

مکتب رباعیات خیام

دکتر احمد تمیم‌داری*

چکیده:

رباعیات خیام فیلسوف و ریاضی‌دان، پس از ترجمه به مکتبی تبدیل می‌شود که همچون مرامی دارای موافق و مخالف و مفسر و مؤول بوده است. مکتب خیام و اشعار دیگر شاعران فارسی مکتب رمانتیسم را رواج می‌دهد. فیتزجرالد از نخستین مترجمان رباعیات خیام به شمار می‌آید. اختلاف دانشمندان اروپایی بیشتر دربارهٔ پیچیدگی فلسفی اشعار آشکار می‌شد. پس از اروپا مکتب رباعیات به امریکا وارد شد و کسانی همچون لانگ فلو، لاول و ملویل آشکارا از علاقهٔ خود به رباعیات سخن گفته‌اند. مک کارتی دربارهٔ خیام چنین گفت: برای گروهی بر فراز سر عمر خیام هاله‌ای از عرفان می‌درخشد؛ درحالی که کسانی دیگر برگ‌های تاک را بر گیسوان او می‌بندند. انجمن‌های گوناگونی با عنوان خیام در سرزمین‌های اروپایی پدید آمد. در سال ۱۹۰۷ میلادی وصیت‌نامهٔ خیام به چاپ رسید؛ لوییس. سی. الکساندر در مقدمهٔ آن نوشت: «در اینجا عمر خیام با شکوه تمام از پس سیمای واقعی خود به عنوان ستاره‌شناس، شاعر، فیلسوف و مردی مقدس نمایان می‌شود». نخستین شرح عرفانی بر رباعیات خیام اثر مترجم فرانسوی، نیکولاس بود که نمونه‌ای برای ترجمهٔ عجیب و غریب انگلیسی فراهم ساخت. در نهایت چه چیز سبب موفقیت رباعیات شد؟ چه در هنر و چه در زندگی، آیا آنچه فیتزجرالد به زندگی داد، بهتر و بیشتر از آن چیزی بود که به هنر بخشید؟ پاسخ این سؤال به عهدهٔ نسل‌های بعدی است؛ یعنی زمانی که هنر به چنان استقلالی رسد که دیگر تحت تأثیر ویژگی‌های هنر پایان قرن نوزدهم نباشد.

کلیدواژه‌ها: خیام، رباعیات، فیتزجرالد، رمانتیسم، زیبایی‌شناسی، مکاتب فکری.

آیا خیّام، فیلسوف، ریاضی‌دان و منجم اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم، شاعر رباعیات بوده است؟ آیا شاعر دیگری به نام خیّامی شعر می‌سروده است؟ شاید هم خیّام اشعار خود را آشکار نمی‌نموده و مشکل بوده است که بپذیرد حکیمی دانشمند و متدین، شاعر هم بوده است! * آنچه از نظر این بنده مهم است گنجینه شعری است در قالب رباعیات به نام خیّام که با ترجمه آن به زبان‌های بیگانه تحوّل عظیم در جهان شعر و ادب و هنر پدید آورده است. مشکل بسیاری از خیّام‌شناسان آن است که میان هنر و فلسفه و کلام و علم تفاوت قائل نمی‌شوند. آنچه خیّام از می و مستی و جهان‌گذران گفته است گذشته از جنبه‌های حکمی و اخلاقی، آفرینش هنری است. هنر حاصل تخیل است؛ تعقل یا خردگرایی فلسفی و علمی در آن چندان راه ندارد. هنر محض با اخلاق متفاوت است. وقتی خیّام سرود:

جامی است که چرخ آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر یکی جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش
آیا نمی‌دانست که خالق، کوزه‌گر نیست؟ خیّام از فلسفه بقای انسان
بی‌خبر بود؟ مرگ را تحوّل و تکامل نمی‌دانست؟ فیلسوف با کوزه‌گر و جام
و کوزه و شکستن آن سروکاری ندارد. این تخیل هنری است که بر خلاف
هنجارهای عقلانی، آثار هنری می‌سازد و انسان را به اعجاب می‌آورد. خیّام
شاعر با خیّام فیلسوف دو وجهه از روح و یک قالب است. به قول فیض کاشانی
در دیوان شعرش، تقاضای علم و دین و فلسفه و شعر را باید از هم جدا کنیم و
اقتضاهای هر یک را بشناسیم. در این مقاله از ترجمه و اقتباس بهره گرفتم که
رباعیات خیّام پس از ترجمه فیتزجرالد (۱۸۰۹-۱۸۸۳) به صورت یک مکتب و
مذهب در سرزمین‌های اروپایی مطرح شد و تأثیر شگرفی بر مکتب رمانتیک و
زیبایی‌شناسی نوین بر جای نهاد.

مکتب رباعیات خیام

تئودور واتز - دانتن منتقد در سال ۱۹۱۶ اعلام کرد که فراگیری شعر فارسی در قرن ۱۹ چیزی بیش از رواج گونه‌ای رمانتیسیم نبوده است. این نظر را گروه دیگری از جمله مک کارتی، پاین، لژلین و دیگران نیز تأیید کردند. [1]

هالبروک جکسون^۲، مورخ قرن نوزدهم، این مرحله را به روشنی، بخشی از دورهٔ رنسانس شعر انگلیسی می‌دانست که با بلیک^۳ آغاز شد و با عبور از کیتز^۴ به دانته گابریل روزتی^۵ رسید. [2] مسیری که در آن پیروان پیش رافائلی به رباعیات توجه کردند* و جان راسکین نیز در عبارات ساده و زیبایی، آن را ستود. این که رباعیات در زمان زندگی مترجمش فقط چهار بار به چاپ رسید و در آغاز راه خود با بداقبالی مواجه شد، بسیار قابل توجه است.

اما نویسندگانی که پس از مرگ فیتز جرالده کار خود را آغاز کردند، دست پروردگانی از همان محیط که فیتز جرالده به ترجمهٔ خویش همت گمارد، نبودند؛ بلکه نتیجهٔ محیطی به شمار می‌آمدند که اثر فیتز جرالده نفوذ بسیاری در آن داشت و به رشد آن‌ها بسیار کمک کرده بود. آن‌ها به خوبی از اهمیت رباعیات که سطح کلی ادبیات ناب را ارتقا بخشید آگاه بودند؛ برای نمونه ریچارد لژلین در سال ۱۹۰۰ اعلام کرد که شعر یکی از دلپذیرترین بخش‌های ادبیات در زبان انگلیسی است؛ اما او خود را ملزم کرد که در ادامه چنین بیفزاید:

این اشعار بیگانه و خوشبو همچون برگ‌های گل سرخ در طول بیست و پنج سال

اخیر با نیروی روحی قدرتمندی در ادبیات آمریکا و انگلیس پویا بوده‌اند. [3]

الیزابت آلدن کورتیس^۶ یکی از مترجمان رباعیات، به خوبی آگاه بود که جاذبهٔ این اشعار فقط مبتنی بر ویژگی‌های زیبایی‌شناسی‌شان نیست، بلکه بخشی از این جاذبهٔ موهون تمایلات روان‌شناسانه و جهت‌گیری‌های فلسفی آن‌هاست. از نظر او خیام، مادی‌گرایی عبوس و سخت‌گیر از ورای آسمان‌ها بود که فلسفهٔ اپیکوری خود را با جبرگرایی بدبینانهٔ عهد عتیق درآمیخت و حاصل آن گریستن از رنج‌های بشر بود. [4] به رباعیات نباید فقط به عنوان اشعاری برجسته، نظر کرد بلکه آن‌ها برای تمام زمان‌ها

حاوی اصولی اخلاقی هستند. آن چنان که آ. سی. بنسون^۱ می‌گوید:

اینکه هشتصد سال پیش، در اعماق شرق دور و اسرارآمیز، مشکلات مشابهی ذهن

دردمند خردمندی باستانی را غمگین می‌کرده برای خواننده لذت بخش است. [5]

تقریباً هیچ بحثی درباره ارزش شعری رباعیات وجود نداشت؛ اختلافات بیشتر بر سر پیچیدگی‌های فلسفی آن‌ها ایجاد می‌شد و اینکه آیا رباعیات نیروی روحی درهم شکننده‌ای بودند یا ناله‌ای از اعماق روح بشر یا شاید شیوه‌ای اخلاقی به شمار می‌آمدند. آلفرد نورث وایتهد^۲ چنین بیان کرد که قرن ۱۹ هرگز نتوانست به جهان‌شناسی‌ای که همواره در آرزوی آن بود، دست یابد و این را می‌توان از طریق جریان‌های فکری بی‌شماری درک کرد که تمام آن جریان‌ها یا تحت تأثیر افکار خیام بودند و یا مستقیماً از آن منشعب می‌شدند. (بعضی از آن‌ها را در این جا فقط نام می‌بریم و برخی دیگر را تجزیه و تحلیل می‌کنیم). رباعیات محکی شدند برای بازساخت جریان‌هایی همچون: خداشناسی، زیبایی‌شناسی، جبرگرایی، لذت‌جویی، جامعه‌شناسی، مادی‌گرایی و گروه متنوعی از علوم غریبه که اغلب عالمان این علوم و فنون نیز با یکدیگر در حال بحث و جدل بودند. دور از انصاف نیست اگر برخی از این جریان‌ها را ذیل حرکت‌های افراطی تندرو طبقه بندی کنیم. هواداران متعصب رباعیات نیز به زودی مکتبی را به وجود آوردند؛ تعصب آن‌ها نسبت به اشعار آن چنان قوی بود که به زودی با جریانی بر ضد خود رو به رو شد. در حاشیه این نبرد اصلی بر سر رباعیات، کشمکش‌های بسیار دیگری نیز وجود داشت که منجر به یک زد و خورد ادبی همگانی گردید.

از آنجایی که رباعیات در آن زمان در هر دو سوی آتلانتیک شکوفا شده بود، مفید خواهد بود اگر به صحنه ادبیات امریکا در دو دهه اخیر نیز نظری بیندازیم. در آغاز باید اشاره کرد که لانگ فلو^۳، لاول^۴ و ملویل^۵ آشکارا از علاقه خود به رباعیات سخن گفته‌اند. شاید بتوان بهترین مبین وضعیت جاری در امریکا را یکی از فارغ التحصیلان هاروارد به نام آ. ب. هاتن^۶ دانست که همراه با جرج سانتیان^۷ در اواسط دهه هشتاد، ماهنامه هاروارد را منتشر می‌کرد.

هاتن با شگفتی اعلام کرد که فلسفه یأس آلودی که از خیام باقی مانده و به نسل امروز رسیده است، تکذیب تمام آن کسانی است که اعتقاد دارند در پس هر حرکتی در جهان، خدا حضور دارد و هم چنین ردّ کسانی است که وجود "او" را تکذیب می‌کنند!

در اینجا عباراتی از هاتن نقل می‌شود که اگر با دید فلسفی صرف به آن ننگریم به نوع تفکری که در آن موج می‌زند، پی خواهیم برد:
منظور از "او" در این جا خداوند به مفهوم عادی که درک می‌شود، نیست؛ بلکه نیروی مادی گرای - وحدت وجودی جهان است :

تفکر خیام در هماهنگی کامل با جوهر اندیشه قرن ماست. ما دیگر نسلی جوان نیستیم... چهره‌های ما دیگر هرگز به سمت طلوع خورشید بر نخواهد گشت. آن‌ها نظر به غروب خورشید داشتند ... ما دیگر از درون گرای دست کشیده‌ایم. ما سلامت خود را در بیرون دروازه‌های زندگی گم کرده‌ایم ... اعتقاد ما به مذهب در حال زوال است. [6]

این فقط غرور فرسوده ساحل شرقی نبود که افکار تیره و تار را از دل رباعیات بیرون می‌کشید. جان لزی گارنر^۱ از میلوآکی که در ۱۸۸۸ ترجمه جدیدی از رباعیات را انجام داد، معتقد بود که خیام جبرگرایی معتقد به وحدت وجود و پیشرو شوپنهاور بوده است که صوفیان پس از مرگش خود را جانشین او نموده‌اند. آن چنان که هاکسلی^۲ می‌گوید:

«عالمان الهیات استعداد انجام دادن کارهای مخیلاته‌ای را دارند.» [7]

شاعری امریکایی به نام ادوین آرلینگتون رابینسون^۳ به سال ۱۸۹۱ در دانشگاه هاروارد راجع به رباعیات خیام گفت که فلسفه‌ای عبوس و خشن و تیره را در اشعاری دلکش و زیبا یافته است. در یک بحران عصبی او نزد یکی از دوستانش اعتراف کرد که اگر من روزگاری تصمیم به خلق اثری ادبی می‌گرفتم، حتماً این بدبینی را که در وجود دوستان عمر خیام وجود داشت، نادیده می‌انگاشتم. رابینسون دو سال بعد را تماماً چه در حال مستی و چه در هوشیاری به خواندن رباعیات خیام،

نوشته‌های عارف لادری عارف منکر وجود خدا، اینگرسل^۱ و مرثیه‌های گری^۲ گذراند. او در این زمان چنین بیان کرد:

اگر تاجر آ و قاضی ب را به عنوان نمونه‌ای از مردگان در نظر بگیریم [در ذم
تاجر و قاضی]، ترس من از این است که تا ابد همچون یکی از کوزه شکسته‌های
خیام در سایه و گمنامی قرار بگیرم! [8]

نخستین برخورد او با اشعار چندان جدی نبود. او در نامه‌ای به هری دی،
فارس است اسمیت^۳ به سال ۱۸۹۰ نوشت که دوست دارد یکی از اشعار تازه مکشوف
خیام را به نام «زیر سایه باغ» به عنوان «در ملازمت دود سیگار» تغییر دهد و سپس
با حالتی غیب‌گویانه - آن چنان‌که گویی از ضعف‌های آینده خویش آگاه است -
چنین افزود:

آیا می‌توانی مردی از قرن نوزدهم را که خیره به جنگلی می‌نگرد،
دختری در کنار اوست، کتاب شعری، قرص نانی و پیمان‌های شراب به
همراه دارد تصور کنی؟ شاید پیمان‌ها بهشت را می‌سازند. [9]
پيامد اجتناب ناپذیر این تخیل‌پردازی ردیه‌ای هجوآمیز بر یکی از قطعات بود
که چندان هم بهتر از صدها قطعه‌ای که بر همین منوال ساخته شده، نبود:

کتاب اشعار در میان شاخ و برگ درختان
زبان‌های آتش، خوشه‌های گندم و تو
که در کنار من ، در دل طبیعت نشسته‌ای و سیگار دود می‌کنی
آه! طبیعت اکنون بدل به بهشت شده است.

بی‌تردید رباعیات در آغاز، بیانیه‌ای از شکاکیت مذهبی تلقی شد. در همان سال
رباعیات در کتاب «منشأ گونه‌ها» از «برنارد شاو» به چاپ رسید که او در آن کتاب
نه فقط خدا، بلکه همچنین سی‌ونه فرقه وابسته به کلیسای انگلستان را نیز منسوخ
اعلام کرد. [10] مترجمان نیز در نسبت دادن این اثر به دوره میانه ویکتوریایی تردید
داشتند؛ به ویژه آنکه این اثر از حمایت روحانیان پارسا نیز در انتشار خود بهره برده
بود. برای این هواداران جوان‌تر (که احتمالاً هنگام صحبت از نویسندگان آن‌اکرئونی

که برگ تاک روی موهایشان می گذاشتند و تا حد مرگ شراب می نوشیدند یا مواد مخدر مصرف می کردند، تا حدودی خیام را در نظر داشتند) اپیکوری عمر خیام بسیار مهم تر از شکاکیت او بود.

مترجم، جاستین اچ. مک کارتی، یکی از پیروان عمر خیام، در توصیف خود و اعضای گروهش، آشکارا از عباراتی بهره برد که در توصیف نویسندگان ناشناس آنارکرونی به کار رفته بود. برای نشان دادن تمایز میان دو نوع شرح ممکن بر رباعیات خیام، مک کارتی چنین گفت که:

برای گروهی بر فراز سر عمر خیام هاله ای از عرفان می درخشد، در حالی که

دیگران برگ‌های تاک را بر گیسوان او می‌بینند. [11]

این عبارت در کتاب بلک وود^۱ نیز نقل شد؛ کتابی که اعضای کلوپ عمر خیام را وصف می کرد در حالی که برگ‌های تاک بر سر نشاند، شراب ارزان می نوشیدند و مشتاقانه چشم به آیندگان دوخته بودند. [12] شرح اپیکوری جایگاه خود را یافته بود.

مهم ترین تحوّل در ساختار مکتب رباعیات، مرگ ادوارد فیتز جرال در سال ۱۸۸۳ بود. ستایش از مترجم مرتباً اوج گرفته بود تا آنجا که پس از مرگش شهرت او از شهرت خیام بیشتر بود. چیزی نمانده بود که فیتز جرال خود به عنوان شاعر اثری به نام «رباعیات عمر خیام» شناخته شود! واتز دانتون^۲ از دیدار خود با فیتز جرال در هشت سالگی سخن گفت و اینکه جرال چطور او را نوازش کرده است. اف. اچ. گروم^۳ در اعلان درگذشت فیتز جرال چنین نوشت:

این اعتقاد پرشور ما به عمر خیام از روزگاران دور، شاید به این دلیل بوده است

که ما به این مکتب با دیدی رمزآمیز اعتقاد داریم و اکنون در اینجا مهمانی داریم که

از تجربه شخصی و مستقیم خود با "فیتز شگفت انگیز پیر" سخن می گوید. [13]

این در واقع تشکر از فیتز جرال و اپیکوریسمی بود که در ترجمه‌های او از رباعیات به چشم می خورد و مکتب رباعیات را نماینده راستینی از آیین‌های رایج در پایان قرن نوزدهم جلوه می داد. کلوپ‌های عمر خیام نیز در انگلستان و امریکا

تأسیس شدند.

سازمان اصلی یا کلویی که در انگلستان قرار داشت در سال ۱۸۹۲ با ریاست ادموندگاس^۱ تشکیل شد. او به شوخی از سوی اعضای کلوپ، "فردوسی" نامیده می‌شد. دلیل این که گاس را به کنایه، فردوسی، یکی از برجسته‌ترین شاعران ایرانی، می‌نامیدند، شعر بلندی بود که او دربارهٔ تبعید افسانه‌ای فردوسی به فرمان سلطان محمود فاتح، سروده بود. [14]

گزارش‌های ضدّ و نقیضی راجع به تعداد اعضای این کلوپ وجود دارد که به افرادی مثل مک کارتی^۲، کلمنت شورتر^۳ (رئیس بعدی کلوپ) و ادوارد کلاد^۴ مربوط می‌شود که یادبود آن‌ها در سال ۱۹۱۶ برخی از فعالیت‌های پیشین کلوپ را تطهیر کرد. [15]

به وضوح موافقت شده بود که تعداد اعضا هرگز نباید از ۵۹ نفر - سالی که ترجمهٔ فیتز جرالده نخستین بار منتشر شد - تجاوز کند. هدف اصلی کلوپ اهداف اجتماعی بود، نه اهداف ادبی؛ جلسات آن‌ها که هر سه ماه یک بار و طی مراسم شامی برگزار می‌شد از رستوران پاگانی آغازگشت و سپس به فلورانس و رستوران فراسکالاتی منتقل شد. بعدها زمانی که کلیات خیام در خیابان آکسفورد انتشار یافت، اعضای کلوپ به پاگانی بازگشتند. بر روی رومیزی ویژهٔ مراسم، نقش‌های بخصوصی از یک جام، خورشید و پنجاه و نه سیب تصویر شده بود؛ پنج سیب به نشانهٔ بنیان‌گذاران اصلی انجمن بود که همیشه در سمت راست میز قرار داشتند.

در سال ۱۸۹۵ مردیث^۵، هاردی^۶ و جیسینگ^۷ در یکی از مراسم شام حضور داشتند. در ضیافت شام دیگری نیز جی. ام بری^۸، اندرو لانگ^۹، اگوستین^{۱۰}، بیرل^{۱۱} و از ایالات متحده امریکا چارلز اسکرابینر^{۱۲} حاضر بودند. هنری جیمز^{۱۳} نیز گاه در مراسم شرکت می‌کرد. داستانی مطایبه آمیز وجود دارد راجع به اینکه زمانی شاه ایران در یکی از مسافرت‌هایش به انگلستان به مراسم شام انجمن دعوت می‌شود و در طول مراسم سؤال می‌کند: «عمر

خیام کدام یک از شما هستید؟» [16] در مراسم شام ۲۵ مارس ۱۸۹۷ آستین دابسون^۱ اشعاری می‌خواند که در آن برتری هوراس را به عنوان "شاعر دوستان خوب" مورد تردید قرار می‌دهد:

هوراس می‌گوید: «ایرانی ناخشنود»

از زمانی که هر پیر و جوانی

«ایرانی ناخشنود» را شناختند

همواره صدها تن وجود دارند که می‌پرسند

بهشت و دوزخ در ذهن خیام چگونه بوده‌اند

کوتاه آنکه، این پرسشی است که

دربارۀ بیشتر سروده‌های خیام

پرسیده می‌شود. [17]

یک سال بعد یکی از پیروان مکتب رباعیات در کالج ماگداس واقع در آکسفورد بدون هیچ تعصبی به آثار هوراس، به ترجمه اشعار فیتز جرالده به لاتین اقدام نمود. کتابی حاوی سرودهایی که پیروان مکتب رباعیات در اوقاتی خاص می‌توانند بخوانند. [19] داستان‌های مطایبه‌آمیزی نیز در قالب هجوهای ادبی و انتقادی نقل می‌شد: از زبان کودک باهوشی که از پدر و مادرش پرسش‌هایی مربوط به اشعار می‌پرسد.

س: عمر خیام کیست؟

ج: خیام یک ایرانی بود.

س: من گمان می‌کنم که این خیامیان - آن چنان که اعضای کلوپ، خود را بدان عنوان می‌نامند - به بهانه عشق و الحاد و شراب گلرنگ به آنجا می‌روند.

ج: گاهی، تا آنجا که همسرانشان به آن‌ها اجازه دهند.

س: و آن‌ها حتماً فارسی می‌دانند، مگر نه؟

ج: نه، آن‌ها ترجمه اشعار را می‌خوانند.

س: آیا ترجمه‌های بسیاری وجود دارند؟

ج: اوه! هر روز یک ترجمه جدید. [19]

این حقیقت داشت؛ ترجمه‌های بسیاری از رباعیات وجود داشتند که بعضی از آن‌ها نیز متعلق به اعضای کلوپ بودند؛ اما از نظر کلوپ این امر کاملاً پذیرفته نشده بود که فقط و فقط یک ترجمه دارای اعتبار است و آن هم ترجمه فیتز جرالدا! [20]

شناختن چهره نجیب زاده ساسکسی^۱ برای اعضای کلوپ بسیار ساده تر از شناسایی چهره شاعر نیشابور بود. مونسیور دی. کانوی^۲ در مجله نیشن^۳، گزارشی از اوضاع و احوال و فعالیت‌های پیروان مکتب رباعیات در انگلستان به چاپ رساند. او شرح داد که چطور یک انگلیسی، بیهوده تلاش کرده است شاه ایران را برای بازسازی آرامگاه خیام در نیشابور ترغیب کند و چطور هنرمندی به نام ویلیام سیمپسون^۴ به همراه نگهبانان مرزی افغانستان از آرامگاه خیام دیدن کرده و بذره‌های گل سرخ را از آرامگاه قدیمی به همراه خود آورده و آن‌ها را به گل‌های سرخ باغ کیوه^۵ قلمه زده است. [21]

در سال ۱۸۹۷ هون. جان هی^۶ سفیری بود که به دربار سنت جیمز^۷ فرستاده شد و اعضای کلوپ عمر خیام را مخاطب قرار داد و آنان را از فعالیت‌های مشابهی که در امریکا در جریان بود آگاه ساخت: «... در ایالت‌های شرقی، پیروان خیام فرقه‌های اسرار آمیزی را تشکیل داده‌اند...» و در غرب نیز خود او آوازه‌هایی را شنیده بود که سخنگوی یکی از فرقه‌ها می‌خواند: «او خیمه است اما سرپرده‌ای دیگر...». هنگامی که او از فلسفه خیام به عنوان «بأسی سرخوش» در مقابل رنج‌های زندگی نام می‌برد در واقع برای خوانندگان رباعیات در هر دو سوی اقیانوس اطلس سخن می‌گفت. [22]

زمانی که شعبه آمریکایی کلوپ در سال ۱۹۰۰ تأسیس شد، پیروان خیام سرانجام توانستند آن سوی دریاها را نیز رسماً فتح کنند؛ بنابراین، این حرکت فلسفی که مخالف جریان‌های زمان خود بود و در آغاز تأسیس (۱۸۵۹) شنیدن صدایش غیرممکن به نظر می‌رسید، در پایان قرن به مکتبی منسجم تبدیل شد و اعتراضات خود را به صراحت و شیوایی بیان نمود. مخالفان این جریان نیز به جنب و جوش افتادند. پیامد تمام این فعالیت‌ها مجموعه‌ای از درگیری‌های رو در رو بود. خیام حتی به عنوان یک مبارز نیز، سیمای خوبی داشت؛ چرا که حتی مخالفان این جریان به او دلبستگی عمیقی داشتند. این تمایل برای شکست دادن او اغلب به رویارویی با

پیروانش می انجامید.

شخص گمنامی در سال ۱۸۹۹ نظیره ای بر اشعار خیام سرود با عنوان فلسفه‌ای کهن؛ این کتاب در واقع ردیه‌ای بود بر فلسفه اسلامی - هندی رباعیات و ۱۰۱ رباعی را در بر می‌گرفت که تحت تأثیر اشعار تنیسون بود و نوعی آزادی‌خواهی مسیحی نیز بر آن‌ها سایه افکنده بود. شاعر، سبک نگارش فیتز جرالد را تغییر داد و خط سوم اشعار را که فیتز جرالد با اندکی فاصله از سر سطر و سطور بالاتر به نگارش در می‌آورد، به عقب کشیده و اندکی جلوتر از سطور بالایی نگاشت. نویسنده - تقریباً به سستی - استدلال می‌کرد:

مسلمانان هنوز در انتظار بسط خوشبختی بر روی زمین‌اند
در انتظار لبخند حوریان و بوسه شهیدان
و ساقی زیبارویی که شراب را در پیاله‌ها می‌ریزد
و او چنین می‌اندیشد، که بخت، بر او غبطه می‌خورد
هیچ فرشته‌ای که چشم را نوازش دهد وجود ندارد
هیچ شکارگاه نزه، بر گرد او نیست
هیچ عیش و لذتی انتظارت را نمی‌کشد
جاودانگی به سوی تو آغوش نگشوده است. [23]

نمی‌شد انتظار داشت که چنین اشعار مبتدلی باعث شود افراد بسیاری برگ‌های تاک را از سر بیفشانند! دلیو. اچ. مالوک^۱ اعتقاد داشت که تضاد اصلی میان مسیحیت از سویی و عمر خیام و لوکرتیوس از سویی دیگر است.

تأثیر روانی و فکری که مسیحیت ایجاد کرد، چنان قوی بود که سال‌های بسیاری دوام آورد. فلسفه لوکرتیوس برای آن دسته از نسل بشر که در آغاز تمدن بودند بی‌فایده و بی‌ارزش بود؛ اما اکنون پس از تنزلی که دو هزار سال به طول انجامیده است، شرایطی تازه سبب ظهور مجدد این فلسفه شده است.

او مشخص نمی‌کرد که این شرایط دقیقاً چه گونه بوده است؛ اما اندیشه‌های عمر خیام که در آن زمان در کانون توجه همگان قرار داشت، تجسم کاملی از

اندیشه‌های لوکرتیوسی بود. این سخن البته به معنی یکسان بودن افکار خیام و لوکرتیوس نبود؛ بلکه شباهت‌های فوق العاده خیام به اندیشه‌های لوکرتیوس بود که بازتاب آن را در رباعیات او می‌توان دید.

...هنگامی که طوفان زوزه می‌کشد، نگرستن به دریا از ساحل شیرین‌تر است

این ملوان است که با امواج خروشان دریا می‌ستیزد

احساسات ما رنج او را درک نمی‌کنند

و این چنین است که از نگرستن به او خشنود می‌شویم. [24]

مالوک معتقد بود که اندیشه‌های لوکرتیوس نسبت به عمر خیام، ارتباط بیشتری با علوم معاصر دارند؛ همچنین او اعتقاد داشت که در مسیحیت دیگر آن خرافه پرستی‌ای که لوکرتیوس به آن حمله می‌کرد، وجود ندارد. او با خوش بینی تمام، بُعد دیگری از افکار این ماتریالیست بزرگ را نمایان ساخت.

جان. اف. گنونگ^۱، خطیبی که بیشتر حول مسائل مذهبی سخنرانی می‌کرد،

اعتقاد داشت که کلیسا زینده‌ترین گردن آویز برای رباعیات است. او به خیام با نوعی

جهت‌گیری منفی نگاه نمی‌کرد، در واقع او هیچ‌گونه دلیل بدبینی در خیام نیافته بود؛

بلکه اعتقاد داشت که رباعیات اشعاری سرخوش و شاد است که برای آیندگان، خوش

یمن خواهد بود. در سال ۱۹۰۴ مردم نسبت به دوره آرنولد^۲ و کلاگ^۳ خوش‌خلق‌تر

شده بودند. آنان خشنودتر از آن بودند که تسلیم مشکلات شوند؛ پس کتاب یادبود^۴

را بستند و رباعیات را گشودند. موجی از ستایش و تأیید در سراسر جهان فراگیر شد.

[25] گنونگ توانست از کسانی مثل رابرت لوئیس استیونسن^۵ که تحت تأثیر این موج

واقع شده بودند، نام ببرد موجی که به زعم او:

... خیام پیر از نو و به شکلی متفاوت زنده شده است؛ این بار نه با مذهب

تعطیل و ویژگی خاصش در بی‌پروا تاختن به خداوند؛ بلکه او اینک در صلحی

موقت با کلامیان و پذیرش صمیمانه زندگی معاصر و جنبه‌های نیک شادی آفرین

به سر می‌برد. [26]

اما کلیسا عقاید خود را در این زمینه به اطلاع گنونگ رساند:

ما دوباره به این مرد اپیکوری اندیشیدیم؛ به آرامش باغ گل سرخ
خیام؛ ما دیگر او را ناچیز و کم اهمیت نمی‌شمردیم؛ بلکه به نظر ما
اشعار او توانا و خوشایندند. پیروان عمر خیام آن اندازه کافی نیستند که
بتوانند تشکیلاتی بر پایه حقیقت و متانت به وجود آورند. [27]

این بیانیه هرچند خوب، اما به هر حال در تکذیب عمر خیام بود. پاول المر
مور^۱ یکی از پیروان مکتب اصالت بشر در امریکا، در تقابلی که خود مهیا نموده بود،
می‌کوشید تا افکار عمر خیام را به چالش کشد.

دو جریان عمده فکری را که در این دوره با یکدیگر در کشمکش بودند،
غالباً با نام دو شاعر معروف می‌شناسند: عمر خیام و رودیارد کیپلینگ^۲. در حالی که
کیپلینگ مدافع زندگی پر تکاپویی بود که چشم به آینده دارد، عمر خیام تسلیم ملال و
خستگی زندگی شده بود. مور^۳ متوجه شد که بسیاری از مردم در شرایط خاص پایان
قرن نوزدهم به «مردانگی و آزادی بی حد و حصر» کیپلینگ بیشتر نیاز دارند. مور ایده
جهانی کردن اندیشه‌های امپریالیستی کیپلینگ را، که اشعارش در ستایش دو نیروی
خستگی ناپذیر مردانگی و آزادی برای پیروز شدن، به حق یا به ناحق، فتح کردن و
مطیع نمودن نوع بشر بود، در سر می‌پروراند و اوج گیری آن اندیشه را انحطاط و
زوال طرفداران حساس، رقیق القلب و زن‌صفت خیام می‌دانست. [28] مشکلی که
این دیدگاه با آن برخورد کرد این بود که فاقد «نیروی خستگی ناپذیر» بود؛ نیرویی
که عمر خیام به واسطه آن به صحنه ادبیات انگلیسی رسیده بود. در این صورت این
دو گرایش در شعر انگلیسی به جای اینکه در مقابل هم جبهه‌گیری کنند، به حرکت
در یک راستا اقدام نمودند.

در آن برهه، رباعیات چنان در معرض زوال قرار داشتند که برخی از حامیان
درصد نجات آن برآمدند؛ نجات از خطری که بخشی از آن به احتمال قریب به یقین
به دلیل عقاید کفرآمیز خیام بود! راهی که حامیان خیام پیدا کردند، رواج داستانی
بود که از وصیت خیام در بستر مرگ و آخرین اشعار او در تکذیب عقایدش سخن
می‌گفت. در سال ۱۹۰۷ وصیت نامه مشهور خیام به چاپ رسید که لوییس سی.

الکساندر^۱ در مقدمه آن چنین نوشته بود:

برای آن‌هایی که عمر خیّام را تنها به عنوان یک دائم الخمر و زندق می‌شناسند - اگر نه یک ماتریالیست مایوس و ملحد - این اشعار بسیار شگفت‌آور و افشا کننده خواهد بود ... برای آنکه عمر خیّام مردی بسیار بزرگ و در عین حال پاکدامن به شمار می‌آمد ... در اینجا عمر خیّام با شکوه تمام از پس سیمای واقعی خود به عنوان یک ستاره شناس، شاعر، فیلسوف و مردی مقدّس، نمایان می‌شود.

وصیت خیّام شامل هشتاد و پنج رباعی خطاب به پروردگار بود که در عباراتی عتاب‌آمیز درباره او داوری می‌نمود:

پروردگار پایان چیزی است به نام جهان
که با دانش و رنج و عشق در آمیخته است
و مرگ و موسیقی بازیچه آن است
ارواح بزرگ را شکایتی نیست

زیرا که در همین جهان است که خود را می‌یابند
این مجموعه همچنین شامل قصایدی در وصف پرهیزگاری خیّام بود که از سوی مریدان او سروده شده بود و یادآور شعر «امپدوکلس»^۲ اثر آرنولد بود. یکی از مریدان او چنین خاطر نشان می‌ساخت که:

استاد به زبان استعاره و تمثیل سخن گفته و تظاهر به ناخشنودی و تردید کرده است و همین سبب شده است که «سرزمین‌هایی را که تو هرگز نمی‌شناختی از شهرت تو دفاع کنند.

هوادار دیگری چنین از خیّام جانبداری می‌کرد که :

ای استاد به سوی واژه بشتاب
برای پیروان وفادارت

که چهره حقیقی تو را می‌شناسند
و اشک‌های تو را که در پس خنده‌هایت نهفته است
و سرسپرده جادوی روح تو هستند

و می‌دانند که شراب نبود که بر تو سیلان داشت
 و تو فقط به لاجرعه سرکشیدن آن تظاهر می‌کردی. [29]
 این عبارات گرچه بیان متفاوتی داشتند، در واقع بازگشت به همان عقیده کهنی
 بودند که تصویر پر احساسی از رباعیات را در قالب ردایی برای پوشاندن اندیشه‌های
 عرفانی صوفیان نشان می‌داد.
 اچ. جاستوس ویلیامز^۱ چنین سیر قهقرایی را در انکار الحاد خیام نپذیرفت.
 شصت و سه رباعی او به عنوان آخرین رباعیات خیام پذیرفته شدند. او معتقد بود
 رباعیات شاهی است بر اینکه در داستان توبه خیام بسیار مبالغه شده است. عمر
 خیام هرگز از کیش و آیین خود بازنگشت؛ این تغییر در اندیشه او، چنان که در این
 رباعی نیز می‌توان دید، موقتی بود:

در پایان، در پایان، رها از هر پوشش و بندی
 من دوباره در جایی ایستاده‌ام که پیش‌تر نیز بر آنجا ایستاده بودم
 و فارغ از هر اندیشه‌ای جهان را نظاره می‌کنم
 و این مرا اندک زمانی نادم می‌سازد. [30]

اما این استدلال‌ها نیز مانند استدلال‌های الکساندر چندان بر پایه حقیقت
 نبودند. رابرت برونینگ^۲، کتاب «ربیع ابن عذرا»^۳ را فقط به این منظور که جواب
 دندان شکنی به رباعیات داده باشد به نگارش درآورد؛ اما فردریک ال. سرجنت^۴
 مناظرای رسمی را تدارک دید. روش منصفانه‌ای که سرجنت در کتابش به کار برده
 بود، نوعی تردید را در اندیشه او آشکار می‌ساخت. او بدبینی و سوسه‌انگیزی و فریبنده
 خیام را با خوش‌بینی ظاهری ربیع، مقایسه نمود و نتیجه بحث برانگیزی از این مقایسه
 عرضه کرد؛ اما خوشبختانه به خیام اجازه داد که تصویر خود را به عنوان یک ملحد
 خوش‌گذران همچنان حفظ نماید که این، بی‌تردید برای راضی نمودن خوانندگان
 مردد رباعیات نیز کافی بود. [31]

آشکارا بهترین و مؤثرترین مخالف عمر خیام، از میان هم‌وطنانش ظاهر شد که
 در واقع شفاگر دردی بود که بسیاری آن را رخوت بیمار گونه رباعیات می‌دانستند.

رو. ویلیام هستای^۱ دانشجوی اسکاتلندی مکتب ایده آلیسم هگلی، گمان می‌کرد که راه چاره را یافته است:

ما اعتراف می‌کنیم که از وصله پینه‌ای که فیتز جرالذ از اثر عمر خیّام ترتیب داده بود، متنفریم و بارها و سوسه شدیم که به مکتب متعصّب، بیمار، خودفریب و پُرادبار او اهانت کنیم؛ اما هنگامی که دوباره بر چهره درخشان و چشمان شاد جلال‌الدین نگریستیم، نفرت ما به تأسّف تبدیل شد و تحقیر ما جای خود را به شفقت داد.

هستای، این عبارات را بر ردّ خیّام در کتابی آورد که برخی از اشعار عرفانی جلال‌الدین رومی به صورت جرح و تعدیل شده‌ای از روی نسخه آلمانی در آن گردآوری شده بود. [31a]

اگرچه کلیسای خشک مسیحی، خود در نبرد با رباعیات موفق نشده بود، فرصت دیگری را در عرفان اسلامی و در میان آثار شاعر و صوفی بزرگ ایران، مولانا، به دست آورده بود.

تقریباً تمام دانشجویان مذهب و عرفان در انگلستان برای پذیرش این یاری از جانب مولانا مهیا بودند. ویلیام رالف اینگ^۲ رئیس دانشکده که فرد بدبینی نیز بود، در اواخر قرن نوزدهم، طی یک سخنرانی از بی‌قاعدگی و مهار ناپذیری عرفان در تصوّف ایرانی انتقاد کرد که این البته درک شخصی خود او از تصوّف ایران بود. او چنین بیان کرد که با در نظر گرفتن خدا به عنوان موجودی همواره حاضر و ناظر و افضل موجودات و انکار وجود شیطان، تصوّف به نوعی جاودانگی بی‌منطق و بدبینانه می‌رسد. او نوعی تمایل به خود خداینداری را به طور مشترک میان شاعران صوفی و رالف والدو امرسون^۳ ادراک کرده بود و این همان نکته‌ای بود که پیش از وی رابرت وگن^۴ در هر دو گروه صوفیان و امرسون تأیید نموده بود؛ اما اینگ^۵ هر دو را ردّ کرد. او معتقد بود که:

تصوّف یا عرفان اسلامی، چونان یک آسیایی واقعی، آزادانه از زبان اروتیک استفاده می‌کند و آشکارا می‌کوشد که به زیاده روی در هوس بازی‌ها چهره‌ای

مذهبی و نمادین بدهد. [32]

1. Rev. William Hastie 2. William Ralph Inge 3. Ralph Waldo Emerson
4. Robert Vaughn 5. Inge

جدا از طرفداری‌های نژادی و فرهنگی، اظهار چنین دیدگاهی از عرفان ایران، پیروزی اندکی برای مخالفان خیام به همراه داشت. در سال ۱۹۰۶ دانشمند دیگری بیان کرد که در چنین فضای عرفانی که اکنون به وجود آمده، شایسته است هر انگلیسی‌زبانی، استاد عرفان، «جلال الدین رومی» را بشناسد. تأسف انگیز بود که کلود فیلد^۱ می‌اندیشید که مولانا همچون خیام، فیتز جرالدی نخواهد داشت. [33]

البته این خود مشکلی بود. این آرزوی فیتز جرالد بود که کاول^۲ اشعار مولانا را ترجمه نماید؛ اما کاول درباره‌ی دیگر شاعران فارسی بیشتر از مولانا به کار پرداخت. در سال ۱۸۹۸ با انتشار ترجمه‌ی چند غزل از دیوان مولانا به قلم استاد تراز اول عربی و فارسی، رینولد. ا. نیکلسون، روزنه‌ی امیدی پدیدار شد. او توانست همگان را متقاعد کند که مولانا «بزرگ‌ترین شاعر عارف همه‌ی اعصار است» و بی‌تردید نسخه‌ی ترجمه‌ی شده‌ی او نیز شاهده‌ی قوی بر ادعایش بود [34] اما در این میدان وسیع، او توانایی رقابت با رباعیات را نداشت. علاقه‌ی نیکلسون به آثار مولانا بیش از یک علاقه‌ی علمی صرف بود و او بقیه‌ی زندگی خود را صرف انتشار، ترجمه و تفسیر مثنوی مولانا نمود؛ کاری که فیتز جرالد امیدوار بود کاول آن را انجام دهد. گرچه او برای تحقیقات و کار عملی درباره‌ی برخی آثار معروف خود زمان کافی در اختیار داشت، نتوانست بر عموم خوانندگان تأثیر چندانی بگذارد. در هر حال نیکلسون یک مبارز نبود؛ او فقط به تمسخر خیام بسنده نمود [35] و چنین پرسید که: آن‌ها می‌خواهند چه چیز درباره‌ی ایران بدانند که فقط خیام آن را می‌داند؟ و مصرانه اظهار نمود که برای شناخت روح ایران باید با شک گراییم، لذت جویی و مردم محبوب آن - که گاه بیشتر با ما مهربانند - خداحافظی کنیم و به قافله‌ی عرفان پیوندیم که اشتیاق عمیق این قوم را به خوبی نشان می‌دهد.

هنوز برتری با پیروان خیام بود و نیکلسون خود با انتشار نسخه‌ی جدیدی از اشعار خیام در مراسم پنجاهمین سال انتشار رباعیات شرکت جست. [36]

این گزارش از مکتب رباعیات بدون برخی از ارجاعات به ابعاد غیر متعارف آن، ناتمام خواهد بود؛ ابعادی که به هر آیینی چهره‌ای غیرعادی می‌بخشد. برخی از

این مثال‌ها نشان خواهد داد که چطور این جریانِ سریعِ گریز از مرکز در آغاز قرن بیستم دچار کاستی شد.

در حالی که بیشتر افراد راجع به مذهبی بودن یا عقاید فلسفی خیام بحث می‌کردند، تالکوت ویلیامز^۱ ویراستار فیلا دلفیایی رباعیات در سال ۱۸۹۸ چنین بیان نمود که «نژاد از عقیده بیشتر اهمیت دارد» تصوّف، به عنوان اندیشه‌ای کهن در واقع مصالحه‌ای بود میان ویژگی‌های نژاد آریایی ایرانیان و ابعاد سامی مذهبی که پذیرفته بودند؛ ویلیامز با حجم وسیعی از قیاس‌ها سعی در تفسیر اشعار خیام داشت:

آبخشور آن‌ها بیش از آنکه از عقاید باشد از امیال است، یکتا پرستی خشک
سامی با گل‌های سپید عرفان یکی شده و میوه عجیبی به بار آورده است که پیوسته
به ما یادآوری می‌کند: در زیر همه آسمان‌ها تمایلات مذهبی و خواسته‌های نفسانی
مردان و زنان احساساتی، یکسان، مشابه و مشروع است. [37]

اما شاید این فقط یکی از نظریات خوب دوره پیش رافائلی^۲ بود که معتقد به یکسان نمودن جنسیت و مذهب است.

تصویری که تصوّف از خود عرضه می‌کرد، عبارت بود از مکتبی سرشار از رمز و راز. برای دلبیو. هازلداین^۳ که مطالعات خود را «راز تناقض بزرگ» نامید، انگور در رباعیات در واقع «نیروی شگفت‌انگیز بود ... که پس از گذر از مرحله‌ای، شبیه تبدیل انگور به شراب، از ماده به روح تبدیل می‌شد» و عبارت «عمر خیام خیمه دوز» را به صورتی کاملاً قراردادی و دلخواهانه چنین تفسیر می‌نمود: «روش کهن ایرانی برای بیان اهمیت پروردگار بزرگ». [38]

چنین بی‌مسئولیتی در مواجهه با حقیقت، در آثار یک کتابدار اهل نیویورک به نام سی. اچ. آ. ژرگارد^۴ مشهورتر بود. او در کتاب خود چنین نوشته بود که «عمر خیام اشعار خود را تحت تأثیر دو عنصر مقبول عرفان یعنی تردید و اعتراض نوشته است.» و اینکه فیتز جرالده «به رغم علاقه باطنی، تحت تأثیر افکار عرفانی قرار گرفته ... هر چند که فیتز جرالده استاد خود - خیام - را انکار نموده است.»

اعتبار این دیدگاه احتمالاً به ادعای شجاعانه نویسنده‌اش مربوط می‌شود. او

در کتاب خود می‌گوید:

دانشمندان غربی هیچ گونه صلاحیتی ندارند و داوری اشخاص با صلاحیتی
مثل تالوک^۱، سر ویلیام جونز و غیره، اگر نگوییم که اشتباه است، می‌توانیم بگوییم
غالباً بخشی از واقعیت را نادیده گرفته‌اند. [39]

تا دورهٔ رابرت گریوز، کسی به شجاعت او یافت نشد که از نظریات پیچیده
و مبهمی که در خصوص خیام وجود داشت، حمایت کند.

نخستین شرح عرفانی بر رباعیات، اثر مترجم فرانسوی، نیکولاس^۲، بود
که نمونه‌ای برای ترجمهٔ عجیب و غریب انگلیسی فراهم ساخت. فردریک ویلیام
سرافینو آستین لوئیس ماری رالف ناتان‌ها سکل دُل^۳ که بیشتر به نام بارون کاروو^۴
شهرت داشت به ترجمه و معرفی کتاب نیکولاس اقدام نمود؛ ولی به فهم مسائل
کتاب موفق نشد؛ زیرا مترجم - یا بهتر است بگوییم جرح و تعدیل‌کننده، هیچ‌گونه
آشنایی با دیدگاه‌های عرفانی منبع فرانسوی اثر نداشته است. این نکته در چاپ بعدی
کتاب از سوی ادوارد هرون آلن خاطر نشان کرد؛ چرا که او در بازبینی مجدد کتاب
متوجه شده بود که کاروو، کلمهٔ Ganymed را به جای واژهٔ فارسی ساقی قرار داده؛
به این ترتیب با روشی کاملاً موزیانه، معشوقهٔ شاعر را یک مرد قلمداد کرده است؛
اما او مطمئناً در اعتراض خود نسبت به لغات بی‌ربطی که در ترجمه آمده بود، محق
می‌نمود؛ مثلاً یک رباعی بسیار معروف به این شکل ترجمه شد:

تمام آن چه من می‌خواهم، تنگی از شراب یاقوتی،

کتاب شعری، قرص نانی و دمی از زندگی است

اگر با تمام این‌ها در ویرانه‌ای کنار تو باشم ای عشق من

سعادتِ مرا می‌توان با سعادت سلطانی در قلمرواش قیاس نمود [40]

رباعی بدنام دیگری که در آن گفته می‌شد: «خدا باید از بندگانش بخشایش
طلب کند!» علاقهٔ وکیل دعاوی، کلارنس دارو^۵ را به خود جلب کرده بود که از آن
بیان، همچون تبری برای ضربه زدن بهره می‌برد. در مقاله‌ای بر دیباچهٔ یکی از هزاران
نسخهٔ منتشره شده از رباعیات، در سال ۱۹۰۴ او چنین نوشت:

نزد عمر خیام بزرگترین گناه بشر، جرم و خیانت نیست؛ بلکه ضعف در ذات وجود اوست، خارج از توان انسان است که مانع از آن شود.

او در پیش‌داوری خود و آخرین دفاعش از جانمایی معروف - همچون لئوپلدا^۱ و لوئب^۲ - مجازات مخلوقات را انکار می‌کرد؛ زیرا که گناه را به خالق نسبت می‌داد. [41]

رباعیات با حساسیت، شرح و تفسیر می‌شدند؛ اما زمانی که شکل مکتب به خود گرفتند، جلوگیری از رونق و افزایش این گونه شرح‌ها ممکن نبود. این شروع چه با واقع بینی محتاطانه نوشته می‌شدند و چه با تمایلات ذهن‌گرایی، تحریف می‌گشتند. رباعیات چه به گل تشبیه می‌شدند و چه به علف هرز، همه و همه باعث شدند که در سال ۱۹۵۹ به اوج شهرت خود برسند. این شهرت فوق‌العاده را در میان خوانندگانی از تمام طبقات، می‌توان به دلیل قلمرو وسیع رباعیات دانست که گستره آن از یک سو به رفیع‌ترین قله‌های هنر می‌رسید و از سوی دیگر با فرهنگ عامه هم مرز بود؛ اما فراسوی هر دوی این‌ها اثر خود را در ناکجا آبادی از مسائل حل‌ناشدنی انسان باقی می‌گذاشت.

اندرو لانگ^۳ در شرایط نامتعادل برای خیام زدگی حداقل در امریکا چنین توجیهی داشت: «عمر خیام شاعری تاجر است... نقل شده است که او این گونه تربیت شده بود.» به علاوه اشعار کمی از او باقی مانده است؛ شما می‌توانید دیوان او را با خود به هر کجا حمل کنید و با همان سرعتی که کارهایتان را انجام می‌دهید، اشعار او را نیز بخوانید. امریکایی‌ها برونینگ^۴ و روزتی^۵ را طرد کردند و اشعار خیام را به همراه آثار پرفروش دیگری مانند دیویدهاروم^۶ و ویرجینیایی^۷ مطالعه می‌کنند. [42]

برای رو. جان کلمن^۸ خیام همچون زکام نبود؛ بلکه بدل به طاعونی همه‌گیر شده بود! او همگان را به قرنطینه شدن از آثار خیام دعوت می‌کرد که عاقلانه‌تر آن است که اشعار را فقط نمونه‌ای جذاب از تقدیرگرایی بیگانه شرقی بدانیم؛ اما زمانی این جملات را می‌نوشت که دیگر بسیار دیر شده بود. [43]

شارحان هوشیارتر می‌کوشیدند که تمایلات اشعار را توضیح دهند؛ ولی با این گرایش که پاسخ‌سؤالات را مبهم باقی‌گذارند یا سؤالات جدیدتر و مشکل‌تر را

طرح نمایند. برای مثال، این جریان در سال ۱۹۰۷ آرنولد اسمیت^۱ هر چند اندک، او را تشویق می‌کرد که به خوانندگانش بگوید رباعیات، شکاکان، ملحدان و مسیحیان را یکسان خشنود می‌سازد و یا اینکه پیام رباعیات، ریاضتی اپیکوری است. [44]

ادوارد. ام. چامپن^۲ نویسنده تاریخ عقاید دینی از وضعیت پدید آمده، اظهار نارضایتی می‌کرد؛ چرا که به عقیده او مترجمان خیام، امیال و نیازهای سه چهارم قرن را در هم آمیخته بودند. چامپن معتقد بود که کشفیات جدید در علوم، نیازهای روح را فراموش کرده است؛ بنابراین احساسات عمیق بشری زمینه‌ای برای بروز نیافته‌اند. «بنابراین باری که بر دوش آن‌ها بوده است از طریق مکاتب فکری مرتباً افزایش یافته. مکاتبی که اگر می‌توانستند، هر گونه اظهار یا عقیده‌ای را انکار می‌نمودند.» هنگامی که علوم جدید گفتند باید این احساسات را انکار کنند، هنگامی که آن‌ها هر چند با تردید به مذهب می‌اندیشیدند، ناخودآگاه در دام آیین کلبی و طرب‌انگیز خیام افتادند. چامپن اعتقاد داشت که «طنز منحرف» این اشعار مستقیماً منجر به اثر منثور^۳ ویلیام. ای. هنلی^۴ با عنوان احیای پوچی، می‌شود.

بگذار تا بنوشیم و لحظه‌ای فراموش کنیم

فراموش کنیم و حتی تأسف‌هایمان را نیز از یاد ببریم

و زندگی کنیم بی هیچ هدف و آهنگی [45]

وارن بی بلیک^۵ توجه خود را - که به نتایج جالبی نیز رسید - معطوف به مترجم رباعیات، فیتز جرالده، نمود. از یک سو موقعیتی را که او در آن به ترجمه رباعیات اقدام کرد و از سوی دیگر مشکلات بعدی ناشی از آن را بر رسید. بلیک که از طرفی مجذوب خلق و خوی و سواس‌گونه فیتز جرالده شده بود چنین بیان کرد: «بی تردید رنج‌ها و مصیبت‌های قرن نوزدهم تأثیر بسیاری بر فیتز جرالده نهاده است» آن چنان که بر فلور^۶ نیز اثر گذارده بود. فلور نیز مردی ناکامل بود که می‌خواست یا ملحد و زندیق باشد و یا عارف و صوفی.

ما در پی آن هستیم که بگوییم چه عاملی سبب نابودی این مردان شد. فلور

و فیتز جرالده، مردان ناتمامی هستند که تقریباً شکست خورده به نظر می‌رسند. آیا

عبارت «تحلیل رفتن اراده» کمکی به حلّ این معما خواهد کرد؟ [46]

البته پاسخی به این سؤال داده نشده بود؛ اما مقدمات منطقی طرح شده برای پاسخ به این سؤال گفتنی‌های بسیاری درباره عصری داشتند که مکتب رباعیات را در خود پدید آورد و آن گاه یک ضدّ مکتب نیز برای نبرد با آن در خود پرورش داده بود.

در نهایت چه چیز سبب موفقیت رباعیات شد، چه در هنر و چه در زندگی؟ و آیا آنچه فیتز جرالده به زندگی داد، بهتر و بیشتر از آن چیزی بود که به هنر بخشید؟ پاسخ به این سؤال‌ها به عهده نسل‌های بعدی است؛ هنگامی که هنر به چنان استقلالی رسد که دیگر تحت تأثیر ویژگی‌های هنر پایان قرن نوزدهم نباشد.

یادداشت:

* پیش رافائلیان، گروهی از نقاشان بودند که از مضامین مذهبی، اخلاقی و قرون وسطایی در آثارشان بهره می‌بردند.

فهرست منابع:

1. Poetry and the Renaissance of Wonder London: Herbert Jenkins, 1916, "Poetry."
2. Edward FitzGerald and Omar Khayyam, an Essay London: David Nutt, 1899, Sect, IV.
3. "The Eternal Omar" The Book of Omar and Rubaiyat New York: Riverside Press, 1900, pp. 16,21.
4. One Hundred Quatrains from the Rubaiyat of Omar Khayyam New York: Brothers of the Book, 1899, p. II.
5. Quoted by John T. Winterrich in Books and the Man New York: Greenberg, 1929, p.332.

6. "A Study in Despair," Harvard Monthly, I Oct. 1885-Feb.1886, 102 ff.
7. The Strophes of Omar Khayyam Milwaukee:1888
8. Untriangulated stars, Letters of Edwin Arlington Robinson to Harry de Forest Smith, 1890-1905, ed. Denham Sutcliffe Cambridge: Harvard U. Press, 1947, pp. 15,45,107.
9. Ibid., pp. 4, 110 . As early as 1877 James Thomson "B.V." wrote for a trade Journal Tobacco Plant that "in default of the weed, [Omar] celebrates the rose." and exclaimed: "What a smoker our bard would have made had the weed flourished in the Orient in this time! Hear him address his Beloved in the very mood of the narghile [water-pipe]..." There followed the Book of Verses quatrain. Selections from Original Contributions by James Thomson to Cope's Tobacco Plant Liverpol: 1889,p.60 ff.
10. Richard Wilson, The Miraculous Birth of Language New York: Philosophical Library , 1948, "Preface," by G. Bernard Shaw.
11. McCarthy, The Quatrains of Omar Khayyam, "Note on Omar."
12. Cited in The Book of Omar and Rubaiyat, p. 47.
13. James Douglas,. Theodore watts-Dunton, poet, Novelist, Critic New York: John Lane, 1907, p.79.
14. Edmund Goose, "Firdausi in Exile, "in Epci of Kings, Stories

- Retold from Firdausi by Helen Zimmern London: T. Fischer Unwin, 1883.
15. Edward Clodd, *Memories* London: Chapman and Hall, 1916, esp. pp.89,98,161.
 16. John Morgan, *Omar Khayyam, an Essay* Arberdeen University Press, 1901, "Introduction."
 17. Austin Dobson, *Verses Read at a Dinner of the Omar Khayyam club* London: Chiswick Press, 1897. "Persian garlands I detest," "Horace's Odes, I,38 trans, William Cowper; and "What slender youth," Odes, I, 5 trans John Milton.
 18. Herbert W. Greene, *Rubaiyat of Omar Khayyam Rendered into English Verse by Edward FitaGerald and into Latin by...Boston: Privately Printerd, 1898.*
 19. *Book of Omar and Rubaiyat*, p. 47 ff.
 20. *Ibid.*, p.37.
 21. "The Omar Khayyam Cult in England," *Nation*, LVII, No. 1478 Oct.26, 1893, p. 304
 22. *In Praise of Omar Khayyam, an Address before the Omar Kyayyam Club Porthland, Maine: Mosher, 1898.*
 23. *An Old Philosophy in 101 Quatrains by the Modern Umar Kayam Ormskirk: T. Hutton, 1899.*
 24. *Lucretius on Life and Death, in the Metre of Omar Khayyam* London: Adam and Charles Black, 1900, p.xix.
 25. *Ecclesiastes, Words of Koheleth, Son of David, King of Jerusalem* Boston: Houghton Mifflin, 1904,p.167.

26. John F. Genung, Stevenson's Attitude to Life New York: Thomas Y. Crowell, 1901, pp. 16-17
27. Genung, Ecclesiastes, pp. 156,346.
28. "Kipling and FitzGerald," Shelburne Essays. 2 nd ser. Boston: Houghton Mifflin, 1905, pp. 106, 117.
29. The Testament of Omar Khayyam /the Wassiyat/ Comprising His Testament or Last Words a, Song , Hymn of Prayer, The Word in the Desert, Hymn of Praise, also the Marathi or Odes of the Disciples London: John Long, 1907, "Note," Stanza LXXVI, and "The Marathi."
30. H. Justus Williams, The Last Rubaiyat of Omar Khayyam London: Sisley's Ltd., n.d. Stanza I.
31. Omar and the Rabbi Cambridge: Harvard Coop Society, 1909.
- 31a. William Hastie, Festival of Spring , from the Divan of Jelalleddin Glasgow: James MacLehose & Sons, 1903, p. xxiii.
32. William Ralph Inge. Christian Mysticism New York: Scribner's, 1899, pp. 118, 321, 371.
33. Claud Field, "The Master Mystic," Expository Times, XVII Oct. 1905-Sept. 1906 , pp. 452 ff.
34. Selected Poemes from the Divani Shamsi Tabriz Cambidge: University Press, 1898.
35. Nicholson , The Don and the Dervish, a Book of Verses Original and Translated London: J. M. Dent, 1911, pp. 62,70

ff.

36. Nicholson, Persian Lyrics London: Ernest Benn, 1931, "Preface."
37. London: A and C. Black, 1909.
38. Edward FitzGerald, The Rubaiyat of Omar Khayyam, ed. Talcott Williams Philadelphia: Henry T. Coates, 1898, "Foreword."
39. F.W. Hazeldine, The Sufism of the Rubaiyat or the Secret of the Great Paradox Privately Printed, 1902 , "Preface,"
40. C. H. A. Bjerregaard, Sufi Interpretations of the Quatrains of Omar khayyam and FitzGerald New York: J.F. Taylor & Co., 1902, "Preface." See also his later Sufism: Omar Khayyam and E. FitzGerald London: sufi Publishing Society, 1915, "Preface."
41. The Rubaiyat of Umar Khaiyam, Done into English from the French of J.B. Nicolas London: John Lane, 1903, and The Rubaiyat etc. ed. with notes and a comparative study of the original texts and an Introduction by Edward Heron-Allen London: John Lane, 1924 , "Introducton."
42. So This Then is a Book of he Rubaiyat of Omar Khayyam ... with an Introducton by Clarence S. Darrow East Aurora: Roycrofters, 1904 , pp. viii, xiv.
43. Andrew Lang, "At the Sign of the Ship," Longman's Magazine, July 1904, p.264
44. John Kelman, Among Famous Books London: Hodder

-
- and Stoughton, 1912.p.89ff.
45. The Main Tendencies of Victorian Poetry Cournville,
Birmingham: St. George Press. 1907 .pp. xii, 135 ff.
46. English Literature in Account with Religion, 1800-1900
Boston: Houghton Mifflin, 1910.
47. Warren L. Blake, "Poetry, Time and Edward FitzGerald,
"The Dial, XLVI Chicago, 1909, 177-80.