

تبیین گفتمانی دم خیامی و مفهوم کلی آن

در اصطلاح عرفانی

کامین عالی پور

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

دکتر میرجلال الدین کزازی

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

(تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۲)

چکیده

منظور از «تبیین» در تحلیل انتقادی گفتمان، بررسی و ریشه یابی انگیزه های پنهان انتقادی در ورای متون است که از منظر زبان شناسی صورت گرا، امری معمولی و عادی پنداشته شده اند. در تبیین متون، همچنین به توضیح چرایی تولید متن، از میان امکانات مجاز موجود در زبان و ارتباط آن با عوامل جامعه شناسی، تاریخی، گفتمانی، ایدئولوژی و قدرت اشاره می شود.

هدف از این پژوهش نیز بررسی و تحلیل مفهوم دم در رباعیات خیام و تبیین مفهوم آن از دیدگاه تحلیل انتقادی گفتمان است که برای پرورش موضوع، به مقایسه این مفهوم در رباعیات او با مفهوم کلی آن در اصطلاح عرفانی نیز اشاره می گردد. همچون نگارنده بر آن است که با گردآوری شاهد مثال های موجود در رباعیات خیام به آن نکته دست یابد که چرا و به چه منظوری خیام از این مفهوم برای بیان مقاصد خود بهره برده است؟ در این راستا، به شیوه کتابخانه ای و از طریق فیش برداری به تبیین مفهوم دم در رباعیات خیام اشاره می شود و چون ساخت های ایدئولوژی، جنبه ی انتزاعی و ذهنی دارند و دارای معانی ای فراتر از صورت زبانی هستند، لذا برای عینی تر شدن امر، در این پژوهش به شیوه توصیفی، به نقد و تحلیل گفتمان های موجود و تبیین ماهیت آنها در ارتباط با موضوع پرداخته می شود.

کلید واژه ها: «تبیین»، «گفتمان»، «دم»، «خیام» و «اصطلاح عرفانی».

۱- مقدمه

تحلیل گفتمان موضوع بینا رشته ای است که پیوندی مستقیم با زبانشناسی همگانی دارد، اما شکل نوین آن، یعنی تحلیل انتقادی گفتمان، در دهه های اخیر گسترش وسیع تری یافته است و پیوند عمیقی نیز با رشته های ادبیات، جامعه شناسی، فلسفه، علوم سیاسی، هنر، روانشناسی و ... دارد؛ بدین معنی که نه تنها رابطه بین زبان و مسائل مرتبط با آن را با سایر مسائل اجتماعی، فلسفی، سیاسی و غیره رابطه ای تصادفی نمی داند، بلکه رابطه آنها را تعاملی و به عبارت دیگر لازم و ملزوم یکدیگر می داند.

نگارنده براین باور است که با توجه به اینکه در تحلیل انتقادی گفتمان، رابطه زبان، قدرت، ایدئولوژی و گفتمان در متون رسانه ای و مسائل سیاسی و اجتماعی را در اولویت کار خود می داند، از این طریق سعی نماید که به یک تبیین روشن از مفاهیم «دم» و زمان و انگیزه های کاربرد آن در رباعیات خیام نیز دست یابد؛ چرا که روشن شدن مفهوم دم و زمان و پی بردن به ماهیت و چرایی طرح آن توسط خیام در رباعیات اش، به منزله پی بردن به جهان بینی و ایدئولوژی کلی او نیز هست.

نکته ضروری دیگر در تبیین مفهوم دم و ریشه یابی آن این است که با توصیف و تحلیل درست آن می توان به موردی بسیار مهم از ابهامات پژوهشگران و مخاطبان رباعیات که بعضی ها براساس آن خیام را عارف یا غیر عارف شمرده اند، پاسخ قانع کننده داد.

۲- هدف تحقیق

هدف از این پژوهش، بررسی مفهوم دم خیامی، و همچنین مقایسه کلی آن با مفهوم دم و زمان در دیدگاه های عرفا از طریق مفهوم «تبیین» در تحلیل گفتمان انتقادی است. براین اساس با توصیف و تحلیل رباعیات خیام و مواردی که به این مفهوم اشاره دارند، از یک سو همواره سعی بر آن است تا به ریشه یابی و تبیین (چرایی) طرح آن موارد توسط خیام پی برده شود و هم از طرف دیگر نیز با مقایسه ی این مفهوم با معنای کلی آن در اصطلاح عرفان، به صورت ضمنی پی برده شود و همچنین با تبیین و توصیف موارد موجود، به زوایایی از جهان بینی و ایدئولوژی کلان خیام- که همچنان پس از قرن ها برای مخاطبان رباعیات اش مبهم و نامشخص است- دست یافته شود.

۳- بیان مسأله

پژوهشگران برای پی بردن به مفاهیم گوناگون و از جمله مفهوم دم در رباعیات خیام در گذر زمان به تفاسیر متفاوت و گاه متناقضی از رباعیات خیام دست یافته اند؛ بدین معنی که براساس آن تفاسیر، گاه خیام را به عنوان یک ملحد و بی دین معرفی کرده اند و گاه او را عارفی راستین.

در تحلیل انتقادی گفتمان، بنابر سطح «تبیین» که از یکی از اساسی ترین سطوح آن است و بنابر رویکردهای نوین زبان شناسی و نقد ادبی به عامل تولید متن و تحلیل گفتمان های مبتنی بر آن پرداخته می شود، این سؤال اساسی مطرح می شود که چرا و بر چه اساسی خیام مسأله دم و غنیمت شمردن آن را در رباعیات خود مطرح می کند؟ ماهیت دم از دیدگاه خیام اساساً مادی است یا ماورایی؟ آیا توصیف دم در نگاه خیام با ماهیت آن در اصطلاح عرفانی یکسان است؟

«تبیین»، به مفهوم بیان کردن یک چیز و روشن کردن آن برای همگان است و واژه «گفتمان» نیز از جمله واژگان نوپدید است که مترادف و معادل با «بحث» و «جدل»، «گفتگو» و مفاهیمی دیگری از این دست معرفی گردیده است.

در اصطلاح تحلیل گفتمان، سومین سطح، سطح «تبیین» است که به توضیح چرایی تولید یک متن از میان امکانات موجود در آن زبان برای تولید آن در ارتباط با عوامل جامعه شناختی، تاریخ، گفتمان، ایدئولوژی و قدرت و قراردادهای و دانش فرهنگی می پردازد. (آقا گل زاده، ۱۳۸۶: ۱۹).

«تبیین»، از نظر فرکلاف، همانا توضیح گفتمان به عنوان بخشی از روند فعالیت اجتماعی است که در عین حال بیانگر چگونگی شکل گیری گفتمان از طریق ساختارهای اجتماعی و بیان اثرات آن در باز تولید ساختارهاست. (شایسته پیران و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۴). همچنین در مرحله تحقیق، محقق به تحلیل متن به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت می پردازد، به نوعی که با بهره گیری از جنبه های گوناگون دانش زمینه ای به عنوان شیوه های تفسیری، در تولید و تفسیر متون، دانش تولید شده، باز تولید خواهد شد.

۴- پیشینه تحقیق

درباره خیام و تحلیل آثار او پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که هر کدام در حدّ خود درخور و شایسته اند، اما پژوهش با نگاه نو در مورد خیام و مفاهیم رباعیات او، بویژه از منظر تحلیل گفتمان، بسیار اندک و انگشت شمار است. از این موارد می‌توان به مواردی چون « بررسی رباعیات خیام از منظر گفتمان‌شناسی انتقادی با بهره‌گیری از مؤلفه‌های جامعه‌شناختی - معنایی گفتمان مدار» (یارمحمد، ۱۳۹۳) و « نگاهی به رباعیات خیام براساس نظریه گفتمان لاکلائو و موف (شریف و بردل، ۱۳۸۹) اشاره نمود.

نقد و بررسی رباعیات خیام، براساس روش‌های کلاسیک بسیار گسترده است و در این زمینه پژوهش‌های گسترده‌ای شکل گرفته است که به صورت اجمالی می‌توان به مواردی از آنها اشاره نمود. مانند (دینانی، ۱۳۸۹)، (ایرانی، ۱۳۷۰)، (بادکوبه ای هزاوه ای، ۱۳۷۳)، (بیانی، ۱۳۹۰)، (تسلیمی، ۱۳۹۱)، (جعفری تبریزی، ۱۳۹۲)، (قنبری، ۱۳۸۹)، (برزی، ۱۳۸۳)، (رضا، ۱۳۷۹)، (دشتی، ۱۳۴۴)، (ذکوانی قراغزلو، ۱۳۹۲)، (دهباشی، ۱۳۸۳) و موارد دیگر که در این گفتمان اندک نمی‌گنجد.

اما تحلیل و نقد از منظر نو و تخصصی که تحلیل انتقادی گفتمان نیز بدون تردید یکی از مدرن‌ترین آنهاست، از رباعیات خیام زاویه و باب نوینی را به رباعیات او باز می‌کند که می‌تواند زوایایی از فلسفه مبهم و راز سربسته او را تا حدودی بگشاید، بویژه که این ابهام را برای مخاطبان رباعیات خیام و فلسفه او روشن نماید که آیا مفهوم دم از دیدگاه خیام با دم عرفانی یا وقت و حال در مضامین عرفانی یکی است یا دارای تفاوت اساسی با آن است.

۵- روش تحقیق

روش پژوهش در این مقاله کتاب‌خانه‌ای است و پس از گردآوری منابع و مطالعه دقیق آنها و همچنین فیش برداری و تهیه منابع، به تبیین مفهوم «دم» در رباعیات خیام اشاره می‌شود و سپس به شیوه توصیفی، به تبیین نقد و تحلیل گفتمان‌های مرتبط با موضع پرداخته می‌شود.

۶- چارچوب نظری

تحلیل گفتمان و رویکردهای گوناگون آن را که در حوزه ی زبان شناسی و خارج از آن پدید آمده اند، در دو نوع نگرش متفاوت به زبان می توان جستجو کرد؛ نگرش نخست در زبان شناسی ساخت گرا^۱ و نقش گرا^۲ ریشه دارد که براساس آن، گفتمان^۳ را که در مقام زبان، بالاتر از جمله یا زبان در هنگام کاربرد است، کوچک تر از آنها شمرده شده است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۵). در این نوع نگرش، به ایدئولوژی و قدرت هیچ توجهی نشده است و عالم به نحو ثابت و تغییر ناپذیر تصوّر می شود که کار پژوهشگر فقط توصیف آن است. در مقابل نگرش دیگر که ریشه در دیدگاههای میشل فوکو دارد، بر پایه ی دیدگاههای پساساختارگرایانه ی^۴ زبان استوار است؛ یعنی دیدگاهی که به موجب آن، معانی و شکل گیری گفتمان ها را صرفاً برابند شرایط اجتماعی و فرهنگی می داند. براساس نگرش دوم، این گفتمان است که زبان و ماهیت آن را شکل می دهد (همان: ۲۵).

نورمن فرکلاف^۵ بین اهداف انتقادی^۶ و اهداف توصیفی^۷ گفتمان تمایز قایل شده است. او معتقد است که در تحلیل گفتمان بازنمایی های ایدئولوژیکی متن به سبب طبیعی بودنشان در ظاهر، بدیهی انگاشته شده اند و در تحلیل گفتمان غالب در دوره ی اخیر، بازنمایی ایدئولوژی ها مغفول مانده اند. تحلیل گفتمان به روش انتقاد، در سه سطح به بررسی متون و گفتمان ها می پردازد؛ در سطح توصیف به آوا شناسی، صرف و نحو و معنی شناسی متن می پردازد، در سطح تفسیر که بر مبنای توصیف بیان شده است، تحلیل گر با در نظر گرفتن بافت موقعیت^۸ و مفاهیم و راهبردهای کاربردشناسی زبان و عوامل بنیامتنی^۹ می پردازد، و در سطح سوم یا تبیین نیز به توضیح چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات موجود در آن زبان برای تولید متن در ارتباط با عوامل جامعه شناختی، تاریخ، گفتمان، ایدئولوژی و قدرت و قراردادهای و دانش فرهنگی اجتماعی

می پردازد (آقا گل زاده، ۱۳۸۶: ۱۹).

1 - Structuralist

2 - Eunctionalist

3 - Discourse

4 - poststructuralist

5 - Norman fairclough

6 - critical

7 - discription

8 - Situationnal context

9 -intertextual

در تحلیل گفتمان در مرحله تبیین، پژوهشگر به تحلیل متن به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت می پردازد، به نوعی با بهره گرفتن از جنبه های گوناگون دانش زمینه ای به عنوان یکی از شیوه های تفسیری، در تولید و تفسیر متون، دانش تولید شده، باز تولید می شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵).

بنابر توضیحات بالا، وظیفه سطح تبیین در تحلیل گفتمان انتقادی، پی بردن به انگیزه های اجتماعی و سیاسی ورای متون است که در ظاهر متن و از منظر زبان شناسی ساخت گرا بدان ها توجهی نشده است و تحلیل گر با موشکافی و براساس دانش زمینه ای خود (یا اطلاعات پیشین خود) باید از طریق توصیف و نقد و بررسی، به تفسیر و تحلیل آن انگیزه های پنهان پردازد (سلطانی، ۱۳۸۷: ۹۵).

در این پژوهش نیز غنیمت شمردن دم که یکی از مؤلفه های برجسته ی رباعیات خیام است، در ارتباط با سایر مؤلفه ها او مورد بررسی و نقد قرار می گیرد تا علاوه بر توصیفات خیام از آن، هم به ماهیت دم خیامی پی برده شود و هم با تحلیل و تبیین آن (دم خیامی) به ریشه های شکل گیری چنین گفتمانی (مبدأ و منشاء پیدایش آن) پی برده شود. در پایان نیز به صورت کلی، ماهیت آن با ماهیت دم، وقت و حال در اصطلاح عرفانی نیز مقایسه اجمالی صورت گیرد.

غنیمت شمردن دم در متون عرفانی معنایی کاملاً متمایز با نگاه خیام نسبت به آن مفهوم دارد و آن یکی از مؤلفه های برجسته عرفانی است که انسان عارف از طریق ریاضت و نادیده گرفتن زمان گذشته (ماضی) و آینده (مستقبل)، شرایط را برای عارض شدن آن مهیا می سازد. این تلاش و کوشش برای حصول حالتی است که در اصطلاح عرفان «وقت» نامیده می شود که در منابع عرفانی چنین تعریف شده است:

«لحظه ای از زمان که بین ماضی و مستقبل است و بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود، چنانکه واردی از حقّ بدل او پیوندد و سر وی را در آن مجتمع گرداند، چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. علم بنده عاقبت و سابق را ادراک نتواند کرد، پس باید در وقت با حقّ خوش باشد. هر که به فردا مشغول شود یا اندیشه ی دی بر دل گذارد از وقت محجوب شود. وقت در تحت کسب بنده نیاید و با تکلیف نیز حاصل نشود. انسان نه در جلب آن آزاد است نه در دفع آن.» (گوهرین، ۱۳۷۴: ۲۸۵).

علاوه بر آن، باید گفت که «وقت» حاصل تلاش و کوشش عارف نیست؛ یعنی اینکه امری ارادی نیست و حالتی است که بر او عارض و مستولی می شود که فرد قادر به کسب و دفع آن نیست و آن را «حال»

می نامند. تعریف جامع «حال» نیز در اصطلاح عرفان بدین صورت آمده است که: «حال معنی ای باشد که از حقّ به دل پیوندد، بی آنکه از خود آن را به کسب دفع توان کرد چو بیاید، و یا به تکلف جذب توان کرد چون برود ... حال عبارت بود از فضل خداوند- تعالی- و لطف وی به دل بنده بی تعلق مجاهدت وی ... حال از جمله افضال و مواهب است و صاحب از خود فانی بود قیام وی به حالی بود که حقّ- تعالی- اندر وی آفرید.»

(موسوی سیرجانی، ۱۳۸۱: ۸۹)

۷- بحث و تحقیق

اکنون بنابر دیدگاههای فوق به تبیین و توصیف دم خیامی و نقد و بررسی آن در رباعیات وی می پردازیم:

از دی که گذشت هیچ دگر یاد مکن فردا که نیامده ست فریاد مکن

برنامه و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

در ابتدای کار، چنین استنباط می شود که خیام در این رباعی در پی فراموش کردن دیروز و فردایی است که مدّ نظر عارفان نیز هست و صرفاً لحظه «حال»، به عنوان امری معنوی برای او اهمیت دارد، اما با کمی دقت می توان دریافت که خیام با آوردن جمله امر «حالی خوش باش»، به نوعی «اختیار» برای کسب آن حال باور دارد که انسان براساس آن می تواند شادی و شادمانی را «کسب» کند و تکیه او پس از آن نیز بر این است که «عمر را بر باد نکنیم» و منظور او از عمر، صرفاً عمر مادی و این جهانی است. همچنین مخاطب او در این رباعی کلّ ابنای بشر است، نه گروهی خاصّ و ویژه چون پیروان خاصّ عرفان.

بنابراین تعریف اخیر از «حال»، باید گفت که ابتدا اینکه «حال» از جانب خداست و محصول «فضل» و «لطف» او نسبت به بنده است، در حالیکه خیام در اکثر رباعیات خود، نه تنها آن را از جانب حقّ نمی داند و در این رابطه به چون و چرا در کار جهان می پردازد، بلکه نسبت به دم و خوشی الهی اعتراض می کند و آن را زودگذر و مقطعی بیان می کند، چرا که «دارنده» با عمر کوتاه ما و مرگ ناگهانی مان یکباره شیرینی آن را به کام انسان تلخ و ناگوار می سازد؛ به گونه ای که انسان آرزو می کند که کاش او این اختیار را داشت که آن دم و خوشی را برای همیشه، جاودانه و ابدی سازد:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه افکندش اندر کم و کاست

گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود ور نیک نیامد آن صُور، عیب کراست؟ (فروغی و غنی، ۱۳۸۵: ۳۵)

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را ز میان

از نو فلک دگر چنان ساختمی کآزاده به کام دل رسیدی آسان (همان: ۱۴۹)

در ضمن یکی از مؤلفه های برجسته عارف در امر عرفان، تسلیم محض امرالهی و دوری از چون و چرا در کار داور است و اگر خیام دارای رویکرد عرفانی یا علاقمند بدان بود، هیچگاه در کار هستی و منشاء آن چنین به اعتراض و چون و چرا نمی پرداخت. خیام همچنین در این رباعی به دلیل زودگذری دنیا و بی خبری از ابتدا و انتهای آن مسأله دم و غنیمت شمردن آن را مطرح می کند و صرفاً منظور او از دم و غنیمت شمردن آن، دم مادی ای است که آن را به عنوان یک گرو در برابر بی خبر از پایان آن، باید از زندگی گرفته شود و مطالبه گردد، چنانکه به طنز در رباعی دیگر می گوید:

ای آمده ز عالم روحانی تفت حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت

می خور چو ندانی از کجا آمده ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت

(فروغی، و غنی، ۱۳۸۵: ۱۵)

به طور کلی، می توان یکی از دلایل طرح «دم خیامی» توسط خیام در رباعیات اش را باور وی به سرانجام نامعلوم جهان و در نتیجه بی باوری او به وجود جهان دیگر، از جمله بهشت و دوزخ دانست که می توان آنها را نیز به شکل زیر بررسی کرد و برشمرد:

۱- باور به بی سرانجامی جهان:

تا چند زخم به روی دریاها خشت بیزار شدم ز بت پرستان کنشت

خیام که گفت دوزخی خواهد بود که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت؟

(همان: ۲۵)

نکته ای را که می توان اینجا یادآور شویم این است که ماهیت دم خیامی که معمولاً با می و گاهگاهی مشعوق و لب کشت توصیف می شود، نباید صرفاً تعبیر به لاابالی گری محض و شراب نوشی گردد؛ چراکه بزرگمردی که زبده و نخبه کاربردی و قابل تأمل است، نمی تواند تحت عنوان یک انسان لاابالی و صرفاً خمرزده

معرفی گردد و درخواست بعضی از دانشمندان در تحلیل نامگذاری قرن یازدهم میلادی به نام عصر خیام گویا نیز همین امر است (قنبری، ۱۳۸۹: ۷۳).

او خود خردمند است و مخاطبان را به خردورزی محض واقع نگری دعوت می نماید و شادی و گفتمان شادمانی اش نیز از صافی خردمندی می گذرد، چنانکه خود در این رباعی می گوید:

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

(همان: ۲۷)

۲- زودگذری جهان و زمان عمر:

یکی دیگر از ریشه های تأکید مؤکد خیام بر غنیمت شمردن دم، زودگذر بودن دوران عمر انسان است. خیام باز به دلیل عدم باور به عالم دیگر و استمرار کار او در جهان دیگر، همواره تأکید می کند که انسان فقط یکبار به دنیا می آید و این تجربه ی آنی را که نیز همراه با هزاران رنج و سختی است، باید به خوبی و با برنامه ریزی دقیق گذراند؛ یعنی اینکه ویژگی این خوب زندگی کردن و زندگی بهینه از دیدگاه خیام، در عین تلاش و کوشش برای کشف مجهولات، گفتمان شادمانه زیستن نیز هست، چنانکه همواره بر این زودگذری و ویرانی و نابودی زود هنگام حسرت می برد و می گوید که :

افسوس که نامه جوانی طی شد وان تازه بهار زندگانی دی شد
حالی که ورا نام جوانی گفتند معلوم نشد که او کی آمد، کی شد!

(هدایت، ۱۳۵۲: ۷۹)

افسوس که بی فایده فرسوده شدیم از داس سپهر سرنگون سوده شدیم
دردا و ندامتا که تا چشم زدیم نابوده به کام خویش نابوده شدیم

(همان: ۷۴)

خیام اگر باور به متافزیک و جاودانگی روح می داشت بدون تردید بنابر ایده های عرفانی و دینی، همواره به پرورش درست و در نهایت جاودانگی آن دل می بست و با اظهار ناامیدی محض «بر باد شدن ناگهانی» همیشگی انسان را این گونه با بیانی حسرت بار بیان نمی کرد:

یکچند ز کودکی به استاد شدیم
یکچند به استاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید
از خاک برآمدیم و بر باد شدیم (فروغی و غنی، ۱۳۸۰: ۱۳۸۵)

۳- مبهم بودن آغاز و پایان کار دنیا و انسان

ارزش و اعتبار فلسفی رباعیات اجتماعی و سیاسی خیام در موضوع مورد بحث آنها نیست، بلکه بیشتر در شکل احتجاج و استدلال آنهاست. اندیشه های معرفت شناسانه خیام به شدت متأثر از شرایط فکری دوران اوست، چرا که عصر او اوج دوره تقابل اندیشمندان چرخه «شک و یقین» است. خیام نه تنها در مسائل متافزیک که جای شک و تردید دارد بحث جدی دارد، بلکه بر سر مسائل تجربه و عینی نیز به استدلال می پردازد و مقدمات نظم اخلاقی او نیز بر پایه ادعاهای کلی ذهنیت عقلایی علم^{۱۰} قرار دارد. او همچون گالیله، نیوتن، دکارت و در نهایت هابز^{۱۱} به نوعی روش علمی حتی در مطالعات سیاسی و اجتماعی اصرار می روزد. چنانکه اشتراوس در مورد هابز می گوید: «اگر بخواهیم فلسفه سیاسی هابز را در یابیم نباید فلسفه طبیعت وی را از نظر دور بداریم ... فلسفه ی طبیعی ای که پایه اش بر ریاضیات، ماتریالیزم و مکانیک نهاده شده.» (خالقی، ۳۰: ۱۳۸۵).

زبان‌شناسی انتقادی^{۱۲}، نیز بررسی انتقادی گفتمان است، با توجه به نظریه انتقادی و پساساختارگرایی معاصر، می توان گفت که در تحلیل رباعیات خیام نیز منظور از واژه ی «انتقادی» به این معناست که همان گونه که زبان‌شناسان تنها به «چیستی» زبان توجه نمی کنند، بلکه کانون توجه آنان به «چرایی» زبان است،

¹⁰ - science's rational intelligence

¹¹ - Hobbes

¹² - Critical linguistics

باید به چرایی طرح شادمانی خیام پرداخت به همین قیاس ما نیز بیش از آنکه به بررسی «چستی» معنا نظر داشته باید، به بررسی «چگونگی» معناپردازی و افاده‌ی معنا در گفتمان توجه نمایم. (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۶۰).

برهمن اساس، تنها مفهوم شناسی و توصیف مفاهیم مورد نظر خیام و همچنین «چرایی» مطرح کردن آنهاست که می‌تواند ما را به کنه فلسفه خیام و مؤلفه‌های آن، من جمله مقوله «دم» رهنمون سازد:

در دایره‌ای که آمد و رفتن ماست او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزد دم در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

(فروغی و غنی، ۱۳۸۵: ۳۸)

توجه کلی خیام در این رابطه این است که ما یکباره و بدون اراده خود دنیا می‌آییم، بدون اینکه از منشاء و آغاز آن باخبر باشیم و در نهایت نیز نمی‌دانیم با چه سرنوشتی روبرو خواهیم شد و از آخر این جهان مادی نیز چیزی درک نخواهیم کرد، پس بهتر است که این دوران کوتاه عمر را با عقلانیت و شادمانی سپری کنیم و دم به دم آن را نیز با شادی پشت سر بگذاریم. مصادیق «دم» از دیدگاه خیام شامل موارد زیر است:

الف - می و معشوق

دریاب که از روح جدا خواهی رفت در پرده اسرار فنا خواهی رفت
می نوش ندانی از کجا آمده‌ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت

(همان: ۴۰)

خیام چون باوری به جهان دیگر ندارد، لذا مسأله روح را نیز منتفی می‌داند و در مصرع اول بیان لفظ روح دال بر باور او بوجود و جاودانگی آن نیست، بلکه نوعی تعارض ضمنی با جو ایدئولوژیکی حاکم زمان و مقابله با آن است، چونکه بلافاصله در مصرع دوم اشاره می‌کند که «در پرده اسرار فنا خواهی رفت». خیام همچنین برای پاسخ به دو پرسش لاینحل آغاز و پایان جهان، بهترین راه را، بی‌پاسخی و بی‌توجهی بدانها می‌داند. «خوردن می» را نیز نمی‌توان صرف باده خواری و لا‌أبالی‌گری در نگاه او قلمداد کرد؛ چرا که یک فیلسوف، ریاضی‌دان، منجم و دانشمند نمی‌تواند یک انسان لا‌أبالی تلقی شود. می خوردن خیام را با توسعه معنایی می‌توان معادل شادمانه زیستن و یک زندگی بهینه در پناه خردورزی معرفی کرد.

ماهیت و کیفیت آن دم شادمانه را نیز خود ما تعیین می کنیم؛ یعنی بنابر دیدگاه خیام بجز، در مورد دو امر توّلد و مرگ که او آنها را نوعی جبر و تحکّم بر انسان می داند، خیام سایر مسائل زندگی را قابل حلّ می پندارد و برای آنان نیز راه حل ارائه می دهد:

گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان عمریست چنان کش گذرانی گذرد

(همان: ۹۰)

و یا در جای دیگر گوید:

ماییم که اصل شادی و کان غمیم سرمایه ی دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم آئینه زنگ خورده و جام جمیم

(همان: ۱۳۴)

معشوق نیز در نگاه خیام می تواند نمادی از خوشی مادّی ابنای بشر در برابر می و معشوق باشد که در دین به نام لذّات آن جهانی و به عنوان وعده و وعید از آنها یاد شده است. خیام چون باوری به متافیزیک و امور غیر ملموس ندارد و صرفاً براساس محسوسات و بدیهیات عقلی استدلال می کند، شادی و شادمانی این جهانی را به عنوان نوعی نقد بر نسبه آن جهانی ترجیح می دهد. می توان انگیزه سیاسی خیام را در این مورد (می و معشوق) را علاوه بر علاقه او به شادمانی مادّی و این جهانی، نوعی مبارزه ضمنی با قدرت حاکم و دین- به عنوان امری متافیزیک- نیز تلقی کرد:

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

(همان: ۹۱)

ب- آمدن بهار، نوروز و لب کشت

چون ابر بنوروز رخ لاله بشست برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه ماست فردا همه از خاک تو بر خواهد رست

(همان: ۲۸)

روزیست خوش و هوا نه گرم است و نه سرد
 ابر از رخ گلزار همی شوید گرد
 بلبل بزبان پهلوی با گل زرد
 فریاد همی کند که می باید خورد

ج- قناعت و دوری از دربار پادشاهان

در دهر هر آنکه نیم نانی دارد
 از بهر نشست آشیانی دارد
 نه خادم کس بود و نه مخدوم کسی
 گو شاد بزی که خوش جهانی دارد

(همان: ۸۱)

د- قلندری و رندی

واژه قلندر را چنین معنی کرده اند: «... عبارت از ذاتی است که از نقوش و اشکال عادت‌ی و آمال بی - سعادت‌ی مجرد و با صفا گشته باشد و به مرتبه روح ترقی کرده و از قیود و تکلفات رسمی و تعریفات اسمی خلاص یافته ...» (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۳۸۷). در رباعیات خیام تنها یکبار این واژه به کار رفته است:

تا راه قلندری نیویی نشود
 رخساره به خون دل نشویی نشود
 سودا چه پزی تا که چو دلسوختگان
 آزاد به ترک خود نگویی نشود

(فروغی و غنی، ۱۳۸۵: ۷۶)

با اندکی تأمل می توان دریافت که سبک و سیاق این رباعی با دیگر رباعیات خیام کاملاً متفاوت است؛ بدین معنی که در هیچکدام از رباعیات خیام دعوت به ریاضت (رخساره به خون دل شستن) دیده نمی شود و اتفاقاً همه جا، به جای «ترک خود گفتن» صحبت از شادمانی و به سر بردن روزگار با می و معشوق، لذت از بهار و شب مهتابی (همان: ۲۸) و رد آخرت (همان: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۴۵، ۵۷، ۵۹، ۶۶، ۷۵، ۸۵ و ...) و عدم باور به روح، صراحتاً به میان آمده است؛ در نتیجه چنین رباعی ای نمی توان مربوط به خیام باشد. بسیاری از خیام پژوهان به دلیل فضای بسته نقد و انتقاد نیز دچار تعارض گویی شده اند و با وجود اینکه خود به واقع بینی خیام اذعان دارند، باز فلسفه محض واقع گرایی او را به عرفان و مسائل متافیزیکی منسوب می دارند و چنین می گویند: «توصیف های خیام از جهان، در کمال واقع بینی است این اندازه از هوشیاری برای کمتر کسی رخ داده است. خیام نه تنها غافل نیست، بلکه غافل ستیز است و غفلت سیتزی می کند ... خیام با زبان عارفانه

و حکیمانه و شاعرانه خودش زندگی را توصیف می کند...» (دینانی، ۱۳۹۱: ۳۶۹ و ۳۷۰). آیا توضیحات واقعی جهان و شاعرانه (غیر واقعی) و عارفانه را می توان در عین واحد یکی دانست!

واژه دیگر که خیام خود را بدان منسوب می دارد، واژه ی «رند» است و در مفهوم اصطلاحی آن همان انسانی است که به نوعی «عدم قطعیت»^{۱۳} و رویکرد «پلورالیسم»^{۱۴} باور دارد؛ بدین معنی که انسان رند (خود خیام) انسانی است که به قطعی نگری امور متافیزیک و دینی باوری ندارد و در هیچ کدام از آنها راه سعادت را نمی یابد، بلکه سعادت او در همان دمی است که صرفاً در عینیت گراییی عقلانیت این جهانی معنا و مفهوم می باید و مصادیق آن را می توان بعینه لمس کرد:

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین اندر دو جهان کرا بود زهره یین

(فروغی و قزوینی، ۱۳۸۵: ۱۴۵)

۴- خداگونگی انسان

یکی دیگر از دلایل مطرح کردن دم و گفتمان شادمانی از جانب خیام این است که از دیدگاه او «انسان خداست»؛ بدین معنی که اراده انسان، جز در دو مورد تولد و مرگش که توانی از خود ندارد، در همگی امور دیگر جبر برای او معنا و مفهومی ندارد؛ چنانکه در این باره می گوید:

ماییم که اصل شادی و کان غمیم سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم آئینه زنگ خورده و جام جمیم

(همان: ۱۳۴)

خیام، بنابر مفهوم این رباعی، سعادت و شقاوت این جهانی انسان را کاملاً در داشتن اختیار خود او می داند و بس، و برخلاف دم عرفانی که اختیار را امری کاملاً غیر کسبی می داند. از ددگاه خیام همه چیز بجز مرگ تولد کسبی است و او چون لودویک فوئرباخ معتقد است که با درک ماهیت تمام امور از جمله

¹³ - Indeterminacy

¹⁴ - Poloralism

شادی و شادمانی، می توانیم آنها را در زندگی مان پیاده سازیم. چنانکه آمده است او فوئرباخ^{۱۵} معتقد بود «... توانایی بالقوه محبت و خوبی، و قدرت کنترل زندگی خودمان، در نهادهای اجتماعی انسانی وجود دارند و به محض اینکه ما ماهیت حقیقی آنها را درک کنیم، می توانند تحقق یابند.» (گیدنز، ۱۳۸۳: ۵۰۳). خیام نیز چون فوئرباخ در رد دنیای متافیزیک معتقد است منشاء همه چیز را باید در این جهان و با تکیه بر خود انسان و توانایی هایش جستجو کرد. از نظر فوئرباخ، دین عبارت است از عقاید و ارزشهایی که به وسیله انسانها در مسیر تکامل فرهنگی شان به وجود آمده، اما اشتبهاً به نیروهای الهی یا خدایان نسبت داده شده است

(همان: ۵۰۲).

نیکی و بدی که در نهاد بشر است شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

(فروغی و قزوینی، ۱۳۸۵: ۵۲).

از دیگر دلایل طرح گفتمان دم و ایجاد شادمانی در رباعیات خیام، می توان به مواردی چون بی وفایی روزگار (همان: ۸۲)، عدم قطعیت امور (همان: ۱۴۷)، دوری از تصوّر مرگ و ویرانی جهان (همان: ۲۸، ۳۷ و ۴۰)، دوری از محنت و سختی جهان (همان: ۴۳)، عدم توانایی شناخت کامل راز و رمز جهان (همان: ۶۳۹۷)، شناخت مبتنی بر عقل حسّی و عینیت گرایی محض (همان: ۴۵، ۴۷، ۸۰، ۹۱، ۹۲ و ۹۸) و ... اشاره نمود

15 - Feuer bach

۸- نتیجه

از تبیین و ریشه یابی طرح «دم خیامی» در رباعیات خیام، چنین برمی آید که دم خیامی علاوه بر اینکه امری کاملاً اختیاری و کسبی است، ماهیت آن نیز جنبه ای کاملاً عینی و این جهانی دارد و علت برجستگی آن در رباعیات خیام نیز نتیجه نوعی ژرف نگری کاملاً علمی و عقلانی است که می توان آن را به دلیل همبستگی مؤلفه های فلسفی فلسفه خیام به کلیت جهان بینی و ایدئولوژی او نیز تعمیم داد؛ چرا که او چنین می پندارد که انسان تنها گرفتار دو جبر تولد ناخواسته و مرگ زود هنگام همیشگی است، او بدون اراده و اختیار خود وارد دایره و چرخه زندگی ای می شود که دایم با رنج و تشویش سرانجام آن نیز همراه است، بویژه اینکه از سرنوشت غایی خود، به عنوان اساسی ترین دغدغه حیات، نیز بی خبر است، و مهم تر آنکه او از طرف دیگر، بنابر رویکردهای پوزیتیویستی و منطق عقلانی فلسفه خود که دریافته است، رویکردهای متافیزیکی، عرفانی و دینی اقلیت کننده و پاسخگوی ذهن منطقی او و در مجموع ابنای بشر نیستند، پس هر آنچه که هست را باید در جهان و انسان پیرامون او جست؛ بدین معنی که انسان باید در حد فاصل دو جبر تولد و مرگ، براساس فلسفه ای کاملاً عقلانی عینی تصمیم بگیرد و بهترین تصمیم او نیز در این گفتمان انتخاب گفتمان شادمانی و شاد زیستن است و چنانکه بیان شد یکی از برجسته ترین مؤلفه های این گفتمان آن است که گفتمان شادمانی، ماهیتی کاملاً عینی و غیر تجربیدی دارد، اگر چه ظاهراً شباهت هایی با بعضی از اصطلاحات و مضامین عرفانی در رو ساخت کلام دارد، ولی براساس تحلیل گفتمان که اتفاقاً فلسفه وجودی آن گذر از رو ساخت کلام و رسیدن به انگیزه های اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک ورای متن است، در بطن و متن آن هیچ میانه ای با مفهوم عرفانی آن ندارد و اتفاقاً در برابر آن نیز طرح و بنیان نهاده شده است؛ چرا که کاملاً روشن و مبرهن است که ماهیت دم از دیدگاه خیام برخلاف مفهوم آن در اصطلاح عرفانی، ماهیتی کاملاً اختیاری، کسبی و عینیت گرایانه دارد و در متن رباعیات خیام، مصادیق آن نیز به صورت نمادین با تعبیری چون می و معشوق، شب مهتابی، فصل گل و نوروز، آمدن بهار، قناعت، دوری از دربار سلاطین و ... یاد شده است و خیام نیز برای رهایی از تشویش ابنای بشر، مبهم بودن ابتدا و پایان آن و سرنوشت او، بی وفایی، زودگذری و ویرانی جهان و نابودی انسان پس از مرگ و ... انسان را بدان گفتمان واقع گرا و غنیمت شمردن آن به عنوان یک امر نقد در برابر نسبه فرا می خواند.

کتابنامه

- ۱- آشوری، داریوش، ۱۳۸۹، **دانشنامه سیاسی**، نشر مروارید، تهران.
- ۲- آقا گل زاده، فردوس، ۱۳۸۵، **تحلیل گفتمان انتقادی**، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۱، **هستی و مستی**، انتشارات اطلاعات، تهران.
- ۴- ادگار، اندرو و سچ ویک، پیتر، ۱۳۸۷، **مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی**، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، نشر آگه، تهران.
- ۵- پین، مایکل، ۱۳۸۹، **فرهنگ اندیشه انتقادی**، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، تهران.
- ۶- خالقی، احمد، ۱۳۸۵، «**قدرت، زبان، زندگی روزمره**»، نشر گام نو، تهران.
- ۷- خرمشاهی، بهاء الدین، ۱۳۸۵، **حافظ نامه**، نشر علمی فرهنگی، تهران.
- ۸- سلطانی، علی اصغر، ۱۳۸۷، «**قدرت، گفتمان و زبان**»، نشر نی، تهران.
- ۹- طباطبایی، سید جواد، ۱۳۸۹، **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، نشر کویر، تهران.
- ۱۰- عابدی، محمود، ۱۳۷۶، **درویش گنج بخش**، نشر سخن، تهران.
- ۱۱- فرکلاف، نورمن، ۱۳۸۷، **تحلیل انتقادی گفتمان**، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، نشر دفتر مطالعات و توسعه رسانه ها، تهران.
- ۱۲- فروغی، محمدعلی و غنی، قاسم، ۱۳۸۵، **رباعیات خیام**، نشر گنجینه، تهران.
- ۱۳- قنبری، محمدرضا، ۱۳۸۹، **خیام نامه**، نشر زوار، تهران.
- ۱۴- گوهرین، سید صادق، ۱۳۷۴، **منطق الطیر**، نشر علمی و فرهنگی، تهران.
- ۱۵- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۳، **جامعه شناسی**، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی، تهران.
- ۱۶- مکاریک، ایرناریما، ۱۳۸۴، **دانشنامه نظریه های ادبی معاصر**، ترجمه مهران مهاجر، محمد نبوی، نشر آگه، تهران.

- ۱۷- موسوی سیرجانی، ۱۳۸۱، فرهنگ نامه تطبیقی اصطلاحات عرفانی، نشر زوآر، تهران.
- ۱۸- میلز، سارا، ۱۳۸۸، گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، نشر هزاره سوم، تهران.
- ۱۹- هدایت، صادق، ۱۳۵۳، ترانه های خیام، نشر امیرکبیر، تهران.
- ۲۰- یورگنسن، ماریان فیلیپس، لوئیز، ۱۳۸۹، تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی، تهران.