



این کوزه گر دهر...

بررسی اجمالی اندیشه‌های کلامی خیام براساس رباعیات

دکتر احمد خاتمی*

از حوصله این مقاله خارج است و محققان و مورخان درباره آن سخن گفته‌اند. اینکه از خیام چند رباعی به جای مانده است و کدام رباعی از آن اوست هم از حوزه بحث ما **تردید یا انکار؟** خارج است. ما در این مقاله به ۱۷۸ رباعی که با تحقیق و تفحص مرحوم فروغی و مرحوم غنی انجام یافته، استناد می‌کنیم^۱ و پایه را بر آن قرار می‌دهیم که آنچه آنها یافته‌اند نسبت به دستاورد دیگران محققانه‌تر است. اگرچه بر تحقیق مذکور هم ایرادهایی وارد است.

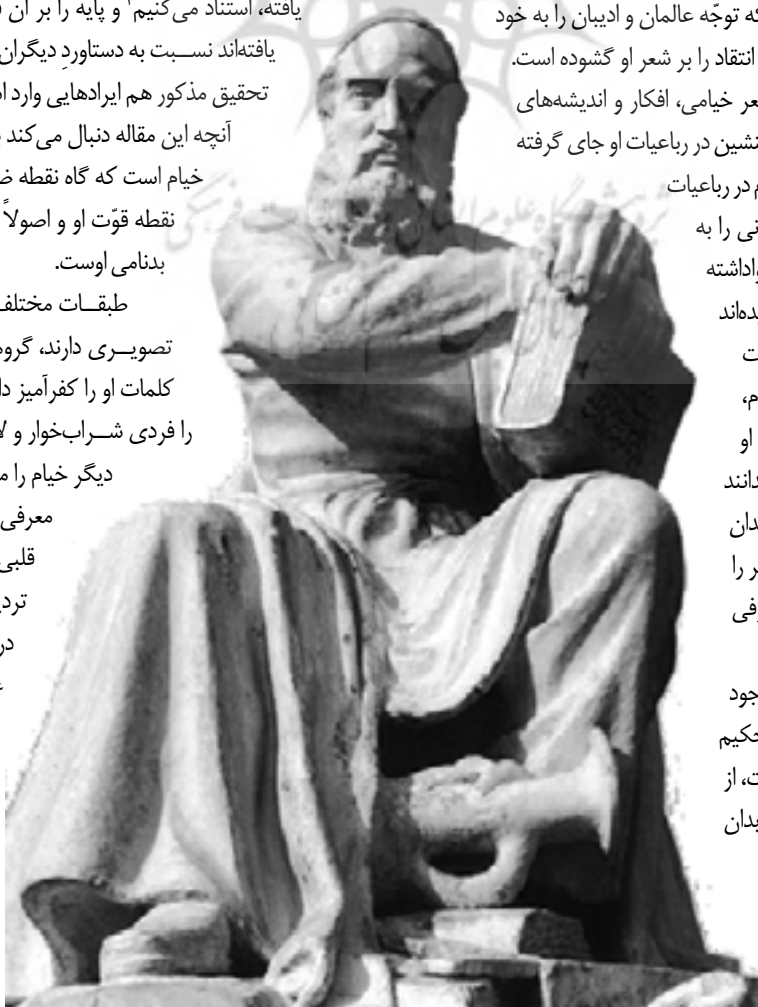
آنچه این مقاله دنبال می‌کند بررسی اندیشه‌های کلامی خیام است که گاه نقطه ضعف او به شمار است و گاه نقطه قوت او و اصولاً مایه شهرت، خوش‌نامی و بدنامی اوست.

طبقات مختلف مردم برای خود از خیام تصویری دارند، گروهی از عابدان و مقدّسان، کلمات او را کفرآمیز دانسته‌اند و عوام مردم او را فردی شراب‌خوار و لالایی پنداشته‌اند و گروهی دیگر 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 صانع عالم نیز اظهار عجز کرده و در کار عالم و خلقت آدم متحیر مانده است. و البته این شک و

شهرت **عمر خیام**، ریاضیدان، فیلسوف و نجومی برجسته عصر سلجوقی (در گذشته به سال ۵۲۶) بیش از آنکه مدیون دانش او باشد، مرهون شاعری اوست. اگرچه تعداد رباعیات به‌جای 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 بزرگانی را به نقد و بررسی شعر خیام واداشته است گروهی هم کوشیده‌اند برای حفظ قداست حضرت حجة‌الحق حکیم عمر خیام، دانشمند مسلمان، ساخت او را از شعر و شاعری دور بدانند و اشعار موجود را منسوب بدان شمارند و یا خیام شاعر را کسی جز خیام حکیم معرفی نمایند^۲.

اینکه آیا دو خیام وجود داشته و یا همان خیام حکیم شعر هم می‌سورده است، از مسائلی است که پرداختن بدان



طبقات مختلف مردم برای خود از خیام تصویری دارند، گروهی از عابدان و مقدّسان، کلمات او را کفرآمیز دانسته‌اند و عوام مردم او را فردی شراب‌خوار و لابلالی پنداشته‌اند و گروهی دیگر 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 صانع عالم نیز اظهار عجز کرده و در کار عالم و خلقت آدم متحیر مانده است

– مشخص شود که از میان اصطلاحات، کدامیک می‌تواند معنای کلامی داشته باشد.

– با بررسی رباعی، تحقیق شود که آیا اصطلاح موردنظر در معنای کلامی به‌کار گرفته شده است یا خیر؟

– اگر در معنای کلامی است، رباعی، تحلیل و معنای آن بررسی شود که آیا در مقام تردید و شک است؟ یا در مقام سؤال و ایجاد شبهه کلامی و یا در مقام انکار؟

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

- ۱- مسأله مرگ ۶۲ رباعی
- ۲- عشرت‌طلبی و می‌گساری ۵۹ رباعی
- ۳- بدبینی درباره خلقت ۴۷ رباعی
- ۴- فرصت‌طلبی و اغتنام وقت ۳۴ رباعی
- ۵- بی‌اعتنایی یا اعتراض به مسائل شرعی ۳۴ رباعی
- ۶- خردورزی ۲۱ رباعی
- ۷- حیرت ۲۱ رباعی
- ۸- شک و تردید ۱۸ رباعی
- ۹- قضا و قدر ۱۷ رباعی
- ۱۰- نگرانی از گذشت عمر ۱۶ رباعی
- ۱۱- پیچیدگی خلقت ۱۵ رباعی
- ۱۲- حسرت و افسوس ۱۴ رباعی
- ۱۳- اعتراض به متشرعین ریاکار ۸ رباعی
- ۱۴- خودمحوری و انسان‌مداری ۶ رباعی

علاوه‌بر 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.

براساس آمار به دست آمده اصطلاحات به‌کار گرفته شده در رباعیات خیام از این قرار است:

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

از میان اصطلاحات ۶۳ عنوان می‌تواند معنای کلامی داشته باشد که در مجموع ۱۰۵ مرتبه در رباعیات به‌کار رفته و نتایج آن در جدول زیر نشان داده شده است:

تردید و حیرت و سرگردانی منافاتی با داشتن اعتقاد و انجام دادن تکالیف شرعی ندارد.

این‌گونه اظهارنظرهای متفاوت و متقابل از سوی محققان ایرانی مانند هدایت، همایی، یکانی، فروغی، دشتی، فرزانه، فولادوند و اندیشمندان خارجی مانند فیتز جرالده، لیتین (W.Littin)، ژوکوفسکی، مینورسکی و کریستن‌سن و دیگران باعث شده است تا چهره خیام در پرده‌ای از ابهام و ابهام فرو رود و حقیقت‌اندیشه و باورهای او مجهول بماند و هرکس از ظنّ خود یار او شود و البته این مسأله در گزینش رباعیات و انتساب آنها به خیام نیز بی‌تأثیر نبوده است. مثلاً آنچه هدایت از خیام یافته و براساس آن رباعیات خیام را با پژوهشگری خاص اما روشنفکرانه نقد کرده، با شیوه‌ای که همایی و فروغی برگزیده‌اند کاملاً متفاوت است. در بین محققان خارجی هم ماجرا چنین است. مثلاً وقتی ژوکوفسکی از اهمیت خاص «تصوف و عرفان» در شعر خیام سخن می‌گوید^۲ و محققان دیگری چون کریستن‌سن را متحیر و هارتمان را گمراه می‌کند. فیتز جرالده خیام را شاعری دم‌غنیمی و دهری و مادی می‌داند و در نامه‌ای به کاول، مصرع دوم رباعی زیر (که احتمالاً منسوب به خیام و از رباعیات عطار در مختارنامه است) را بی‌نظیر می‌خواند:

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را
حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می‌نوش به نور ماه، ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را^۳

در بین آثار به جای مانده از دانشمندان متأخر نیز این اختلاف‌نظر مشهود است. عمادالدین کاتب اصفهانی در خریدة‌القصر (مکتوب به سال ۵۷۲ ه.ق) می‌نویسد؛ خیام به عنوان دانشمندی عدیم‌النظیر که در شهرت علمی به او مثال می‌زنند مشهور است^۴ در حالی که شیخ نجم‌الدین رازی معروف به نجم‌دایه در کتاب مرصاد العباد (مکتوب به سال ۶۲۰ ه.ق) خیام را «بیچاره فلسفی و دهری و طبایعی»^۵ نامیده است.

این اختلاف‌نظرها که به نمونه‌هایی از آنها اشاره کردیم ضرورت نگرش و بازرسی مجدد رباعیات خیام را حداقل براساس آنچه مرحوم فروغی جمع کرده است، روشن می‌کند. روشی که در این بررسی برگزیده‌ایم آن است که با مطالعه رباعیات:

– محورها و موضوعات اصلی شعر خیام شناخته شود.

– میزان اصطلاحات به‌کار گرفته شده در رباعیات خیام معلوم شود.



ردیف	اصطلاح	شماره ریاضی	کاربرد	توضیح
۱	جمال	۱ و ۱۵۲	غیر کلاسی	
۲	آیت	۳	ایهام دارد	
۳	ازل	۳	کلاسی	اعتراض توأم با حیرت
۴	رحمت	۶	کلاسی	بار منقش بر آستان دارد
۵	عذاب	۶	کلاسی	بار منقش بر آستان دارد
۶	عالم روحانی	۱۱	کلاسی	
۷	تعقیب	۱۴	کلاسی - حرفی	
۸	گنست	۲۱ و ۳۶	کلاسی	با بار تردید و اعتراض و بر آستان
۹	دوزخ	۲۱، ۲۲، ۲۳ و ۱۶ و ۱۳۷	کلاسی	با بار تردید و اعتراض و بر آستان
۱۰	بهشت	۱۱، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵ و ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۱۶۹	کلاسی	با بار تردید و اعتراض و بر آستان
۱۱	شک	۲۸	کلاسی	
۱۲	دارنده خدا	۳۱	کلاسی	باور همراه با اعتراض
۱۳	بدایت	۳۴	کلاسی	باور همراه با حیرت
۱۴	نهایت	۳۴	کلاسی	باور همراه با حیرت
۱۵	روح	۳۶	کلاسی	
۱۶	شکر	۲۸	کلاسی	همراه با طنز
۱۷	مسجد	۳۶	کلاسی	بار منقش همراه با بر آستان
۱۸	بغا	۴۰	غیر کلاسی	
۱۹	آین	۲۵	کلاسی	با بار منقش
۲۰	کفر	۲۵ و ۱۴۱	کلاسی	با بار منقش همراه با بر آستان
۲۱	فنا و قدر	۲۸	کلاسی	
۲۲	عقل	۲۸، ۶۵ و ۱۱۵ و ۱۲۲	کلاسی - حرفی	گاه تأیید عقل و گاه تعقیر عقل
۲۳	زاهد	۵۲	کلاسی - حرفی	با بار منقش
۲۴	طاعت	۵۲	کلاسی	با بار منقش
۲۵	کمال	۵۲ و ۱۲۰	غیر کلاسی	
۲۶	عقل	۵۵	کلاسی	همراه با نوعی بوی
۲۷	اجل	۲۲، ۸۱، ۸۲ و ۹۵ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۳ و ۱۴۰	کلاسی	
۲۸	سعادت	۶۵	کلاسی	
۲۹	حق	۷۵	کلاسی	
۳۰	نهاد	۸۲	غیر کلاسی	
۳۱	حشر	۸۵ و ۸۹	کلاسی	گاه همراه با نوعی طنز



ردیف	اصطلاح	شماره ریاضی	کاربرد	توضیح
۲۲	کوتر	۸۸ و ۱۶۹	کلامی	گاه همراه با بی‌اعتنایی
۲۳	کثرت	۹۰	شاید کلامی باشد	
۲۴	قلت	۹۰	شاید کلامی باشد	
۲۵	مَلت	۹۰	کلامی	
۲۶	هفتادویست	۹۰	کلامی	
۲۷	انصاف	۹۲	غیر کلامی	
۲۸	علم	۹۳	می‌تواند کلامی باشد	همراه با نوعی حیرت
۲۹	معلوم	۹۳ و ۱۵۵	می‌تواند کلامی باشد	
۳۰	فکر	۹۳ و ۱۰۰	کلامی	همراه با اعتراض و بدبینی
۳۱	خالق	۲۹ و ۹۶ و ۱۱۲ و ۱۲۵ و ۱۲۷	کلامی	همسراه با نوعی بی‌بستگی و بی‌وفایی و گناه اعتراضی
۳۲	وجود	۱۴ و ۱۲۵ و ۱۵۱ و ۱۶۵	کلامی	همراه با اعتراض
۳۳	تدبیر	۱۰۰	کلامی	همراه با نوعی بوی
۳۴	بوده	۱۰۲	کلامی	
۳۵	نا بوده	۱۰۲	کلامی	همراه با بوی
۳۶	روز شمار	۱۰۴	کلامی	
۳۷	حیات جوانی	۱۰۸	کلامی	
۳۸	لذت	۱۰۸	کلامی	
۳۹	عدم	۱۲۵ و ۱۶۵	کلامی	
۴۰	قدیم	۱۲۷	کلامی	همراه با نوعی بی‌اعتنایی
۴۱	محدث	۱۲۷	کلامی	همراه با نوعی بی‌اعتنایی
۴۲	آیزد	۱۲۹	کلامی	
۴۳	مرگ	۱۴۰	کلامی	
۴۴	اسلام	۱۴۱	کلامی	
۴۵	حق	۱۴۱	کلامی	
۴۶	حقیقت	۱۴۱ و ۱۶۲	کلامی	
۴۷	شریعت	۱۴۱	کلامی	
۴۸	یقین	۱۴۱	کلامی	
۴۹	غیب	۱۴۸	کلامی	
۵۰	لقبا	۱۷۲	کلامی	همراه با نوعی بوی
۵۱	حکیم	۱۷۲	کلامی	همراه با نوعی بوی
۵۲	عدل	۱۷۶	کلامی	همراه با اعتراض
۵۳	قرآن	۳	کلامی	



در بعضی از رباعیات، خیام درصدد 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

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.

از مطالعاتی که درباره موضوعات رباعیات خیام انجام شد مهم‌ترین موضوعاتی که در حوزه اندیشه‌های کلامی خیام قابل بحث و بررسی است مرگ، بدبینی درباره خلقت و قضا و قدر است که در نهایت می‌تواند با موضوعات دیگری چون عشرت‌طلبی و می‌گساری و فرصت‌جویی و اغتنام وقت پیوندی منطقی بیابد. بدین معنا که برابر اعتقاد بعضی از خیام‌پژوهان معاصر «وقتی خیام نمی‌تواند از علوم و فلسفه و مذهب برای حل معضلات خود بهره گیرد و یأس و نومیدی بدو روی داده که منجر به شکاکی^۷ می‌شود چنان‌که نسبت به تمام اشیاء اظهار شبهه کرده و دائماً طریق مشکوکی را پیموده است. تردید روح خیام، شکاکی او در مقابل قضا و مطابق علوم ریاضی و افکار شاعرانه‌ای که داشته یک سودا و اندوهی 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.»^۸

به هر حال مهم‌ترین مسأله در افکار و اندیشه‌های خیام 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 که «حیوانات درباره مرگ فکر نمی‌کنند. آنچه در حیوانات وجود دارد غریزه فرار از خطر و میل به حفظ حیات حاضر است. البته میل به بقا، به معنای حفظ حیات موجود لازمه مطلق حیات است ولی در انسان علاوه بر این، توجه 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 فرغ بر تصور آینده و آرزوهای جاویدان ماندن، فرع 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 جدا از غریزه فرار از خطر است که عکس‌العملی است آنی و مبهم در هر حیوانی در مقابل خطرها»^۹ 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. اینکه ما از فکر نیست شدن رنج می‌بریم خود دلیل است بر اینکه ما نیست نمی‌شویم»^{۱۰} و این همان اصلی است که روان‌شناسان از آن به اصل «تطابق درون و برون» یاد می‌کنند. براساس 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 پدیده‌ای 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 و طلوع در نشئه دیگر است. و به قول مولانا:

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

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 فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود
ور نیک نیامد این صور، عیب کراست؟^{۱۱}
و یا:

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش؟^{۱۲}

اما شاید با تأمل بیشتر در رباعیاتی که به مسأله مرگ می‌پردازد بتوان نتایج دیگری هم به دست آورد. به نظر می‌رسد رباعیات خیام را در



که از آنها هم جز اغتنام فرصت و توجه دادن به گذراندن عمر و حقیقت پدیده مرگ مطلب دیگری به دست نمی آید.

۲- دسته دیگری که مسأله مرگ را با نوعی اعتراض مطرح می کند.

و البته این نوع اعتراضات که ناشی از فضل و دانش خیام و تفکر فلسفی حاکم بر شعر اوست منحصر به او هم نیست. در بین علما و عرفا و ادبا فراوان می توان نمونه هایی را مشاهده کرد که زیباترین نمونه آن را مولانا از قول حضرت موسی (ع) در یکی از داستان های مثنوی به نظم کشیده است:

گفت موسی ای خداوند حساب
نقش کردی، باز چون کردی خراب؟
نرّ و ماده نقش کردی جان فزا
وانگهی ویران کنی آن راه چرا؟
گفت حق: دانم که این پرسش تو را
نیست از انکار و غفلت وز هوی
ورنه تأدیب و عتاب کردمی
بهر این پرسش تو را آزردمی
و...

که مولانا با بیان آن می خواهد بگوید که اعتراض فی نفسه بد و مذموم نیست. هدف از اعتراض و نیت معترض مهم است. اگر اعتراض برای «بازجویی حکمت و سرّ قضا» و هدف آن پخته گرداندن اندیشه ها 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 راسخ تر نماید.

آیا فرض این که این دسته از رباعیات همراه با اعتراض از سوی شاعر حکیم و فیلسوف ما از آن نوع اعتراضات حکیمانه باشد نامعقول است؟ آیا حقیقتاً خیام مرگ را پایان زندگی می داند؟

جامی است که عقل آفرین می زندش
صد بوسه ز مهر برجین می زندش
این کوزه گر دهر چنین جام لطیف
می سازد و باز بر زمین می زندش^{۱۶}
و یا:

ترکیب پیاله ای که در هم پیوست
بشکستن آن، روا نمی دارد مست
چندین سر و پای نازنین از سر دست

زمینه مرگ می توان چندگونه 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 می داند و یا از پدیده مرگ نوعی بیهودگی و پوچی را اراده می کند به دست نمی آید.

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 می گرفتی همه عمر
دیدی که چگونه گور بهرام گرفت^{۱۳}

که از آن چیزی جز تنبّه و توجه افراد به حقیقت مرگ استنباط نمی شود.

و یا:

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشگاه توست
فردا همه از خاک تو بر خواهد رُست^{۱۴}
و یا:

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ
پیمانه چو پر شود چه بغداد و چه بلخ
می نوش که بعد از من و تو ماه بسی
از سلخ به غره آید از غره به سلخ^{۱۵}



در حوزه ادبیات فارسی و از سوی عالمان 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

و یا:

پیری دیدم به خانه خمّاری
گفتم نکنی ز رفتگان اخباری
گفتا، می خور که همچو ما بسیاری
رفتند و خبر باز نیامد باری^{۳۳}

۵- دسته دیگر از رباعیات خیام، رباعیاتی است که گویی مرگ را با نوعی طنز همراه ساخته است 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 بوده است که داعیه دینداری و شریعتمداری داشته‌اند.

روزگار خیام، روزگار غربی 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. فرقه معتزله که تا اندازهای بوی آزادی به دماغشان رسیده بود، در این زمان چنان که 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 اشاعره به شمار می‌آمدند. محیط آلوده به تعصب و روح مذهبی خشک و قشری و بی‌گذشت آن عصر را در سیاست‌نامه خواجه‌نظام‌الملک می‌توان دید و آنجا «خواجه بزرگ» آشکارا



بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟^{۳۴}

۳- دسته دیگر از رباعیات خیام، مسأله مرگ و حیات را همراه با نوعی عجز و ناتوانی انسان از پیچیدگی آن بیان می‌کند.

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا
چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طریخانه خاک
نقّاش ازل بهر چه آراست مرا؟^{۳۵}

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^{۳۶}

این دسته از رباعیات هم قابل تفسیر و تأویل است و در معانی ظاهری آنها مفهومی که حکایت از بی‌اعتقادی یا انکار جهان اخروی داشته باشد، به دست نمی‌آید. اگر چه قابلیت‌های موجود در رباعیات خیام این امکان را هم برای کسانی که بخواهند او را دهری معرفی نمایند، فراهم می‌آورد.

۴- دسته دیگر از رباعیات او درباره مرگ، رباعیاتی است که همراه با نوعی بی‌اطلاعی از حقیقت جهان پس از مرگ است و اینکه زندگی سراپا فریب و درد و رنج چه غایتی دارد و اینکه کدام امید سبب می‌شود که انسان این همه رنج و آزار را، با نام «زندگی» تحمل کند، در حالی که در پایان راه نیز افاق به کلی تیره و مبهم است و حتی آنان که «شمع اصحاب» شدند هم «ره زین شب تاریک نبردند برون» و این معمایی مجهول و مبهم را نگشودند. گویی مقدر است که انسان هرگز به نور حقیقت چشم نگشاید و به یقین نرسد.^{۳۷}

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمده کیست تا به ما گوید راز
پس بر سر این دو راهه آز و نیاز
تا هیچ نمائی که نمی‌آیی باز^{۳۸}

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؟^{۳۹}



عصری که خیام در آن می‌زیسته است دوره شکوفایی عقاید اشعری است، اگرچه نمی‌توانیم و نمی‌خواهیم که خیام را اشعری مسلک بدانیم اما از این نکته هم غافل نباید بود که جو حاکم فکری و پذیرش عمومی مردم در آن روزگار، مقتضی مسأله جبر بوده است. مضافاً این که ظلم‌ها و ستم‌های سیاسی و بی‌عدالتی‌های اجتماعی و اتفاقات و حوادث طبیعی هم به پذیرش قضا و قدر کمک می‌نموده است

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 بدلی می‌کند.^{۲۴}

آیا در چنان روزگاری که حتی امام محمد غزالی به بد دینی منسوب و خواندن کتاب‌هایش حرام می‌شود؛ خیام جز آنکه سکوت کند یا لب به شکوه و شکایت بگشاید یا به طعن و طنز بعضی عقده‌های خود را درباره 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^{۲۵}
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^{۲۶}

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

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو
فردا به چه حجت‌م به داور خوانند^{۲۷}

خیام ضمن طرح سؤالی اعتراض‌گونه و فلسفی، باور به روز قیامت و حساب و کتاب را هم اعلام می‌دارد.

و یا در رباعی:

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^{۲۸}

علاوه بر آن در بعضی از رباعیات، خیام درصدد 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 و 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 حبسِ صدف، دُر گردد
گر مال نماند، سر بماناد به جای
پیمان‌ه چو شد تهی، دگر پر گردد^{۲۹}
و در رباعی دیگر، فلسفه آمدوشد آدمیان و مرگ و تولد آنها را بیان می‌کند:

برخیز و مخور غم جهان گذران
بنشین و دمی به شادمانی گذران
در طبع جهان اگر وفایی بودی
نوبت به تو خود نیامدی از دگران^{۳۰}

اگرچه 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 بعضی از محققان در بررسی تفکرات خیام بدان اشاره کرده‌اند، بحث تناسخ است که به نظر می‌رسد از پایه سست و بی‌اساس است کسانی که خواسته‌اند او را اهل تناسخ معرفی کنند داستانی را ساخته و پرداخته‌اند که «قصه شوخ مفرحی است که ... متضمن اندیشه الحاد رندانه و در عین حال زشت و عامیانه است».

به راستی چگونه می‌توان این دو اندیشه متناقض را درباره خیام پذیرفت؟ اندیشه تناسخ و بازگشت آدمیان به دنیا به شکل‌های دیگر و اندیشه بی‌اعتقادی به ادامه حیات و زندگانی پس از مرگ را؟

بدینی درباره خلقت و آفرینش عالم و آدم هم از موضوعات کلامی دیگری است که در رباعیات خیام وجود دارد. اصولاً این موضوع به مسأله عدل الهی نظام احسن برمی‌گردد و در نظام احسن زشتی‌ها و پلیدی‌ها، نقص‌ها و کاستی‌ها، آفات و بلاها از «مقولات عدمی» اند که با رخداد موانعی، به جای زیبایی و خوبی و کمال و عافیت می‌نشینند و در مجموع به نظام احسن و هدفداری در 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 نتوانسته‌اند 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



خیام مانند بعضی از ادبای متأخر اداره امور را به دست افلاک نمی‌داند و برای ستارگان و اجرام آسمانی در سرنوشت انسان‌ها نقشی قائل نیست. در نظام فکری خیام افلاک و اجرام آسمانی خود سرگشته و حیرانند و گردش و چرخش آنها به دست قادر دیگری است. حافظ هم چنین عقیده‌ای داشته است

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 از سوی عالمان 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 هندو و روی ترک چرا شد

همچو دل دوزخی و روی بهشتی؟

از چه سعید اوفتاد 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 ز بی‌محلّی دنیا

بر گرهی خربط و خسیس بهشتی

نعمت منعم چراست دریا دریا

محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟

نمونه‌های دیگر هم فراوان است که مجال ذکر نمونه‌های بیشتر فراهم نیست. خیام نیز در رباعیات خود گاه لب به اعتراض گشوده و 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 در سینه توست^{۳۱}

و یا:

پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است

گردنده فلک نیز به کاری بوده است

هرجا که قدم نهی تو بر روی زمین

آن مردمک چشم نگاری بوده است^{۳۲}

و یا:

بر چرخ فلک هیچ کسی چیر نشد

وز خوردن آدمی زمین سیر نشد

مغرور بدانی که نخورد دست ترا

تعجیل مکن، هم بخورد، دیر نشد^{۳۳}

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 قدرت، سر و رو می‌سازد

همواره، همو کار عدو می‌سازد

گویند قرابه گر مسلمان نبود

او را تو چه گویی که کدو می‌سازد؟^{۳۴}

و یا:

آن کس که زمین و چرخ و افلاک نهاد

بس داغ که او بردل غمناک نهاد

بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک

در طبل زمین و حقه خاک نهاد^{۳۵}

با این حال در مقام مقایسه شعر خیام با شاعران دیگری که در عرفان و ایمانشان تردیدی نداریم، نمی‌توانیم به صرف وجود این نوع اعتراضات که ممکن است آنها را از روی جدّ، یا از روی هزل و یا برای مسخر به سر گذاشتن یا متشرعان قشری سروده باشد آن را منکر عدل الهی دانست. مثلاً وقتی رباعی:

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان

بر داشتی من این فلک را ز میان

وز نو فلکی دگر چنان ساختمی

کآزاده به کام دل رسیدی آسان^{۳۶}

را - که در واقع آشکارا ترین اعتراضی است که خیام به نظام احسن دارد - می‌خوانیم، ذهن ناخودآگاه شعر حافظ را تداعی می‌کند:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست

عالمی دیگر ببايد ساخت وز نو آدمی

و یا:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

و جالب است که هر دو شاعر معترض، در پیچیدگی نظام خلقت به عجز آدمی معترفند:



«کسب» عقاید جبریه را دنبال کرده‌اند، اشاعره، پیروان شیخ ابوالحسن اشعری (در گذشته به سال ۳۲۴ ه.ق) اند که در قرن چهارم ظهور و مسلکی را مبتنی بر اصول نظری پایه‌ریزی و عرصه را بر فرق پیشین به‌ویژه معتزله تنگ کرد. در دوره‌های بعد عالمان بزرگی چون امام الحرمین جوینی، امام محمد غزالی، اسفراینی 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، اگرچه نمی‌توانیم و نمی‌خواهیم که خیام را اشعری‌مسلك بدانیم اما از این نکته هم غافل نباید بود که جو حاکم فکری و پذیرش عمومی مردم در آن روزگار، مقتضی مسأله جبر بوده است. مضافاً این که ظلم‌ها و ستم‌های سیاسی و بی‌عدالتی‌های 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 نمی‌یافته 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 نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و توست
از موم به دست خویش هم نتوان کرد^{۴۱}
و یا:

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند
دی بی من و امروز چون دی بی من و تو
فردا به چه حجتیم به داور خوانند^{۴۲}
و یا:

خوش باش که پخته‌اند سودای تو دی
فارغ شده‌اند از تمّای تو دی
قسه چه کنم که بی تقاضای تو دی

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^{۳۷}
و یا:

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
حافظ:

چيست اين سقف بلند ساده بسيار نقش
زين معما هيچ دانا در جهان آگاه نيست
و یا:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی
عشق داند که در این دایره سرگرداند
آیا به راستی خیام و حافظ ملحدند یا به نوعی از حیرت و سرگردانی
دست یافته‌اند؟

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 نزدیکی 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، در خواهد 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 حقانیت آراء و افکار خود به نزاع و جدال برخاسته‌اند.

در قرآن کریم دهها آیه می‌توان برشمرد که از جبر سخن می‌گوید^{۳۸} و دهها آیه می‌توان ذکر کرد که اختیار آدمی را تأیید می‌کند^{۳۹}. 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» و سپس آنها را به دو دسته تقسیم می‌کند: جبریه خالص. جبریه متوسط. که هر کدام فرق و مذاهب خاصی دارند^{۴۰} از میان فرق مهم کلامی که گرایش به جبر داشته‌اند و با اصطلاح



آنچه از اصطلاحات کلامی در شعر خیام به کار رفته، نسبت به مصطلحات دیگر اندک است. از مهم‌ترین موضوعات شعر او که می‌تواند در حوزه کلامی جای گیرد، مرگ، بدبینی نسبت به خلقت و مسأله قضا و قدر است که با بررسی آنها نتیجه‌ای که حاکی از بی‌دینی خیام باشد حاصل نمی‌شود. می‌گساری و فرصت‌طلبی هم که در نزد گروهی، از نقاط ضعف شعر خیام به‌شمار می‌رود از منظری دیگر می‌تواند نقطه قوت تلقی شود یا دستکم جنبه منفی آن از بین برود

دادند قرار کار فردای تو دی^{۳۳}

اما نکته قابل توجه این است که خیام مانند بعضی از ادبای متأخر اداره امور را به دست افلاک نمی‌داند و برای ستارگان و اجرام آسمانی در سرنوشت انسان‌ها نقشی قائل نیست. در نظام فکری خیام افلاک و اجرام آسمانی خود سرگشته و حیرانند و گردش و چرخش آنها به دست قادر دیگری است. حافظ هم چنین عقیده‌ای داشته است:

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار
در گردشند بر حسب اختیار دوست
خیام 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 بیچاره‌تر است^{۳۴}

اما می‌گساری و عشرت‌طلبی و دم‌غنیمت شمردن و اغتنام فرصت هم که بعضی از محققان نتیجه منطقی افکار و اندیشه‌های خیام دانسته‌اند و چه بسا به خاطر همین نتایج به تبلیغ اشعار خیام پرداخته‌اند، مسأله‌ای 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 لابلایی، دائم‌الخمر و لذت‌پرست در اذهان نقش بندد. در حالی که حقیقت چیز دیگری است. «می» در ادب فارسی به‌ویژه در شعر برجستگان از شعرا، 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»^{۳۵} علی‌دشتی هم در ضمن تحقیقات خود می‌نویسد: «نسبت دادن رباعی‌هایی به وی که مبنای آن صرفاً تظاهر به فسق است و یا بر تحقیر مبانی شرعی قرار دارد، اشتباه محض است»^{۳۶} صادق هدایت احتمال داده است که آنچه خیام در مدح

شراب گفته و «تا اندازهای مبالغه‌آمیز به نظر می‌آید» «شاید مقصود او

تمسخر اهل مذهب بوده است»^{۳۷}

در هر صورت هیچ‌گاه عقل سلیم نمی‌پذیرد که حجة‌الحق عمر خیام نیشابوری، فیلسوف و منجم و طبیب و حکیم بزرگ قرن پنجم و ششم، دعوت به باده‌نوشی 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.

دم‌غنیمت شمردن و اغتنام فرصت هم از این مقوله است. حافظ عارف، سرآمد فرصت‌طلبانی است که دیگران را هم به بهره‌مندی از اوقات و لحظات فرا می‌خواند:

- ای دل از عشرت امروز به فردا فکنی
مایه نقد بقا را که ضمن خواهد شد؟
- ساقیا عشرت امروز به فردا مفکن
یا ز دیوان قضا خط امانی به من آر
- چون می از خم سبو رفت و گل افکند نقاب
فرصت عیش نگهدار و بزنی جامی چند
- وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی
حاصل از حیات ای جان یکدم است تا دانی
- قدر وقت از نشناسد دل و کاری نکند
بس خجالت که از این حاصل ایام بریم
و ...

دم‌غنیمت دانستن خیام را هم می‌توان و بایستی از همان نوع دم‌غنیمت شمردن حافظ و دیگر عارفان و صوفیان دانست که خود را «بن‌الوقت» می‌دانسته‌اند و از دست دادن فرصت و «فردا گفتن» را «شرط طریق» سیر و سلوک نمی‌شمرده‌اند.

این بررسی اجمالی نشان می‌دهد نظریه گروهی که بر اساس شعر خیام او را متهم به الحاد یا بددینی می‌کنند بر پایه درست و محکمی استوار نیست؛ زیرا اصولاً او به طرح اصول اعتقادی به گونه‌ای که بتوان از لابه‌لای 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 مهم‌ترین موضوعات شعر او که می‌تواند در حوزه کلامی جای گیرد، مرگ، بدبینی نسبت به خلقت و مسأله قضا و قدر است که با بررسی آنها نتیجه‌ای که حاکی از بی‌دینی خیام باشد حاصل

به نظر می‌رسد خیام براساس رباعیاتش، حکیمی است که نتوانسته به حقیقت، آن‌گونه 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 بی‌خبران راه نه آن است و نه این»



نمی‌شود. می‌گساری و فرصت‌طلبی هم که در نزد گروهی، از نقاط ضعف شعر خیام به‌شمار می‌رود از منظری دیگر می‌تواند نقطه قوت تلقی شود یا دستکم جنبه منفی آن از بین برود.

به نظر می‌رسد خیام براساس رباعیاتش، حکیمی است که نتوانسته به حقیقت، آن‌گونه 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 بی‌خبران راه نه آن است و نه این».

از این‌رو سرگشتگی، تردید و حیرت او، که ناخواسته به «غم» آشیان عالم آمده است و دستکم می‌خواهد بداند که کیست، از کجاست و به کجاست، چنان قوت می‌گیرد که بر «دین» و «یقین» او سایه می‌افکند.

گویي هیچ‌گاه نتوانسته یا نخواسته است «عقل فضول‌پیشه» خود را، در خواب کند تا «دمی ز وسوسه عقل بی‌خبر» ماند.

پی‌نوشت:

* عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

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 شعرايي ديگر سروده، به يکباره يا تدريجاً به اين شخصيت نسبت داده شده است.» (تحليل شخصيت خيام، ص ۱۰)

۲. رباعیات خیام، به تصحیح، مقدمه و حواشی محمدعلی فروغی و قاسم غنی و ویرایش جدید بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات ناهید، تهران، ۱۳۷۳.

۳. رجوع شود به مقاله مینورسکی در دائرةالمعارف اسلام.

۴. نگاهی به خیام، ص ۲۲۹.

۵. به نقل از لغت‌نامه دهخدا، ذیل خیام.

۶. مرصاد العباد، تصحیح محمدامین ریاحی، ص ۳۱.

7. Scepticisme.

۸. هدایت، صادق، نوشته‌های پراکنده، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۴، صص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۹. مطهری، مرتضی، عدل الهی، صدرا، تهران، ص ۲۰۶.

۱۰. همان، ص ۲۰۷.

۱۱. رباعیات، ص ۱۰۸.

۱۲. همان، ص ۱۴۳.

۱۳. همان، ص ۱۰۰.

۱۴. همان، ص ۱۰۵.

۱۵. همان، ص ۱۱۸.

۱۶. همان، ص ۱۴۳.

۱۷. همان، ص ۱۰۵.

۱۸. همان، ص ۹۹.

۱۹. همان، ص ۱۶۴.

۲۰. رک: با کاروان حله، ص ۱۴۰.

۲۱. رباعیات خیام، ص ۱۱۱.

۲۲. همان، ص ۱۲۳.

۲۳. همان، ص ۱۶۷.

۲۴. با کاروان حله، ص ۱۳۳.

۲۵. رباعیات خیام، ص ۱۳۱.

۲۶. همان، ص ۱۱۵.

۲۷. همان، ص ۷۰.

۲۸. همان، ص ۳۶.

۲۹. رباعیات خیام، ص ۱۲۳.

۳۰. همان، ص ۱۵۲.

۳۱. رباعیات خیام، ص ۱۰۱.

۳۲. همان، ص ۱۰۴.

۳۳. همان، ص ۱۲۵.

۳۴. همان، ص ۱۲۷.

۳۵. همان، ص ۱۱۹.

۳۶. همان، ص ۱۵۵.

۳۷. رباعیات خیام، ص ۱۵۵.

۳۸. برای نمونه رک: انعام/ ۸، یونس/ ۴۹، انسان/ ۳۰، مدثر/ ۳۱، توبه/ ۵۱،

اعراف/ ۱۷۸ و ...

۳۹. برای نمونه رک: کهف/ ۲۱، توبه/ ۸۲ و ۹۵، حدید/ ۸، احقاف/ ۱۴، فصلت/

۴۶ و ...

۴۰. رک: الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۴۱. رباعیات خیام، ص ۱۲۷.

۴۲. همان، ص ۱۲۶.

۴۳. همان، ص ۱۶۵.

۴۴. همان، ص ۱۱۶.

۴۵. رباعیات خیام، ص ۵۹ و ۶۰.

۴۶. دمی با خیام، ص ۲۳۰.

۴۷. یادداشت‌های پراکنده، ص ۲۶۰.