



History & Culture

Vol. 50, No. 2, Issue 101

Autumn & Winter 2018-2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhc.v50i2.79740>

تاریخ و فرهنگ

سال پنجاهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۶۳-۴۵

خرمیان و بازتاب باورهای خرمی در رباعیات خیام*

دکتر حسین مفتخری

استاد گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی

Email: moftakhari@khu.ac.ir

دکتر حمید عبداللهیان

استاد گروه علوم ارتباطات دانشگاه تهران

Email: habdolah@ut.ac.ir

امیر علی نیا^۱

دانشجوی دکتری تاریخ ایران در دوره اسلامی دانشگاه خوارزمی

Email: alinia814@gmail.com

چکیده

خرمیان تداوم مزدکیان روزگار ساسانی بودند که در دوره اسلامی جنبش‌هایی را برضد خلافت عباسی بنیان نهادند. آیین خرمیان ماهیتی اسرارآمیز، التقاطی و رمزآلود داشت. از مهم‌ترین باورهای آنان که در منابع اسلامی گزارش شده است، می‌توان به دعوت به شادی و خرمی، تکریم آیینی شراب، بیان رمزآلود و تناسخ اشاره کرد. به گزارش منابع تاریخی، حیات خرمیان در ایران تا دوره سلجوقی و چند دهه پس از وفات خیام تداوم یافته است. یافته‌های این پژوهش بیانگر مضامین مشترکی است که حاکی از بازتاب پاره‌ای از باورهای بنیادین خرمی در مضامین محوری رباعیات خیام است. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با استناد به گزارش‌های معتبر تاریخی و منابع اصیل در زمینه رباعیات خیام، در پی آن است تا ضمن بررسی آیین خرمی و تداوم حیات آن، از بازتاب پاره‌ای از باورهای بنیادین آن در رباعیات خیام سخن گوید.

کلیدواژه‌ها: باورهای خرمی، اندیشه خوش‌باشی، رباعیات خیام.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۵/۱۳.

۱. نویسنده مسئول

Khurramian and the Reflection of Khurami Beliefs in Khayyam's Quatrains

Dr. Hossein Moftakhri

Professor of History, Department of Kharazmi University

Dr. Hamid Abdollahian

Professor, Department of Communication Science, University of Tehran

Amir Alinia (Corresponding Author)

PhD student in Iranian History During Islamic Period, Kharazmi University

Abstract

The Khurramian were the continuation of the Mazdakians in the Sassanid era who were the founder of movements against the Abbasid caliphate in the Islamic era. The Khurramian creed had an intriguing, eclectic, and mysterious nature. Their key beliefs reported in Islamic sources comprised of an invitation to elation and ecstasy, ritual reverence of wine, mystical and cryptic expression and resurrection. According to historical sources, Khurramian continued to live in Iran until the Seljuk era and some decades after Khayyam's death. The findings of this study suggest that the common themes reflecting fundamental beliefs of Khurramian are also among the central themes of Khayyam's quatrains. This paper, adopting a descriptive-analytical approach, and citing authentic historical accounts and authentic sources on Khayyam's quatrains, sets out to explore Khurrami's creed and its continuity by reflecting on some of its underlying beliefs in Khayyam's quatrains.

Keywords: Khurrami's beliefs, ecstatic thoughts, Khayyam's Quatrains.

مقدمه

خُرُمیان در سده‌های نخستین در گستره‌ای پهناور در سغد، خراسان، طبرستان، اصفهان، فارس، همدان، لرستان، آذربایجان، اهواز و با شورش بابک خُرُمی، بیزانس پراکنده بودند (مسعودی، ۲۹۷/۲؛ یارشاطر، ۱۵؛ مسعودی، ۳۳۶-۳۳۷؛ Crone, "Korramis"). ناگفته پیداست که بنیان فکری آنان به پیش از اسلام مربوط بود. آنان خاستگاه مجوسی داشتند (ابن ندیم، ۶۱۰-۶۱۱؛ ابن جوزی، ۸۴؛ مقدسی، ۵۷۳/۲) و تداوم مزدکیان دوره ساسانی بودند (مجمّل التواریخ و القصص، ۲۷۶؛ ابن ندیم، ۶۱۱؛ ابن جوزی، ۸۴؛ بغدادی، ۲۷۵-۲۷۶؛ نظام‌الملک، ۲۸۸).

جنبش مزدک در روزگار قباد اول ساسانی آغاز گردید. وی آیین زرتشت خُرگان را رونق بخشید (یارشاطر، ۱۳) و تهیدستان و توده‌های مردم از تعالیم وی پیروی کردند (ثعالبی، ۲۸۷؛ مسکویه، ۱۵۷/۱). نهضت مزدک اشرافیت کهن ایرانی را نشانه گرفته بود (پورشریعی، ۹۱) و مهم‌ترین هدف آن، مساوات (مسکویه، ۱۵۶/۱؛ طبری، ۶۳۹/۲؛ ابوالمعالی، ۴۱) و عدالت اجتماعی بود که به جنبش آنان تداوم بخشید. اگرچه مزدکیان در روزگار قباد اول و به سعایت خسرو اول قتل عام و سرکوب شدند، جنبش‌های خُرُمی را در دوره اسلامی بنیان نهادند. آنان در دوره اسلامی به خُرُمی شناخته شدند و خُرُمیان عنوان مزدکیانی گردید که در روزگار قباد اول ساسانی سربرآورده بودند (ابن جوزی، ۸۴). خُرُمی نامی برگرفته از واژه ایرانی «خُرُم» و متأثر از تأکید آنان بر لذت‌جویی (مقدسی، ۵۷۶/۲؛ ابن جوزی، ۸۴)، شادمانی و اندیشه خوش‌باشی بوده است.

مقاله حاضر می‌کوشد به شیوه توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کهن و نسخ خطی، ضمن بررسی خُرُمی‌گری و تداوم حیات آن، به بازتاب باورهای بنیادین خُرُمی از جمله، فراخوانی به شادی و خُرُمی، تکریم آیینی شراب، بیان رمزآلود و تناسخ در رباعیات خیام پردازد. از آنجا که انتخاب رباعیات اصیل از میان حدود هزار و دویست رباعی (امین‌رضوی، ۵۵) منتسب به خیام دشوار است، در این پژوهش تنها بر رباعیات گزارش شده در آثار خیام‌پژوهان بزرگ (از جمله آرتور کریستن‌سن، صادق هدایت، محمدعلی فروغی و قاسم غنی، علی دشتی) و پاره‌ای از منابع کهن (از جمله مرصاد العباد، تاریخ‌گزیده، نزهة‌المجالس و نُسَخ خطی مونس الأحرار، طربخانه رباعیات عمر خیام نوشته یاراحمد بن حسین رشیدی تبریزی و طربخانه رشیدی به تصحیح جلال‌الدین همایی) تأکید شده است.

اگرچه در منابع تاریخی، ملل و نحل، فرقه‌نگاری و پژوهش‌های جدید به خُرُمیان و نکاپوهای سیاسی و اجتماعی آنان پرداخته شده است، تاکنون پژوهشی درباره بازتاب باورهای خُرُمی در رباعیات خیام به

انجام نرسیده است. در این میان، تنها می‌توان به پژوهش محمدعلی اسلامی ندوشن^۱ اشاره کرد. به باور ندوشن، آگاهی خیام از تاریخ کهن نیشابور سبب شده است که در زبان فارسی، هیچ اشعاری به اندازه رباعیات خیام رنگ محلی نداشته باشد؛ رباعیاتی که با شهر، گذشته و آینده آن آمیخته است (ندوشن، ۱۴۵). ندوشن ریشه‌های فکرخیامی را به دوره ساسانیان بازمی‌گرداند و با اشاره به دهریون و تعالیم زُروانی و اندیشه جبرگرایانه زُروانیان، آن‌ها را از ریشه‌های فکری خیام معرفی می‌کند و افزون بر این، با ذکر مصداق‌هایی از مضامین شاهنامه فردوسی، آن را اساس ایرانی فکرخیامی دانسته است (همو، ۹۶-۱۴۱).

۱- خرمیان و تداوم حیات آیین خرمی

آیین خرمی دینی نبود با کتاب آسمانی و پیغمبری که راه رستگاری را تعلیم دهد؛ بلکه آیینی با ماهیت اسرارآمیز و جنبه‌های التقاطی و رمزآلود بود که به دلیل ضدیت با آموزه‌های اسلامی، همواره در منابع این دوره تقبیح و سرزنش شده است. از مهم‌ترین باورهای خرمی گزارش شده در منابع دوره اسلامی، می‌توان به دعوت به شادی و خرمی که به آن شناخته شده بودند، تکریم آیینی شراب، بیان رمزآلود، تئوت، مالکیت اشتراکی و تناسخ و حلول اشاره کرد.

نخستین اشاره به خرمی‌گری در جریان خیزش خدّاش (حدود ۱۱۸ق) از خراسان گزارش شده است. شورش او نخستین موج اعتراضی جنبش‌هایی بود که در اواخر دوره اموی در سرزمین خراسان آغاز شد و با نام خرمیان در پیوند بود. درباره افکار و باورهای خدّاش گزارش کرده‌اند که وی با تبلیغ افکار خرمی، منکرات را مباح دانسته و ترویج اباحه می‌کرد (طبری، ۴۱۶۴/۹؛ ابن جوزی، ۱۸۶؛ ابن اثیر، ۹۵/۱۴؛ ابن-کثیر، ۳۲۶/۹؛ ابن‌عبری، ۱۶۰). پس از فروکش کردن خیزش خدّاش در سده ۲ق، در دوره عباسی با قتل ابوالمسلم، خرمیان خراسان رویکرد سیاسی پررنگ‌تری یافتند و احساسات ضدعباسی آنان با جنبش‌های شرق ایران و خونخواهی از قتل ابوالمسلم پیوند یافت. نخستین شواهد و قرائن بیانگر آن است که خرمیان نه تنها ابوالمسلم را به عنوان رهبر سیاسی و نظامی، بلکه به عنوان پیشوای دینی خویش برابر با امام در قاموس شیعیان، برگزیدند (پارشاطر، ۱۷). نخستین قیام به خونخواهی ابوالمسلم به رهبری سنباد که زادگاهش نیشابور بود (پارشاطر، ۱۷)، از نیشابور آغازیدن گرفت. سنباد مجوس (مقدسی، ۹۵۳/۲؛ بلعمی، ۱۰۹۳/۴)، از خرمیان نیشابور (مسعودی، ۲۹۷) و پروردگان ابوالمسلم (طبری، ۴۷۱۵/۹؛ نظام‌الملک، ۲۵۹؛ ابن‌اثیر، ۱۱۶)، عهد کرده بود تا جان و مال خویش را برای خونخواهی وی صرف کند؛ ازاین‌رو، با سپاهی از نیشابور رو سوی عراق نهاد (بلعمی، ۱۰۹۳/۴). سنباد مدعی بود که رسول ابوالمسلم است و

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی، جام جهان‌بین (مجموعه مقاله‌های ادبی)، کتابخانه ایرانمهر، تهران، ۱۳۴۶ش.

ابومسلم و مزدک و مهدی که در حصار نشسته‌اند، هر سه بیرون خواهند آمد، در حالی که ابومسلم رهبر و مزدک وزیر است (نظام‌الملک، ۲۵۹). افزون بر این، به گزارش نظام‌الملک، سنباد به خُرَمیان گفته بود که مزدک شیعی است و خواهان آن است تا با شیعه دست یکی کنید و انتقام خون ابومسلم را بستاند (همو، ۲۵۹). آنچه روشن است، سنباد با تکریم مزدک و آیینش، هواداری خُرَمیان را جلب کرد. به گزارش منابع تاریخی بسیاری از هواداران سنباد، از مردم نواحی جبال بودند (طبری، ۴۷۱۵/۱۱؛ مسعودی، ۲۹۷/۲). منطقه جبال که بخش گسترده‌ای از نواحی غربی ایران را در برمی‌گرفت و گاه عراق عجم نیز خوانده می‌شد، از کانون‌های خُرَمی در فلات ایران بود.

شواهد و قرائن بیانگر آن است که از حدود اواخر سده ۲ق، کانون فعالیت خُرَمیان از خراسان و شمال ایران به نواحی جبال و آذربایجان، انتقال یافته است. به گزارش ابوحنیفه دینوری، قیام سال ۱۹۲ق در روزگار هارون نخستین شورش خُرَمیان نواحی جبال بوده است (دینوری، ۴۲۳). در همین سال، خُرَمیان در آذربایجان نیز شورش کردند و خلیفه عباسی عبدالله بن مالک را به جنگ آنان فرستاد که سی‌هزار خُرَمی کشته شدند (مقدسی، ۹۶۷/۲) و به فرمان هارون الرشید مردان اسیر خُرَمی در کرمانشاه به قتل رسیده و زنان‌شان فروخته شدند (طبری، ۵۳۶۳/۱۲). در سده ۳ق خیزش خُرَمیان در نواحی جبال و آذربایجان با قیام بابک خُرَمی به اوج رسید و با سرکوبی خُرَمیان جبال، دامنه نفوذ شورشیان خُرَمی تا قلمرو بیزانس گسترش یافت.

سرکوب قیام بابک که بیش از دو دهه، خلافت عباسی را با تهدید جدی روبه‌رو کرده بود، نقطه پایان مقاومت سیاسی گسترده خُرَمیان در غرب فلات ایران بود؛ از این رو، خُرَمیان سرکوب شده در ایران، برای تداوم حیات سیاسی و اجتماعی‌شان نیازمند سازگاری با شرایط جدید بودند. شرایطی که بیشتر حاصل فشار و خفقان و سرخوردگی سیاسی ناشی از شکست قیام بابک خُرَمی بود. اگرچه این شکست فروکش کردن قیام‌ها و شورش‌های گسترده خُرَمی را در پی داشت، به معنای خاموشی سیاسی و اجتماعی آنان نبود. شواهد و قرائن بیانگر آن است که گروه‌های خُرَمی در تقویت نحله‌ها و جنبش‌های ضدخلافت کوشیدند. از جمله این آنان، باطنیان و اسماعیلیه بودند و در گزارش‌های دوره اسلامی نیز اسماعیلیه، باطنیه و مزدکیه را یکی دانسته‌اند. ابن جوزی به‌صراحت باطنیان را در شمار مزدکیان و خُرَمیان خوانده که با فراخوانی مردم به لذت‌جویی، به تکالیف شرعی بی‌توجه بودند (نظام‌الملک، ۲۸۲؛ ابن جوزی، ۸۴). به گزارش مطهر بن طاهر مقدسی، آغاز کار باطنیان، در روزگار ابومسلم بود که خُرَمیان برای انتقال حکومت به ایرانیان حيله‌گری می‌کردند و با تشکیل نحله‌های مذهبی، آنان را در منظر مردم نادان می‌آراستند و در پنهان، آنان را به کار تعطیل و الحاد فرا می‌خواندند (مقدسی، ۹۴/۱). به گزارش عبدالقاهر بغدادی، بنیان‌گذاران کیش

باطنی از مجوس زادگان بودند و به پیشینیان و پدران خویش گرایش داشتند؛ ولی به آشکار کردن این راز جرئت نداشتند (بغدادی، ۲۹۷).

اسماعیلیان از نحله‌های باطنی معاصر با دورهٔ عمر خیام در عصر سلجوقیان بودند که پاره‌ای از منابع آنان را باطلیه (مقدسی، ۸۸-۷۵/۱)، باطنیه، خُرمیه، بابکیه، سَبِعیه و مُحَمَّره^۱ نیز خوانده‌اند (حسنی‌رازی، ۱۸۱).^۲ به گزارش پاره‌ای از دیگر منابع، پایه‌گذار آنان عبدالله بن میمون، گویا از اعقاب چشم‌پزشکی مزدکی بوده است (کلیما، ۳۰۷). اسماعیلیان الموت در نیمهٔ دوم قرن ۵ ق به رهبری حسن صباح جنبشی را سازماندهی کردند که اگرچه نتوانستند سلاجقه را براندازند، جامعه‌ای جداگانه پی‌ریزی کردند (هودسون، ۱۹). شورش حسن صباح در راستای شورش‌های پیشین، ضدعرب و ضدعباسی بود که گروه‌های مختلف فعال موسوم به خُرمی را در بخش‌های مختلف ایران ساماندهی کرد؛ از این‌رو، به نظر می‌رسد نهضت انقلابی حسن صباح، میراث‌دار یا احیاگر جنبش‌های نخستین خُرمی بوده است (دفتری، ۶۲). جنبش‌هایی که پشتیبان دعوت اسماعیلیه بودند؛ زیرا مبارزه اسماعیلیه با قدرت سلطان و اشرافیت شهری در سدهٔ ۵ و ۶ ق در راستای اهدافی بود که نخستین بار از سوی این جنبش‌ها مطرح شده بود (آمورتی، ۴۳۴). مورخان ایرانی از جمله خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و عطاملک جوینی در مورد خاستگاه فکری اسماعیلیه و ارتباط آنان با باطنیان و خُرمیان گزارش کرده‌اند (جوینی، ۷۱۲-۷۰۴؛ همدانی، ۱۴۷).

افزون بر آنچه گفته شد، مهم‌ترین شواهدی که بیانگر تداوم حیات خُرمی‌گری در سده‌های میانه و روزگار عمر خیام است، گزارش دهخدا عبدالملک نزاری، مورخ اسماعیلی در تاریخ ۵۳۶ ق است. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در جامع‌التواریخ، بخش اسماعیلیان و فاطمیان، با غور و تفحص در وقایع‌نامه‌های اسماعیلی که در الموت و قلاع اسماعیلی ایران نگه‌داری می‌شده‌اند، به آن پرداخته است. این گزارش به گروهی از مزدکیان اشاره دارد (همدانی، ۱۴۷) که خُرمی بودن آنان روشن است، آنان با نهان کردن مذهب خویش در این دوره به اسماعیلیه گرویده بودند و خود را پارسیان می‌خواندند (مادلونگ، ۳۲). در این گزارش به پاره‌ای از باورهای بنیادین آنان نیز اشاره شده است.

۲- بازتاب باورهای خُرمی در مضامین محوری رباعیات

غیاث‌الدین ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی در حدود سال ۴۳۹ ق به دنیا آمد و در حدود ۵۲۶ ق درگذشت.

۱. محمدره یا شرح‌جامگان (ابن‌جوزی، ۸۳)، به باور سمعانی، گروهی از بابکیان خُرمی بودند که جامه سرخ می‌پوشیدند و عقایدشان نیز به باورهای بابکیان شباهت داشت (سمعانی، ۱۲۳/۱۲).

۲. ابن‌جوزی نیز از اسماعیلیه و خُرمیه به عنوان گروه‌های باطنی یاد کرده است (ابن‌جوزی، ۸۴-۸۱).

خیام متفکر و ریاضی‌دان ایرانی، معاصر با فرمانروایی سلجوقیان در ایران بود و ملکشاه سلجوقی در تعظیم وی، مبالغتی تمام داشت و او را از ندیمان خویش می‌دانست (تتوی و قزوینی، ۲۷۹۴). ابن‌فندق، هم‌عصر خیام، گزارش کرده است که خیام هم اصل و نسبی نیشابوری داشت و هم در این شهر ولادت یافته بود (ابن‌فندق، ۸۲). در سرودن رباعیات از سوی خیام که به گزارش منابع تاریخی، اشعاری نیکو داشت (مستوفی‌قزوینی، ۷۲۸)، نمی‌توان شک کرد؛ زیرا عقلانی نیست که گمان کنیم بسیاری از اهل فکر و ادب و تاریخ برای انتساب شماری از رباعیات به او با یکدیگر تبانی کرده باشند (دشتی، ۲۶). افزون بر این، از شاعر بودن خیام نیز آگاهیم؛ اگرچه وی پیشه شاعری نداشته است (رشیدی‌تبریزی، ۲۲).

همچنان که اشاره شد، خراسان و نیشابور، زادگاه خیام، از کانون‌های خُرْمیان در قرون نخستین هجری بود و قرائن و شواهد مختلف از جمله گزارش دهخدا عبدالملک نزاری نیز بیانگر آن است که حیات آیین خُرْمی تا سده‌های میانه و روزگار خیام تداوم داشته است. افزون بر این، گزارش‌های باقی مانده از برخی منابع، از جمله منابع نزدیک به عصر خیام به دشمنی و اتهاماتی بر ضد خیام اشاره دارند که به نظر می‌رسد با توجه به مضامین محوری رباعیات، همچنان که قفطی نیز به آن اشاره کرده (قفطی، ۳۳۷)، استنباط ایباحه‌گری^۱ از مهم‌ترین اتهامات خیام بوده است. به گزارش پاره‌ای از منابع، فقیه و متکلم اشعری مشهور و هم‌عصر خیام، ابوحامد غزالی، با وی رابطه گرمی نداشت و خیام تحت مراقبت شدید او می‌زیست (امین‌رضوی، ۳۹-۶۵). در این راستا، قزوینی گزارش کرده است که فقیهی نزد خیام فلسفه می‌آموخت، اما در حضور مردم از استادش خیام، بدگویی می‌کرد (قزوینی، ۵۴۹). عطار نیشابوری نیز ضمن حکایتی، خیام را مردی ناتمام آورده که با آگاهی نسبت به جهل خویش، شرمسار و خجل شده است (عطار نیشابوری، ۳۲۶). منابع دیگر نیز گاه او را سرگشته نابینا دانسته (رازی، ۱۸) و گاه از خداوند غفران تقصیراتش و علو درجاتش را طلب کرده‌اند (دشتی، ۳۳). افزون بر این، به گزارش قفطی در تاریخ الحکما از منابع مهم و نزدیک به عصر خیام، مردم دین خیام را نکوهش و پنهانش را آشکار کردند. قفطی گزارش کرده است که باطن اشعار خیام برای شریعت، مارهای گزنده و سلسله زنجیرهای تزویر بود و وقتی که مردم روزگارش، دین وی را نکوهش و پنهان او را آشکار کردند، خیام بر جان خویش ترسید و عنان زبان و خامه از امثال آن سخنان برکشید و عازم حج بیت‌الله شد و با بازگشت از حج به اظهار عبادت و شعار مردم دیندار مبالغت کرد (قفطی، ۳۳۷).

۱. ایباحه‌گری ریشه در باورهای مزدکی داشت، به گزارش ابن‌جوزی، مزدکیان مُباحیان مجوس بودند که انجام محرمات را مباح اعلام کردند (ابن‌جوزی، ۸۴).

به گزارش منابع تاریخی، در دوره اسلامی خُرمیان نیز با عناوین اِباحه (نظام‌الملک، ۲۵۹) و اِحاد در معرض اتهام و سرزنش بودند. از این رو، آنان در این زمان با پنهان کردن تعالیم و باورها و در راستای نیل به اهداف خویش، گاهی حتی به فرق اسلامی پیوستند. اعقاب مزدکی آنان نیز در دوره باستان به عنوان بدعت‌گر و دشمن دین شناخته شده بودند؛ چنان‌که مزدک در متون پهلوی بدعت‌گزار بدعت‌گزاران نامیده شده بود (راشد محصل، ۲۵۸).

با توجه به شواهد و قرائن یادشده، به نظر می‌رسد می‌توان به گونه‌ای بازتاب باورهای بنیادین خُرمی را در مضامین محوری رباعیات خیام، مشاهده کرد. با تحلیل و بررسی رباعیات معتبر خیام، می‌توان دریافت که بسیاری از رباعیات اصیل، مشتمل بر مضامینی هستند که با پاره‌ای از باورهای بنیادین خُرمی از جمله محوری‌ترین باور خُرمیان یعنی دعوت به شادی و اندیشه خوش‌باشی پیوستگی دارند. از مهم‌ترین باورهای خُرمی بازتاب یافته در مضامین محوری رباعیات خیام می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

۲-۱- فراخوانی به شادی و خُرمی

دعوت به شادی و شادکامی از محوری‌ترین باورهای خُرمی است که می‌توان بازتاب آن را در رباعیات خیام نیز مشاهده کرد. عنوان «خُرمی»، نامی برگرفته از واژه ایرانی «خُرم» بود و بر لذت‌جویی (مقدسی، ۵۷۶/۲؛ ابن جوزی، ۸۴)، شادمانی (آمورتی، ۴۳۵) و اندیشه خوش‌باشی تأکید داشت. اندیشه‌ای که کانونی‌ترین باور خُرمیان بود و با آن نیز شناخته شده بودند. به گزارش ابن جوزی در تلبیس ابلیس، خُرمی عنوان مزدکیان بود؛ زیرا مردمان را به لذت‌جویی دعوت می‌کردند و به احکام شرع توجهی نداشتند (ابن جوزی، ۸۴).

با توجه به رباعیات خیام، فراخوانی و دعوت به شادی و خوش‌باشی، آیین خیام بوده است. باور به خوش‌باشی و دَم غنیمت‌شمی، چنان با مضامین رباعیات خیام آمیخته است که در سده‌های ۱۹ و ۲۰ م سبب رواج شکل نوی از فلسفه اپیکوری در جهان غرب گردید؛ از این رو، خیام به عنوان پیغمبر لذت‌گرایان و لا‌آدری‌ها شناخته شده بود (امین‌رضوی، ۱۷). آرزوی خیام خرم‌دلی و خوش‌باشی اصیل است و در نگرش او، شور و شوقی برای زیستن وجود دارد که برخی به اشتباه آن را یأس و ناامیدی تعبیر کرده‌اند. خیام با توجه به عمر کوتاه آدمی، مشتاقانه به ساقی پند و اندرز می‌دهد که این دَم زندگی را غنیمت شمرد و از آن لذت برد.

در پاره‌ای از رباعیات ثبت شده در نسخه طربخانه، قدیم‌ترین مجموعه رباعیات خیام متعلق به سده ۹ ق که دو سال بعد از کهن‌ترین دست‌نویس رباعیات خیام یعنی نسخه بودلیان نگارش یافته، خیام با اشاره به خوش‌باشی و شادکامی، مدام بر خُرمی و شادی تأکید کرده است. در یکی از رباعیات، خیام به صفتِ

نسبی «پیراهن خُرُمی» اشاره کرده است. خُرُمی در این رباعی با اصطلاح کنایی پیراهن چاک کردن آمده است. پیراهن چاک کردن یا پیراهن دریدن در ادب فارسی، کنایه از رسوایی و بدنامی است. همچنان که خُرُمی گری نیز بیانگر بدعت و اباحه بود.

ای چرخ دلم همیشه غمناک کنی
پیراهن خُرُمی من چاک کنی
بادی که به من وزد تو آتش کنیش
آبی که خورم در دهنم خاک کنی
(رشیدی تیریزی، ۱۶)

از هر چه نه خُرُمیست کوتاهی به
می هم کف بتان خرگاهی به
مستی و قلندری و گمراهی به
یک جرعه می ز ماه تا ماهی به
(کریستن سن، ۱۰۶؛ فروغی و غنی، ۱۰۹).

می خوردن و شاد بودن آیین من است
فارغ بودن ز کفر و دین، دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خُرُم تو کابین من است
(فروغی و غنی، ۷۲؛ هدایت، ۷۴؛ دشتی، ۲۹۳).

از دی که گذشت هیچ از ویاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
برنامده و گذشته بُنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن
(مونس الاحرار، برگه ۳۳؛ شروانی، ۱۴۹؛ دشتی، ۱۵۶؛ فروغی و غنی، ۱۰۵).

ای دوست غم جهان به بیهوده مخور
بیهوده غم جهان فرسوده مخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید
خوش باش و غم بوده و نابوده مخور
(مونس الاحرار، برگه ۳۳؛ طریخانه، کتابخانه مجلس، برگه ۱۰).

۲-۲- تکریم آیینی شراب

به گزارش مطهر بن طاهر مقدسی، خُرُمیان گروهی از مَجوس بودند (مقدسی، ۵۷۳/۲) که به شراب و نوشیدنی‌ها بیشترین تبرک را می‌جستند (مقدسی، ۹۰/۱). گزارش‌های باقی مانده از منابع مربوط به تاریخ خُرُمیان بیانگر آن است که تکریم شراب (مقدسی، ۵۷۶/۲؛ ابن ندیم، ۶۱۳؛ نظام‌الملک، ۲۸۷)، در باورهای خُرُمی جنبه آیینی داشته است. مهم‌ترین شواهد این مدعا در گزارش ابن ندیم از مراسم ضیافت انتقال رهبری خُرُمیان به بابک روایت شده است (ابن ندیم، ۶۱۴) که به ماهیت باورهای خُرُمی اشاره دارد

(یارشاطر، ۲۴).^۱

تکریم آیینی شراب، باوری کهن بود. پاره‌ای از منابع تاریخی، آیین ساغرریزی یا افشاندن شراب را که پارسیان از آن بی‌اطلاع بودند، رسمی مغانی دانسته‌اند (DeLong, 353). منابع یونانی گزارش کرده‌اند که مغان، مراسم شراب‌افشانی خاص قهرمانان را انجام می‌دادند (Ibid, 356). به گزارش دیگر منابع یونانی در لشکرکشی خشایارشا به یونان، علاوه بر قربانی هزار گاو نر از سوی پادشاه پارس، مغان با انجام آیین شراب‌افشانی برای قهرمانان جان‌باخته در تروا، ارواح جنگاوران تروایی را برانگیختند (دی‌یونگ، ۱۳۲). مدارک به دست آمده از تخت‌جمشید نیز به سهمیه شراب مغان که رسم شراب‌افشانی را اجرا می‌کردند، اشاره دارند (کوک، ۲۷۲؛ اسکیرو، ۷۹-۱۲۵). افزون بر این، در اشعار و خمریه‌های زبان پارسی نیز واژه مُغ و مغان با شراب و می در پیوند است (Clinton, 353-354).

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها
(حافظ شیرازی، ۱)

در خانقه ننگجد اسرار عشق‌بازی جام می مغانه هم با مغان توان زد
(همو، ۱۰۵)

گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهبست گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند
(همو، ۱۳۴).

شراب در رباعیات خیام جنبه آیینی دارد و می خوردن و شاد بودن آیین اوست. شراب با همه کنایات و تشبیه‌های شاعرانه‌ای که خیام در ترانه‌هایش به کار می‌گیرد، صورتی عمیق و مرموز یافته (هدایت، ۴۶) و به منزله روحی است که شخصیت آدمی را پرورش می‌دهد (کریستن‌سن، ۸۳). در باورهای خرمی نیز تکریم شراب جنبه آیینی، رمزی، باطنی و نمادین داشته است؛ لیکن این آموزه‌ها دستاویزی برای اتهام و تقبیح آنان شده است؛ همان‌گونه که با تمسک به آن، اتهاماتی نیز بر خیام روا داشته‌اند و حتی رباعیات و قیحانه‌ای با مضامین باده‌پرستی افراطی به وی نسبت داده‌اند. به باور دشتی، مجموعه رباعیات و نسخ

۱. در حالی که برتولد اشپولر تقدس شراب را متأثر از مراسم مسیحیان نسطوری دانسته (اشپولر، ۳۶۷/۱)، گویا این باورها پیشینه‌ای کهن‌تر داشته است. بنا بر کیهان‌زادشناسی مزدایی، با مرگ گاو، نخستین گونه‌های مختلف گیاهان از بخش‌های متفاوت بدن گاو نخستین، جوانه زده و می‌روید، از مغز استخوان گاو، غله‌ای می‌روید که با آن نان متبرک می‌پزند و از خون گاو، تاک و درخت انگور می‌روید که از خوشه‌های آن شراب پدید می‌آید؛ همان شرابی که میترا و خورشید در جشن ضیافت خویش و نوکیشان در مهمانی‌های رازآلود خویش به عنوان شربت جاودانگی می‌نوشند (کومون، ۲۶۷/۱)، از این‌رو، باید توجه داشت که این باورها نخست خاستگاه شرقی و به‌ویژه ایرانی داشته و از این طریق وارد مسیحیت شده است (فلیکس‌لازار، ۳۰).

آن‌ها با فاصله گرفتن از دوره خیام، بیشتر حاوی رباعیاتی هستند که مضامین آن‌ها صرفاً باده‌گساری است؛ به گونه‌ای که در مجموعه‌های گوناگون، حدود صدرباعی به نام خیام ثبت شده است که جز افراط در می‌خواری و اغراق در مدح شراب معنای دیگری ندارند (دشتی، ۲۱۶-۲۱۷). از این‌رو، عامه مردم خیام را شراب‌خوار پنداشته‌اند و رباعیات تقلیدی از جمله «ابریق مرا شکستی ربی» را در راستای این رویکرد ساخته‌اند (فروغی و غنی، ۶-۷؛ هدایت، ۱۵-۱۶؛ دشتی، ۲۱۹).

مفهوم و کاربرد شراب نزد خیام بی‌گمان از مهم‌ترین جنبه‌های تفکر اوست و خیام حقیقت را در شراب می‌داند (امین‌رضوی، ۱۴۹-۱۱۹). توالی و تداوم می و شراب و درک معنایی آن در رباعیات او تفاسیر متفاوت و گاه متناقضی در پی داشته است؛ اما به نظر می‌رسد نباید آن را سطحی و عامیانه فهم کرد. نوشیدن باده آرام‌بخش خیامی نه به معنای ولنگاری و دائم‌الخمری، بلکه جنبه آیینی و مفهومی رازآلود دارد. خیام در رباعیاتش، همچنان که به آن‌ها اشاره خواهد شد، «بی می ناب زیستن» نتواند و فراموش کردن این می آرام‌بخش را که عمر جاودانی است، خطای بزرگی می‌داند؛ زیرا چنان‌که گفته شد، می خوردن و شادمانی آیین اوست.

من بی می ناب زیستن نتوانم
بی باده کشید بار تن نتوانم
من بنده آن دم که ساقی گوید
یک جام دگر بگیر و من نتوانم
(هدایت، ۹۲؛ فروغی و غنی، ۱۰۴)

می نوش که عمر جاودانی اینست
خود حاصلت از دور جوانی اینست
هنگام گل و مُل است و یاران سرمست
خوش باش دمی که زندگانی اینست
(رشیدی تبریزی، ۳۸؛ هدایت، ۱۰۹؛

فروغی و غنی،

(۸۲)

تاکی غم آن خورم که دارم یا نه
وین عمر به خوشدلی گذارم یا نه
پر کن قدح باده که معلوم نیست
کین دم که فرو برم برآرم یا نه
(طربخانه، کتابخانه مجلس، برگه ۵۳؛
رشیدی تبریزی، ۵۳؛ دشتی، ۳۶۸؛ فروغی و
غنی، ۱۰۹).

۲-۳- بیان رمزآلود

باورهای خُرْمی، ماهیتی باطنی، اسرارآمیز، التقاطی و رمزآلود داشته است. از این‌رو، فهم آن‌ها بسیار

دشوار و مبهم است. خُرمیان با باطنیان در پیوند بودند (بغدادی، ۲۹۷؛ نظام‌الملک، ۲۸۲؛ ابن‌جوزی، ۸۴؛ شهرستانی، ۲۶۱؛ حسنی‌رازی، ۱۸۱) و به تقویت و تشکیل باطنیان (نظام‌الملک، ۲۸۷-۲۸۸؛ ابن‌جوزی، ۸۷؛ رازی، ۱۸) و اسماعیلیه (آمورتی، ۴۳۴؛ دفتری، ۶۰-۶۲) در ایران کمک کردند. تعبیر و تأویل از باورهای مهم باطنی بود (بهار، ۱۰۱)، رویکردی که در بیان رمزآلود رباعیات خیام نیز وجود دارد و در پاره‌ای از رباعیات بر این ناگشودگی فهم رازها و اسرار رازآلود تأکید شده است. اسرار سربیه‌مهری که کسی از آن‌ها آگاه نیست و گفت‌وگوی پس پرده و نهانی که اگر فاش شود، تاوان سنگینی خواهد داشت.

اسرار ازل را نه تو دانسی و نه من
وین طور معما نه تو خوانسی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من
(طربخانه، کتابخانه مجلس، برگه ۱۱؛ رشیدی تبری، ۱۴؛ هدایت، ۷۰)

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
هر کس سخنی از سر سودا گفته است
کس نیست که گوهر تحقیق بسُفت
زان روی که هست کس نمی‌داند گفت
(هدایت، ۷۱؛ فروغی‌وغنی، ۷۴)

آن بی‌خبران که دُر معنی سُفتند
اگر چه چو نگشتند بر اسرار جهان
در چرخ به انواع سخن‌ها گفتند
اول زَنخعی زدند و آخر خُفتند
(هدایت، ۷۲).

۲-۴- بازتاب گونه‌ای از تناسخ

باور به تناسخ پیشینه‌ای کهن دارد و در میان اکثر مذاهب از بدویان تا مردمان متمدن گزارش شده است. در یونان باستان بسیاری از فلاسفه به آن باور داشتند (Smart, 130)؛ از آن جمله، به انجمن دینی فیثاغورثیان که فیثاغورث، ریاضی‌دان یونانی، بنیان نهاده بود و در آموزش دانش ریاضیات پیشگام بودند می‌توان اشاره کرد (کاپلستون، ۳۱/۱-۴۳). در ایران نیز مغان به این آموزه باور داشتند. به گزارش حکیمان و فلاسفه یونانی، بالاترین طبقه روحانیان ایرانی، حلول روح را آموزش می‌دادند (مرکلباخ، ۲۸۰؛ Crone, "Korramis"). همچنین در آیین مانی در ایران باستان، آموزه تناسخ پذیرفته شده بود (Widengren, 65). با آن‌که برخی بر این باورند که مانی اصول تناسخ و حلول را از بودیسم در هندوستان اقتباس کرده بود، گزارش‌های منابع یونانی بیانگر آن است که تناسخ و حلول روح، آموزه مهمی در باور مغان ایرانی بوده است (Crone, ibid). به باور برخی از پژوهشگران، آموزه حلول دوباره که برای دوران‌های متمادی تفکر هندی را تحت تأثیر قرار داده، وامدار باورهای مغانی و استنباط از فرّوشی‌ها بوده است و مغان با ارتباط با

قبایل شمال هندوستان، باعث شدند تا آن‌ها از حلول ارواح در اجساد جدید از جمله حیوانات، گیاهان و مردمان الهام گیرند (مولتون، ۱۳۱-۱۳۲). پاره‌ای از پژوهشگران بر این باورند که اگرچه از دیرباز صورت‌هایی از تناسخ در آیین بودا رایج بوده است، در باورهای بودایی، تناسخ به برداشت‌های عرفانی مبتنی بر تغییر و تبدیل مراتب روحانی منجر شده و کیفیتی غیرمادی یافته است؛ در حالی که در آموزه‌های شرقی با مبدأ و آغازی مادی، مراتب وجودی در قالب‌های نَسَخ، مَسَخ، رَسَخ و فَسَخ به تصویر کشیده شده است (زمردی، ۱۳۶).

منابع دوره اسلامی تناسخ را به عنوان یکی از باورهای خُرْمی گزارش کرده‌اند (نوبختی، ۳۷-۴۶؛ ابن-ندیم، ۶۱۴؛ مقدسی، ۸۹/۱؛ شهرستانی، ۳۷۷)؛ آموزه‌ای که مزدک نیز به آن باور داشته است (Crone, The Nativist Prophets ..., 233). پاره‌ای از منابع گزارش کرده‌اند که مزدک به دلیل باور به آموزه تناسخ و حلول، کشتن مخالفان را مجاز می‌دانست؛ زیرا این‌گونه روح آنان از تن‌ها و تناسخ‌های زیان‌آور و شریر نجات می‌یافت (Idem, "Korramis"). این باور در جهان اسلام با رواج فلسفه یونانی و تأثیرات مانوی نزد فلاسفه‌ای چون محمدبن زکریای رازی نیز تداوم یافت (مینایی، ۸۷).

پاره‌ای از پژوهشگران به نفوذ آیین بودا (که گاه آیین بودای ایرانی خوانده شده) در خراسان بزرگ به روزگار خیام اشاره کرده‌اند (شایگان، ۵۱). همچنین در نسخه طربخانه به تصحیح استاد همایی (رشیدی تبریزی، ۱۴۳-۱۵۶) و طربخانه رباعیات عمر خیام (طربخانه خیام، برگه ۲۸) و پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی (تتوی، ۲۷۹۴) به تناسخ در رباعیات خیام اشاره شده است. افزون بر این، از مهم‌ترین مضامین پرسامد در رباعیات خیام، توجه به دگرگونی‌های طبیعت و ناپایداری و تغییر آن است که می‌تواند بازتاب گونه‌ای از تناسخ باشد. این‌که وجود انسان خاک و در قالب کوزه و سبو استحاله می‌شود، یادآور تناسخی است که انسان پس از مرگ در کالبد دیگری از نو زاده می‌شود؛ تناسخ سبزه‌ای و کوزه‌ای که لطیف‌تر و شاعرانه‌تر از تناسخ در باور هندوان است (ندوشن، ۱۲۶؛ امین‌رضوی، ۲۱۱). از این‌رو، به باور پاره‌ای از پژوهشگران، خیام به اندیشه تناسخ، جامعه لطیف‌تر و ملموس‌تری پوشانیده است (قنبری، ۱۴).

تناسخ عموماً از سوی ادیان توحیدی پذیرفته نشده است (الیاسی، ۴-۱) و بسیاری از متفکران اسلامی نیز به شدت با آن مخالفت کرده‌اند. در میان متفکران امامی، حسن‌بن موسی نوبختی رساله‌ای در رد اصحاب تناسخ نوشته است و بسیاری دیگر به مخالفت با آن پرداخته‌اند (Walker, 229-231)؛ زیرا از مبانی فلسفی تناسخ، نادیده گرفتن معاد است (یوسفی، ۹۶) و اهل تناسخ معاد جسمانی را انکار می‌کنند (زرین‌کوب، ۱۲۸). براساس این آموزه، مجازات و پاداش در همین زندگی دنیایی تحقق می‌پذیرد. در راستای فهم گونه‌ای از تناسخ در مضامین رباعیات خیام و بحث استحاله بدن آدمی در این جهان به صورت

کوزه، سَبُو، پیاله و سبزه، بی توجهی به سرای باقی (مزیدی و قنبری مزیدی، ۲۳۵) نیز از مضامین رباعیات استنباط می‌شود.

این کوزه چو من عاشق زاری بوده‌ست
این دست که بر گردن او می‌بینی
در بند سر زلف نگاری بوده‌ست
دستی است که بر گردن یاری بوده‌ست
(رشیدی تبریزی، ۳۲؛ هدایت، ۹۱؛ فروغی و غنی، ۷۴).

بر سنگ زدم دوش سَبُو کاشی
با من به زبان حال می‌گفت سبو
سر مست بدم چو کردم این او باشی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
(مونس الاحرار، برگه ۱۰۸-۱۰۷؛ طریخانه خیام، برگه ۴۳؛ دشتی، ۱۴۹؛ هدایت، ۸۹؛ فروغی و غنی، ۱۱۲).

هر سبزه که بر کنار جوئی رُسته است
پا بر سر هر سبزه به خواری ننهی
گوئی ز لب فرشته خوبی رُسته است
کان سبزه ز خاک لاله‌رویی رُسته است
(هدایت، ۸۸؛ رشیدی تبریزی، ۲۷؛ فروغی و غنی، ۸۳).

ای رفته و باز آمده چم گشته
ناخن همه جمع آمده و سم گشته
نامت ز میان نام‌ها گم گشته
ریشت از پس پشت آمده دم گشته
(طریخانه خیام، برگه ۲۷).

در رباعیات یاد شده پیوسته گفتگویی میان گذشته و حال برقرار است و خیام از بازپیدایی سخن به میان آورده است که در آن آدمی تبدیل به کوزه، پیاله، سَبُو و سبزه می‌شود. کوزه امروز در گذشته انسانی همانند من بوده است و من نیز روزی چون او خواهم شد؛ همان گونه که آن دیگری که مرا در دست گرفته، به نوبه خود، کوزه‌ای در دست دیگری خواهد بود و این تکرار مکرر، بدون وقفه رشته استمرار را می‌بافد (شایگان، ۴۹). برخی از پژوهشگران، تناسخ بازتاب یافته در رباعیات خیام را تناسخی از نوع سبزه‌ای و کوزه‌ای تعبیر کرده‌اند (ندوشن، ۱۲۶؛ امین‌رضوی، ۲۱۱). ابوالمعالی مؤلف بیان‌الادیان از منابع مهم ملل و نحل، درباره انواع تناسخ گزارش کرده است که هر جانی که از تن آدمی بیرون رود و به درختان و نباتات وارد شود، آن را تناسخ از نوع رسخ گویند (ابوالمعالی، ۴۷-۵۷). نسخ، مسخ، رسخ و فسخ اقسام تناسخ‌اند که به ترتیب، به انتقال روح انسان به جسم انسان، حیوان، گیاه و جماد دلالت دارند (مینایی، ۸۶).

نتیجه

خُرْمیان تداوم مزدکیان دوره ساسانی بودند که حیات آنان تا سده‌های میانه و روزگار خیام تداوم یافته است. با توجه به شواهد و بررسی و تحلیل رباعیات خیام، می‌توان به وجود پاره‌ای از باورهای خُرْمی در مضامین بنیادین رباعیات خیام پی برد. در این راستا، بسامد واژه‌های «می» و «خُرْمی» و تأکید و فراخوانی خیام به اندیشه خوش‌باشی و کام‌جویی از مهم‌ترین باورهای خُرْمی است که در مضامین محوری رباعیات خیام بازتاب یافته است. افزون بر این، بیان رمزآلود و اسرارآمیز خیام و سخن از رازهای پشت پرده و اسرار نهانی، انعکاسی از رویکرد باطنی و رازآلود خُرْمی را در مضامین رباعیات او یادآوری می‌کند. از دیگر باورهای خُرْمی بازتاب یافته در رباعیات، نوعی از تناسخ است که برخی از پژوهشگران، از آن به عنوان «تناسخ سبزه‌ای و کوزه‌ای» یاد کرده‌اند. باوری که افزون بر گزارش‌های تاریخی و نسخ خطی، در استحاله بدن آدمی در این جهان به صورت کوزه، سبو، پیاله و سبزه نمود یافته است و همچنین می‌تواند توجیه‌گر بی‌اعتقادی به سرای باقی و معاد جسمانی در مضامین رباعیات خیام باشد.

فهرست منابع

- ابن‌اثیر، عزالدین علی، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل، البدایه و النهایه، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ابن‌جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۹۵ ش.
- _____ المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، به کوشش محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
- ابن‌ندیم، محمدبن اسحاق، الفهرست، ترجمه و تحشیه محمدرضا تجدد، اساطیر، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ابن‌عبری، تاریخ مختصرالدول، ترجمه عبدالمحمد آیتی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ابن‌فندق، ابوالحسن علی، تاریخ الحكماء المسمى بدرة الاخبار و لمعة الانوار، به تصحیح محمد شفیع، بی‌نا، لاهور، ۱۳۵۰ ش.
- ابوالمعالی، محمدبن نعمت، بیان‌الادیان، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه و با همکاری قدرت‌الله پیشنمازاده، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- اسلامی‌ندوشن، محمدعلی، جام جهان‌بین (مجموعه مقاله‌های ادبی)، کتابخانه ایرانمهر، تهران، ۱۳۴۶ ش.
- اسکیرو، پی، نو، «هخامنشیان و اوستا»، در پیدایش امپراتوری ایران، آخرین یافته‌ها، ویراسته و ستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، نشر مرکز، تهران، ۱۳۹۱ ش، صص ۷۷-۱۲۷.

- اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۹۲ش.
- الیاسی، پریسا، "زندگی پس از مرگ و تناسخ در متون هندو"، پژوهشنامه ادیان، سال سوم، ش ۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، صص ۱-۲۶.
- آمورتی، ب. س.، «ملل و نحل»، در تاریخ ایران کمبریج از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، به کوشش ریچارد نلسون فرای، ترجمه حسن انوشه، جلد چهارم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹ش، صص ۴۱۶-۴۴۸.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، تاریخ مذاهب اسلام یا ترجمه الفرق بین الفرق، به قلم و اهتمام محمدجواد مشکور، شفق، تبریز، ۱۳۱۳ش.
- بلعمی، ابوعلی، تاریخنامه طبری، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، البرز، تهران، ۱۳۷۳ش.
- پورشریعتی، پروانه، زوال و فروپاشی ساسانیان، ترجمه خشایار بهاری، فرزانه روز، تهران، ۱۳۹۷ش.
- تنوی، قاضی احمد و آصف خان قزوینی، تاریخ الفی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ش.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه محمد فضانلی، قطره، تهران، ۱۳۶۸ش.
- جوینی، عطاملک، تاریخ جهانگشا، به تصحیح محمد قزوینی، نگاه، تهران، ۱۳۹۱ش.
- دشتی، علی، دمی با خیام، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷ش.
- دی یونگ، آلبرت، «دهش مُغان»، در پیدایش امپراتوری ایران، آخرین یافته‌ها، ویراسته و ستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، مرکز، تهران، ۱۳۹۱ش، صص ۱۲۸-۱۵۰.
- حسنی رازی، سیدمرتضی، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۳ش.
- دفتری، فرهاد، «روابط اسماعیلی - سلجوقی: برخورد و بن بست»، در سلجوقیان، ویراسته آدموند هرتسیگ و سارا استوارت، ترجمه کاظم فیروزمند، نشر مرکز، تهران، ۱۳۹۵ش، صص ۵۴-۷۴.
- دیوان حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، زوار، تهران، ۱۳۹۰ش.
- رازی، نجم‌الدین، مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، به کوشش حسین حسینی نعمت‌اللهی، مجلس، تهران، ۱۳۱۲ش.
- راشد محصل، محمدتقی، دینکرد هفتم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۹ش.
- رشیدی تبریزی، یاراحمد بن حسین، رباعیات خیام (طربخانه)، به تصحیح جلال‌الدین همایی، هما، تهران، ۱۳۶۷ش.
- رشیدی تبریزی، یاراحمد بن حسین، طربخانه رباعیات عمر خیام، کتابخانه مجلس، نسخه خطی شماره ۹۳۹۱.

امین رضوی، مهدی، صهبای خرد (شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری)، ترجمه مجدل‌الدین کیوانی، سخن، تهران، ۱۳۸۵ ش.

زرین کوب، عبدالحسین، از کوچه زندان (درباره زندگی و اندیشه حافظ)، سخن، تهران، ۱۳۷۴ ش.
 زمردی، حمیرا، «تناسخ و قداست گیاهی در شعر سپهری و شاملو»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال پنجم و ششم، ش ۲، تابستان ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۴۲.
 ساتن، الول، ل. پ، «رباعی در ادب نخستین پارسی»، در تاریخ ایران کمبریج از ظهور اسلام تا آمدن سلجوقیان، ترجمه حسن انوشه، جلد چهارم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹ ش، صص ۵۴۲-۵۵۶.
 سمعانی، ابوسعید عبدالکریم، الانساب، به کوشش شرف‌الدین احمد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حیدرآباد، ۱۳۹۷ ق.

شایگان، داریوش، پنج اقلیم حضور (فردوسی، خیام، مولوی، سعدی، حافظ)، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۹۵ ش.
 شروانی، جمال خلیل، نزهة المجالس، به تصحیح، تحقیق و مقدمه محمدامین ریاحی، علمی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
 شکی، منصور، «دُرُست‌دینان»، در معارف، ش ۲۸، فروردین - تیر ۱۳۷۲، صص ۲۸-۵۳.
 شهرستانی، عبدالکریم، ملل و نحل، به تحقیق و تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، اقبال، تهران، ۱۳۶۱ ش.
 صدیقی، غلامحسین، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، پاژنگ، تهران، ۱۳۷۲ ش.
 طبری، محمد بن جریر بن یزید، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، اساطیر، تهران، ۱۳۷۵ ش.
 عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، الهی‌نامه، به تصحیح، تقدیم و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۸ ش.

فروغی، محمدعلی و قاسم غنی، رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری، به کوشش محمدعلی فروغی و قاسم غنی، عارف، تهران، ۱۳۷۲ ش.

فلیکس لاژار، ژان باتیست، راز و رمزهای آیین میترا (مهر)، ترجمه سیدحسن آصف آگاه، طهوری، تهران، ۱۳۹۱ ش.
 قنبری، محمدرضا، خیام‌نامه (روزگار، فلسفه و شعر خیام)، زوار، تهران، ۱۳۸۴ ش.
 قزوینی، زکریا بن محمد، آثار البلاد و اخبار العباد، با اضافات و ترجمه جهانگیر میرزا، به تصحیح میرهاشم محدث، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.

قفطی، ابوالحسن علی بن یوسف، تاریخ الحكماء، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱ ش.
 کریستنسن، آرتور، بررسی انتقادی رباعیات خیام، ترجمه فریدون بدره‌ای، توس، تهران، ۱۳۷۴ ش.
 کلیما، اوتاکر، تاریخ جنبش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، توس، تهران، ۱۳۸۶ ش.
 کوک، جان مانوئل، شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ققنوس، تهران، ۱۳۸۸ ش.
 کومون، فرانتس، «مهرابه دورا»، در دین مهر در جهان باستان، ویراسته جان هینلز، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، توس، تهران، ۱۳۹۳، صص ۲۲۹-۳۱۹.

- مادلونگ، ویلفرد، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، اساطیر، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- مجمّل التواریخ و القصص، به تصحیح نجم‌الدین سیف‌آبادی، دومونده نیکاروزن، آلمان، ۱۳۷۸ ش.
- مرکلباخ، راینهولد، میترا؛ آیین و تاریخ، ترجمه توفیق گلی‌زاده، با همکاری و ویراستاری ملیحه کرباسیان، اختران، تهران، ۱۳۹۴ ش.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی‌بکر، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴ ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌حسین، التنبیه و الإشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- مروج‌الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- مسکویه، ابوعلی، تجارب الامم، ترجمه ابوالقاسم امامی، سروش، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، آگه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- مولتون، جیمز هوپ، گنجینه مُغان، ترجمه تیمور قادری، مهتاب، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- مونس‌الاحرار فی دقائق الاشعار، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی شماره ۱۱۲۷۲.
- مینایی، فاطمه، «تناسخ»، در نقد و نظر، سال یازدهم، ش ۴۳ و ۴۴، ۱۳۸۵ ش، صص ۸۶-۱۰۱.
- نظام‌الملک، ابوعلی حسن، سیاست‌نامه، به تصحیح عباس اقبال، اساطیر، تهران، ۱۳۹۴ ش.
- نظری، علیرضا و مجتبی قنبری مزیدی، «بازتاب اندیشه‌های خیام در اشعار محمود سامی البارودی»، در پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره ۲، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، صص ۲۱۹-۲۴۲.
- نوبختی، حسن‌بن‌موسی، فرق‌الشیعه، با ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۹۲ ش.
- هدایت، صادق، ترانه‌های خیام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۱۳ ش.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، جامع‌التواریخ (اسماعیلیان)، به تصحیح محمد روشن، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- همایی، جلال‌الدین، خیامی‌نامه، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۶ ش.
- هودسون، م. ج. س.، «دولت اسماعیلی»، در تاریخ ایران کبریج، جلد پنجم، بخش سوم، ترجمه تیمور قادری، مهتاب، تهران، ۱۳۹۰ ش، صص ۹-۹۸.
- یارشاطر، احسان، «کیش مزدکی»، ترجمه م. کاشف، در ایران‌نامه، سال دوم، ش ۵، ۱۳۶۲ ش، صص ۶-۴۲.
- یوسفی، محمدتقی، «تناسخ از دیدگاه شیخ اشراق»، در معرفت فلسفی، سال پنجم، ش ۴، ۱۳۸۷ ش، صص ۸۷-۱۲۷.
- Clinton, J. W., "Bāda", in *Encyclopedia Iranica*, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org>, v.3, Fasc.4, 1988, pp. 353-354 (Last Updated: August 19, 2011).
- Crone, Patricia, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local*

Zoroastrianism, Cambridge University Press, 2012.

_____ “Korramis”, in *Encyclopedia Iranica*, online edition,

available at <http://www.iranicaonline.org/articles/korramis> (accessed on 16 August, 2012).

De Long, A., *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, London, 1997.

Smart, Ninian, *World Philosophies*, Routledge, London, 2001.

Walker, Paul, “The Doctrine of Metempsychosis in Islam”, in *Islamic Studies Presented to Charles, J. Adams*, eds. Wael B. Hallaq and Donald Little, Leiden, 1991, pp.219–238.

Widengren, George, *Mani and Manichaeism*, translated by Charles Kessler, in *History of Religion Series*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1965.