

تحلیل تطبیقی مفاهیم مشترک رباعیات حکیم عمر خیام و مائده‌های زمینی

آندره ژید

حسن امامی*

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه بیرجند، ایران

ابراهیم محمدی**

استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، ایران

میلحه زارعی***

کارشناس ارشد زبان‌شناسی دانشگاه بیرجند، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۱۰، تاریخ تصویب: ۹۱/۳/۲۱)

چکیده

پژوهش بر اساس نظریه‌های بنیادی ادبیات تطبیقی - گستره پژوهش در پیوندها و داد و ستدهای ادبی ملل - نشان می‌دهد که گنجینه فرهنگ و ادبیات فارسی نقش بسزایی در الهام‌بخشی و آفرینش شاهکارهای متعدد در ادبیات جهان داشته است. آندره ژید، نویسنده مشهور فرانسوی، از کسانی است که تحت تأثیر این میراث غنی به خلق آثار منحصر به فرد دست یافته‌اند. او کتاب مائده‌های زمینی خود را به گونه‌ای در پیوند با ادبیات شرق، به ویژه ادبیات فارسی آفریده است. ژید با ذکر مصراع‌ی از حافظ و آیه‌ای از قرآن کریم در آغاز کتابش، توجه ویژه خود را به این آثار نشان داده است. در حالی که ژید نام خیام را تنها یک بار در کتاب مائده‌های زمینی آورده است، گمان می‌رود که این کتاب نمایانگر برخی تأثیرپذیری‌های آندره ژید از خیام نیشابوری نیز باشد و شاید بتوان گفت، تأثیر اندیشه خیام در این اثر بیش از اندیشه حافظ است؛ از این رو در این نوشتار ضمن بررسی شیوه و میزان آشنایی ژید با رباعیات خیام، با تحلیل تطبیقی مفاهیم مشترک رباعیات خیام و مائده‌های زمینی آندره ژید، نقش رباعیات در آفرینش مائده‌ها آشکار شده است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، رباعیات خیام، ادوارد فیتز جرالده، آندره ژید، مائده‌های زمینی.

* تلفن: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۴، دورنگار: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۴، E-mail: Hassanemami@yahoo.com

** تلفن: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۸، دورنگار: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۸، E-mail: Emohammadi.baran@yahoo.com

*** تلفن: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۴، دورنگار: ۰۵۶۱-۲۵۰۲۰۴۴، E-mail: Malihehzarei@yahoo.com

۱. مقدمه

آندره پل گیوم ژید André Paul Guillaume Gide (۱۸۶۹-۱۹۵۱) نویسنده و فیلسوف معاصر فرانسوی و برنده جایزه نوبل ادبی ۱۹۴۷ با کتاب *مائده‌های زمینی* *The Fruits of earth/ Les nourritures terrestres* (۱۸۹۷) شناخته می‌شود. این کتاب که مرکب از هشت کتاب و مقدمه‌ای کوتاه و یک سرود و یک تخلص است، سرود هم‌آوایی مردی جوان با عطش‌ها و هوس‌ها و جستجوی شور و شوق در پیوند با شادی دنیای جسمانی، نفی همه بردگی‌های خانوادگی، آیینی و حتی شخصی است (ژید، ۱۳۷۷، ۸). ژید *مائده‌های زمینی* را در ۲۸ سالگی پس از تجربه سفری به الجزایر و تونس خلق کرد و به دوست خود موریس کی‌یو Maurice Quillot تقدیم نمود. او در سال (۱۹۰۷)، در این باره خطاب به یکی از دوستانش نوشت: *مائده‌های زمینی میوه سل من بود و آن دوره بزرگترین دوره شور و التهاب من (روسی ۵۷). باز درجایی دیگر می‌نویسد: عقیده‌دارم دره‌هایی‌اند که تنها بیماری می‌تواند آنها را بگشاید (ژید، ۱۳۳۴، ۶). او با اقتباس از گرایش‌های فکری قرن بیستم، بخشی از تاریخ ادبیات این قرن را در آثارش خلاصه کرد (برونل و دیگران ۶۱-۵۳). به باور او برای انسان ممکن نیست که خود را از تأثیرات به دور نگه دارد؛ ژید تأثیرپذیری را لازمه «بزرگمرد بودن» می‌داند (ژید، ۱۳۷۷، ۱۸-۳۴):*

«*Tout grand homme est un influenceur*» (Gide, 1963: 20).

به واسطه این اعتقاد و نیز مطالعات بسیار، ژید همواره در نوشتن آثارش به افکار و اندیشه‌های دیگران، به ویژه شرقیان توجه خاص داشته است (مستوفی کمره ۷۷). حتی او در کتاب *مائده‌های زمینی* واژه‌های «شرق» و «شهرهای شرقی» را چندین مرتبه تکرار می‌کند: آیا راه‌هایی به سوی شرق هست... آه! ای شهرهای شرقی (ژید، ۱۳۳۴، ۷۵ و ۱۶۵):

«*Oh!...S'il est encore des routes vers l'Orient... Oh! Villes d'Orient...*»

(Gide, 1897, 39& 122).

او بیشتر آشنایی خود با شرق را وامدار بزرگان شعر فرانسه در قرن بیستم چون استفان مالارمه Stéphane Mallarmé (۱۸۴۲-۱۸۹۸) و پل والرئ Paul Valéry (187-1945) است (ژید، ۱۳۳۴، ۸). ارتباط با پیر لوئیس و شرکت در مجمع‌های ادبی مالارمه این آشنایی را مستحکم و عمیق کرد (همان ۳).

تحلیل تطبیقی مفاهیم مشترک رباعیات حکیم عمر خیام و مائده‌های زمینی آندره ژید ۲۷

اگر از تعابیر کلی و ساده‌انگارانه برخی از منتقدان که مائده‌های زمینی را «تفاهم‌نامه» میان شرق و غرب» که به ویژه پیوند ادبیات ایران و فرانسه را به خوبی نشان می‌دهد، دانسته‌اند (هنرمندی، ۲۹، ۱۳۵۰-۱۸)، درگذریم، می‌توانیم پیوند ژید و خیام را در چارچوب کلی گفتمان شرق‌شناسانه - به تعبیر ادوارد سعید که معتقد است «در نوشتجات نویسندگان نظیر هوگو، گوته، نروال، فلوبر، فیتزجرالد و غیره، شاخه‌ای از مطالب شرق‌شناسی به چشم می‌خورد» (سعید، ۱۳۸۶: ۱۰۰) - و تلاش فراوان غربیان برای شناخت دقیق‌تر ادبیات، فرهنگ و تاریخ شرق و ارائه چهره و تعریف ویژه‌ای از آن، در نظر بگیریم. برخی از مؤلفه‌های این تعریف و انگاره‌های گفتمان یاد شده، از جمله همزاد کردن نوعی اروتیسم با شرق، دیدن فضای خیال‌انگیز و وهم‌انگیز در ادبیات مشرق‌زمین و حتی الگوبرداری از آنچه تحت عنوان آفرینش فضا و شخصیت‌های پندارین در ادبیات شرق اتفاق می‌افتد، در ترجمه رباعیات خیام و تأثیرپذیری‌هایی که از آن صورت‌گرفته است، کاملاً آشکار است. از جمله می‌توان گفت ژید در مائده‌های زمینی تحت تأثیر حافظ و خیام به اسطوره‌سازی و خلق شخصیت‌های پندارین اقدام نموده است، به طوری که شخصیت «ناتانائیل» Nathanaël در مائده‌های زمینی به عنوان همسفر، همدم و همراز ژید، همانند حضور «ساقی»، «شاهد»، «یار»، «رند» و گاه «مغچه» در اشعار خیام و حافظ است که ژید با او درد دل می‌کند و از او عشق می‌گیرد. *Ménalque* هم‌نقش «رند» و «پیرخراباتی» است که حافظ در دیوان خود پیوسته ذکر می‌کند و ژید به شیوه شاعران ایرانی، به گفتگو با آنان می‌پردازد (هنرمندی، ۱۳۴۹، ۱۱۶). او یک بار واژه «قلندر» را نیز به طور مستقیم در مائده‌های زمینی آورده است:

ای زبیده، من آن برده‌ام که می‌خواستید شب مرا در کنار دو خواهران خود و سه

قلندر پسران شاه نگاه دارید (ژید، ۱۳۷۷، ۱۲۲)؛

Zobéide, je suis l'esclave que...vous vouloûtes me garder la nuit près de
vos deux soer, et des trois *calendars* fils de roi (Gide, 1897, 65).

توجه و گونه وصف طبیعت و ستایش گل و بلبل در شعر فارسی نیز بسیار مورد توجه ژید بوده است، تاجایی که در مائده‌های زمینی از برخی واژه‌ها از جمله «بلبل» عیناً استفاده کرده است:

Au fond du jardin, il y a un arbre gigantesque, où l'on se figure *un bulbul*

Épingle (Gide, 1897, 41).

او در سفر به شرق لحظه‌ای از طبیعت غافل نشد و مائده‌های زمینی مملو از وصف مظاهر طبیعت و ستایش مائده‌هاست. ژید در بخشی از کتاب مائده‌های زمینی در توصیف باغ‌ها می‌نویسد:

«ناتانائل، با تو از باغ‌های بسیار زیبایی که دیده‌ام سخن خواهم گفت... گمان می‌کنم باغی است همانند عجائب ایران و من اکنون که از آن سخن می‌گویم آنرا بر همه باغ‌های دیگر برتر می‌شمارم. چون شعر حافظ را می‌خوانم به یاد آن می‌افتم:

بیا ای ساقی گلرخ، بیاور باده رنگی صراحی می‌کشم پنهان و مردم دفتر انگارند
(ژید، ۱۳۳۴، ۹۲-۹۱)؛

Nathanaël, je te raconterai les plus beaux jardins que j'ai vus... jardin
semblant de merveille persane; je crois, en t'en parlant, que je le préfère à tous
les autres. J'y pense, en relisant Hafiz

Apportez-moi du vin Que je tache ma robe,
Car je chancelle d'amour Et l'on m'appelle sage (Gide, 1897, 56).

ژید در مقاله «ترجمه‌های هزار و یکشب، خیام و حافظ»، ضمن تشبیه ادبیات فارسی به کاخ زرین «هزار و یک شب»، یادآور می‌شود: «از میان شاعران ایرانی حافظ و خیام را بیش از دیگران می‌پسندم و بیشترین الهام را از این دو گرفته‌ام و خودم به تأثیر رباعیات خیام و غزلیات حافظ بر مائده‌های زمینی آگاهم و منکر بازتاب اندیشه‌های حافظ و خیام در خود و آثارم نمی‌شوم» (ژید، ۱۳۷۷، ۶۴-۶۱). روح نگران ژید تا دیر زمانی میان حافظ و ابسته به آسمان و خیام گسیخته از آن در نوسان بود. در ذهن وی، خیام گسیخته از آسمان با حافظ خدانشناس در نبرد بود و سرانجام خیام بر حافظ پیشی جست (حدیدی، ۱۳۷۳، ۲۳۱). به همین سبب، آقای ژان کامبرد رئیس «انجمن ایران و فرانسه» در خطابه‌ای که به یادبود مرگ ژید در فروردین ۱۳۳۰ در انجمن یاد شده ایراد کرد گفت: «...از بستگان خیام است که می‌بایست رباعیات یعنی نیاکان مائده‌هایش را ترجمه کند. خیامی که گستاخی چالاک و وارستگی متناسب او را ژید دوست دارد...» (ژید، ۱۳۳۴، ۳۳).

پیشینه و روش تحقیق

تا آنجا که نگارندگان جستجو کرده‌اند، تنها اثری که در بخشی از آن به تأثیر رباعیات خیام بر مائده‌های زمینی اشاره شده است، تطبیق عقاید آندره ژید با ادیبان فارسی‌زبان از حسن هنرمندی (انتشارات زوار، ۱۳۴۹) است. این اثر در حقیقت، پایان‌نامه دکترای ادبیات تطبیقی وی است که به صورت کتاب منتشر شده است. بخش نخست این رساله (۵۹-۲۶) به تأثیر خیام بر ژید اختصاص داده شده است. هنرمندی در بنیاد شعر نو در فرانسه و پیوند آن با شعر فارسی (انتشارات زوار، ۱۳۵۰) نیز از پرداختن به این موضوع غفلت نکرده است. جواد حدیدی در دو کتاب از سعدی تا آراگون (مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳) و ایران در ادبیات فرانسه، (مشهد ۱۳۴۸) و پیرماتینو در شرق در ادبیات فرانسه، (ترجمه جلال ستاری، نشر مرکز ۱۳۸۱) به گونه‌ای به مسأله مورد بحث این مقاله، پرداخته‌اند. اعظم ایوبیان نیز در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «اخلاق و شرق در آثار ژید» (دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، ۱۳۷۴) به یافته‌هایی در این باره اشاره کرده است. نکته شایسته یاد کرد این است که در پژوهش‌های یاد شده تحلیل دقیق پیوند مائده‌های زمینی و رباعیات خیام، هدف و مسأله اصلی نبوده است، حال آن‌که در پژوهش حاضر به صورت ویژه، با تکیه بر گردآوری و ارائه گزاره‌های عینی از متن‌های مورد نظر و تحلیل آنها، بر تأثیرپذیری آشکار مائده‌های زمینی از بن‌مایه‌های فکری خیام و رباعیاتش تأکید شده است. از این رو می‌توان گفت، هدف اصلی این مقاله، بررسی چگونگی و میزان تأثیرپذیری آندره ژید از رباعیات خیام در مائده‌های زمینی و البته تحلیل تطبیقی مفاهیم مشترک دو اثر یاد شده است.

چنان که گفته شد، درباره پیوند مائده‌های زمینی و ادبیات فارسی بسیار بحث شده است، اما درباره رباعیات خیام و مائده‌های زمینی با وجود شباهت‌ها و پیوستگی‌های بسیاری که میان آنها دیده می‌شود، کمتر اظهار نظر شده است. این در حالی است که هنرمندی، درباره ادعان خود ژید به تأثیر رباعیات بر مائده‌های زمینی، می‌نویسد: یامبل در جلسه دفاع از پایان‌نامه «آندره ژید و ادبیات فارسی» این سخن ژید را نقل کرد که؛ من مائده‌های زمینی را کمی پس از مطالعه رباعیات نوشته‌ام (هنرمندی، ۱۳۴۹، ۴۱). هنرمندی خود نیز بخش نخست کتاب آندره ژید و ادبیات فارسی را «رباعیات، نیاکان مائده‌ها» نامیده و در آن به تطبیق عقاید خیام و ژید پرداخته است (ژید، ۱۳۳۴، ۹۳). ژید در بخشی از کتاب مائده‌ها که سخن از ستایش باغ‌ها می‌راند، در کنار حافظ از عمر خیام یاد می‌کند؛ عمر (خیام) باغ‌های نیشابور را ستوده است و حافظ باغ‌های شیراز را، ما هرگز باغ‌های نیشابور را نخواهیم دید (ژید، ۱۳۳۴، ۹۴-۹۳)؛

Ceux de Nashpur, Omar les a chantés, et Hafiz les jardins de Shiraz; nous
ne verrons jamais les jardins de Nashpur (Gide, 1897, 58).

در این پژوهش که بر اساس رویکرد مطالعات تطبیقی در گستره ادبیات، به ویژه مکتب فرانسوی آن، صورت پذیرفته است، ابتدا به زمینه‌های آشنایی ژید با خیام و رباعیات او پرداخته می‌شود، در گام بعدی مفاهیم موجود در مائده‌های زمینی بر اساس ترجمه حسن هنرمندی استخراج شده و با مفاهیم موجود در رباعیات خیام تطبیق داده می‌شود. برای عینی کردن و آشکار داشتن مباحث نظری، نگارندگان با تحلیل نمونه‌هایی از هر دو کتاب، به مطالعه موردی و عینی مضامین فکری و نیز تحلیل موارد مشترک می‌پردازند. یاد کرد این نکته مهم بسیار بایسته است که این مقاله در پی تأیید یا رد هیچ یک از ابعاد فکری خیام و ژید نیست و تنها با هدف بررسی دامنه گسترش ادبیات ایران در ادبیات جهان و به طور ویژه، تبیین اهمیت و جایگاه رباعیات خیام در اثری مشهور - مائده‌های زمینی - از نویسنده‌ای برجسته نگاشته شده است.

۲- ورود رباعیات خیام به ادبیات غرب

شهرت جهانی خیام، مدیون ترجمه شاعر انگلیسی‌زبان ادوارد فیتزجرالد Edward FitzGerald (۱۸۸۳-۱۸۰۹م) از رباعیات او است (قزوینی و معین ۸۸) که نخستین بار در ۱۸۵۹ میلادی منتشر شد. اندکی قبل از این، گارسن دوتاسی خاورشناس فرانسوی، در نوشته‌ای با عنوان یادداشت‌هایی درباره خیام که در سال ۱۸۵۷م منتشر شد، ده رباعی خیام را به فرانسه درآورده بود. فیتزجرالد نیز از آن نکته‌های جدیدی آموخت و به دنبال آن، نسخه جدیدتری را ترجمه و در سال ۱۸۶۸ منتشر کرد (آذر ۴۱۹-۴۱۷). ترجمه ژان باتیست نیکولا G.B Nicolas که مدتی کنسول فرانسه در ایران بود، نیز از اولین و قدیمی‌ترین ترجمه‌های فرانسوی رباعیات به نثر است. این مجموعه که حاوی ۴۶۴ رباعی است، در ۱۸۶۷م منتشر شد. آندره ژید که از طریق آثار فیتزجرالد با رباعیات خیام آشنا شده است (هنرمندی، ۱۳۴۹، ۴۰)؛ در این باره می‌گوید: «شعر عمر خیام را در ترجمه فرانسوی نیکولا نخوانید، این ترجمه ادبی است؛ خودش می‌گوید، اما ترجمه انگلیسی فیتزجرالد، چیز دیگری است و علاوه بر آن؛ زیباست (ژید، ۱۳۷۷، ۶۱)؛

Ne lisez pas Omar kheyam dans la traduction française de Nicolas...mais

la traduction anglaise de Fitz-Gerald est bien autre chose et bien plus...

(Gide, 1963, 77).

۳. سنجش آرای خیام و ژید

در این بخش، نخست بن‌مایه‌های اساسی تفکر فلسفی خیام و ژید مانند: «راز آفرینش»، «گرفتاری در تردید و حیرت و یأس فلسفی»، «اندیشه شک و بدبینی»، «تذکر مرگ و تأسف بر ناپایداری زندگانی و بی‌اعتباری روزگار»، «به سخره گرفتن نظام‌های فکری جبرگرا»، «به رسمیت شناختن سه حق پرسش‌گری، اعتراض و زیبایی دوستی»، «غنیمت شمردن فرصت و عشرت‌جویی» به عنوان اصول و معانی‌ای که خیام در رباعیات خود و ژید در مائده‌های زمینی به شیوه‌های گوناگون پرورده‌اند، تفکیک شده، سپس به شیوه مطالعات تطبیقی، به تحلیل وجوه اشتراک میان عقاید ژید و خیام در دو اثر یاد شده، پرداخته شده است. نکته مهمی که در آغاز این بخش یادآوری شد این است که نگارندگان، پس از مطالعه جزءنگرانه دو اثر مورد نظر و استخراج و سنجش مقایسه‌ای بن‌مایه‌های فکری - اندیشه‌ای خیام و ژید در این آثار، بر اساس بسامد، به طبقه‌بندی آراء و عقایدشان پرداختند و سپس بر بسامدترین بن‌مایه‌ها را کاویده و پرداختند. البته اگر بنا بر بازتاب همه آراء و مستندسازی جزئی‌تر آنها و ذکر تمام نمونه‌ها بود حجم این نوشتار بسیار بیش از آن چیزی می‌شد که اکنون پیش روی خوانندگان است.

۳-۱. حقیقت هستی

خیام و ژید هر دو حیرت فلسفی خود و تعارض‌های موجود در حقیقت هستی را در قالب پرسش، با نقابی طنزآلود و به گونه‌ای اعتراض‌آمیز بیان می‌کنند. این دو که از علاقه‌مندان و متخصصان معارف متقدم یونان و روم‌اند، افزون بر فلسفه، به مطالعه مذهب، تصوف و عرفان، بویژه عرفان شرقی پرداخته‌اند، در پیمودن مسیر کمال و جستجوی حقیقت هستی به بالاترین مرتبه تفکر نزد حکما و عرفای متاله، یعنی «حیرت» دست می‌یابند و به معارف عالی و اسراری که خرد در آنها حیران و از درک آنها عاجزست، دست می‌یابند. حقیقت هستی نزد خیام مجهول است و کسی قادر به گشودن این راز نیست:

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت^۱

۱- این رباعی از سی و سه رباعی است که در نزهه المجالس (۷۳۱ ه.ق) به نام خیام آورده شده است.

هر کس سخنی از سر سودا گفته است ز آن روی که هست، کس نمی‌داند گفت
(خیام ۱۴)

یا:

در پرده اسرار کسی را ره نیست زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست می‌خور که چنین فسانه‌ها کوه نیست
(خیام ۳۲)

ژید نیز در نتیجه جستجو در عوالم جسمانی و نفسانی، هستی را سرزمینی ناشناخته می‌یابد که هر کس از روی تردید در آن مسیری را برمی‌گزیند: «سرگشتگی در راه‌ها، ما را همه عمر سرگردان می‌داشت، انتخاب هر راه ترسناک است ... باید در سرزمینی، راهی برگزید که از هر سو ناشناخته است و هر کس در آن، کشف خود را می‌کند» (ژید، ۱۳۳۴، ۵۸). جای دیگر می‌نویسد: «دل‌م می‌خواهد که چون هستی یکبار پذیرفته شد، وجود زمین و بشر و خود من طبیعی جلوه کنیم، اما آنچه را عقل من درهم می‌آمیزد، تحیر از اینست که چگونه من خود به این نکته آگاهی یافته‌ام» (ژید، ۱۳۳۴، ۷۸).

ژید حقیقت را مانند جلبک‌های زیر آب می‌داند؛ مادامی که زیر آبنده، زلال‌اند اما با کنار رفتن آب، چیزی جز کدروی باقی نمی‌ماند. بنابراین ژید می‌آموزد که حقیقت اشیاء را از ظرفیت آنان در میزان انعکاس نور بازشناسد و بیش ازین پیش نرود چون هرچه بیشتر حائل‌ها را کنار بزند، کمتر می‌یابد: «... من آموختم که همه موجودات را از توانائی پذیرش نور باز بشناسم؛... اما ناتانائل من نمی‌خواهم در اینجا با تو از اشیاء سخن بگویم و نه از حقیقت ناپیدا، زیرا... مانند این جلبک‌های شگفت‌آور هنگامی که آنها را از آب بر می‌کشیم کدر می‌شوند» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۶۰).

۲-۳. ضرورت یا عدم ضرورت عقل و اندیشه

خیام و ژید برای فرونشاندن عطش کنجکاوی خویش، دست به دامان هر گونه ابزاری می‌شوند. یکی از مواردی که خیام ضمن طرح حیرت فلسفی به آن اشاره دارد، نیاز به تناقض است که در رباعیات به صورت‌های مختلف آن را نشان داده است^۱ (حکمت ۶۷). این تناقض

۱- نیاز از بایستگی‌های عرفان است که برابرنهاد آن ناز است. اما در فلسفه، برخلاف عرفان، فیلسوف نقادانه به پدیده‌ها می‌نگرد، تناقض‌ها را با چشم خود می‌بیند و بازگو می‌کند. به سخن دیگر، خیام تناقض‌ها را می‌بیند و آنها را درمی‌یابد، پس «نیاز به تناقض» در فلسفه و به ویژه در خیام، ناسره است.

در مائده‌های زمینی نیز بسیار مشهود است. بر این اساس گاه خرد را به تأمل در هر نشانه‌ای در طبیعت فرا می‌خوانند و برای هر علتی معلولی در نظر می‌گیرند و گاه در توجیه ناتوانی خرد، در دریافت پاسخی بهنجار خود را از هراندیشه‌ای بی‌نیاز می‌یابند. گاه عقل و اندیشه را لازمه اثبات وجود و هستی و ابدیت ناپیدا می‌دانند و گاه احساس را در درک این واقعیات کافی می‌دانند و زمانی نیز حکم به عدم ضرورت همه آنها می‌دهند... خیام این مفهوم را بدین گونه پرورده است:

اجرام که ساکنان این ایوانند
اسباب تردد خردمندانند
هان تا سر رشته خرد گم نکنی
کانان که مدبرند سرگردانند

(خیام ۵۹)

ژید نیز ناچیزترین نشانه‌ها را برای اهل تفکر کافی می‌داند: «فرزانه کسی است که از هر چیزی به شگفت درآید» (ژید، ۱۳۳۴، ۶۸)؛ یا: «... اگر هر پدیده طبیعی برای ما چون زبانی گشاده می‌شد و ما می‌توانستیم علت آن را دریابیم، ما می‌آموختیم که پرندگان را از پروازشان و مرغان را از آوایشان... بازشناسیم» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۰۴).

ژید، گاه تحت تأثیر فلسفه منسوب به ماکیاول هدف را توجیه کننده وسیله می‌پندارد و گاه تنها بر مبنای احساس رای می‌دهد. به طوری که هنگامی حکم به وجود چیزی می‌دهد که با آزادی کامل فکری قادر به درک آن از طریق حس لامسه باشد. حسی که همه آدمیان، بینا و نابینا، شنوا و ناشنوا از آن برخوردارند: «برای من بس نیست که بخوانم شن‌های ساحل نرم است. من می‌خواهم که پاهای برهنه‌ام این نرمی را حس کنند ... معلوماتی که احساس بر آن پیشی نجوید، برای من بیهوده است» (ژید، ۱۳۳۴، ۷۱)، «در میان همه لذت‌های حواس، آرزوی لذت حس لامسه را داشتم...» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۴۲).

در بعدی دیگر هنگامی که خیام و ژید عقل و اندیشه را در پاسخ به عطش بی‌پایان و روح پرسشگرشان، ناتوان می‌بینند، حکم به از سر به در کردن هرگونه دلیل و برهانی می‌دهند. از دید ژید کیفیت و چگونگی نشانه‌ها مهم نیست و تنها وجود نشانه‌ها و یافتن آنها کفایت می‌کند، چرا که افراد و عقاید متفاوت، نشانه‌های متفاوتی را دلیل بر ذات هستی می‌دانند: «استدلال، آدمیان را به راهی نمی‌برد و در برابر هر استدلال، استدلال مخالفی می‌تواند عرض وجود کند و تنها باید بتوان آن را یافت» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۰۱)؛ «ناتانائل، من به تو می‌آموزم که از میان هزار و یک دلیل وجود خدا ... دلائل بسیاری هست مانند دو تا چهار تا اما ناتانائل، همه مردم نمی‌توانند درست حساب کنند» (ژید، ۱۳۳۴، ۷۹)؛ «برخی احساس

عشق به خداوند را دلیل وجود او می‌دانند. از همین روست ناتانائیل که من هرچه را دوست داشته‌ام، خدا نامیده‌ام و از همین روست که خواسته‌ام همه چیز را دوست بدارم...» (ژید، ۱۳۳۴، ۳۰). از آنجا که هیچ یک از آفریده‌ها به تنهایی نشانگر کمال الهی نیست، ژید، ناتانائیل را از دام‌هایی که پیش روست بر حذر می‌دارد: «ناتانائیل، آرزو مکن که خدا را جز در همه‌جا، در جایی دیگر بیابی. هر آفریده نشانی از آفریدگار دارد، اما هیچ‌یک راز او را باز نمی‌نمایاند. همین که نگاه ما به آفریده‌ای خیره می‌شود، این امر توجه ما را از آفریدگار بساز می‌دارد» (ژید، ۱۳۳۴، ۵۷)؛ «... تو همه شکل‌هایی را که خدا به خود می‌گیرد، در تصور نمی‌پذیری و چون به یکی از این شکل‌ها بیش از اندازه می‌نگری و بدان دل می‌بازی، دیده خود را نابینا می‌سازی... همه شکل‌های خدا دوست‌داشتنی است و همه چیز شکل خداست (ژید، ۱۳۳۴، ۱۰۷). این‌گونه است که او ناتانائیل را از اندیشیدن بر حذر می‌دارد. چرا که خوشبخت‌بودن و اندیشیدن توامان را کار هر کسی نمی‌داند: «ناتانائیل، هرچیز به هنگام خود در خواهد رسید و زاده‌ی نیاز خود خواهد بود و حتی می‌توان گفت خود، احتیاجی مجسم است. درخت به من گفت ... میوه‌ام همه اندیشه‌ی مرا درباره‌ی زندگی در بردارد ... ناتانائیل بیم مدار که من در بیان اینگونه افسانه‌ی اخلاقی به گراف سخن می‌گویم، زیرا من خود نیز آن را باور ندارم. من نمی‌خواهم جز زندگی حکمت دیگری به تو بیاموزم. زیرا اندیشیدن رنج بزرگی به بار می‌آورد... اما تو می‌دانی که با شادی بسیار می‌توان تنها اندکی حق برای اندیشه به دست آورد. کسی که می‌گوید خوشبخت است و می‌اندیشد، او را به راستی می‌توان نیرومند نامید» (ژید، ۱۳۳۴، ۸۱).

۳-۳. تردید در جاودانگی

در تکاپوی یافتن راز آفرینش خیام و ژید به دام می‌افتند، چراکه آنان لازمه اثبات حقایق ماورائی را وجود دلایل و نشانه‌های واضح می‌دانند. نشانه‌هایی که نه تنها وجود منشاء هستی را اثبات کند، بلکه گواه بر ابدیت و فناپذیری آن نیز باشد، آنها وقتی که در یافتن مقصود، ناکام می‌مانند، به تردید و گاه انکار در ابدیت دچار می‌شوند:

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

(خیام ۲۶).^۱

۱- این رباعی منسوب به خیام است و در ترانه‌های خیام آمده اما کریستن سن و مؤلفان دیگر گذشته که شعرهای خیام را یاد کرده‌اند آن را ندارند.

بدبینی و نیست‌انگاری شاعر به جایی می‌رسد که عقیده رستاخیز را که بی گمان در مقام منطق و ایمان به آن معتقد بوده است، در مقام طغیان عواطف شاعرانه آشکارا انکار می‌کند و با کمال تحسر می‌گوید (دهباشی ۳۸۹):

ای کاش که جای آرمدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صدهزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

(خیام ۱۶۳).

نادیده انگاشتن بقای انسان در عالم ابدیت که از دلایل تجرد روح و بی‌نیازی آن از ماده است، در نهایت این تصور را برای آنها به وجود می‌آورد که برای آدمی تنها یک فرصت وجود دارد و امیدی به بازگشت دوباره نیست: «آدمی جز یک بهار در زندگی ندارد» (ژید، ۱۳۳۴، ۸۷). خیام نیشابوری نیز با لحنی نیش‌دار انسان را بی‌مقدارتر از آن می‌داند که بودن دوباره پیش‌رو داشته باشد و بی‌اعتماد به نویدهای اخروی دعوت به دم‌گرایی می‌نماید:

زان پیش که بر سرت شیبخون آرند
فرمای که باده گلگون آرند
تو ز نه‌ای ای غافل نادان که تورا
در خاک نهند و باز بیرون آرند

(خیام ۸۰).

۳-۴. یاد مرگ، ناپایداری جهان و (درآمدن به صورت سبزه، کوزه، غبار، صدف‌های تهی و ...) خیام در هر چیزی، یکی از مظاهر نیستی و نابودی و ناچیزی و بی‌اعتباری را می‌بیند. همه فکرش در تحولات طبیعت و تغییرات عارض بر ماده است و هیچ دلیل منطقی هم نمی‌یابد که بتواند علت غایی معقولی بیان‌دیشد که این مردم چرا می‌آیند، چرا می‌روند (غنی ۳۴-۳۹). خیام و ژید که چرخه تناسخ (تبدیل از جمادی به نباتی و حیوانی) را در نظر دارند، معتقدند که طبیعت و هر چه در آن است، محکوم به فناست و همه زیبایی و لذات و یاران دمساز فانی‌اند و گذرا و هر چه هست بی‌اعتبار و فناپذیر است. کوزه که در رباعیات استعاره‌ای از «از خاک برآمدن و در خاک شدن تن آدمی به فاصله‌ی کمی کوتاه است» در مائده‌های زمینی ژید، جای خود را به «کویرشنی»، «صدف‌های تهی در روی شن‌های ساحل»، «غبار» و «گیاهان پژمرده» می‌دهد:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن آن می‌بینی
دستی است که بر گردن یاری بوده است

(خیام ۱۵).

یا:

رو شاد بزی اگر چه بر تو ستمی است ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو گردی و نسیمی و غباری و دمی است

(خیام ۲۳).

برای ژید این مفهوم با دیدن کویر شنی و صدف‌های تهی در روی شن‌های ساحل تداعی می‌شود، غبار نیز که در اندیشه خیام، یادآور مرگ است در اندیشه ژید مشاهده می‌شود: «ای روح من، بر روی شن‌ها چه دیده‌اید، استخوان‌های سپید شده، صدف‌های تهی؟ (ژید، ۱۳۳۴، ۱۸۶). کویر شنی زندگی رخت بر بسته... ای کویر شنی... آه! کاش که کمترین غباری از تو، در تنها جای خودش راز همه جهان را بازگو کند... ای غبار، تو کدام زندگی را به یاد داری و از کدام عشقی متلاشی شده‌ای (ژید، ۱۳۳۴، ۱۸۶).

گیاهان و گل و سبزه‌های آراسته و شاداب که پلاسیده و بی‌رنگ می‌شوند، یاد مرگ را در ذهن خیام و ژید زنده می‌کنند: «گاه هنگام خنده است، گاه هنگامی که خنده به پایان رسیده، سپس هنگام به یاد آوردن خنده... آه! که اگر روزگار وفادار بماند... ناتانائل، خود من بودم که همین گیاهان را دیدم که در جنبش بودند همین گیاهان که اکنون پژمرده‌اند (ژید، ۱۳۳۴، ۱۴۵).

توصیف زیبای ناپدید شدن ابرها در آسمان و پدیداری افق که برای ژید یادآور مرگ است نیز به تعبیر «گذشت ابر در کوهسار» خیام می‌ماند: ابرهایی در افق دیدم که پراکنده می‌شدند... گمان می‌بردم تا تبدیل شدن به باران انبوه‌تر خواهند شد. اما نه همه قطعات ابر یکی یکی ناپدید می‌شد و بر جای آن جز افق چیزی نمی‌ماند. به راستی مرگی شگفت‌انگیز بود (ژید، ۱۳۳۴، ۸۸):

این یک دو سه روزه نوبت عمر گذشت چون ابر به کوهسار و چون باد به دشت
هرگز غم دو روز مرا یاد نگشت روزی که نیامده است و روزی که گذشت

(خیام ۱۸).

ژید: «جوانی آدمی جز یک زمان، مالک آن نیست و بازمانده عمر، آن را به یاد می‌آورد... ای جلوه‌های لذت من، شما نیز چون آب درگذرید. ای کاش اگر آب در این جا تازه می‌گردد تازگیش مدام باشد (ژید، ۱۳۳۴، ۱۹۱).

۳-۵. جبر و اضطرار در آمدن به این دنیا و رفتن از آن

کوتاهی و ناپایداری زندگی امری است که برای خیام و ژید بیانگر جبر و نبود اختیار است و آدمی موجودی است محکوم و مجبور، اما اعتقاد آنها به قضا و قدر و رد اختیار انسان در جریان مرگ و زندگی رنگ و بویی عرفانی دارد، به گونه‌ای که همچون عارفی حقیقی توصیه می‌نمایند، برای اجتناب از مداخله در امور لاهوتی، پذیرای هر آنچه به سویمان می‌آید باشیم، چرا که غم خوردن، در تغییر تقدیر بی‌اثر است:

در گوش دلم گفت فلک پنهانی حکمی که قضا بود ز من می‌دانی؟
در گردش خویش اگر مرا دست بدی خود را برهاند می ز سرگردانی

(خیام ۱۷۲).

خیام را تا حدودی متأثر از مکتب زروانی دانسته‌اند؛ «چون زروانیان نیز همه چیز را از جانب سپهر محتوم و مقدر می‌دانستند در نتیجه نمی‌توانستند به ثواب و عقاب نیز اعتقادی داشته باشند» (اسلامی ندوشن ۱۱۸). گویا ژید نیز چنین باوری دارد که می‌گوید: «درهم آمیختگی همه چیز با طبیعت و عدم امکان گریز از آن. قوانین طبیعی که همه چیز را در بر می‌گیرد» (ژید، ۱۳۳۴، ۹۵).

اعتراض عمیق، متفکرانه و از سر درد به وضعیت موجود، خیام را به طرح این پرسش وامی‌دارد: چرا جام لطیف وجود آدمی توسط کوزه‌گر دهر که کارش باید ساختن کوزه باشد نه شکستن آن، می‌شکند؟ او با مشاهده تناقضات موجود در جهان هستی لب به اعتراض می‌گشاید و خالق را کوزه‌گری می‌داند که کوزه را می‌سازد و می‌شکند:

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 که راست

(خیام ۳۱).

یا:

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر، چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

(خیام ۱۱۵).

۳-۶. بی‌اعتنایی به نویدهای اخروی

اعتقاد به جبر، بی‌اعتمادی و بی‌اعتنایی به نویدهای اخروی و نادیده انگاشتن ثواب و

عقاب را برای خیام و ژید به دنبال داشته است. خیام با طرح طنزی ظریف و هوشمندانه اعتراض خود را بدین گونه بیان می‌کند:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود آنجا می و ناب و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک چون عاقبت کار همین خواهد بود

(خیام ۸۷).

یا:

گویند کسان بهشت با حور خوشست من می گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار کاواز دهل شنیدن از دور خوش است

(خیام ۴۱).

ژید نیز که ارزش «فرصت زیستن» را به خوبی درک کرده است، بی‌اعتنا به ثواب و عقاب حاضر نیست آن را با وعده‌های اخروی مبادله کند: «در انجیل برایم می‌خواندند که آدمی از آنچه امروز خود را از آن محروم بدارد، فردا صد برابر آن را بازخواهد یافت... آه، نعمتی بیش از آن چه هوسم بتواند از آن بهره‌گیرد به چه کارم می‌آید؟» (ژید، ۱۱۳۳۴، ۱۹۰).

۳-۷. فلسفه «اصالت لذت و دم‌گرایی»

به باور برخی از فلاسفه، لذت بردن از دنیا و متعلقات آن، هیچ تقابلی با روح هستی ندارد. از پایه‌گذاران چنین فلسفه‌یی می‌توان به اپیکور اشاره کرد. او بود که برای اولین بار بر شیرینی طبیعی زندگی و اصالت لذت، انگشت تأکید نهاد. مشابه این افکار را خیام و بعدها ژید مطرح کردند. آنها که به خوبی با فلسفه یونان آشنایی داشتند، افکاری را پرورش دادند که به‌گونه‌ای دنباله باورهای اپیکور است؛ دعوت به خوش‌باشی و اغتنام فرصت از مفاهیم غالب در رباعیات و مائده‌های زمینی است. کلماتی چون جوانی، می، مستی، عیش، شراب، هوس، لذت، طعم، شور و شوق، علاقه، عشق، شادی، لحظه، دم که اشاره به مفاهیم لذت‌جویی و اغتنام فرصت دارند، در این دو اثر به وفور یافت می‌شوند:

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

(خیام ۶۶)

خیام پیوسته به نوع بشر یادآور می‌شود که باید پیش از آن که شمشیر سهمگین مرگ بر پیکر زندگی فرودآید، در لحظه لحظه زندگی چنگ زد و آن را به شادمانی گذرانند (حسن‌لی

(۳۸):

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم
وین یکدم عمر را غنیمت شمیریم
فردا که از این دیر کهن درگذریم
با هفت هزار سالگان همسفریم

(خیام ۱۲۱).

اگر خیام از اهمیت زندگی و اغتنام فرصت سخن می‌گوید، به خاطر این است که مرگ را در انتظار همگان می‌بیند. دعوت خیام به خوش بودن به معنای غم فردا را نخوردن و حرص نخوردن و نظایر آن است. او می‌گوید برای فردا نباید آزمندی کرد، بلکه باید حال را خوش کرد که همان اغتنام فرصت است. اغتنام فرصت در کلام خیام به هر معنا که باشد، به مفهوم بی‌مسئولیتی نیست، بلکه معنای دقیقی دارد و ناظر به این نکته مهم است که زمان همواره در «حال»، تجلی پیدا می‌کند. بنابراین خیام می‌گوید از حال استفاده کن و آنچه را که باید انجام بدهی انجام بده. این نمی‌تواند با بی‌مسئولیتی معادل باشد، فردا یعنی لحظه دیگر (ابراهیمی دینانی ۱۸۱).

ژید وقتی در می‌یابد خیام حقیقت زندگی را به جز «دم» چیز دیگری نمی‌داند، او نیز راه چاره را در خوش بودن و خوش زیستن می‌بیند. در واقع سراسر مائده‌های ژید، مملو از ستایش شادی، شوق به زندگی، غنیمت شمردن لحظات و شرح ادراک عمیق نعمات الهی است. جستجوی لذات مادی حیات و دندان فشردن بر همه میوه‌ها و لذات در فرصت کوتاه و غیرقابل بازگشتی که با مرگ به پایان می‌رسد: «از هر لحظه، تنوع بی‌همانند آن را دریاب... آرزوی فردا لذتی است، اما لذت فردا لذتی دیگر است (ژید، ۱۳۳۴، ۷۷)؛ «هرلحظه از زندگی ما ذاتا جان‌شین‌ناپذیر است» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۰۷)؛ «لذت! دلم می‌خواست... این کلمه مترادف خوش‌زیستن و حتی تنها زیستن می‌بود آه از کجا که خدا جهان را تنها از همین نظر نیافریده باشد...» (ژید، ۱۳۳۴، ۸۷)؛ «من هرگز زیبایی دلپذیری در این جهان ندیده‌ام که بی‌درنگ نخواست به نوازش آن پردازم» (ژید، ۱۳۳۴، ۷۱).

ژید چنان در دنیای خیام غرق شده است که خود را ملزم می‌کند چون او به توصیف ساقی و مستی و شراب پردازد؛ به همین دلیل است که او در مائده‌های زمینی، انواع حالت‌ها و اندیشه‌هایی را که تحت تأثیر مستی شراب در او بوجود می‌آید، توصیف می‌کند و برای همراهی بیشتر به گونه استعاری از جام و ساغر و می و مستی استفاده می‌کند: «شراب سنگین کاروانسراها... مستی شبانه را دیده‌ام... ناتانائل با تو از مستی سخن خواهم گفت... من با آنچنان مستی آشنا شده‌ام که شکل اندیشه، را به آهستگی تباہ می‌سازد... من آن چنان سرمستی را

شناخته‌ام که شما را بر آن می‌دارد که خود را بهتر و بزرگتر و محترم‌تر و پرهیزگارتر از آن که هستید بیندارید» (ژید، ۱۳۳۴، ۱۴۱): ای زلیخا من برای شما در نوشیدن شرابی که ساقی به جامم می‌ریخت درنگ کردم (ژید، ۱۳۳۴، ۱۲۱)؛

Suléika! pour vous je m'arrétais de boir Le vain que me versait
L'échanson (Gide, 1897, 81).

۳-۸. مرگ اندیشی‌های خیام و ژید

مرگ‌اندیشی‌های خیام و ژید در نهایت، به زندگی و آرامش می‌انجامد؛ مرگ در دیدگاه آنها پایان‌دهنده زندگی و بر باددهنده آن نیست. این دو، یک زندگی با کیفیت و سرشار از بهره‌مندی و لذت ناب را بهتر از نابودی و مرگ می‌دانند. آنان بر این باورند که بدون توجه به مرگ و درغیاب مرگ‌اندیشی، هرگز نمی‌توان درک درستی از زندگی داشت و حقیقت آن را تجربه کرد:

در پرده اسرار کسی را ره نیست زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست می‌خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست

(خیام ۳۲).

مرگ‌اندیشی خیام به معنی روگردانی از زندگی و غفلت از زیبایی‌ها و ارزش‌های آن نیست، از این رو در مجموع می‌توان گفت؛ اگرچه انگار، بر روی بخش عظیمی از اشعار خیام غبار مرگ پاشیده‌اند، اما در هیچ یک از آنها بر زندگی نفرین نشده است (مهاجر شیروانی ۱۲۰).

ژید می‌نویسد: «کاش ... ارزشی را که انتظار نزدیک مرگ به لحظات زندگی می‌دهد، می‌دانستی» (ژید، ۱۳۳۴، ۸۷)؛ «پی نبرده‌ای که هر لحظه، هرگز چنین جلوه دوست‌داشتنی‌ای را نمی‌یافت اگر به اصطلاح از قعر تیره مرگ جدا نمی‌شد؟ ... من دیگر در پی انجام کاری بر نمی‌آمدم، اگر به من گفته می‌شد که همواره فرصت انجام دادنش را دارم» (ژید، ۱۳۳۴، ۸۳).

ژید که معتقد است زندگی یگانه‌داری آدمی است و مرگ چیزی نیست جز رخصتی برای زندگی‌های دیگر، خود را در این کتاب به گونه‌ای معرفی می‌کند که انگار به او فرصتی دوباره داده شده است و باید این فرصت را غنیمت بشمرد: «مرگ جز اجازه دادن زندگی‌های دیگر نیست تا همه چیز نو گردد» (ژید، ۱۳۳۴، ۶۹) همچنین او مرگ را راه‌هایی از هوس‌ها

و رسیدن به آرامش می‌داند: «آه! من برای آسایشی عظیم، آرزوی مرگ سلامت‌بخش را دارم تا سرانجام، هوس ناتوان من نتواند دیگر آمادهٔ تناسخ‌های تازه باشد (ژید، ۱۳۳۴، ۱۳۱).

نتیجه

در میان عوامل تأثیرگذار بر آثار ژید، مطالعات و تجربه‌های شخصی وی تاثیر بسزایی دارند. مرآده‌های او با شاعران بزرگی چون مالارمه، مطالعه ترجمه‌های آلمانی اشعار حافظ- به دلیل نبودن ترجمهٔ فرانسوی و ناآشنایی ژید با زبان فارسی، مطالعه و درک عمیق دیوان شرقی- غربی گوته و آشنایی با ترجمهٔ رباعیات فیتزجرالد، اثر عمیقی در آثار ژید گذاردند. چنانکه ژید در مقاله‌ها و نامه‌های خود علاقه و دل‌بستگی‌اش را به آثار ایرانی و در رأس همه سعدی، حافظ و خیام متذکر شده است. او علاوه بر کتاب *مائده‌های زمینی در اثر ضد اخلاق خود* و چند اثر دیگر از نام حافظ و خیام و زبان فارسی یاد می‌کند. در این که ژید تحت تأثیر آثار ایرانی است مدارک و شواهد موجود هر گونه شک و شبهه‌ای را از بین می‌برند، اما نکته‌ای که این تحقیق در صدد بررسی آن بود و آن را بازنمایاند، تأثیر چشمگیر و انکارناشدنی رباعیات خیام بر *مائده‌های زمینی* است؛ نکته‌ای که خود می‌تواند خاستگاه برخی از بن‌مایه‌های فکری- فلسفی ژید درباره هستی، زیبایی‌های آن و نیز غنیمت شمردن لحظه‌های زودگذر این زندگانی سراسر شور را آشکار کند. آغاز کتاب با مصرعی از شعر حافظ و آیه‌ای از قرآن کریم، یاد شیراز و نام حافظ باعث شده پژوهشگران بر تأثیر حافظ در خلق این اثر تأکید کنند، اما در این پژوهش، نگارندگان ضمن قبول تأثیر حافظ بر کتاب *مائده‌های زمینی* نشان داده‌اند که تأثیر رباعیات نیز در این اثر ژید بسیار مشهود است نه تنها به این دلیل که ژید در *مائده‌های زمینی* از خیام و نیشابور در کنار حافظ و شیراز یاد می‌کند، بلکه به دلیل مفاهیم مشترک بسیار در اندیشه‌های ژید و خیامی که فیتزجرالد به او شناسانده است. لازم به یادآوری است که حافظ خود از شاعران بعد از خیام بوده و بی‌شک تحت تأثیر خیام قرار داشته است. شاید ژید تأثیر اندیشه‌های خیام در *مائده‌های زمینی* را چنان در اثر خود مشهود می‌داند که هیچ نیازی به اشارهٔ مستقیم احساس نمی‌کند. با توجه به دامنهٔ مفاهیم مشترک و نیز اشارات و گوشه‌چشم‌هایی که ژید به خیام داشته است نپذیرفتن نفوذ خیام در این اثر دشوار به نظر می‌رسد. طرح این دیدگاه نه تنها باعث کاستن ارزش شاهکار *مائده‌های زمینی* نمی‌شود، بلکه به غنای این اثر نیز می‌افزاید.

Bibliography

- Azar, Amiresmail. (1387/2008). *Adabiyate Iran Dar Jahan*(Iranian literature in the world). Tehran:Sokhan publications.
- EbrAhimi Dinani, Gholamhosein. (1388/2009). *Hastio Mastie Khayyam* (The existence and toxication Of Khayyam). An interview from Karim Feizi. Tehran: Etela?t Publications.
- Eslami nodushan, Mohamad ali. (1382/2003). *Jam e Jahan Bin*(*Jam e Jahan Bin*). Tehran: Ghatre Publications. Seventh edition.
- Forughi, MohamadAli & Ghasem,Ghani. (1373/1994). *Rubaiyat Khayam* (Rubaiyat Of Khayam) . Tehran:Nahid Publications.
- Gide, Andre. (1377/1998). *Bahaneha Va Bahanehaye Taze* (Pretextes And The New Pretextes). Translated by:Reza Seyed Hosseini.Tehran:Nilufar Publications.
- . (1334/1955). *ma?edahaye Zamini Va Ma?edehaye taze*.(The Fruits Of Earth & The New Fruits) Translated by: Hassan Honarmandi.Tehran: Zavar Publications.
- . (1897). *Les Nourritures Terrestres:Les Nouvelles Nourritures*. Librery of Gallimard.
- Gide, André Paul Guillaume. (1963). *Prétexte, suivi de Nouveaux Prétextes*. Mercver De France.
- Hadidi, Javad. (1356/1978). *Barkhorde Andisheha* (The Conflict of Thoughts).Tehran:Tus Publications.
- . (1373/1994). *Az Sa?di Ta Aragon*(From Sa?di To Aragon). Tehran: nashre daneshgahi publishing Center.
- Hekmat, Nasrolla. (1389/2010). *Metaphysice Hyrat* (Astonishing metaphysical, philosophical wonder Hakim Omar Khayyam). Elm: Publication.
- Honarmandi, Hassan. (1349/1970). *Andre Gide Va Adabiat* literature) .Tehran:Zavar Publications.
- . (1350/1971). *Bonyade Shere No Dar Farance Va Peyvande An Ba Shere Farsi* (The foundation of Modern Poetry in France and Its relationship with Persian):Tehraan: Zavar Publications.
- Hassan Li, Kavus & Saeid Hesam pur. (1383/2004). *Zaman Gozaran Dar Negahe Bigharare Khayam* (Transitory world In Khayyam's restless view). Nashrie Daneshkade Adabiat Va Olum Ensani E Tabriz (Iranian journal OF Tabriz university). 12 (192): 17-50.
- Jafari, Mohamadtaghi. (1372/1993). *Tahlile Shakhsiate Khayam*(Analysis OF Khayyam's Character) Tehran:Keyhan Publishing Company. Third edition.

- Mostofi Kamare (1341/1962). Andre Gide (Andre Gide). *Majalle Armaghan*. 31.(2).77-87.
- Mohajer Shirvani, Fardin & Hassan Shayegan. (1370/1991). *Negahi be Khayam (A Look On Khayyam)*. Tehran: Puyesh Publication.
- Purnamdarian, Taghi. (1383/2004). *Khayyam Az Negahi Digar (Another Look on Khayyam)*. *Majalle Motaleat Va Tahghighate Adabi*. 1(2).7-23.
- Russi. Vinnio. (1382/2003). *Andre Gide (Andre Gide)*. Translated By: Khashayar Dihimi. Tehran: Mahi Publication.
- Said, Edward. (1386/2007). *Sharghshenashi (Orientalism)* Translated by: Abdulrahim Gavahi. Tehran: Daftare Nashre Farhange Eslami.
- Shah Vari, Ahmed (1381/2002). *Tahghigh Dar Afkar Va Baztabe Jahanie Aasare Hakim Omar Khayame Neishaburi (A Study Ideas & Word wide effect of works)*. Hamrah Publications.