

بازتاب اندیشه‌های خیام در اشعار

محمود سامی البارودی

علیرضا نظری^{۱*}، مجتبی قنبری مزیدی^۲

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران
۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

دریافت: ۹۳/۸/۲۶

پذیرش: ۹۳/۲/۲۳

چکیده

ادبیات تطبیقی صرف نظر از پایه‌های نظری، به جهانی‌بودن ادبیات می‌اندیشد و این‌که چگونه عرصه ادبیات آینه‌ای تمام‌نما از تعاملات و تبدلات فرهنگی، اجتماعی و هنری ملت‌ها است. از این منظر رابطه دو زبان فارسی و عربی از جایگاه خاصی برخوردار است؛ تبدلات ادبی و فرهنگی این دو زبان سابقه دیرینه دارد و ادیبان بسیاری دستمایه پژوهش‌های تطبیقی بوده‌اند. در این میان عمر خیام، شاعر معروف فارسی، همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. مسائلی چون معمای هستی، زندگی، مرگ، جبر و اختیار همواره فکر خیام را به خود مشغول داشته و وی را به نوعی حیرت دچار کرده که این مسائل گاه او را به بدبینی و شک کشانیده، گاه به خوشباشی و دم‌غنیمت‌شمیری دعوت می‌کند. بارودی، شاعر بنام قرن معاصر در ادب عربی نیز مانند خیام به موضوعاتی چون بدبینی نسبت به فلک دوار، جبر، دعوت به اغتنام فرصت و کامجویی از آن پرداخته است.

پژوهش حاضر با روشی تحلیلی-توصیفی و با استقراء اشعار بارودی، ریشه‌ها و علائم تأثیرپذیری بارودی از خیام را در چشم‌اندازی تطبیقی مورد تحلیل قرار داده است. از جمله نتایج این تحقیق وجود مضامین مشترکی است که حاکی از آگاهی بارودی نسبت به خیام بوده است؛ البته فضای پیرامونی حاکم بر زندگی این دو شخصیت نیز در تولید متونی با مضامین مشترک بی‌تأثیر نبوده است؛ با این تفاوت که فلسفه بارودی بسیار محدودتر از خیام است و نمی‌توان او را صاحب مکتب فلسفی دانست.

واژگان کلیدی: بارودی، ادبیات تطبیقی، خیام، جبر، غنیمت‌شمیری.

دوره ۲، شماره ۲ (پیاپی ۴)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، صص ۲۱۹-۲۴۲
دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های ادبیات تطبیقی

۱. مقدمه

ادبیات تطبیقی به زبان ساده، تحلیل مقایسه‌ای ادبیات ملل است. «قرن نوزدهم را زمان زایش ادبیات تطبیقی می‌دانند» (هلال، بی‌تا: ۳۰). فرانسه به‌عنوان مهد ادبیات تطبیقی معرف یکی از مهم‌ترین مکتب‌های ادبیات تطبیقی است. از منظر این مکتب، ادبیات تطبیقی «تحلیل ادبیات یک ملت در رابطه تاریخی آن با ادبیات ملل دیگر، از جنبه چگونگی ارتباط و تأثیرگذاری یکی بر دیگری است» (ندا، ۱۹۹۱: ۲۰). در قرن بیستم میلادی مهم‌ترین چالش در برابر این مکتب ظهور کرد؛ سردمدار این مخالفت، رنه ولک و هنری رماک بودند. رماک تعریف مبسوطی از ادبیات تطبیقی ارائه می‌دهد و آن را این‌گونه خلاصه می‌کند: «مقایسه یک اثر ادبی معین با اثر یا آثار ادبی دیگر و مقایسه ادبیات با دیگر تعابیر بشری» (ر. ک. الخطیب، ۱۹۹۹: ۵۰). مکتب آمریکایی نیز اصول مکتب فرانسه همچون جنبه تاریخی و تأثر را به چالش می‌کشد و بر جنبه زیبایی‌شناختی تکیه می‌کند (نک. عبود و دیگران، ۲۰۰۱: ۳۲-۳۴).

در این بین، رابطه دو زبان فارسی و عربی بسیار پررنگ و حایز اهمیت است. «فارسی، دومین زبان جهان اسلام بعد از عربی است که بیشترین تداخل را با آن دارد و رابطه آن دو بسیار طولانی است» (ندا، ۱۹۹۱: ۳۸). وجود برخی واژگان فارسی در قرآن همچون «کنز (گنج)، ابریق (آبریز)، سجیل (سنگ گل) و...» (ر. ک. جمعه، ۱۹۸۰: ۷۶) نیز از عمق و تداوم این رابطه خبر می‌دهد. در دوره معاصر نیز با سقوط عثمانی رابطه ایران با برخی کشورهای عربی از جمله مصر بسیار شدت گرفت. یوسف بکار به برخی از جنبه‌های این رابطه همچون چاپ کتاب‌های فارسی و روزنامه‌هایی چون حکمت، پرورش، ثریا و چهره‌نما در قاهره اشاره کرده‌است (بکار، ۱۴۰۰: ۷۳). این نگاه مختصر تاریخی نشان می‌دهد رابطه دو زبان فراتر از حد زبان است و از ریشه‌های عمیق فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و ادبی برخوردار بوده و عرصه را برای پژوهش‌های تطبیقی مهیا کرده است.

تحلیل مقایسه‌ای آثار جهانی امروزه جایگاه خاصی در حوزه ادبیات یافته است و صرف نظر از زاویه دید پژوهشگران و این‌که مبتنی بر چه مکتب یا رویکردی باشد، مقایسه آثار ادبی و بیان مشابهت و یکپارچگی در آن‌ها به جهانی‌بودن ادبیات اشاره دارد که امثال گوته به‌شدت به آن معتقد بودند. در این بین هرچه رابطه تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی دو ملت بیشتر باشد، شاهد آثار و موضوعات و سبک‌های مشابه متعددی خواهیم بود. زبان

فارسی و عربی در این میان نمونه بارزی از تداخل زبانی، فرهنگی و ادبی را بروز داده‌اند و آثار بسیاری را در عرصه پژوهش تطبیقی عرضه کرده‌اند. تأثیر فرهنگ و ادبیات غنی فارسی بر برخی شعرای نامور معاصر عربی یکی از این موارد است.

در مقاله پیش رو کوشیده‌ایم با روش تحلیلی-توصیفی، به بازتاب فرهنگ، تاریخ، ادب فارسی و به‌ویژه اندیشه‌های خیامی در مضامین شعری بارودی بپردازیم؛ با طرح این سؤالات که:

۱. رابطه بارودی با زبان و فرهنگ فارسی چگونه بوده است؟
۲. جنبه‌های تاریخی تأثر بارودی از ادبیات فارسی، به‌ویژه خیام، چیست؟
۳. مهم‌ترین گزاره‌های مشترک که حاکی از اثرپذیری بارودی از خیام می‌باشد، چه هستند؟

۴. تفاوت نگرش بارودی با خیام در موضوعات مشترک چگونه است؟
در پاسخ به سؤالات ذکرشده، ابتدا به‌صورت روشمند و به‌اجمال و گذرا به مکاتب ادبیات تطبیقی و رابطه ادبیات فارسی و عربی و جایگاه خیام در ادبیات معاصر عرب اشاره نموده و سپس در تلفیقی از دو رویکرد برجسته در حوزه ادبیات تطبیقی، به بازتاب اندیشه‌های خیام در اشعار بارودی پرداخته‌ایم.

همان‌طورکه در بخش قبل مطرح شد، پژوهش‌های تطبیقی معمولاً با تکیه بر دو رویکرد تأثیر و تأثر تاریخی فرانسوی و یا مشابهت آمریکایی استوار است؛ در این پژوهش (به‌ویژه در بخش بعدی) با ذکر موارد مهمی از زندگی بارودی می‌کوشیم تا با استناد به برخی اسناد، تأثر وی از ادبیات فارسی و خیام را تأیید نموده و یا دست‌کم تقویت نماییم. این تأثر حتی اگر به صورت قطعی اثبات نشود، چیزی از اهمیت وجود مفاهیم مشترک در اشعار بارودی با خیام نخواهد کاست. بنابراین، روش این تحقیق با وجود تلاش در جهت تقویت جنبه تأثر بارودی، بر برجسته‌نمودن و تحلیل مفاهیم و اندیشه‌های مشترکی استوار است که دو شاعر از دو زبان و دو زمان متفاوت ارائه کرده‌اند. بر این مبنا با روش استقراء در اشعار خیام و بارودی، ابتدا به دنبال نمایاندن مشترکات دو شاعر و میزان تشابه و تفاوت محتوایی و هنری خواهیم بود.



۲. پیشینه تحقیق

خیام و اندیشه‌های وی موضوع پژوهش‌های مختلفی است؛ به حدی که فهرست‌نمودن آن‌ها نیز در کل این مقاله نمی‌گنجد؛ آنچه در این بین اهمیت دارد، جایگاه خیام در ادبیات جهان و به‌ویژه در ادبیات عرب است. نویسندگان عرب اهتمام ویژه‌ای به خیام داشته‌اند؛ به‌عنوان مثال یوسف بکار، متفکر و ناقد اردنی، دو مقاله با عنوان: «عمر خیام: شعره العربی؛ جمع و تحقیق و دراسته» و «آثار عمر خیام: العربیة و أهمیتها» نگاشته است. وی همچنین در پژوهشی به نام «العرب و تراث الفارس فی العصر الحدیث» (۱۴۰۰)، گزارشی اجمالی درباره تأثیر شاعران معاصر عرب از ادبیات فارسی ارائه می‌دهد و در آن به‌صورتی کاملاً گذرا از شعرای عرب همچون بارودی نام می‌برد که زبان فارسی را می‌دانسته‌اند؛ اما توضیح چندانی در این‌باره نمی‌دهد.

در ایران نیز مقاله‌هایی با محوریت خیام در مجلات ادبیات تطبیقی نگاشته شده است از جمله: - «بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام» (۱۳۸۸)، نوشته لیلیا امینی و فضل‌الله میرقادری که در آن تشابه افکار را مبتنی بر فرهنگ یکسان دینی و متأثر از شرایط مکانی و زمانی دانسته‌اند؛

- «بررسی مفهوم مرگ در اندیشه ابوالعلاء معری و عمر خیام نیشابوری» (۱۳۸۹)، نگاشته سیدحسین سیدی و فرامرز آدینه‌کلات که در این مقاله نیز نتیجه آن بوده که ابوالعلاء با اشاره مستقیم به مرگ، به نیک‌رفتاری سفارش می‌کند؛ اما خیام با اشاراتی رمزگونه بیشتر به لذت‌بردن از زندگی توصیه می‌کند و نگاه وی به مرگ عمیق‌تر است؛ گرچه تقدم با معری بوده است؛

- «خوشباشی و دم‌غنیمت‌شمی در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد» (۱۳۹۱)، جستار دیگری است نوشته سیدمهدی مسبوق و دیگران که در آن به ذکر تفاوت‌های این دو از جمله عقاید دینی، مکانی و اجتماعی و تنها مشابهت آن دو، یعنی لذت‌بردن از عمر گذران، با بررسی اشعارشان پرداخته شده است.

- «بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه خیام نیشابوری و ایلیا ابوماضی لبنانی بر پایه مکتب اروپای شرقی» (۱۳۹۰)، نوشته سعید حسام‌پور و حسین کیانی، پژوهش دیگری است که با توجه به مکتب مورد اتکا، مضامین مشترک در اشعار دو شاعر به زیرساختارهای

مشابه اجتماعی نسبت داده شده، البته راهکار دو شاعر در برابر معمای هستی، متفاوت ذکر شده است؛ درحالی‌که خیام به می و خوشباشی توصیه می‌کند، راهکار ابوماضی فراموشی دردها و روکردن به طبیعت عنوان شده است.

اما همان‌طورکه پیداست هیچ‌یک از پژوهش‌های پیشین استنادات تاریخی را مبنای مشابهت آثار قرار نداده‌اند؛ بنابراین پیشینه حقیقی تحقیق حاضر محسوب نمی‌شوند؛ زیرا پیش از این هیچ‌گونه پژوهشی به تأثر احتمالی بارودی از خیام و یا وجود مفاهیم مشترک بین آن دو نپرداخته است.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. خیام و ادبای عرب

همچون ادب‌دوستان جهان، در بین عرب‌ها نیز خیام از توجه ویژه‌ای برخوردار است. طه‌حسین با اعتقاد به اطلاع اندک از ادبیات ایران چنین اظهار تأسف می‌کند: «همین بس که ما با خیام برای اولین بار در عصر حاضر و از طریق ترجمه انگلیسی و نوشته انگلیسی‌ها آشنا شده‌ایم» (نک. بکار، ۱۴۰۰: ۶۶).

سهم خیام از توجه نویسندگان عرب به حدی است که بیش از بیست ترجمه از رباعیات، در کنار ده‌ها تألیف و مقاله درباره وی به چاپ رسیده است که می‌توان به ترجمه ودیع البستانی، احمد رامی، محمد السباعی، الزهاوی، ابوشادی، احمد الصافی النجفی، طالب الحیدری و... اشاره کرد. احمد رامی 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» (همان: ۹۱) و یا عرار مصطفی وهبی التل، شاعر اردنی، بعد از خواندن رباعیات خیام که توسط شاعر فلسطینی، ودیع البستانی ترجمه شده بود، بسیار به فارسی علاقه‌مند شد و تصمیم گرفت این زبان را فراگرفته تا خیام را به زبان اصلی بخواند (نک. همان: ۶۸).

۳-۲. نگاهی به زندگی بارودی

محمود سامی بارودی، شاعر و سیاست‌مداری مصری است. وی در سال (۱۸۳۸م/۵۱۲۵۵هـ.)



در قاهره متولد شد. پدرش، حسن حسنی بارودی، از افسران توپخانه ارتش مصر بود (نک. الجیوسی، ۲۰۰۱: ۶۰). بارودی هفت‌ساله بود که پدرش را از دست داد. او زیر نظر مادری آگاه، دانا و مدیر تربیت شد (نک. زیات، بی‌تا: ۴۹۲). پس از تحصیلات ابتدایی در سن دوازده‌سالگی (۱۸۵۲م.) وارد مدرسه نظام شد. در سال ۱۸۵۵م. با درجه سرگروهبانی از مدرسه نظام فارغ‌التحصیل شد؛ پس از آن (۱۸۵۷م.) به آستانه رفت.

در آستانه زبان فارسی و ترکی را فراگرفت و به مطالعه ادبیات آن‌ها پرداخت؛ تا آنجا که به این دو زبان اشعاری سرود. زمانی‌که اسماعیل (حاکم وقت مصر) به آستانه مسافرت کرد، بارودی با جلب توجه او، با وی به مصر بازگشته و از آن پس عضو گروه نظامی حاکم مصر شد. در سال ۱۸۶۳م. به درجه سرگردی ارتقا یافت و به فرماندهی محافظان اسماعیل منصوب شد و در هیئت نمایندگی نظامی مصر که از جانب مصر به فرانسه و لندن برای بازدید ادوات نظامی اعزام شده بود، شرکت جست. پس از آن به درجه سرهنگی ارتقا یافت. وی در این مدت اشعاری در باب فخر، غزل، وصف، خمر و زیبایی طبیعت سرود (نک. الدسوقی، ۱۹۷۵: ۲/۲۱۵).

زمانی‌که انقلاب عراقی پاشا درگرفت، محمود سامی البارودی از کسانی بود که در آن شرکت کرد؛ سپس به همراه تعدادی از رهبران انقلاب به جزیره سرن‌دیب تبعید شد و به مدت هفده سال و اندی در آنجا به سر برد (نک. الحمصی، ۱۹۷۹: ۶۱۶). سال ۱۹۰۰م. شاعر از عباس دوم درخواست کرد که به او اجازه ورود به مصر را بدهد؛ او نیز بارودی را بخشید و اموال مصادره شده‌اش را بازگردانید. سرانجام در سال ۱۹۰۴م. / ۱۳۲۲ه. ، پنج سال پس از بازگشتش به مصر، وفات یافت (نک. زیات، بی‌تا: ۴۹۴).

۳-۳. بارودی و ادبیات فارسی

آنچه از جنبه‌های تاریخی زندگی بارودی در اینجا حایز اهمیت است، مواردی است که به شناخت و رابطه وی با فارسی اشاره دارد و به‌نوعی می‌تواند ثابت‌کننده تأثیر بارودی از ادبیات فارسی، به‌طور عام و خیام به‌طور خاص باشد. به لحاظ تاریخی رابطه بارودی با ادبیات فارسی به دوره حضور هفت‌ساله وی در استانبول برمی‌گردد (سال‌های ۱۸۵۷-۱۸۶۳م.). به استناد گفته بکار، به‌عنوان یکی از خیام‌شناسان معاصر عرب و ناقدان آگاه به

جایگاه ادبیات فارسی در ادبیات معاصر عرب، بارودی در آنجا «علاوه بر ترکی و انگلیسی، فارسی را فراگرفت و بر ادبیات آن آگاهی یافت؛ شعرهای فارسی را حفظ می‌کرد و به فارسی و عربی شعر می‌گفت و از برخی شعرای فارسی نیز متأثر شد» (بکار، ۱۴۰۰: ۶۷)؛ مثلا دو بیت زیر که بارودی از شعر فارسی نقل کرده است:

هتف الـدیك سـحرة فاصـطـبـحنا لهـتفه
بشـراب کعبینـه و کبـاب کعبـرفه^۱

(البارودی، ۱۹۹۲: ۳۵۵)

بارودی با تاریخ و فرهنگ کهن ایران آشنایی داشته و در اشعار خود پهلوانان و پادشاهان اسطوره‌ای ایرانی را یاد می‌کند؛ مانند:

فـلا «جمشید» دافع از آتـه بجا رتـها و لا رب الـدرفس^۲

(همان: ۲۹۰)

بارودی در دیگر قصایدش نام پادشاهانی چون «شاپور»^۳ را نیز می‌آورد. علاوه بر اطلاع بارودی از تاریخ ایران، آنچه در اینجا بیشتر حایز اهمیت است، اطلاع و تأثیرپذیری او از شعرایی همچون حافظ و خیام است؛ به‌طور مثال وی در اشعار خود به حافظ، این شاعر نامدار فارسی، اشاره کرده و می‌گوید:

هیهات لیس لحافظ من مشبه فی القـول غیر سمیه الشیرازی^۴

(همان: ۲۸۰)

بنابراین طبیعی به نظر می‌رسد که شخصی همچون بارودی که تا این حد از تاریخ و ادبیات فارسی مطلع بوده و به فارسی حتی شعر نیز می‌سروده، نسبت به خیام مطالعه یا آگاهی نداشته باشد.

۳-۴. بارودی و خیام

سال‌ها است که رباعیات خیام (اعم از اصیل، الحاقی و مشکوک) جایگاهی در بین مردم جهان یافته است. در عصر پرهیاهوی سیاست و استعمار که غالباً نگاهی بدبینانه نسبت به مقدرات جهان هستی در ذهن شاعران حکم‌فرمایی می‌کند، بارودی نیز می‌کوشد در آثارش پیرامون



جهان، راه‌های فراموشی تیرگی‌های آن را با پرداختن به شراب و غنیمت‌شمردن دم نشان دهد. اما آنچه مهم است چرایی و دلیل همسویی فرد بلندپرواز و خوشگذرانی همچون بارودی (البته در جوانی) با حکیم عمر خیام است که در بخش بعدی تحلیل خواهد شد.

۵-۳. علت نگرش خیامی در اندیشه‌ی بارودی

در اینجا سعی داریم با ذکر چند مقدمه، به این نتیجه برسیم که بارودی نسبت به شعر خیام آگاهی داشته و اندیشه‌های خیامی در ذهن وی جای گرفته، ولی سال‌ها بعد بر زبان بارودی جاری شده‌اند:

- بارودی به‌عنوان شاعری برجسته و خوش‌ذوق در مأموریتی خارجی به زبان‌های انگلیسی، ترکی و فارسی تسلط می‌یابد؛

- علاقه‌ی وی به ادبیات دیگر ملل به‌حدی است که به کسب اطلاعات و مطالعه‌ی ادبیات دیگر ملل پرداخته است؛

- اسناد مختلف حاکی از تسلط و آگاهی بارودی به زبان و ادبیات فارسی و حتی سرایش به این زبان است؛

- حضور هفت‌ساله‌ی وی در آستانه (۱۸۵۷-۱۸۶۳ م.)، همزمان با ارائه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی رباعیات خیام توسط فیتزجرالد است که برخی آن را تولد دوباره‌ی خیام می‌دانند.

از مقدمات بالا می‌توان چنین استنتاج کرد که بسیار بعید می‌نماید که شاعری توانمند، علاقه‌مند به ادبیات ملل، آشنا به زبان و ادبیات فارسی و آگاه به تاریخ ایران در سال‌هایی که ترجمه‌ی انگلیسی رباعیات خیام، ادبا و ناقدان جهانی را متوجه خیام کرده بود، به این اثر جهانی‌شده - چه به زبان اصلی و چه به ترجمه‌ی انگلیسی آن - نگاهی نداشته و توجهی ننموده و از مضامین آن متأثر نشده باشد.

اما سؤال اینجاست که چرا و کی اندیشه‌های دنیاگرایانه، جبرگرایانه، فرصت‌جویانه‌ی خیام در شعر و زبان بارودی بازتاب و تبلور یافته است؟ برای پاسخ به این سوال باز هم باید به زندگی‌نامه‌ی بارودی نگاهی بیفکنیم و به برهه‌ای سخت از زندگی وی اشاره کنیم که به‌شدت بر نگرش و جهان‌بینی بارودی اثر گذاشته و آن، تبعید وی به سرن‌دیب بوده است.

سرن‌دیب (سیلان/ سریلانکا) گرچه به‌عنوان بهشت آدم و محل هبوط وی شناخته می‌شود، اما برای بارودی تبعیدگاهی بود که وی هفده‌سال سخت را به دور از خانواده و

وطن با انواع بیماری‌ها و یأس به سر برد؛ تبعیدی که برای آن سرانجامی نمی‌دید و بنابراین نگرشی اضطراب‌آلود همراه با نگاهی پوچ‌گرایانه به چرخش روزگار در او ایجاد شد که گویی دفینه‌های ذهنی وی از اندیشه‌های خیام را برایش احیا و بر زبانش جاری ساخت. بنابراین می‌توان چنین برداشت کرد که گرچه آشنایی بارودی با خیام به دوره حضورش در ترکیه بازمی‌گردد، اما فضا و بافت فکری وی در آن دوران که سرشار از ایمان و اعتقاد بود، چندان مجالی برای بروز اندیشه‌های خیامی در شعر وی فراهم نکرد تا این‌که تبعیدگاه سرندیب و لزوم سازگاری با سرنوشتی مبهم، وی را به سمت اندیشه‌های خیامی سوق داد.

۳-۶. بدبینی نسبت به فلک دوار

بدبینی درباره فلک دوار، خلقت، آفرینش عالم و آدم از موضوعاتی است که در رباعیات خیام به چشم می‌خورد. به شمارش خاتمی، ۴۷ رباعی وی حاوی مضامین بدبینانه به جهان هستی است (نک. خاتمی، ۱۳۸۷). هر رباعی خیام‌وار، دست‌کم متضمن یکی از این مفاهیم است: پرسش، شک، اعتراض، عصیان، تحدی، استهزاء (نک. فولادوند، ۱۳۴۸: ۱۲). خیام اندیشه فیلسوفانه دارد و در اوضاع آشفته زمانه خود، به کل کاینات به دیده بدبینی و حیرت می‌نگرد (نک. فلاح، ۱۳۸۷: ۲۲۷). ناراحتی از مرگ، یکی از علل پیدایش بدبینی فلسفی در وی بوده است. «مهم‌ترین مسئله در افکار و اندیشه‌های خیام از نظر کمی و کیفی مسئله مرگ است» (نک. خاتمی، ۱۳۸۷)؛ همچون بیت زیر:

ای چرخ و فلک خرابی از کینه توست
بیدادگری عادت دیرینه توست
ای خاک اگر سینه تو بشکافند
بس گوهر قیمتی که در سینه توست

(هدایت، ۱۳۵۳: ۵)

بارودی نیز مانند خیام، چرخ را خوشایند نمی‌بیند و از آن ناله و شکایت می‌کند:

أقام علی رغم الفناء و کل ما
فکم ثل عرشا و استباح قبیلته
و فرق جمعاً و هو لا یتفرق
قلال العلا فالارض منهم بلاقع^۵

(بارودی، ۱۹۹۲: ۳۸۲)



خیام معتقد است که حقایق فلک دوار بر کسی معلوم نیست و می‌گوید:

هرگز دل من ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که معلوم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
معلوم شد که هیچ معلوم نشد

(هدایت، ۱۳۵۳: ۱۳)

ندانستنی‌های خیام امری ساده نیست و به قولی «چنین متفکری وقتی می‌گوید: نمی‌دانم و نمی‌فهمم یا کسی چیزی نگفته است، باید به اظهاراتش اهمیت داد» (ذکاوتی، ۱۳۷۶، ۱۳۰). اما به نظر نمی‌رسد این خودپرسشی‌های بارودی این‌گونه باشد؛ گرچه بارودی نیز این مفاهیم را در اشعار خود آورده و می‌گوید:

سَلِ الْفَلَکِ الدَّوَّارِ اِنْ کَانَ یَنْطِقُ
و کیف یحیر القول اُخْرَسَ مطرق
نَسْأَلُهُ عَنِ شَأْنِهِ وَ هُوَ صَامِتٌ
و خبیر مَا فِی نَفْسِهِ وَ هُوَ مُطْبِقٌ^۶

(بارودی، ۱۹۹۲: ۳۸۱)

در جای دیگر می‌گوید:

فَا لَسْرَهَ یَبْدُو وَ لَا نَحْنُ نَرَعُو
و کیف تنال منه لبانته
و لَا شَأْوَہَ یَدْنُو وَ لَا نَحْنُ نَلْحَقُ
فِضَاءَ بَرْدِ الْعَیْنِ حَسْرَى وَ مَسْرَحُ
و اَقْرَبُ مَا فِیْهِ عَنِ الظَّنِّ اُسْحَقُ
یَقْصُ جَنَاحَ الْفِکْرِ وَ هُوَ مَحْلِقٌ^۷

(همان: ۳۸۲)

مقایسهٔ زیبایی‌شناختی و جنبه‌های بلاغی نشان می‌دهد خیام حیرانی و پارادوکس وجودی خود را به زیبایی در رباعیات خود انعکاس داده است؛ تعبیری چون «معلوم شد که هیچ معلوم نشد» که صنعت طباق دارد، تنها علم انسان را آگاهی به جهل خود می‌داند؛ اما تعبیر استعاره بارودی تاحدی ساده‌تر است. در ابیات بالا «خیام بیشتر با رمز و کنایه و استعاره از مرگ سخن می‌گوید» (سیدی، ۱۳۸۹، ۱۲۱)؛ اما در برابر این مشابَهت، موسیقی درونی رباعیات که منبعث از پارادوکس‌ها و تکرارهای موجود است، کاملاً بر اشعار بارودی می‌چربد.

۷-۳. مسئلهٔ جبر

در مقابل حقایق محسوس و مادی، خیام به یک حقیقت بزرگ‌تر معتقد است و آن وجود شر و

بدی است که بر خیر و خوشی می‌چربد. صادق هدایت در این باره می‌گوید: «خیام از سن شهاب تا موقع مرگ مادی، بدبین و شکاک بوده- و یا در رباعیاتش این‌طور می‌نموده- وی در آخر عمر به جبر یأس‌آلودی دچار شده و حوادث دهر را تغییرناپذیر تلقی نموده است» (هدایت، ۱۳۹۹: ۳۹). برخی چنین جبرگرایی را احتمالاً ناشی از فضای حاکم بر عصر وی دانسته‌اند؛ زیرا «عصری که خیام در آن می‌زیسته است، دوره شکوفایی عقاید اشعری است» (خاتمی، ۱۳۸۷: ۷۶-۸۷)؛ «خیام نزد ابوالمعالی امام‌الحرمین جوینی درس خوانده است و ابوالمعالی از صاحب‌نظران قدر اول اشعری است» (ذکاوتی، ۱۳۷۶، ۱۲۶). در پاسخ خیام به یکی از دوستانش، او جبری‌ها را به صواب نزدیک‌تر دانسته است (نک. نیک‌سیرت، ۱۳۸۰: ۸۶)؛ بنابراین نگرش جبری وی پایه‌های عمیق فلسفی دارد؛ گویا فکر جبری خیام بیشتر در اثر علم نجوم و فلسفه مادی او پیدا شده؛ به عقیده خیام، طبیعت، به شیوه‌ای کور و کر گردش خود را مداومت می‌دهد؛ آسمان‌ها تهی است و به فریاد کسی نمی‌رسد (نک. همان: ۴۹).

با چرخ مکن حواله کاندس ره عقل چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است

(هدایت، ۱۳۵۳)

چرخ ناتوان و بی‌اراده است. اگر قدرت داشت خودش را از گردش بازمی‌داشت:

تا کی ز چراغ مسجد و دود کنشت؟ تا چند زیان دوزخ و سود بهشت؟
رو بر سر لوح بین که استاد قضا (قلم) روز ازل آنچه بودی بود نوشت

(همان: ۹)

نگرش جبری هر دو شاعر گرچه قابل انکار نیست، اما نکته مهم و متفاوتی که خیام نسبت به بارودی دارد، این است که خیام «اگر هم به جبر گرایش دارد، جبر علمی است نه تقدیرگرایی مذهبی»؛ اما بارودی گرچه به‌مانند خیام فریادهایش انعکاس ترس و امید و یأس میلیون‌ها نفر است که این فکر آن‌ها را عذاب می‌دهد، اما بیشتر نشانگر جبری سطحی از روی ناچاری در تحمل مشکلات است؛ مانند:

إنما الأيام تجری بحکمها فیحرم نو کسد و یرزق وادع
تحسی ممرات الکتب و فلم تزل به صبغة من لونها فهو أزرق



نهار و لیل یدأبان و أنجم تغیب إلی میقاتها ثم تشرق^۸

(بارودی، ۱۹۹۲: ۳۸۲)

در ابیات بالا نیز تضادهای موجود (زیان/ سود)، (دوزخ/ بهشت) و مراعات‌النظیری همچون (مسجد/ کنشت)، (دود/ چراغ)، رباعیات خیام را به لحاظ فنی فراتر از تعبیر و استعارات ساده بارودی قرار داده است؛ هرچند به لحاظ محتوایی تشابه بسیاری از نظر جبرگرایی در دو اثر می‌بینیم. اصطلاحات و تعبیر خیام کاملاً فلسفی است (قضا، ازل، بودنی، لوح، نوشت)؛ ولی نگاه بارودی گلایه‌آمیز و حاکی از تکرار و توالی بیهوده شب و روز همراه با بی‌عدالتی در رزق و روزی است.

بارودی در جای دیگر از سرنوشت محتوم سخن می‌گوید که در همه امور زندگی جاری است و عشق را نیز سرنوشتی می‌داند که راهی برای رهایی از غم و رنج آن نیست:

فیأخا العذل لاتعجل بملائمه	علی، فالحب سلطان له الغلب
لو كان للمرء عقل یتتضیء به	فی ظلمه الشک لم تعلق به النوب
لو تبین ما فی الغیب من حدث	لکان یعلم ما یأتی و یجتنب
لکنه غرض للدهر یرشقه	بأسهم، مالها ریش و لا عقب ^۹

(همان: ۷۲)

با ذکر ابیات بالا می‌توان گفت تفاوتی که بین بارودی و خیام وجود دارد، طرز نگاه آن‌ها به زندگی است. زندگی در تصور بارودی به اندازه خیام متحول نشده و نتوانسته به‌مانند خیام آن را به شکل معمای نغز درآورد. «بارودی متعجب و شگفت‌زده به زندگی می‌نگریست؛ به‌طوری‌که نه شراب می‌توانست او را آرام کند و نه عقل می‌توانست راه درست را به او نشان دهد. هرچند به‌طور کلی، تهرنگی از فلسفه در شعر و روان او پیدا می‌شود» (ضیف، ۱۹۸۸: ۱۵۷)، اما رویکرد فلسفی خیام بسیار حایز اهمیت است؛ به گونه‌ای که با توجه به آزار و تکفیر اندیشمندان در عصر خیام و عدم اقتناع خیام از مشرب‌های گوناگون، وی «بعضی از این رباعیات را صرفاً به‌عنوان پرشس دشوار یا پارادوکس و به قول قدما «أحجیة» و «أغلوطة»، به‌ویژه برای به دشواری افکندن متکلمان ساخته است» (ذکاو، ۱۳۷۶: ۱۳۱).

۳-۸. غنیمت شمردن فرصت و تمتع از لذات زندگی

بی‌شک یکی از دغدغه‌های آدمی از بدو تولد، مقوله «مرگ» است. رویکرد خیام و بارودی به مقوله مرگ رویکرد خاصی به نظر می‌رسد. این دو، مانند بسیاری از آدمیان، با نفرت به مقوله مرگ می‌نگرند؛ ولی برای غلبه بر آن به اغتنام لحظه‌های زندگی و خوش‌باشی روی می‌آورند. به گفته حسام‌پور تقریباً ۶۳ درصد از رباعیات، بر گذران‌بودن عمر و غنیمت‌شمردن لحظه تأکید دارد (نک. حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۳: ۲۵) که حجم بسیار قابل توجهی است.

با نگاه آماری خاتمی، ۶۲ رباعی خیام درباره مرگ سخن می‌گوید (نک. خاتمی، ۱۳۸۷). رباعی زیر کاملاً تأسف یک فیلسوف مادی را نشان می‌دهد که در آخرین دقایق زندگی سایه مرگ را در کنار خود می‌بیند و می‌خواهد به خودش تسلی دهد و تسلیت خود را در عیش و نوش جست‌وجو می‌کند:

من دامن زهد و توبه طی خواهم کرد
با موی سپید قصد می‌خواهم کرد
پیمانۀ عمر من به هفتاد رسید
این دم نکنم نشاط کی خواهم کرد؟

(هدایت، ۱۳۵۳: ۳۸)

او یک چیز را نشانه خردمندی می‌داند:

چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

(همان: ۱۸)

خیام [با تأمل در] کیفیت تکوین مرگ، قیامت و زندگی، پشت دیوار ابهام به مقام حیرت می‌رسد. آنچه خیام پیوسته نوع بشر را به انجام آن سفارش می‌کند، این است که پیش از آن‌که شمشیر سهمگین مرگ بر پیکر زندگی فرود آید، باید به لحظه لحظه زندگی چنگ زد و آن را به شادمانی گذراند (حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۳: ۳).

این مسئله او را از بسیاری اندیشمندان قدیم مسلمان که دارای افکار مشابهی با وی بوده‌اند نیز متمایز و منحصر به فرد کرده است؛ زیرا اندیشمندی مانند ابوالعلاء معری در مواجهه با حتمیت مرگ و وحشت شدید از آن، جهان خود را نیز تباه می‌کند و به عزلت و تحریم لذات دنیوی پناه می‌برد (نک. سیدی، ۱۳۸۹: ۱۱۷)؛ درحالی‌که تجویز حکیم خیام به گونه دیگری است:

امروز تو را دسترس فردا نیست
و اندیشه فردا به جز سودا نیست



حالی خوش باش اگر دلت شیوا نیست کاین باقی عمر را بها پیدا نیست

(هدایت، ۱۳۵۳: ۸)

چنین رویکردی نسبت به دنیا، خیام را بیش از پیش به متفکران اصالت لذت و دم‌گرایی نزدیک می‌کند که معتقدند لذت‌بردن از دنیا و متعلقات آن هیچ تقابلی با روح هستی ندارد (نک. امامی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۹). از لحاظ فنی نیز همانند دیگر مثال‌های ذکرشده، پارادوکس وجودی خیام در ابیات وی نیز بازتاب داشته است: «نیستی/ هستی، امروز/ فردا»؛ همچنین بسامد بالای واژگان حوزه معنایی واحدی مانند «فنا و نیستی»، دغدغه اصلی خیام را به‌خوبی می‌نماید. خیام با هنرمندی تمام «با گزینش واژه‌هایی مناسب و خلق تصاویری زنده و اثرگذار و خیال‌انگیز می‌کوشد مفاهیم مورد نظر خود را بهتر و هنری‌تر در ذهن مخاطبان خود مجسم کند» (حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۴: ۱۴۳). بارودی نیز به‌مانند عمر خیام درباره ماهیت و ارزش زندگی عقیده مهمی دارد؛ وی معتقد است اندوه و شادی ما نزد طبیعت یکسان است و دنیایی که در آن مسکن داریم، پر از درد و شر همیشگی است و درحالی‌که پادشاهان بافر و شکوه گذشته با خاک نیستی هم‌آغوش شده‌اند، پس همین دم را که زنده‌ایم؛ این دم گذرنده که به یک چشم به هم‌زدن در گذشته فرو می‌رود، همین دم را دریابیم و خوش باشیم. تجویز وی نیز همچون خیام است:

فقم بنا نله بلدتنا فإِنَّمَا الْعَيْشُ لَهْ آخِر

ترجمه: برخیز تا به لذات زندگی بپردازیم؛ زیرا پایان عمر نزدیک است.

خیام مردی است دنیادیده و سرد و گرم روزگار چشیده و تجربه‌اندوخته؛ به‌حدی که برخی سردرگمی و حیرت خیام را ناشی از آشنایی وی با اندیشه‌های گوناگون می‌دانند که در سفرهای خود کسب کرده بود (نک. حسام‌پور و کیانی، ۱۳۹۰: ۱۱۳). او جهان را گشته و در نهایت با تجربیات اندوخته خود خوش‌بودن را توصیه می‌کند. «خوش‌بودن از دیدگاه خیام فیلسوف، اغتنام فرصت از لحظه‌ها است و انجام کارهای سودبخش؛ کارهایی که چراغ ضمیر را روشن و خاطر آدمی را شاد می‌کند» (همایونی، بی‌تا: ۷۹):

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه؟ وین عمر به خوشدلی گذارم یا نه؟

پرکن قدح باد که معلوم نیست کاین دم که فرو برم برآرم یا نه؟

(هدایت، ۱۳۵۳: ۲۳)

بارودی نیز در این باره می‌گوید:

أدر كَأَسِيَا نَدِيمٍ وَهَاتِ شَاقِ سَمْعِي الْغِنَاءَ فِي رَوْنِقِ الْفَجْرِ
و اسقينا على جبين العذاة و سجع الطيور في العذبات
فامتثل دعوة الصبوح و بادر فرصة الدهر قبل و شكالفوات^{۱۰}

(بارودی، ۱۹۹۲: ۹۳)

ابیات مورد مقایسه بالا نشان‌دهنده وجود برخی حوزه‌های معنایی کلیدی همچون «بودن»/ «نیستی» در رباعیات خیام است. نکته حایز اهمیت و متفاوت رباعیات وی با اشعار بارودی، وجود جملات پرسشی (از نوع تقریری و انکاری) در رباعیات است که به شکل خاصی ذهن و روح پرسشگر خیام و بعد فلسفی رباعیات را بازمی‌تاباند؛ اما اشعار بارودی تعبیر و استعاراتی ساده و عام‌تر است.

از لحاظ جنبه‌های معنایی، همان‌طور که می‌بینیم، یکی از مصادیق خوشباشی در اشعار دو شاعر، دعوت به شراب است؛ گرچه درباره باده‌گساری بارودی، با توجه به شخصیت و جایگاه وی، بحثی نیست؛ همو که اساس خوشباشی را در باده می‌بیند:

إن المدامة اساس كل طریقة لا تجمع الأيام كيف تصرفت
فاجعل بناء اللهو فوق الأساس في القلب بين الخمر و الوسواس
إن الغنى و الفقر في هذا السوری لمقدر والله نوقس طاس
فعلام يبلى المرء جده عمره متقلبا بين الرجا و الياس؟^{۱۱}

(همان: ۲۸۴-۲۸۵)

اما درباره باده‌گساری خیام اظهار نظرهای متفاوتی وجود دارد: برخی چون فروغی و خرمشاهی باده در شعر وی را ادبی و از نوع باده‌های حافظ دانسته‌اند؛ برخی معتقد به باده‌نوشی وی، البته در حد اعتدال هستند و برخی نیز شراب را صرفاً نمادی می‌دانند که یا به خوشی‌های دنیا و در صورت اثبات تصوف خیام، به عشق الهی اشاره دارد (نک. حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۳: ۳۷-۳۹).

نگارندگان معتقدند صرف نظر از واقعیت باده‌نوشی، آنچه از باده در شعر دو شاعر دیده



می‌شود، بیشتر یک تکنیک ادبی است؛ شراب یعنی لذت و پرداختن به دنیا آن‌گونه که بارودی می‌گوید:

رب غمد آمله خاسر	ولا تقل نظر ما فی غد
فی ساعة انت بها سادر	فإنما العیش و لذاته
فلسی بها عن غیرها عاذر	یا ساقبی اعتور کأسها
عما إليه یتتهی السائر	فما لهذی الناس فی غفلة
من أمم لیس لها ناکر؟ ^{۱۲}	ألم یروا کیف مضت قبلهم

(بارودی، ۱۹۹۲: ۲۶۲ و ۲۶۳)

با وجود این‌که خیام و بارودی مخاطبان خود را به عشرت‌طلبی دعوت می‌کنند، اما تفاوت عمده‌ای که بین این دو دیده می‌شود، بی‌اعتنایی خیام به پاداش‌ها و بشارت‌های اخروی است؛ گویی وی به دنیای دیگری و رای دنیای فانی باور ندارد؛ از این رو پرهیزکاری و مقبول معبود شدن برای او حایز اهمیت نیست. اشعار او در تمتعات لحظه‌ای خلاصه می‌شود و در پی اندوختن توشه‌ای برای آخرت نیست؛ چنانکه مهاجر شیروانی در این باره می‌گوید:

شعر خیام حاوی یک نگرش و درک کلی آمیخته به بدبینی از تاریخ حیات آدمی است. می‌توان رگه‌های مشترکی میان فکر بودا که می‌گوید همه چیز فناپذیر است با خیام یافت. شاید نظاره جنگ‌ها و آشوب‌های عصر سلجوقی و کشته شدن پی‌درپی اشخاص بزرگ و تحولات سیاسی آن عصر مسبب ایجاد این بدبینی در او بوده است (مهاجر شیروانی، ۱۳۷۰: ۲۱).

بارودی برخلاف همتای خود، چنین باوری ندارد و براساس تعالیم اسلامی به حیات پس از مرگ و ثواب و عقاب نیز ایمان دارد:

أغرک الملک الذی ینفد	یا ایها الظالم فی ملکه
فأله عدل و التلاقی غد ^{۱۳}	إصنع بنا ما شئت من قسوة

(بارودی، ۱۹۹۲: ۹۰)

۴. نتیجه‌گیری

با تعمقی کوتاه در زندگی و اشعار بارودی و تحلیل و مقایسه آن با رباعیات خیام، مبتنی بر

سؤالات طرح‌شده، می‌توان نتایج زیر را ارائه کرد:

۱. همان‌طور که در بخش زندگی‌نامه بارودی مطرح شد، وی به زبان و ادبیات فارسی آشنایی داشته است و وجود برخی اسامی و واژه‌های فارسی در شعر وی مؤید علاقه‌مندی او به زبان و ادبیات فارسی است؛

۲. از لحاظ تاریخی اگر به دنبال ریشه‌یابی تأثر بارودی از خیام باشیم، لازم است به زمانی اشاره شود که وی در ترکیه به سر می‌برد؛ به‌طوری‌که در آن برهه با زبان فارسی آشنا و به ادبیات فارسی علاقه‌مند شد؛ این شیفتگی و اطلاع از ادب و تاریخ ایران در برخی اشعار وی، همان‌طور که در متن مقاله اشاره شد، کاملاً نمایان است. طبیعی است شاعری که در بخشی از زندگی خود به زبان و ادبیاتی بپردازد، مهم‌ترین و جهانی‌ترین شاعران آن زبان مورد توجه وی خواهند بود که با توجه به جایگاه جهانی خیام این اطلاع و تأثر دور از انتظار نبوده است؛

۳. بارودی در پاره‌ای از مضامین و افکار خود مانند: بدبینی نسبت به روزگار، غنیمت‌شمردن فرصت و دعوت به خوشباشی، تشابهاتی با خیام، شاعر نامدار فارسی دارد که گمان می‌رود از وی تأثیر پذیرفته است. بارودی مانند خیام به دیده بدبینی به جهان می‌نگرد و آن را سست و ناپایدار ترسیم می‌کند و برای رهایی از این یأس فلسفی به خوشباشی و اغتنام فرصت‌های زندگی دعوت می‌کند؛

۴. مهم‌ترین جنبه‌های تفاوت محتوایی اشعار بارودی با خیام در این است که بنا به اشعار خیام، وی به جهان دیگر و متافیزیک معتقد نیست؛ شعر خیام حاوی یک نگرش و درک کلی آمیخته به بدبینی از تاریخ حیات آدمی است که رگه‌های مشترکی با فکر بودا دارد که می‌گوید: همه چیز فناپذیر است؛ اما بارودی به سرای باقی اعتقاد راسخ دارد و براساس تعالیم اسلامی به حیات پس از مرگ و ثواب و عقاب نیز ایمان دارد. در ضمن خیام دارای فلسفه و جایگاه یکه و جهانی است که او را نسبت به بسیاری از شخصیت‌های تاریخ بشر متمایز کرده است؛ درحالی‌که بارودی صرفاً یک دیندار مایوس و در نگرشی بدبینانه، بیشتر مقلد است تا صاحب اندیشه‌ای منحصر به فرد؛

۵. از لحاظ ادبی و فنی به نظر می‌رسد رباعیات خیام اگرچه به محتوا و مضامین خاص خود شهره است، اما جنبه‌های بلاغی و زیبایی‌شناسی آن نیز کمتر از بعد محتوایی آن نیست



و خیام با هنرمندی تمام توانسته است با انتخاب واژگان مناسب، تعابیر منحصر به فرد، پارادوکس در عناصر زبانی و ایجاد پرسش‌های انکاری و تقریری به خوبی انسجام و پیوستگی صورت و محتوا را ایجاد کند؛ اما این موارد در اشعار بارودی کمتر است و می‌توان گفت صرف نظر از مضامین مشترک، در بیان این مضامین، خیام شاعرتر از بارودی عمل کرده است.

۵. پی‌نوشت‌ها

۱. هنگام سحر، خروس به آواز خواندن درخواست؛ ما نیز به خاطر صدای آوازش جامی از شراب نوشیدیم/ شرابی که در پاکی و صفا به مانند چشمان خروس بود و از کبابی که رنگش مانند گوشت آن خروس تیره بود، صرف کردیم.
۲. وقتی روزگار حادثش را فرود می‌آورد، نه جمشید می‌تواند در برابرش مقاومت کند و نه صاحب درفش پادشاهی.
۳. شاپور یکی از مهم‌ترین پادشاهان ایران دوره ساسانی به شمار می‌رود که در جنگ‌های خود با دولت بیزانس موفقیت‌های چشم‌گیری به دست آورد. او به دلیل سرکوب شدید اعراب غارتگر که به مرزهای ایران یورش می‌بردند به *نواکثاف* نیز معروف است.
۴. در سرودن شعر کسی همچون حافظ ابراهیم نبوده، جز همنام شیرازیش.
۵. با وجود این‌که فلک دوار، ظاهری و زائل و فانی است، ثابت و پایرجاست؛ آن را می‌بینی که به راحتی انسان‌ها را به هلاکت می‌رساند/ چه بسیار عرش و پادشاهان را به لرزه درآورده و قبیله‌ای را نابود کرده و جماعتی را پراکنده کرده؛ درحالی‌که آن جماعت متفرق نمی‌شدند/ پادشاهان مشهور گذشته کجایند که به قله‌های ارجمندی و بزرگی نظر می‌انداختند و اکنون، زمین از وجود آن‌ها خالی شده است.
۶. اگر فلک دوار لب به سخن گشاید، از او سوال کن چگونه یک لال و سرفروافکنده می‌تواند سخن گوید/ از امر و حال او می‌پرسیم؛ درحالی‌که او ساکت است و راز درونش را امتحان می‌کنیم و او اسرارش پوشیده است.
۷. نه سر آن آشکار می‌شود و نه ما بازمی‌گردیم و نه غایت و هدف آن آشکار می‌شود و نه ما به آن پی می‌بریم/ چگونه از اونبازی طلب می‌شود درحالی‌که نزدیک‌ترین چیزی که از او به وهم می‌آید، کوبنده بودن اوست/ فضایی است که چشم را حسرت‌زده و عرصه‌ای که بال اندیشه را که در پرواز است، کوتاه می‌کند.

۸. روزگار به حکم خود می‌چرخد و به‌دلخواه خود به انسان‌ها رزق می‌دهد و چه‌بسا تلاش‌کننده از رزق محروم شود و شخص تنبل روزی داده شود/ تلخی‌های جگر را آرام‌آرام می‌چشد که پیوسته رنگی تیره دارد/ شب و روز به‌طور مستمر در پی هم می‌آیند و ستارگان در موعد خود پنهان می‌شوند؛ سپس طلوع می‌کنند.
۹. ای برادر ملامت‌کار مرا مورد سرزنش قرار نده؛ همانا عشق سلطانی است که پیروز است/ اگر انسان عقلی داشت که در ظلمت شک به وسیله آن هدایت شود، دچار مصیبت نمی‌شد/ اگر حوادث روزگار برای انسان آشکار بود، مطمئناً از آنچه مورد پسند و ناپسند او بود، آگاهی می‌یافت/ مصائب عشق هدف روزگار است و با تیرهایی به سمت انسان نشانه می‌گیرد که هیچ پری در انتهای آن قرار داده نشده است.
۱۰. ای دوست جام شراب را بچرخان و در وقت صبح به ما بنوشان/ آواز دلنشین پرندگان در صبح دل‌انگیز گوشم را به شوق می‌آورد/ دعوت به نوشیدن می‌را سرمشق خود قرار ده و قبل از این‌که فرصت را از دست دهی و به کام مرگ روی به خوشی و نوشیدن می‌بپرداز.
۱۱. نوشیدن شراب اساس همه‌چیز است؛ پس بنای سرخوشی و لهو خود را بر این اساس قرار ده/ روزگار اهمیتی نمی‌دهد که چگونه در قلب با شراب و وسوسه تأثیر می‌گذارد/ فقیر و غنی بودن در تقدیر انسان‌ها ثبت است و خداوند صاحب ترازوی دقیق تقسیم نعمت است/ چرا انسان عمر خود را بین یأس و امید می‌گذراند؟
۱۲. نگو چشم به فردا داریم که چه‌بسا فردای مورد آرزوی ما جز خسران نباشد/ زندگی و لذت‌های آن در همان دمی است که تو بدان بی‌توجهی/ ای ساقی شراب را بگردان؛ زیرا من به‌خاطر شراب از غیر آن بی‌نیاز هستم/ چرا مردمان از آنچه این‌گذر بدان منتهی می‌شود، غافلند؟ / آیا نمی‌بینند که چگونه انسان‌های پیشین رفتند و نام و یاد از آن‌ها باقی نماند؟
۱۳. ای حاکم ستمگر که حکومت و ملک فانی تو را فریفته است/ هر ظلم و ستمی که دلت می‌خواهد بر ما روا دار؛ خداوند در اوج عدالت است و دیدار ما به فردای قیامت.

۶. منابع

- امامی، حسن؛ ابراهیم محمدی و ملیحه زارعی (۱۳۹۰). «تحلیل تطبیقی مفاهیم مشترک رباعیات حکیم عمر خیام و مائده‌های زمینی آندره ژید». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. ش ۶۳. (پاییز). صص ۲۵-۴۳.
- امینی، لایلا و فضل‌الله میرقادری (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام».



- مجله شعر پژوهشی. (بهار). ش ۱. صص ۱۵-۳۳.
- البارودی، محمود سامی (۱۹۹۲). *دیوان البارودی*. تحقیق علی جارم و محمدشفیق معروف. قاهرة: هیئة المصرية العامة للكتاب.
 - بکار، یوسف (۱۴۰۰). «العرب و تراث فارس فی العصر الحديث». *مجلة اللغة العربية*. مجلد ۱. عدد ۷ و ۸. صص ۶۴-۱۰۴.
 - جمعة، بدیع محمد (۱۹۸۰). *دراسات فی الأدب المقارن*. ط ۲. بیروت: دارالنهضة العربية.
 - الجبوسی، سلمی الخضراء (۲۰۰۱). *الاتجاهات و الحركات فی الشعر العربي الحديث*. ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، ط ۱. بی‌جا: مرکز الدراسات الوحدة العربية.
 - الحیدی، علی محمود (۱۹۶۹). *سامی البارودی: شاعر النهضة*. قاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
 - حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۹). *دیوان غزلیات*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چ ۲۸. تهران: صفی‌علی‌شاه.
 - حسام‌پور، سعید و حسین کیانی (۱۳۹۰). «بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه‌های عمر خیام نیشابوری و ایلیا ابوماضی لبنانی بر پایه مکتب اروپای شرقی». *لسان مبین*. دوره جدید. ش ۳. (بهار). صص ۹۷-۱۲۹.
 - حسام‌پور، سعید و کاووس حسن‌لی (۱۳۸۳). «زمان گذران در نگاه بی‌قرار خیام». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی* (دانشگاه تبریز). س ۴۷. ش ۱۹۷. (پاییز). صص ۱۷-۵۰.
 - ----- (۱۳۸۴). «زیبایی‌شناسی شعر خیام؛ پیوند هنری اجزای کلام». *فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی*. ش ۷. (بهار). صص ۱۲۱-۱۴۴.
 - الحمصی، نعیم (۱۹۷۹). *الرائد فی الأدب العربي*. بیروت: دارالمأمون للتراث.
 - خاتمی، احمد (۱۳۸۷). «این کوزه‌گر دهر: بررسی اجمالی اندیشه‌های کلامی خیام براساس رباعیات». *کتاب ماه ادبیات*. ش ۱۳. (۱۲۷ پیاپی). صص ۷۶-۸۷.
 - الخطیب، حسام (۱۹۹۹). *آفاق الأدب المقارن عربیا و عالمیا*. ط ۲. دمشق: دارالفکر.
 - الدسوقی، عمر (۱۹۷۵). *فی الأدب الحديث*. ج ۲. چ ۸. قاهرة: دارالفکر العربي.

- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۶). «تأملاتی در اندیشه‌های خیام». معارف. د ۱۴. ش ۲. (آبان). صص ۱۲۰-۱۳۴.
- زیات، احمد حسن (لاتا). *تاریخ الأدب العربی للمدارس ثانویة و العلیا*. فجالة- قاهرة: دارالنهضة مصر للطبع و النشر.
- سیدی، سیدحسین و فرامرز آدینه‌کلات (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در اندیشه‌های ابوالعلاء و عمر خیام». *نشریه ادبیات تطبیقی* (دانشگاه شهید باهنر کرمان). دوره جدید. س ۱. ش ۲. صص ۱۱۷-۱۳۷.
- ضیف، شوقی (۱۹۸۸). *البارودی؛ رائد الشعر العربی الحديث*. ط ۳. قاهرة: دارالمعارف.
- عبود، عبده؛ ماجدة حمود و غسان السید. (۲۰۰۱). *الأدب المقارن مدخلات نظریة و نصوص تطبیقیة*. ط ۱. دمشق: مطبعة قمحة إخوان.
- -فلاح، مرتضی (۱۳۷۸). «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. ش ۱۱. (پاییز و زمستان). صص ۲۲۳-۲۵۴.
- فولادوند، محمد مهدی (۱۳۴۸). *خیام‌شناسی: مطالب و مآخذ جدید در باره خیام*. تهران: فروغی.
- الکفافی، محمد عبدالسلام (۱۹۷۱). *الأدب المقارن*. ط ۱. بیروت: دارالنهضة العربية.
- مسبوق، سیدمهدی؛ هادی نظری منظم و حدیثه فرزبود (۱۳۹۱). «خوشباشی و دم‌غنیمت‌شمیری در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد». *مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. (دانشگاه اصفهان). ش ۱. صص ۱۴۷-۱۶۲.
- مهاجر شیروانی، فردین و حسن شایگان (۱۳۷۰). *نگاهی به خیام همراه با رباعیات*. تهران: پویش.
- ندا، طه (۱۹۹۱). *الأدب المقارن*. ط ۱. بیروت: دارالنهضة العربية.
- نیک‌سیرت، عبدالله (۱۳۸۰). «خیام و مسئله جبر و اختیار». *خردنامه صدر*. ش ۲۵. (پاییز). صص ۸۴-۹۱.
- هدایت، صادق (۱۳۵۳). *ترانه‌های خیام*. تهران: امیرکبیر.



- هلال، محمد غنیمی (لاتا). *الأدب المقارن*. ط ۱. بیروت: دارالعودة و دارالتقافة.
- همایونی، فتح‌الله (بی‌تا). *سیمای خیام*. تهران: فروغی.

References:

- Al-Baroudi, M.S. (1992). *Divan Baroudi*. Investigation By: Ali Jarem and Mohammed Shafiq Ma'roof. Cairo: General Egyptian Authority for Book [In Arabic].
- Bakar, Y. (1400 AH). "Arabs and trace of Knight in the modern era". *Arabic Language Magazine*. Vol. 1, No. 7 and 8. Pp. 64 -104 [In Arabic].
- Jom'a, Mohammed Badie (1980). *Researches in Comparative Literature*. Beirut: Dar-Al-nahdah Al-arabiah [In Arabic].
- 4- Alhadidi, A.M. (1969). *Sami Baroudi: The Poet of Movement*. Cairo: Egyptian Anglo Library [In Arabic].
- 5- Hafez, Shams al-Din Muhammad (1999). *The Complete Lyric Poem Works*. By the effort of Khatib Rahbar, Kh., 28th edition. Tehran: Safi-Alisha [In Arabic].
- 6- Hesampour, S. & H.L. Kavooos (2004). "Spending time looking at Khayyam' worried look". *Journal of Faculty of Letters and Humanities*. University of Tabriz. No.197. (Autumn). pp. 17-50 [In Persian].
- 7- Khatib, H. (1999). *Prospects of comparative literature and Arab globally*. 2nd ed., Damascus: Dar-Al-fekr [In Arabic].
- 8- Al-dasooqi, O. (1975). *About Modern Literature*. Volume 2, 8th Edition. Cairo: Dar-Al-fekr-Al-arabi [In Arabic].
- 10- Abboud, A.; H. Majidah & S. Ghassan (2001). *Comparative Literature: Theoretical and Textual Comparative Review*. First Edition. Damascus: Gamhat-o-al-ekhvan printing house [In Arabic].
- 11- Fallah, M. (1999). "Three attitudes towards Death in Persian Language". *Journal of Persian Language and Literature Research*. No.11. (Autumn-Winter). pp. 223-254 [In Persian].

- 12- Fouladvand, M.M. (1969). *Khayyam: New Subjects and Sources about Khayyam*. Tehran: Foroughi [In Persian].
- 13- Mohajr-e Sherwani, F. & H.Shaygan (1991). *A Glance to Khayyam by His Quartains*. Tehran: Pooyesh [In Persian].
- 14- Neda, T. (1991). *Comparative Literature*. Beirut: Dar-o-al-nahzah Al-arabia [In Arabic].
- 15- Hedayat, S. (1976). *The Songs of Khayyam*. Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- 16- Helal, M.G. (Nodate). *Comparative Literature*. Beirut: Dar-o-al-audah and Dar-o-al-thagafah [In Arabic].
- 17- Homayooni, F. (Nodate). *Mien of Khayyam*. Tehran: Foroughi [In Persian].
- 18- Alkafafi, M.A. (1971). *Comparative Literature*. Beirut: Dar-o-al-nahzah Al-arabia [In Arabic].
- 19- Emami, H.; I. Mohammadi & M. Zarei (2010). "Comparative analysis of common concepts in the quatrains of Omar Khayyam and André Gide". *Research in Contemporary World Literature*. No.63 (Fall). pp.25-43 [In Persian].
- 20- Jayyousi, S.Kh. (2001). *Trends and Movements in Modern Arabic Poetry*. Translated by: Abdul Wahid Loe Loe. First print. Center for Arab Unity Studies [In Arabic].
- 21- Amini, H. & F. Mirghaderi (2008). "Comparative review of Abul Ala & Khayyam's opinions and beliefs". *Poetry Research Magazie*. (Spring). No.1. pp. 15-33 [In Persian].
- 22- Hessampoor, S. & H. Kiani (2010). "Comparative review of enigma of existence in Omar Khayyam & Ilia Abomazi; S. thoughts on the basis of eastern Eaurpe School of Thought". *Lesan Mobin*. New period. No.3 (Spring). pp. 97-129 [In Persian].
- 23- Qaraguzlu Zekavati, A.R. (1996). "Reflections on Khayyam's thoughts". *Ma'aref*. Period 14. No.2. (Autumn). pp. 120-134.



- 9- Shoghi, Z. (1988). *Baroudi: Th Pioneer of Modern Arabic Poetry*. 3th edition. Cairo: Dar-al-ma'aref [In Arabic].
- 25- Seyedi, S.H. & F. Adinekalat (2010). "The comparative review of death concept in Abol Ala and Omar Khayyam. Shahid Bahonar University. *Journal of Comparative Literature*. No.2. pp.117-137 [In Persian].
- 26- Masboogh, S.M. & H. Nazari-Monazzam & H. Farzbud (Nodate). Khayyam and Tofat-ebne-Abd thoughts about making merry and availing oneself. *Persian Language and Literature Research Magazine* (University of Isfahan). No.1. pp.162-147 [In Persian].
- 27- Niksirat, A. (2001). "Khayyam and the issue of compulsion and free will. *Kheradnameh Sadra*. No.25 (Autumn). pp.84-91 [In Persian].
- 28- Khatami, A. (2008). "This eternity in potter: The synoptic review of Khayyam's thoughts on the basis of his quatrains". *The Monthly Book of Literature*. No.13. pp.76- 87 [In Persian].
- 29- Al-Homsi, N. (1979). *Leader in Contemporary Literature*. Beirut: Dar-al-ma'moon Li-Turath [In Arabic].
- 24- Zayyat, A.H. (Nodate) History of Arabic Literature or Secondary and Higher Education. Cairo: Dar-al-nahzah [In Arabic].
- Zayyat, A.H. (2005). "Esthetics of Khayyam's poetry: The artistic relation of discourse elements". *Quarterly of Literal Research*. No.7 (Spring). pp.121-144 [In Arabic].