

تردید یا انکار؟ (بررسی اجمالی اندیشه‌های کلامی خیام بر اساس رباعیات)

دکتر احمد خاتمی

گروه زبان و ادبیات فارسی

چکیده:

عمر خیام، ریاضی‌دان، فیلسوف، منجم و دانشمند برجسته عصر سلجوقی (ف. ۵۲۶) بیشترین شهرت خود را مرهون رباعیات اندکی است که به اختلاف در میزان و انتساب، به نام وی برجای مانده و توجه عالمان و ادیبان را به خود جلب کرده است و راه تحسین و انتقاد بر شعر او گشوده شده است.

مهمترین ویژگی شعر خیامی، افکار و اندیشه‌های اوست که با بیانی ساده و دلنشین در رباعیات او جای گرفته است. شدت تأثیر این افکار به قدری است که عده‌ای برای بری داشتن ساحت وی از این افکار، خیام شاعر را فردی غیر از خیام حکیم دانسته‌اند. علی‌ای حال، نظر به شدت تأثیر این اندیشه‌ها، مقاله حاضر با استناد به ۱۷۸ رباعی مذکور در تحقیق دو مرحوم فروغی و غنی، سعی دارد نقاط ضعف یا قوت اندیشه‌های کلامی مستتر در این رباعیات را - اعم از آنچه که خوش نامی وی را در پی داشته و یا بدنامی وی را - مورد بررسی قرار دهد و ترتیب موضوعات مورد بررسی از این قرار می‌باشد:

۱ - محورها و موضوعات اصلی شعر خیام شناخته شود.

۲ - میزان اصطلاحات به کارگرفته شده در رباعیات خیام معلوم شود.

۳- مشخص شود که از میان اصطلاحات، کدام یک می‌تواند معنای کلامی داشته باشد.

۴- با بررسی رباعی، تحقیق شود که آیا اصطلاح مورد نظر در معنای کلامی به کار گرفته شده
است یا خیر؟

۵- چنانچه در معنای کلامی است، آن رباعی تحلیل شده، بررسی شود که معنای آن متضمن
کدام یک از موارد زیر می‌باشد: ۱- شک و تردید ۲- سؤال و ایجاد شبهه کلامی ۳- انکار
واژگان کلیدی: خیام، رباعی، کلام، شک، انکار، مرگ، بدبینی، قضا و قدر، اعتراض، عشرت‌طلبی،
می‌گساری، کوزه‌می، اغتمام وقت، فلسفه، دین، بی دینی، سرنوشت، جهان، جهان پس از مرگ.

شهرت عمر خیام، ریاضی دان، فیلسوف و منجم برجسته عصر سلجوقی (ف. ۵۲۶) بیش از آن که مدیون دانش او باشد، مرهون شاعری اوست. اگر چه تعداد رباعیات به جای مانده از خیام آن مقدار نیست که بتواند به او این پایگاه را ببخشد، اما ویژگی خاص اشعارش به گونه‌ای است که توجه عالمان و ادیبان را به خود جلب کرده و راه تحسین و انتقاد را بر شعر او گشوده است.

مهمترین ویژگی شعر خیامی، افکار و اندیشه‌های اوست که با بیانی ساده و دلنشین در رباعیات او جای گرفته است. شدت تأثیر افکار خیام در رباعیات او به قدری است که در عین آنکه عده‌ای به نقد و بررسی وی نشسته‌اند، گروهی نیز برای حفظ قداست حضرت حجة‌الحق عمر خیام، دانشمند مسلمان، ساحت او را از شعر و شاعری دور دانسته، اشعار موجود را به فرد دیگری منسوب می‌کنند و خیام شاعر را کسی جز خیام حکیم معرفی می‌نمایند. (۱) این که آیا دو خیام وجود داشته و یا همان خیام حکیم شعر هم می‌سروده است، از مسائلی است که پرداختن بدان از حوصله این مقاله خارج است و محققان و مورخان درباره آن بسیار سخن گفته‌اند. این که از خیام چند رباعی بر جای مانده است و کدام رباعی از آن اوست، هم، از حوزه بحث ما خارج است ما در این مقاله به ۱۷۸ رباعی که با تحقیق و تفحص مرحوم فروغی و مرحوم غنی انجام یافته -

استناد می‌کنیم؛ اگر چه بر تحقیق مذکور هم ایرادهایی وارد است.

مدنظر این مقاله بررسی اندیشه‌های کلامی خیام - اعم از نقاط ضعف یا قوت و نیز آنچه اسباب خوش نامی و بدنامی او شده - می‌باشد.

طبقات مختلف هر کدام از خیام تصویری دارند، گروهی از عابدان و مقدّسان، کلمات او را کفرآمیز دانسته‌اند، عوام او را فردی شراب خوار و لابلایی پنداشته‌اند و گروهی خیام را متفکری مسلمان و معتقد معرفی کرده‌اند که برای اطمینان قلبی، مسائل خود را با شک و تردید فلسفی مطرح نموده و در نهایت نسبت به صنایع عالم نیز اظهار عجز کرده و در کار عالم و خلقت آدم متحیر مانده است و این شک و تردید و حیرت و سرگردانی منافاتی با داشتن اعتقاد و انجام دادن تکالیف شرعی ندارد.

این گونه اظهار نظرهای متفاوت و متقابل از سوی محققان ایرانی مانند هدایت، همایی، یکانی، فروغی، دشتی، فرزانه، فولادوند و اندیشمندان خارجی مانند فیتز جرالده، لیتین (W. Litin)، ژوکوفسکی، مینورسکی و کریستن سن و دیگران باعث شده است تا چهره خیام در پرده‌ای از ابهام و ایهام فرو رود و حقیقت اندیشه و باورهای او مجهول بماند و هر کس از ظن خود یار او شود و البته این مسأله در گزینش رباعیات و انتساب آن‌ها به خیام نیز بی تأثیر نبوده است. مثلاً آنچه هدایت از خیام یافته و بر اساس آن رباعیات خیام را با پژوهشگری خاص - اما روشنفکرانه - نقد کرده، با شیوه‌ای که همایی و فروغی برگزیده‌اند کاملاً متفاوت است. برخورد محققان خارجی نیز همین گونه است؛ مثلاً ژوکوفسکی از اهمیت خاص «تصوف و عرفان» در شعر خیام سخن می‌گوید و محققان دیگری چون کریستن سن از شعر وی متحیر، و هارتمان گمراه شود. فیتز جرالده خیام را شاعری دم غنیمی و دهری و مادی می‌داند و در نامه‌ای به کاول، مصرع دوم رباعی زیر را که احتمالاً منسوب به خیام و از رباعیات عطار در مختارنامه است - بی نظیر می‌خواند:

حالی خوش کن تو این دل شیدا را

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را

می‌نوش به نور ماه، ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را
(جرالد، ص ۲۲۹)

در بین آثار به جای مانده از دانشمندان متأخر نیز این اختلاف نظر مشهود است. عمادالدین کاتب اصفهانی در خریده القصر (مکتوب به سال ۸۷۲ هـ ق) از خیام به عنوان دانشمندی عدیم النظیر که در شهرت علمی به او مثال می‌زنند یاد می‌کند، (دهخدا، ذیل خیام) در حالی که شیخ نجم الدین رازی معروف به نجم دایه در کتاب مرصاد العباد (مکتوب به سال ۶۲۰ هـ ق) خیام را «بیچاره فلسفی و دهری و طبایعی» (رازی، ص ۳۱) نامیده است.

این اختلاف نظرها که به نمونه هایی از آنها اشاره شد - ضرورت نگرش و بازرسی مجدد رباعیات خیام را، حداقل بر اساس آنچه مرحوم فروغی جمع کرده است، روشن می‌کند. ترتیب موضوعات این بررسی به قرار زیر می‌باشد:

- محورها و موضوعات اصلی شعر خیام شناخته شود.
- میزان اصطلاحات به کار گرفته شده در رباعیات خیام معلوم شود.
- مشخص شود که از میان اصطلاحات، کدام یک می‌تواند معنای کلامی داشته باشد.
- با بررسی رباعی، تحقیق شود که آیا اصطلاح مورد نظر در معنای کلامی به کار گرفته شده است یا خیر؟
- اگر در معنای کلامی است، خود رباعی تحلیل شده، بررسی شود که معنای آن متضمن کدام یک از موارد زیر می‌باشد: ۱ - شک و تردید ۲ - سؤال و ایجاد شبهه کلامی ۳ - انکار

محورها و موضوعات اصلی شعر خیام:

با بررسی رباعیات، محورها و موضوعات اصلی شعر خیام به ترتیب اهمیت از این

قرار است:

- | | |
|----------|--|
| ۶۲ رباعی | ۱ - مسأله مرگ |
| ۵۹ رباعی | ۲ - عشرت طلبی و می‌گساری |
| ۴۷ رباعی | ۳ - بدبینی دربارهٔ خلقت |
| ۳۴ رباعی | ۴ - فرصت طلبی و اغتنام وقت |
| ۳۴ رباعی | ۵ - بی‌اعتنایی یا اعتراض به مسائل شرعی |
| ۲۱ رباعی | ۶ - خردورزی |
| ۲۱ رباعی | ۷ - حیرت |
| ۱۸ رباعی | ۸ - شک و تردید |
| ۱۷ رباعی | ۹ - قضا و قدر |
| ۱۶ رباعی | ۱۰ - نگرانی از گذشت عمر |
| ۱۵ رباعی | ۱۱ - پیچیدگی خلقت |
| ۱۴ رباعی | ۱۲ - حسرت و افسوس |
| ۸ رباعی | ۱۳ - اعتراض به متشرعین ریاکار |
| ۶ رباعی | ۱۴ - خود محوری و انسان مداری |

علاوه بر موضوعات مذکور، موضوعات دیگری مانند: دعوت به کرامت نفس (۴ رباعی)، عقل‌ستیزی (۴ رباعی) و... وجود دارد که به علت کمی بسامد در میان موضوعات اصلی نمی‌گنجد.

بر اساس آمار به دست آمده، اصطلاحات به کار گرفته شده در رباعیات خیام از این قرار است:

جمع اصطلاحات موجود در رباعیات	۲۵۸ عنوان
جمع تکرار اصطلاحات	۵۳۴ مرتبه

- میزان اصطلاحات به کار گرفته شده و نوع کاربرد کلامی یا غیر کلامی آن‌ها:
از میان اصطلاحات ۶۳ عنوان می‌تواند معنای کلامی داشته باشد که در مجموع ۱۰۵ مرتبه در رباعیات به کار رفته و نتایج آن در جدول زیر نشان داده شده است:

ردیف	اصطلاح	شماره رباعی	کاربرد	توضیح
۱	جمال	۱۵۴ و ۱	غیر کلامی	
۲	آیت	۳	ایهام دارد	
۳	ازل	۲	کلامی	اعتراض توأم با حیرت
۴	رحمت	۶	کلامی	بار منفی بی‌اعتنایی دارد
۵	عذاب	۶	کلامی	بار منفی بی‌اعتنایی دارد
۶	عالم روحانی	۱۱	کلامی	
۷	تحقیق	۱۴	کلامی - عرفانی	
۸	کنش	۳۹ و ۲۱	کلامی	بار تردید، اعتراض و بی‌اعتنایی دارد
۹	دورخ	۱۴۷ و ۴۶ و ۳۲ و ۲۱	کلامی	بار تردید، اعتراض و بی‌اعتنایی دارد
۱۰	بهشت	۳۲ و ۳۱ و ۳۵ و ۱۱ و ۳۳ و ۷۶ و ۱۳۷ و ۸۸ و ۸۷ و ۱۶۹ و ۱۶۱	کلامی	بار تردید، اعتراض و بی‌اعتنایی دارد
۱۱	شک	۲۸	کلامی	
۱۲	دارنده خدا	۳۱	کلامی	باور همراه با اعتراض
۱۳	بدایت	۲۴	کلامی	باور همراه با حیرت
۱۴	نهایت	۲۴	کلامی	باور همراه با حیرت
۱۵	روح	۲۶	کلامی	
۱۶	شکر	۲۸	کلامی	همراه با طنز
۱۷	مسجد	۲۹	کلامی	بار منفی همراه با بی‌اعتنایی دارد
۱۸	بقا	۳۰	غیر کلامی	

ردیف	اصطلاح	شماره رابعی	کاربرد	توضیح
۱۹	آیین	۲۵	کلامی	بار منقی -
۲۰	کفر	۱۳۱ و ۴۵	کلامی	بار منقی همراه با بی اعتنائی دارد
۲۱	قضا و قدر	۲۸	کلامی	
۲۲	عقل	۶۵ و ۲۸ ۱۲۳ و ۱۱۵	کلامی - عرفانی	گاه تأیید و گاه تحقیر می شود
۲۳	زاهد	۵۲	کلامی - عرفانی	بار منقی
۲۴	طاعت	۵۲	کلامی	بار منقی
۲۵	کمال	۱۲۰ و ۵۲	غیر کلامی	
۲۶	علل	۵۵ ۶۱ و ۶۲ ۹۵ و ۸۲	کلامی	همراه با نوع پوچی
۲۷	اجل	۱۱۹ و ۱۲۰ ۱۳۰ و ۱۳۳	کلامی	
۲۸	سعادت	۶۵	کلامی	
۲۹	حق	۷۵	کلامی	
۳۰	نهاد	۸۲	غیر کلامی	
۳۱	حشیر	۸۹ و ۸۵	کلامی	گاه همراه با نوعی طنز
۳۲	کوثر	۱۶۹ و ۸۸	کلامی	گاه همراه با بی اعتنائی
۳۳	کثرت	۹۰	ممکن است کلامی باشد	
۳۴	قلت	۹۰	ممکن است کلامی باشد	
۳۵	ملت	۹۰	کلامی	
۳۶	هفتاد و دو ملت	۹۰	کلامی	
۳۷	انصاف	۹۲	غیر کلامی	
۳۸	علم	۹۲	می تواند کلامی باشد	همراه با نوعی حیرت
۳۹	معلوم	۹۳ و ۱۵۵	می تواند کلامی باشد	
۴۰	فکر	۹۳ و ۱۰۰	کلامی	همراه با اعتراض و بدبینی
۴۱	عالم	۹۷ و ۲۹ ۹۹ و ۱۱۲	کلامی	همراه با نوعی پیچیدگی و گاه با اعتراض
۴۲	وجود	۱۳۵ و ۱۳۷ ۱۲ و ۱۳۵ و ۱۶۵	کلامی	همراه با اعتراض
۴۳	تدبیر	۱۰۰	کلامی	همراه با نوعی پوچی
۴۴	بوده	۱۰۲		
۴۵	نابوده	۱۰۲	کلامی	همراه با پوچی
۴۶	روز شمار	۱۰۴	کلامی	

ردیف	اصطلاح	شماره رابعی	کاربرد	توضیح
۳۷	حیات جاودانگی	۱۰۸	غیر کلامی	
۳۸	لذت	۱۰۸	غیر کلامی	
۳۹	عدم	۱۶۵ و ۱۲۵	کلامی	
۵۰			کلامی	
۵۱	قدیم	۱۲۷	کلامی	همراه بانوعی بی‌اعتنایی
۵۲	محدث	۱۲۹	کلامی	همراه بانوعی بی‌اعتنایی
۳۲	ایزد	۱۴۰	کلامی	
۵۴	مرگ	۱۴۱	کلامی	
۵۵	اسلام	۱۴۱	کلامی	
۵۶	حق	۱۴۱ و ۱۳۲	کلامی	
۵۷	حقیقت	۱۴۱	کلامی	
۵۸	شریعت	۱۴۱	کلامی	
۵۹	یقین	۱۴۸	کلامی	
۶۰	غیب	۱۷۲	کلامی	
۶۱	قضا	۱۷۲	کلامی	
۶۲	حکم	۱۷۶	کلامی	
۶۳	عدل	۲۰	کلامی	
	قرآن			همراه بانوعی پوچی همراه بانوعی پوچی همراه با اعتراض

بنابراین درصد اصطلاحاتی که می‌تواند معنای کلامی داشته باشد $۲۷/۱۳\%$ است که از این مقدار $۱۴/۷\%$ جنبه کلامی دارد و $۱/۴۲\%$ می‌تواند - یا ممکن است - جنبه کلامی داشته باشد و مابقی کاربرد کلامی ندارد.

- تحلیل رباعیات کلامی:

مهمترین موضوعات در حوزه اندیشه‌های کلامی خيام عبارت است از: مرگ، بدینی، درباره خلقت، قضا و قدر؛ که با موضوعات دیگری چون عشرت‌طلبی و

می‌گساری و فرصت جویی و اغتنام وقت پیوندی منطقی دارد. به اعتقاد برخی خيام پژوهان معاصر، وقتی خيام نمی‌تواند از علوم و فلسفه و مذهب برای حلّ معضلات خود بهره‌گیرد، یأس و نومیدی بدو روی داده، منجر به شکاکي وی نسبت به تمام اشیاء و امور می‌شود. "تردید روح خيام، شکاکي او در مقابل قضا و مطابق علوم ریاضی و افکار شاعرانه‌ای که داشته یک سودا و اندوھی بر او مستولی می‌شود که پیوسته سعی کرده با شادی‌های مختصر و حقیقی تسکین دهد. پس دارویی به از شراب نیافته و مانند بودلر تشکیل بهشت مصنوعی می‌دهد. یعنی ترجیح خواب مستی بر شادی‌های پستی که یقیناً انتظار فراموشی آن را می‌داشت." (هدایت، صص ۲۵۷-۸)

- مرگ:

به هر حال مهمترین مسأله در افکار و اندیشه‌های خيام از نظر کمی و کیفی مسأله مرگ است؛ که نه تنها ذهن او را به عنوان فردی دانشمند و فیلسوف، بلکه ذهن عارف و عامی را به خود متوجه ساخته و همواره بشر را رنجانده است.

نگرانی از مرگ از ویژگی‌های خاص انسان است؛ زیرا "حيوانات درباره مرگ فکر نمی‌کنند. آنچه در حيوانات وجود دارد غریزه فرار از خطر و میل به حفظ حیات حاضر است. البته میل به آینده و بقای در آینده نیز وجود دارد. به عبارت دیگر در انسان میل به خلود و جاویدان ماندن وجود دارد و این آرزو مخصوص انسان است. آرزو فرعی بر تصور آینده و آرزوهای جاویدان ماندن، فرعی بر اندیشه و تصور ابدیت است و چنین اندیشه و تصویری، از مختصات انسان است. علی‌هذا ترس و خوف انسان از مرگ که همواره اندیشه او را به خود مشغول می‌دارد، چیزی جدأ از غریزه فرار از خطر است که عکس‌العملی است آتی و مبهم در هر حیوانی در مقابل خطرها" (مطهری، ص ۲۰۶).

بنابراین علت اصلی "نگرانی از مرگ، زائیده میل به خلود است و از آنجایی که در نظامات طبیعی، هیچ میلی گزاف و بیهوده نیست می‌توان این میل را دلیل بر بقای بشر پس از مرگ دانست. این که ما از فکر نیست شدن رنج می‌بریم خود دلیل است بر این که

مانیست نمی‌شویم" (مطهری، ص ۲۰۶) و این همان اصلی است که روان‌شناسان از آن به اصل "تطابق درون و برون" یاد می‌کنند. بر اساس این اصل اگر خلود و جاودانگی امکان نداشت چنین میلی هم در انسان به وجود نمی‌آمد و همه کسانی که به نوعی از مرگ هراسیده‌اند و یا آن را پندیده‌ای ظالمانه و نشانه بی‌عدالتی در نظام خلقت شمرده‌اند، از این نکته غافل مانده‌اند که اصولاً مرگ، نیستی نیست؛ تحوّل و تطوّر است، غروب از نشئه‌ای یا و طلوع در نشئه دیگر است. و به قول مولانا:

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردم کم شدم
حملة دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیء هالک الاوجهه

بنابراین کسانی حق دارند از مرگ و اندیشه مرگ هراسناک و مضطرب باشند که بپذیرند جاودانگی به عنوان یک نیاز فطری در انسان واقعیت ندارد.

در بررسی‌های اولیه رباعیات خیام چنین به نظر می‌رسد که خیام مرگ را پدیده‌ای نامعقول می‌داند؛

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه او افکندش اندر کم و کناست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود ورنیک نیامد این صور، عیب کراست؟
(فروغی و غنی، ص ۱۰۸)

و یا:

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش کوکوزه‌گر و کوزه خر و کوزه فروش؟
(فروغی و غنی، ص ۱۴۳)

اما شاید با تأمل بیشتر در رباعیاتی که به مسئله مرگ می‌پردازد، بتوان نتایج دیگری هم به دست آورد. به نظر می‌رسد رباعیات خیام را در زمینه مرگ می‌توان چند گونه

دانست:

۱ - رباعیاتی که مسأله مرگ را صرفاً به عنوان یک هشدار مدنظر دارد و از آن‌ها هیچ گونه برداشتی دال بر این که مثلاً خیام مرگ را پایان حیات آدمی می‌داند و یا از پدیده مرگ نوعی بیهودگی و پوچی را ازاده می‌کند به دست نمی‌آید.
این دسته از رباعیات که فقط یادآور حقیقت مرگ است از نظر تعداد از انواع دیگر بیشتر است. برای نمونه:

- آن قصر که جمشید در او جام گرفت آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت
(فروغی و غنی، ص ۱۰۰)

که از آن چیزی جز تنبّه و توجه افراد به حقیقت مرگ استنباط نمی‌شود:
و یا:

چون ابر به نوروز رخ لاله بشت برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه توست فردا همه از خاک تو برخواهد رُست
(فروغی و غنی، ص ۱۰۵)

و یا:

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخیمانه چو پر شود چه بغداد و چه بلخ
می‌نوش که بعد از من و تو ماه بسوز سلخ به غره آیتد از غره به سلخ
(فروغی و غنی، ص ۱۱۸)

که از آن‌ها هم جز اغتمام فرصت و توجه دادن به گذراندن عمر و حقیقت پدیده مرگ مطلب دیگری به دست نمی‌آید.

۲ - دسته دیگری از رباعیات مسأله مرگ را با نوع اعتراض مطرح می‌کنند:

البته این نوع اعتراضات که ناشی از فضل و دانش خیام و تفکر فلسفی حاکم بر شعر اوست صرفاً منحصر به او نیست. در بین علما، عرفا و ادبا فراوان می‌توان نمونه‌هایی را

مشاهده کرد که زیباترین نمونه آن را مولانا از قول حضرت موسی (ع) در یکی از داستان‌های مثنوی به نظم کشیده است:

گفت موسی ای خداوند حساب نقش کردی، باز چون کردی خراب؟
 نرّ و مساده نیقیش کزدی جان فزرا وانگهی ویران کنی آن را، چرا؟
 گفت حق: دانم که این پریش ترا نیست از انکار و غفلت وزه‌هوی
 ورنه تأدیب و عتابت کردمی بهر این پریش تو را آزردمی...

از دیدگاه مولانا اعتراض فی نفسه بد و مذموم نیست؛ هدف از اعتراض و نیت معترض مهم است. اگر اعتراض برای «بازجویی حکمت و سزّ قضا» و هدف آن پخته گرداندن اندیشه‌ها و افکار خام باشد، بسیار پسندیده است و منافاتی با اعتقاد و ایمان معترض ندارد و چه بسا باورهای او را محکم و اعتقادش را راسخ‌تر نماید.

آیا نمی‌توان رباعیات اعتراض آمیز خیام را نیز در ردیف چنین اعتراضات حکیمانه‌ای قرار داد که محّل ایمان نیستند؟ آیا حقیقتاً خیام مرگ را پایان زندگی می‌داند؟

جامی است که عقل آفرین می‌زندش صدبوسه زمهر بر جبین می‌زندش
 این یکوزه گره‌چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش
 (فروغی و غنی، ص ۱۴۳)

و یا:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست بشکستن آن، روانمی‌دارد مست
 چندین سرو پای نازنین از سر و دست بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟
 (فروغی و غنی، ص ۱۰۵)

۳ - دسته دیگر از رباعیات خیام، مسأله مرگ و حیات را همراه با نوعی عجز و

ناتوانی انسان در رویارویی با پیچیدگی آن بیان می‌کنند:

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا، چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
 معلوم نشد که در طربخانه خاک نقّاش ازل بهر چه آراست مرا؟

(فروغی و غنی، ص ۹۹)

و یا:

تا چند حدیث پنج و چار ای ساقی مشکل چه یکی چه صد هزار ای ساقی
خاکیم همه، چنگ بساز ای ساقی بادیم همه، باده بیار ای ساقی
(فروغی و غنی، ص ۱۶۴)

این رباعیات تفسیر و تأویل می‌پذیرند و از معانی ظاهری آن‌ها مفهومی که حکایت از بی اعتقادی یا انکار جهان اخروی داشته باشد، به دست نمی‌آید؛ در عین حال محمل این توجیه نیز می‌توانند باشند که خیام را به دهری‌گری منتسب کند.

۴- از رباعیات دیگر او درباره مرگ، رباعیاتی است که با نوعی بی اطلاعی از حقیقت جهان پس از مرگ همراه است. زندگی سراپا فریب و درد و رنج چه غایتی دارد و کدام امید سبب می‌شود که انسان این همه رنج و آزار را به نام «زندگی» تحمل کند، در حالی که افق به کلی تیره و مبهم است و حتی آنان که «شمع اصحاب» شدند هم «ره زین شب تاریک نبردند برون» و این معمای مجهول و مبهم را نگشودند. گویی مقدر است که انسان هرگز به نور حقیقت چشم نگشاید و به یقین نرسد. (زرین کوب، ص ۱۰۴)

از جمله رفتگان این راه دراز باز آمده کیست تا به ما گوید راز
پس بر سر این دو راهه آرز و نیاز تا هیچ نمانی که نمی‌آیی باز

(فروغی و غنی، ص ۱۱۱)

و یا:

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد وز دست اجل بسی جگرها خون شد
کس نامد از آن جهان که پرسم از وی کاحوال مسافران دنیا چون شد؟
(فروغی و غنی، ص ۱۲۳)

و یا:

پیری دیدم بنه خانه خماری گفتم نکنی ز رفتگان اخباری

گفتا، می‌خور که همچو ما بسیاری رفتند و خسر باز نیامد باری

(فروغی و غنی، ص ۱۶۷)

۵- در برخی دیگر از رباعیات، خیام مرگ را به نوعی به طنز می‌گیرد و به نظر می‌رسد که این دسته از رباعیات - که تعداد آنها البته کم است - بیشتر تابع اوضاع سیاسی، اجتماعی و مذهبی زمان خیام و وجود زاهدنمایان و ریاکارانی که داعیهٔ دین داری و شریعتمداری داشته‌اند، سروده شده‌اند.

روزگار خیام، روزگار غریبی بوده است. "در نیشابور بین رافضیان و اشعریان تعصب و اختلاف خونین بود. حنفیان و شافعیان نیز دایم در نزاع بودند در آن زمان مذهب اشاعره تقریباً هر نوع آزادی فکر را از بین برده بود. فرقهٔ معتزله که تا اندازه‌ای بوی آزادی به دماغشان رسیده بود، در این زمان چنانکه مؤلف «بیان الادیان» می‌گوید جز در بین بعضی از فقهای عراق طرفدار نداشت و فقهای خراسان که از اصحاب ابوحنیفه یا شافعی بودند همه تابع اصول شاعره به شمار می‌آمدند. محیط آلوده به تعصب و روح مذهبی خشک و قشری و بی‌گذشت آن عصر را در سیاست نامهٔ خواجه نظام الملک می‌توان دید و آنجا «خواجه بزرگ» آشکارا تمام فرق مخالف و تمام عقایدی را که با آراء اهل سنت مغایرت دارد به شدت می‌کوبد و با نهایت صلابت همه را متهم به کفر و بددلی می‌کند." (زرین کوب، ص ۱۳۴)

آیا در چنان روزگاری که حتی امام محمد غزالی به بد دینی منسوب و خواندن کتاب‌هایش حرام می‌شود، خیام جز آن که سکوت کند یا لب به شکوه و شکایت بگشاید یا به طعن و طنز بعضی عقده‌های خود را دربارهٔ خلقت و مرگ و بهشت و دوزخ بازگو کند، چاره‌ای دارد؟

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

(فروغی و غنی، ص ۱۳۱)

یا: -

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بریطی بر لب کشت
این هر سه مرا نقد و ترا نسیه بهشت

(فروغی و غنی، ص ۱۱۵)

افزون بر این، رباعیاتی از خیام در دست است که حکایت از باور او به جهان پس از مرگ دارد:

بهرمن قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش ز من چرا می دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو
فردا به چه حجّتم به داور خوانند

(فروغی و غنی، ص ۷۰)

خیام ضمن طرح سؤالی اعتراض گونه و فلسفی، باور به روز قیامت و حساب کتاب را هم اعلام می دارد؛

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

(فروغی و غنی، ص ۳۶)

علاوه بر آن در بعضی از رباعیات، خیام در صدد بیان فلسفه حیات دنیوی و مرگ برآمده است و بر مشرب متکلمین و فلاسفه الهی، زندگی این جهانی را زمینه کمال آدمی و دنیا را مزرعه آخرت و دارالتکمیل نوع انسانی شمرده است. وی با تمثیلی زیبا، انسان را به قطره‌ای تشبیه می‌کند که در صدف دنیا، پس از رنج‌های فراوان «در» می‌شود:

از رنج کشیدن آدمی خُر گردد
قطره چو کشد حبس صدف، در گردد
گر مال نماند، سر بماند به جای
پیمانۀ چو شد تهی، دگر پر گردد

(فروغی و غنی، ص ۱۲۳)

و در رباعی دیگر، فلسفه آمد و شد آدمیان و مرگ و تولد آن‌ها را بیان می‌کند:

برخیز و مخور غم جهان گذاران
بنشین و دمی به شادمانی گذران

در طبع جهان اگر وفایی بودی نوبت به تو خود نیامدی از دگران

(فروغی و غنی، ص ۱۵۲)

اگر چه می‌شود این رباعی را به حساب بی‌وفایی دنیا گذاشت، اما با برداشتی دیگر می‌توان فلسفه مرگ و انصاف و عدالت حاکم بر نظام خلقت را از آن فهمید.

نکته دیگری هم که برخی محققان در بررسی تفکرات خیام بدان اشاره کرده‌اند، بحث تناسخ است؛ که از پایه سست و بی‌اساس به نظر می‌رسد. کسانی که او را اهل تناسخ معرفی می‌کنند "قصه شوخ مفرّحی" ساخته‌اند که "متضمن اندیشه الحاد رندانه و در عین حال زشت و عامیانه است".

به راستی چگونه می‌توان پذیرفت که خیام به تناسخ و عدم ادامه حیات و زندگانی پس از مرگ - که دو اندیشه متناقض هستند - توأمأً اعتقاد داشته باشد؟

- بدینی درباره خلقت:

بدینی درباره خلقت و آفرینش عالم و آدم نیز از موضوعات کلامی دیگری است که در رباعیات خیام وجود دارد. اصولاً این موضوع به مسأله عدل الهی و نظام احسن بر می‌گردد و در نظام احسن، زشتی‌ها و پلیدی‌ها، نقص‌ها و کاستی‌ها، آفات و بلاها از «مقولات عدمی» اند، که با رخداد موانعی، به جای زیبایی، خوبی، کمال و عاقبت می‌نشینند و در مجموع به نظام احسن و هدفداری خلقت خدشه‌ای وارد نمی‌سازند. اما آن دسته از عالمان و فیلسوفان بدینی که در عدل الهی شبهه کرده‌اند و در نظام احسن تردید نموده‌اند، البته توانسته‌اند برای سؤالات خود درباره آفرینش پاسخ‌های مناسب بیابند و اینان یا به انکار خدا و عدل الهی پرداخته‌اند یا در عدالت او بر نظام خلقت تردید کرده‌اند.

بدیهی است تردید در اصول دینی، فی‌نفسه، لازمه بی‌دینی و یا بددینی نیست. هر کس حق دارد درباره مبانی اعتقادی سؤال کند و اگر به پاسخ مناسب دست نیافت، تردید

کند و حتی اظهار ناتوانی و نادانی کند و این می‌تواند نشانه قوت اندیشه، ژرف اندیشی و صداقت علمی تلقی شود.

در حوزه ادبیات فارسی و در میان علمای اسلامی که غالباً از دانشمندان و حکیمان روزگار خود بوده‌اند، از این دست اعتراض‌ها و ایرادها گاه به صورت جد و گاه به صورت هزل و شوخی فراوان است و اختصاص به خیام ندارد. برای نمونه ناصر خسرو، شاعر حکیم و متکلم معتقد، گاهی در اشعار خود لب به اعتراض گشوده است:

بار خدایا اگر ز روی خدایی	طینت انسان همه جمیل سرشتی
چهره رومی و صورت حبشی را	مایه خوبی چه بود و علت زشتی
طلعت هند و روی ترک چرا شد	همچو دل دوزخی و روی بهشتی؟
از چه سعید او فتاد و از چه شقی شد	زاهد محرابی و کشیش کنشتی؟
چيست خلاف اندر آفرینش عالم	چون همه را دایه و مشاطه تو گشتی
گیرم دنیا از بی محلی دنیا	برگرهی خربط و خسیس بهشتی
نعمت منعم چرا است دریا دریا	محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟

خیام نیز در رباعیات خود، گه گاه، لب به اعتراض گشوده، نظام خلقت را دشنام داده

است:

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

(فروغی و غنی، ص ۱۰۱)

و یا:

پش از من و تو لیل و نهاری بوده است	گردنده فلک نیز به کباری بوده است
هر کجا که قدم نهی تو بر روی زمین	آن مردمک چشم نگاری بوده است

(فروغی و غنی، ص ۱۰۴)

و یا:

بر چرخ فلک هیچ کسی چیز نشد . وز خوردن آدمی زمین سیر نشد
مغرور بدانی که نخوردست ترا تعجیل مکن، هم بخورد، دیر نشد
(فروغی و غنی، ص ۱۲۵)

علاوه بر این دست از رباعیات - که خطاب خیام به افلاک و اجرام است - رباعیات
دیگری هم داریم که اعتراض او به خالق است:

حیی که به قدرات، سر و روی می سازد همواره کار عدو می سازد
گویند قرابه گر مسلمان نبود او را تو چه گویی که کدو می سازد؟
(فروغی و غنی، ص ۱۲۷)

و یا:

آن کس که زمین و چرخ و افلاک نهاد بس داغ که بر دل غمناک نهاد
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک در طبل زمین و حقه خاک نهاد
(فروغی و غنی، ص ۱۱۹)

با این حال در مقام مقایسه شعر خیام با شاعران دیگری که در عرفان و ایمانشان
تردیدی نداریم، نمی توانیم به صرف وجود این نوع اعتراضات - که ممکن است آن ها را
از روی جد، یا از روی هزل و یا برای سر به سر گذاشتن با متشرعان قشری سروده باشد -
او را منکر عدل الهی دانست مثلاً در این رباعی:

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان بر داشتی من این فلک را از میان
'وز' نو فلکی دگر چنان ساختمی کازاده به کام دل رسیدی آسان
(فروغی و غنی، ص ۱۵۵)

که در واقع آشکارترین اعتراض خیام به نظام احسن می باشد و ذهن، ناخود آگاه شعر حافظ
را تداعی می کند:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر افلاک بیلم سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
و جالب است که هر دو شاعر معترض، در پیچیدگی نظام خلقت به عجز آدمی معترفند:

خیام:

آنان که محیط فضل و آداب شدند در جمع کمال، شمع اصحاب شدند
 ره، زین شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند
 (فروغی و غنی، ص ۱۵۵)

حافظ:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
 و یا:
 چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست
 و یا:
 عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند
 آیا براستی خیام و حافظ ملحدند یا به نوعی از حیرت و سرگردانی دست یافته‌اند؟

- قضا و قدر:

قضا و قدر و سرنوشت هم از موضوعات دیگری است که در بررسی‌های کلامی شعر خیام قابل توجه است.

اصولاً بحث قضا و قدر با بحث جبر و افعال انسان ارتباط نزدیک دارد و از سرچشمه‌های مباحث کلامی در اسلام بوده است. هر کس که در آیاتی از قرآن کریم که در آن‌ها به مسائل مربوط به قدر، قضا، جزا و افعال اشارتی شده است، تتبع نماید، درخواهد یافت که این مسائل از همان آغاز رسالت، افکار مسلمانان را به خود متوجه و مشغول ساخته و در طول تاریخ تحولات فکری، گروه‌ها و فرق اسلامی با استناد به همین آیات، آراء و نظریات خود را ارائه نموده و بر سر حقایق آراء و افکار خود به نزاع و جدال برخاسته‌اند.

در قرآن کریم ده‌ها آیه می‌توان برشمرد که از جبر سخن می‌گوید (انعام / ۸، یونس /

۴۹، انسان / ۳۰، مدثر / ۳۱، توبه / ۵۱، اعراف / ۱۷۸) و ده‌ها آیه می‌توان ذکر کرد که اختیار آدمی را تأیید می‌کند. (کهف / ۲۱، توبه / ۸۲ و ۹۵، حدید / ۸، احقاف / ۱۴، فصلت / ۴۶)

شهرستانی در تعریف فرقه جبریه و معنی جبر می‌نویسد: «جبریه دسته‌ای هستند که در حقیقت، قدرت فعل را از بنده سلب کنند و آن را به خدای نسبت دهند.» سپس آن‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند. ۱- جبریه خالص ۲- جبریه متوسط؛ که هر کدام فرق و مذاهب خاصی دارند. (شهرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸-۹)

از میان فرق مهم کلامی که گرایش به جبر داشته‌اند و با استعمال اصطلاح «کسب»، عقاید جبریه را دنبال کرده‌اند، اشاعره، پیروان شیخ ابوالحسن اشعری (در گذشته به سال ۳۲۴ هـ.ق) اند که در قرن چهارم ظهور کرد و مسلکی را مبتنی بر اصول نظری پایه ریزی و عرصه را بر فرق پیشین - به ویژه معتزله - تنگ کرد. در دوره‌های بعد عالمان بزرگی چون امام الحرمین جوینی، امام محمد غزالی، اسفرائینی و باقلانی به این مذهب گرویدند. با تدریس اصول عقاید اشعری در مدارس نظامیه، این مذهب رونق بیشتری یافت و بیشترین تأثیر را در حوزه کلام اسلامی به جای گذاشت.

عصری که خیام در آن می‌زیسته است دوره شکوفایی عقاید اشعری است. اگر چه نمی‌توانیم و نمی‌خواهیم که خیام را اشعری مسلک بدانیم، اما از این نکته هم غافل نباید بود و جو حاکم فکری و پذیرش عمومی مردم در آن روزگار، مقتضی مسأله جبر بوده است. مضافاً این که ظلم و ستم سیاسی، بی‌عدالتی اجتماعی و اتفاقات و حوادث طبیعی هم به پذیرش قضا و قدر کمک می‌نموده است. با این حال، خیام که مهم‌ترین مسأله‌اش مرگ بوده است و برای خود در برابر مرگ جز تسلیم و رضا چاره‌ای نمی‌یافت و نامرادی‌ها و ناجوانمردی‌های روزگار و مردم آن را با جسم و روح احساس می‌کرده، چگونه می‌توانسته است از آزادی به مفهوم کلامی، سیاسی و یا اجتماعی آن سخن بگوید؟

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را به کم و بیش دژم نتون کرد
کار من و تو چنانیکه رای من و توست از موم به دست خویش هم نتوان کرد
(فروغی و غنی، ص ۱۲۶)

و یا:

بر من قلم قضا چو بی من رانند پس نیک و بندش ز من چرا می دانند
دی بی من و امروز چون دی بی من و تو فردا به چه حجتم به داور خوانند
(فروغی و غنی، ص ۱۲۶)

و یا:

خوش باش که پخته اند سودای تو دی فارغ شده اند از تمنا ی تو دی
قصه چه کنیم که بی تقاضای تو دی دادند قرار کار فردای تو دی
(فروغی و غنی، ص ۱۱۶)

اما نکته قابل توجه این است که خیم مانند بعضی از ادبای متأخر، اداره امور را به دست افلاک نمی داند و برای ستارگان و اجرام آسمانی در سرنوشت انسان ها نقشی قائل نیست. در نظام فکری خیم افلاک و اجرام آسمانی خود سرگشته و حیرانند و گردش و چرخش آن ها به دست قادر دیگری است. حافظ نیز چنین عقیده ای داشته است:

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار در گردشند بر حسب اختیار دوست
خیم هم سروده است:

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 غنی، ص ۱۱۶)

اما می گساری و عشرت طلبی و دم غنیمت شمردن و اغتنام فرصت نیز، که بعضی از محققان نتیجه منطقی افکار و اندیشه های خیم دانسته اند و چه بسا به خاطر همین نتایج به تبلیغ اشعار خیم پرداخته اند، مسأله ای نیست که بتوان از آن حکم قطعی بر فسق و یا

ارتداد خیام صادر کرد.

توجه بیش از حد خیام به می و می‌گساری و اغتنام فرصت سبب شده است تا از او چهره‌ای لاابالی، دائم الخمر و لذت پرست در اذهان نقش بندد؛ در حالی که حقیقت چیز دیگری است. «می» در ادب فارسی به ویژه در شعر شعرای برجسته معانی استعاری و مجازی دارد و در غالب آثار متأخرین مقصود از می باده انگوری نیست، بلکه مفهومی مجرد و انتزاعی است که برای زیباسازی زبان شعر برگزیده شده و می‌شود. فروغی در مقدمه رباعیات خیام می‌نویسد: «در شعر، غالباً می و معشوق به نحو مجاز و استعاره گفته می‌شود و از این بیان، مقصود آن تأویلات خنک نیست که مثلاً در شعر حافظ، می دو ساله را به قرآن و محبوب چهارده ساله را به پیغمبر (ص) تأویل می‌کنند. ولیکن شک نیست که در زبان شعر غالباً شراب به معنی فراغ خاطر و خوشی یا انصراف یا توجه به دقایق و مانند آن است» (فروغی و غنی، ص ۵۹-۶۰) علی دشتی هم در ضمن تحقیقات خود می‌نویسد: «نسبت دادن رباعی‌هایی به وی که مبانی آن صرفاً تجاهر به فسق است و یا بر تحقیر مبانی شرعی قرار دارد، اشتباه محض است» (دشتی، ص ۲۳۰) صادق هدایت احتمال داده است که آنچه خیام در مدح شراب گفته و "تا اندازه‌ای مبالغه آمیز به نظر می‌آید" شاید مقصود او تمسخر اهل مذهب بوده است. (هدایت، ص ۲۶۰).

در هر صورت هیچ‌گاه عقل سلیم نمی‌پذیرد که حجة الحق عمر خیام نیشابوری، فیلسوف و منجم و طیب و حکیم بزرگ قرن پنجم و ششم، دعوت به باده نوشی و می‌گساری کند. و اگر چنین حکمی درباره وی صادر شود، کسان بسیاری از جمله مولوی و عراقی و حافظ و شیخ بهایی و حاجی ملاهادی سبزواری و... در امان نخواهند ماند.

دم غنیمت شمری و اغتنام فرصت هم از این مقوله است. حافظ عارف، سرآمد فرصت طلبانی است که دیگران را هم به بهره‌مندی از اوقات و لحظات فرا می‌خواند:

- ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی.
- منایه نقد بقا را که ضمن خواهید شد؟
- ساقیا عشرت امروز به فردا منفکن
- باز دیوان قضا خط امانی به من آر
- چون می از خم سبو رفت و گل افکند نقاب
- فرصت عیش نگهدار و بزنجامی چند
- وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی
- حاصل از حیات ای جان یک دم است تا دانی
- قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند
- بس خجالت که از این حاصل ایام بریم

و...

دم غنیمت دانستن خیام را هم می توان - و بایستی - از همان نوع دم غنیمت شمردن حافظ و دیگر عارفان و صوفیان دانست که خود را «این الوقت» می دانسته اند و از دست دادن فرصت و «فردا گفتن» را «شرط طریق» سیر و سلوک نمی شمرده اند.

نتیجه:

این بررسی اجمالی نشان می دهد نظریه گروهی که بر اساس شعر خیام او را متهم به الحاد یا بدبینی می کنند، بر پایه درست و محکمی استوار نیست؛ زیرا اصولاً او به طرح اصول اعتقادی به گونه ای که بتوان از لابه لای آن عقاید کلامی خیام را جستجو کرد، نپرداخته است و آنچه از اصطلاحات کلامی در شعر خیام به کار رفته، نسبت به مصطلحات دیگر اندک است. از مهم ترین موضوعات شعر او که می تواند در حوزه کلامی جای گیرد، مرگ، بدبینی نسبت به خلقت و مسأله قضا و قدر است که با بررسی آن ها نتیجه ای که حاکی از بی دینی خیام باشد، حاصل نمی شود. می گساری و

فرصت طلبی هم که در نزد گروهی، از نقاط ضعف شعر خیام، به شمار می‌رود از منظری دیگر می‌تواند نقطه قوت تلقی شود یا دست کم جنبه منفی آن از بین برود.

به نظر می‌رسد خیام بر اساس رباعیاتش، حکیمی است که نتوانسته به حقیقت، آن گونه که هست، دست یابد و با وجود این که گروهی را در راه دین متفکر می‌بیند و قومی دیگر را مشاهده می‌کند که به «گمان» خود به «یقین» رسیده‌اند؛ ترس آن دارد که روزی بانگ برآرند، کای «بی خبران راه نه آن است و نه این».

از این رو سرشکستگی، تردید و حیرت او، که ناخواسته به «غم آشیان» عالم آمده است و دست کم می‌خواهد بداند که کیست، از کجاست و به کجاست، چنان قوت می‌گیرد که بر «دین» و «یقین» او سایه می‌افکند.

گویی هیچگاه نتوانسته یا نخواسته است «عقل فضول پیشه» ی خود را در خواب کند تا «دمی ز وسوسه عقل بی‌خبر» ماند.

توضیحات:

۱ - از محققان معاصر که خیام شاعر و خیام حکیم را دو کس دانسته‌اند می‌توان به استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب عدل الهی و تماشاگاه راز و مرحوم استاد محمد تقی جعفری در کتاب تحلیل شخصیت خیام اشاره کرد. مرحوم جعفری از همان آغاز در اصالت ترانه‌های خیام شک می‌کند و می‌نویسد: «آن دسته از رباعیات که دارای محتویات پوچی و لذت پرستی و بی‌اعتنایی به قوانین و مبانی هستی و نغمه‌های الهی وجدان است، شاعر یا شعری دیگر سروده، به یکباره یا تدریجاً به این شخصیت نسبت داده شده است». (جعفری، ص ۱۰).

منابع و مأخذ:

دشتی، علی. دمی با خیام. تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۸.

دهخدا، علی اکبر. لغت‌نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

زرین کوب، عبدالحسین. با کاروان حلّه. تهران: خوارزمی،

رازی، شیخ نجم‌الدین (نجم دایه). مرصادالعباد. تصحیح محمد امین ریاحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب،

۱۳۵۲.

شهرستانی، ابوالفتوح محمد بن عبد‌الکریم. الملل و النحل. تصحیح و ترجمه محمدرضا جلالی نایینی.

تهران: اقبال، ۱۳۵۰.

فروغی، محمدعلی و غنی، قاسم. رباعیات خیام. ویرایش جدید بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران:

انتشارات ناهید، ۱۳۷۳.

مطهری، مرتضی. عدل الهی. تهران: صدرا، ۱۳۵۹.

هدایت، صادق. نوشته‌های پراکنده. تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۲.