسْمُ فَلِلْتُرَابِ مَأْهَبًا وَ عِيَّتْ بِالْأَرْوَاحِ أَنْى تُسَلَّكَ»
(البطلیوسی، ۱۹۹۱ م: ۱۷۵).

یعنی؛ اما تن‌ها سرانجام به خاک برمی‌گردند، ولی از سرانجام روان‌ها بی‌خبرم. عقیده معری درباره معاد از تردید فراتر می‌رود و به صراحت بیان و اطمینان می‌رسد و در شمار ابیاتی با صراحت بیان به انکار رستاخیز و قیامت می‌پردازد؛ آنجا که می‌گوید:

«خُذِ الْمِرَاةَ وَاسْتَخْبِرِ نَجُومًا تُمْرِ بِمَطْعَمِ الْأَرَى الْمَشُورِ
تَدُلُّ عَلَى الْحِمَامِ بِإِلَّا أَرْتِيَابٍ وَلَكِنْ لَا تَدُلُّ عَلَى النَّشُورِ»
(العلوی، ۱۹۹۰ م: ۱۱۹).

یعنی؛ آینه را بردار و از ستارگان سیار کسب خبر کن.... بی‌شک آن‌ها تو را از مرگ باخبر می‌سازند، ولی از رستاخیز چیزی نخواهد گفت.

او نیز استدلالی مشابه استدلال خیام دارد. اینکه کسی از آن دنیا نیامده تا خبر از آن دنیا بیاورد و بنابراین، اعتقاد به معاد را زیر سؤال می‌برد:

«فَهَلْ قَامَ مِنْ جَدَثٍ مَيِّتٌ فَيُخْبِرَ عَنِ مَسْمَعِ أَوْ مَرَى»
(حسین و الأنباری، بی‌تا: ۳۲۹).

یعنی؛ آیا تاکنون مرده‌ای از گور برخاسته‌است، تا از شنیده‌ها و دیده‌های خود خبری دهد؟!

در بیتی دیگر نیز متناسب با این مضمون، اعتقاد به قیامت را خرافه می‌داند:

«حَيَاتٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ حَشْرٌ حَدِيثٌ خُرَافَةٌ يَا أُمَّ عَمْرُو»
(فروخ، ۱۳۴۸: ۲۳۹).

ابوالعلاء به این حد نیز بسنده نکرده‌است و همه اخبار روایت شده درباره ملائکه، جن (Elf)، شیاطین (عمالیق و اقزام) و معجزات درباره آن‌ها را نمی‌پذیرد و به وجودشان معتقد نیست و هر کسی را که به آن‌ها ایمان داشته باشد، سرزنش می‌کند (ر.ک؛ فروخ،

(۱۳۸۱: ۱۰۷). او به هیچ رابطه‌ای بین آسمان و زمین معتقد نیست، پیوند مادی و معنوی محسوسی میان خالق و مخلوق نمی‌بیند. او به تمام فرستادگان می‌تازد، به‌ویژه این تاختن به صورت زنده‌ای آشکار می‌شود (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

«زَعَمَ النَّاسُ أَنَّ قَوْمًا مِنَ الْأَبْ
رَارِ عُولُوا بِالْجَوِّ بِالطَّيْرَانِ
وَمَشَوْا فَوْقَ صَفْحَةِ الْمَاءِ هَذَا الْأُفِّ
كُ، هَيْهَاتَ، مَا جَرَى الْعَصْرَانِ»
(العلوی، ۱۹۹۰ م: ۱۷۳).

یعنی؛ مردم گمان کردند که گروهی از نیکان با پرواز کردن به آسمان رفته‌اند و روی آب قدم زده‌اند، این دروغ است، هرگز در هیچ زمانی چنین نبوده‌است. در اینجا معرّی آشکارا وجود فرشتگان و ملائکه را که از عقاید راستین شریعت اسلامی است، انکار می‌کند که این موضوع مربوط به انکار اشیاء ماوراءالطبیعه است که به طور کلی، در نگاه معرّی قابل درک نیست، همان گونه که در جای دیگر، از این هم فراتر می‌رود و انکار خود را به پیامبران و سخنان آنان که ادعا داشتند از آسمان آورده‌اند، کشانده است:

«وَلَا تَحْسَبْ مَقَالَ الرَّسُلِ حَقًّا
وَلَكِنْ قَوْلَ زَوْرٍ سَاطِرُوه
وَكَانَ النَّاسُ فِي عَيْشٍ رَغِيدٍ
فَجَاءُوا بِالْمَحَالِ فَكَدَّرُوه»
(همان، ۱۹۹۰ م: ۲۴۴).

یعنی؛ گفته‌های فرستادگان را حقیقت مپندار که آن‌ها گفتار دروغی را نوشته‌اند. مردم به زندگی خوش مشغول بودند، آنان با آوردن امری محال زندگی را مکدر کردند. معرّی معاد را به مانند خیام به دیده شک و تردید می‌نگرد. اما صراحت بیان او بیشتر و تردید او ملموس‌تر است، به گونه‌ای که از مرز تردید فراتر رفته، به وادی انکار مطلق می‌رود. هر دو شاعر با دلایلی عقلانی همه چیز را در دایره عقل می‌سنجد و معاد را به دلیل سخت‌باوری و نارسا بودن دلایل عقلی در این وادی، به طور کلی مورد تردید و انکار قرار می‌دهند.

۵. نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از تحقیق به شرح ذیل می‌باشد:

- هر دو شاعر به دلیل زودگذر و بی‌فایده بودن زندگی، نگاه بدبینانه و تردیدآمیزی نسبت به آن دارند. با این تفاوت که خیام تلاش می‌کند نهایت استفاده را از این بضاعت ببرد، ولی معری با بدبینی مفرط خود برای زندگی ارزش و بهایی قائل نیست و حتی حاضر نیست از این چند صباح زندگی لذت ببرد، بلکه ناامیدی به سرانجام زندگی در تمام زندگی او سیطره پیدا کرده‌است. یکی از دلایل این تفاوت در پدید آمدن بدبینی مفرط معری، به ویژگی‌های ظاهری و جسمانی این دو برمی‌گردد؛ زیرا خیام زیبارو، خوش‌اندام و سالم بود و این ویژگی زمینه لذت بردن از زندگی را برایش فراهم می‌کرد، حال آنکه معری زشت‌رو، ناپینا و آبله‌زده بود و این ویژگی‌های جسمانی زننده در صورت اعتقاد به لذت از زندگی، زمینه لازم را برای لذت بردن شاعر فراهم نمی‌کرد و او را مجاب به بدبینی نسبت به زندگی می‌نمود.

- هر دو شاعر به مرگ بدبین هستند و آن را بلایی می‌دانند که زندگی خرم را از بین می‌برد و برهم زنده نظم امور و هستی انسان است، با این تفاوت که معری با توجه به نگاه بدبینانه‌ای که نسبت به زندگی داشت، مرگ را گاهی نعمتی قلمداد می‌کند که انسان را از جهنم زندگی رها و از زندان زندگی آزاد می‌کند.

- هر دو شاعر با توجه به رویکرد واقع‌گرایی و خردگرایی، معاد را انکار می‌کنند و خیر معاد از سوی پیامبران را دروغ می‌پندارند. عقل تجربه‌گرایی آن‌ها در پذیرفتن هر چیز ملموس، به آن‌ها اجازه نمی‌دهد که به معاد ایمان بیاورند و به‌صراحت معاد را می‌کنند. بنابراین، سه‌گانه «زندگی، مرگ و معاد» که از مهم‌ترین مقوله‌های انسان هستند، از زمان زندگی تا زمانی مرگ مورد تردید و بدبینی دو اندیشمند قرار گرفته‌است و تنها خیام زندگی را به‌رغم تنفر باطنی نسبت به آن، به سبب زودگذر بودنش شایسته لذت و احترام می‌داند.

ع پی‌نوشت

۱- ترجمه‌های ارائه‌شده از ابیات، از دو کتاب شرح فارسی دیوان ابوالعلاء معری از محمود ابراهیمی و اشعار ابوالعلاء معری از امیر چناری گرفته شده‌است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آقایانی چاووشی، جعفر. (۱۳۵۸). *سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام*. ج ۱. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- ابراهیمی، محمود. (۱۳۹۱). *شرح فارسی دیوان ابوالعلاء معری (سقط الزند)*. ج ۱. سنندج: انتشارات دانشگاه کردستان.
- اسکندری، احمد و مصطفی عنانی. (۱۳۷۳). *الوسیط تاریخ ادبیات عرب*. ترجمه محمد رادمش. ج ۱. تهران: انتشارات دیبا.
- البطلیوسی، ابو محمد بن السید عبدالله. (۱۹۹۱ م.). *شرح المختار من اللزومیات ابي العلاء*. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ترجانی زاده، احمد. (بی تا). *تاریخ ادبیات عرب*. ج ۲. تبریز: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- چناری، امیر. (۱۳۸۵). *اشعار ابوالعلاء معری*. ج ۱. تهران: زوآر.
- حسین، طه و ابراهیم الأنباری. (بی تا). *شرح لزوم ما لا یلزم*. مصر: دار المعارف.
- ریپکا، یان. (۱۳۸۳). *تاریخ ادبیات ایران*. ج ۱. ترجمه ابوالقاسم سدی. تهران: سخن.
- رشیدی تبریزی، یار احمد. (۱۳۶۷). *رباعیات خیام*. تصحیح جلال الدین همایی. ج ۲. تهران: هما.
- رضا، فضل الله. (۱۳۷۹). *نگاهی به عمر خیام*. ج ۱. تهران: کویر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). *با کاروان حله*. ج ۱۳. تهران: انتشارات علمی.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۲). *تاریخ ادبیات ایران*. ج ۱. ج ۳. تهران: فردوس.
- العلوی، هادی. (۱۹۹۰ م.). *المنتخب من اللزومیات نقد الدولة والدين والناس*. ط ۱. دمشق: مركز الأبحاث والدراسات الإشتراكية فی العالم العربی.
- الفاخوری، حنا. (۱۳۷۴). *تاریخ ادبیات زبان عربی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. ج ۱. تهران: انتشارات توس.
- فاضلی، مهیود. (۱۳۸۷). «نظام فکری خیام». *پژوهش‌های ادبی*. س ۵. ش ۲۰. صص ۶۱-۹۰.
- فرزانه، محسن. (۱۳۳۶). *نقد و بررسی رباعی‌های خیام*. ج ۱. تهران: کتابخانه فروردین.
- فروخ، عمر. (۱۳۸۱). *عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره*. ترجمه حسین خدیوچم. ج ۳. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروغی، محمدعلی و قاسم غنی. (۱۳۷۳). *رباعیات خیام*. ج ۱. تهران: ناهید.

فولادوند، محمدمهدی. (۱۳۷۹). *خیام‌شناسی*. ج ۱. تهران: مؤسسه فرهنگی، هنری، سینمایی آست فردا.

قنبری، محمدرضا. (۱۳۸۴). *خیام‌نامه*. ج ۱. تهران: زوآر.

نصار، حسین. (۱۹۹۲ م). *شرح اللزومیات*. ط ۱. قاهره: هیئة العامة للكتاب.