

احسان یارشاطر

ترجمه: م. کاشف

## کیش مزدکی\*

کیش مزدکی یک جنبش مذهبی عرفانی با وجوه تند اجتماعی بود که در عهد قباد (کواد، ۵۳۱ - ۴۸۸ میلادی) پالیدن گرفت و در ایران انگیزه دگرگونیهای انقلابی با ماهیت سوسیالیستی شد، ولی در پایان شاهنشاهی قباد بیشتر بکوشش و زمینه چینی خسرو اول انوشیروان پسر و جانشین قباد بیرحمانه سرکوب گشت. این جنبش، عامه پسند و خواستار برابری بود و در صورت تند خویش مبلغ توزیع منصفانه ثروت و شکستن یا تخفیف آن گونه قیود اجتماعی بود که می گذاشت زن و خواسته در دست طبقات ممتاز گرد آید.

توسعه افکار اشتراکی در اروپا انگیزه علاقه خاصی به تاریخ این جنبش گشت و در یک صد سال گذشته به این کیش توجه بسیار شده است. نولدکه نخستین دانشمندی است که در کار این فرقه پژوهشی منظم کرد و منابع یونانی و سریانی و عربی و فارسی را فراهم کشید و حقایق اساسی تاریخ آن را بیان کرد. پژوهش او اساس همه تحقیقات و شرح و بسطهای بعد بوده است. نولدکه<sup>۱</sup> ماهیت مذهبی این جنبش را تأکید نمود و قباد را شاهی سخت اراده و سیاستمداری کاردان توصیف نمود که به کیش مزدکی رغبت داشت ولی بگمان او این رغبت چندان که باقتضای کوتاه کردن دست بزرگان و ارباب دین بود، از راستی ایمان نبود.

\* با سپاسگزاری از Cambridge University Press که با ترجمه مقاله Mazdakism نوشته آقای احسان یارشاطر در *The Cambridge History of Iran, Vol. III (2), pp. 991-1024 The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge University Press 1983.*

موافقت کرده اند.

این کتاب در شماره آینده در بخش «نقد و بررسی کتاب» معرفی خواهد شد.  
ایران نامه

ادوارد براون در بحث از رافضیان سده‌های دوم و سوم/ هشتم و نهم<sup>۵</sup> به پیوند موجود میان این جنبشها و آیین مزدک اشاره کرد<sup>۲</sup> و در ۱۹۱۹ فون وزندنک درباره دوام تعالیم مزدک در میان پاره‌ای از فرق که پس از ابومسلم برخاستند و غالباً گرایش اسماعیلی داشتند، سخن پردازی کرد و همانندیهایی میان پاره‌ای تعالیم مزدکی و معتقدات درویشان لبسنان نشان داد.<sup>۳</sup> وی مزدک را کسی از مردم شوش می‌داند که با فرهنگ ایرانی و بین‌النهرینی آشنایی داشته و تعالیم صلح‌آمیزی بمنظور اصلاح و پاکیزه کردن صورت موجود دین زردشتی بوده است. یک سال بعد محمد علی جمال زاده مقاله‌ای درباره بالشویسم در ایران قدیم<sup>۴</sup> منتشر کرد که مانند گفتار براون مبنی بر پژوهش نولدکه بود.

پژوهش عمده دیگر در این زمینه تحقیق آرتور کریستن سن است با عنوان «پادشاهی قباد و کمونیزم مزدکی» که بصورت رساله‌ای مستقل در ۱۹۲۵ انتشار یافت. در این رساله نویسنده با سعی در تحلیل کاملتر منابع و نیز با استفاده از منابعی تازه که نولدکه بدانها دسترسی نداشت، بعضی از نتیجه‌گیریهای نولدکه را پیراسته‌تر کرد. کریستن سن کیش مزدکی را در اصل از ریشه دین مانوی، و قباد را شاهی مردم دوست توصیف کرد که نه به علل سیاسی و اجتماعی، بلکه بسبب آرزویی که برای بهروزی بینوایان داشت به کیش مزدکی روی آورد.<sup>۵</sup>

تحقیق عمده بعد از استاد غلامحسین صدیقی است که پیوند خرمیان با مزدکیان را دقیقاً مطالعه کرد و غیر مستقیم پاره‌ای از جنبه‌های کیش مزدکی را روشن ساخت.<sup>۶</sup> آلتهایم و اشتیل در مقاله خود «مزدک و فرفور یوس» (۱۹۵۳)، که بعضی نظرات آن بیشتر مبتنی بر حدس و گمان است، اندیشه‌های مذهبی ایران و روم را در قرن سوم مقایسه نموده و به تأثیرات عرفانی و نوافلاطونی در فلسفه مذهبی آیین مزدک اشاره کرده‌اند. پیگولوسکایا نیز در کتاب خود راجع به شهرهای ایران در قرون وسطی فصلی را به جنبش مزدکیان اختصاص داده و آن را در اصل ناشی از اعتراض روستاییان شمرده است. پکولوسکایا همچنین اصلاحات خسرو و نیز شورش سال ۵۴۹ را در خوزستان به رهبری انوشکزاد مربوط بدان می‌داند.<sup>۷</sup>

۵ در این مقاله عدد یا عددهایی که در سمت راست هر ممیز قرار دارد مربوط به تاریخ هجری قمری است و عدد یا عددهایی که در سمت چپ ممیز آمده مربوط به تاریخ میلادی (سده‌های دوم و سوم ه. ق. / هشتم و نهم م. ق.)  
ایران نامه

در سال ۱۹۵۷ اوتو کلیما کتاب «مزدک» را منتشر کرد که پژوهش جامعی است دربارهٔ این جنبش در زمینهٔ تاریخ ساسانی و دینهای خاورمیانه. کلیما کیش مزدکی را جنبشی اجتماعی در پیرایهٔ دینی می‌پندارد که از احوال اجتماعی و اقتصادی ایران عصر ساسانی برخاسته بود. کلیما مزدک را یک مصلح اجتماعی مبارز می‌شمارد و، مانند نولدکه، قباد را سیاستمداری سخت کوش و توانا می‌داند که سعی در گرداندن این جنبش بسود خود داشت. بیست سال بعد کلیما با تحقیقی دیگر «پژوهشهایی در تاریخ کیش مزدکی» رسالهٔ پیشین را دنبال کرد و در آن پژوهشهای نخستین خود را شرح و تفصیل بیشتر داد. کلیما با اشاره به این که تا تقریباً سه چهارم قرن ششم نام مزدک در هیچ کدام از منابع آن عصر برده نمی‌شود، و اشاره به جنبش وی تنها بصورت غیر مستقیم است، نتیجه می‌گیرد که افتادگی نام مزدک باید بسبب کوشش عمدی خسرو انوشیروان در زدودن آن از همهٔ اسناد و از جمله کتاب «خدای نامگ» باشد که در زمان وی تألیف شده بوده است. ولی این زدایش یاد مزدک را، بگمان کلیما، ابن مقفع (مقتول ۱۳۹/۷۵۶) با گنجاندن گزارشی از وی در ترجمهٔ عربی خود از این کتاب جبران کرد و همین گزارش مأخذ عمدهٔ مورخان ایرانی و عرب دوره‌های بعد شد.<sup>۸</sup> کلیما سخن را قدری بدرازا می‌کشانند تا اثبات نماید که ممکن است در کلمهٔ مزدک دو نام همانند ولی جداگانه، یکی ایرانی (مَزْدَک یا مُزْدَک و جز آنها) و دیگری سامی (مَزْدَک از ریشهٔ زِدق)، در غرب یا جنوب غرب ایران که عناصر فرهنگی ایرانی و سامی هر دو وجود داشته است با هم تلفیق شده باشد.<sup>۹</sup>

کمتر مباحثی از مباحث ایران ساسانی را می‌توان یافت که بیشتر از کیش مزدکی موضوع این همه پژوهش شده باشد؛<sup>۱۰</sup> با وجود این دانش ما از کیش مزدکی بعلت کمی منابع ناچیز مانده است. تعقیبهای سخت مزدکیان از نوشته‌های مزدکی هیچ بازنگذاشته است و آنچه هم که می‌دانیم، مگر در موارد انگشت شمار، گرفته از سخنان دشمنان ایشان است. ولی چنان که خواهیم دید کاوشی در همین منابع اعتقادات مزدکی را بیشتر از آنچه که تاکنون مورد قبول بوده روشن خواهد کرد.

### منابع

منابع کیش مزدکی را می‌توان بطور کلی به دو گروه همزمان ساسانیان و پس از آن تقسیم کرد. نخستین گروه شامل آثار سریانی و بیزانسی است.<sup>۱۱</sup> این منابع به احوال مذهبی ایران چندان اعتنایی ندارند و از تعالیم مزدک جز اندکی عرضه نمی‌کنند و در

این باره گفتارشان معمولاً بازگردان نظر دولت ساسانی است. با اینهمه این منابع برای بازسازی رویدادهای شاهنشاهی قباد و خسرو انوشیروان ارج بسیار دارد.

گروه دیگر شامل منابع عربی و فارسی و فارسی میانه است. از گروه فارسی میانه که در قرنهای سوم و چهارم/نهم و دهم تألیف شده بر خلاف انتظار جز اطلاع ناچیزی بدست نمی آید و محتوای آنها عملاً چیزی مگر طعن و لعن نیست.<sup>۱۲</sup>

تاریخهای عربی و ایرانی که به کیش مزدکی پرداخته اند عموماً آنهایی هستند که روایات تاریخی ایران را ثبت نموده اند و مأخذ عمده ایشان ترجمه های عربی «خدای نامگ» است.<sup>۱۳</sup> توجه این آثار بیشتر به رویدادهای تاریخی زمان قباد و خسرو انوشیروان است که ماجرای مزدک نیز یکی از آنهاست. از تعالیم مزدک بجز وصفی از آیین اجتماعی وی که به لحنی ناخوشایند بیان می شود، تقریباً هیچ نمی گویند. برای پژوهش در آیین مزدکی بسیار مهمتر آثار بعضی از نویسندگان کتابهای ملل و نحل و بخصوص محمد شهرستانی (۵۴۸-۴۹۶/۱۵۳-۱۰۷۶) است<sup>۱۴</sup> که مأخذ اطلاعاتش ابو عیسی هارون وراق (متوفی ۲۴۷/۸۶۱) یک دانشمند مانوی و یا زردشتی صاحب اطلاع بوده است که اسلام پذیرفته و ظاهراً به بعضی آثار اصیل مزدکیان دسترسی داشته است. از ابن ندیم<sup>۱۵</sup> و فردوسی نیز که در حق این فرقه نظری کمابیش معتدل دارند اطلاعات سودمند بدست می آید.

درباره مزدک باید از مأخذ دیگری هم با عنوان «مزدک نامه» نام برد که در اصل به فارسی میانه بوده است. این کتاب شرحی داستان وار از واقعه مزدک بوده که بقصد سرگرمی تألیف شده و هماهنگ با بدگویان اوست. این کتاب را ابن مقفع بعربی ترجمه کرده بود و ظاهراً رواج بسیار داشته و مأخذ بعضی آثار فارسی و عربی قرار گرفته. گزارشهای داستان مانند در گفتار بلند «سیاست نامه»<sup>۱۶</sup> و همچنین داستان منظومی که در «روایات» داراب هر مزد<sup>۱۷</sup> آمده باید مأخوذ از همین کتاب باشد. سرچشمه بعضی از گفته های بیرونی<sup>۱۸</sup> و ابن بلخی و «مجمل التواریخ» و ابن اثیر نیز همین کتاب است. از جمله مطالب مأخوذ از مزدک نامه می توان به فقرات زیر اشاره کرد: (الف) داستان نقبی که مزدک فرمود تا در آتشکده زیر آتش مقدس زدند و او یکی از پیروان خود را آنجا پنهان ساخت تا به قباد چنان فرا نماید که آتش با او سخن می گوید و با تظاهر به این معجزه قباد را سوی خود بکشاند؛ (ب) داستان رهایی قباد به پایمردی همسر/خواهر وی که با نیرنگ این زن و وعده مساعد به زندانبان صورت می پذیرد؛ (ج) داستان این که مزدک از قباد خواست تا زن خود یعنی مادر خسرو را به او واگذارد و خسرو نگذاشت؛

(د) گفتگوهایی مزدک و قباد دربارهٔ دریغ داشتن خواسته از نیازمندان؛ (ه) داستان زادن خسرو از دختری که قباد در خوزستان یا خراسان هنگام گریز بسوی هیاطله بزنی گرفته بود و آزمون کردن قباد خسرو را پس از بزرگ شدن وی، و این که خسرو در گفتگویی زبانه‌های ناراستی مزدکیان را به قباد نشان داد؛ و (و) کشتار مزدکیان توسط انوشیروان با بازگونه فرو کردن سر ایشان در خاک تا منظرهٔ قلمستانی از پیکره‌های آدمی پدید آید.<sup>۱۹</sup>

### نخستین مرحلهٔ آیین مزدک

آیین مزدک با آن که در روزگار قباد زبانه کشید آغازش متعلق به زمانی پیشترست. منابع اسلامی کسی به نام زرادشت (زردشت) پسر خُرگان<sup>۲۰</sup> را که موبد یا موبدان موبدی از مردم فسا بود، بنیانگذار آیین مزدک می‌شمارند.<sup>۲۱</sup> این سخن را جاشوای دروغین (بند بیستم) که منبعی سریانی از همان روزگارست (سال تألیف ۵۰۷ م.) تأیید کرده است. جاشوا می‌گوید قباد «فرقهٔ پلید مجوسان را که فرقهٔ زرتشتیان می‌خوانند، از نوبر قرار کرد». زمان این زردشت مشخص نیست. بنا بر مالالاس انطاکی (ص ۴۷۵) که منبع دیگری از همان ایام و متعلق به عهد دیوکیلیسیان (۳۱۳-۲۴۵) است شخصی مانوی به نام بوندس در رم پدید آمد و اعتقادات نوینی آورد که با مانویت رایج سازگار نبود؛ سپس به ایران رفت تا آیین خود را که ایرانیان آیین «درست دینان»<sup>۲۲</sup> می‌خوانند، تبلیغ کند. مالالاس در فقره‌ای دیگر (ص ۶۳۳) می‌گوید که قباد را «درست دین»<sup>۲۳</sup> می‌خواندند. این لقب در منابع اسلامی نیز، نهایت بصورت‌های تحریف شده، آمده است.<sup>۲۴</sup> از آنچه گذشت نتیجه می‌توان گرفت که پیش از روزگار مزدک مذهبی بون بنیاد شده بود<sup>۲۵</sup> که بعداً قباد بدان شناخته می‌شد. این که جنبش مزدکی در عهد ساسانیان دست کم دو مرحله داشته است، نیز توسط ابن ندیم تأیید شده است که از «مزدک قدیم» و «مزدک اخیر» یاد می‌کند. به گفتهٔ او مزدک قدیم بنیانگذار خرمیه باستان یا مزدکیان بود که شاخه‌ای از آیین زردشتی است. این مزدک پیروان خود را اندرز می‌داد که از خوشیهای زندگی بهره بجویند و از آنچه خوردنی و نوشیدنی است به برابری و دوستکامی (المواساة والاختلاط) خویشتن را سیراب سازند؛ از تسلط بر هم بهره‌یزنند و از میهمان‌نوازی هیچ فرونگذارند. مزدک اخیر که پای‌بند این مذهب بود همان است که در عهد قباد پدید آمد و با همه پیروانش بر دست خسرو انوشیروان کشته

کر یستن سن (ص ۹۸ به بعد) بوندس را لقب زردشت پنداشته و گمان برده است که این کلمه صورتی از *byyndk* یا کلمه‌ای دیگر در فارسی میانه و به معنای «مقدس» است.<sup>۲۷</sup> و حال آن که کلیما ترجیح می‌دهد که زردشت و بوندس را دو فرد جداگانه بداند.<sup>۲۸</sup> تاریخ حدود ۳۰۰ که مالالاس داده است برای زردشت خیرگان که بنا بر منابع اسلامی<sup>۲۹</sup> و جاشوای دروغین به زمان مزدک نزدیکتر بوده است، بسیار زود می‌نماید. دو حدس می‌توان زد: یکی آن که بنیاد این فرقه همزمان با پایان هزاره زردشت بوده که مقارن آن انتظار ظهور سوشیانت (مهدی) می‌رفت. نیم اشاره‌ای به این نکته را می‌توان در گفتار خواجه نظام الملک (ص ۲۵۷) یافت که می‌گوید مزدک از علم نجوم چیزی می‌دانست و از گردش ستارگان چنین دریافته بود که مردی ظاهر خواهد شد و همه ادیان را ناپیچ خواهد کرد. از آنجا که روایات زردشتی تاریخ زردشت را ۲۵۸ سال پیش از اسکندر می‌شمارد،<sup>۳۰</sup> بعید نیست که گروهی انتظار داشتند که هزاره زردشت، بر حسب آن که عمر اسکندر و روزگار سلوکیان را چطور حساب می‌کردند، در اواخر سده چهارم یا آغاز سده پنجم پایان رسد. حدس دیگر ارتباط دادن بدعت مزدکیان است با بدعتی در زمان شاپور دوم (۷۹-۳۰۹) که می‌گویند در مقابله با آن آذرباد مهراسپندان تن به سوگند آتش سپرد؛<sup>۳۱</sup> زیرا که تقریباً شک نیست که بنیانگذار آیین مزدک، با آن که آیینی باطنی آورده بود که از بسیاری جهات همانند دین مانوی بود، کیش خود را تعبیر راستین اوستا می‌خواند و مدعی بود که دین بهی زردشت را درست و پاکیزه کرده و بصورت نخستین بازگردانده است و این همان است که بیشتر منابع بدان اشاره می‌کنند.<sup>۳۲</sup> گفتار مسعودی در این معنی اهمیتی ویژه دارد زیرا که می‌گوید («التنبيه»، ص ۳۵۳) که با مزدکیان روزگار خود گفتگو داشته و در دو اثر جداگانه از جنبه‌های گوناگون آیین مزدک و فرقه‌های آن بتفصیل سخن گفته بوده و ظاهراً از روایات مزدکیان نیک آگاه بوده است. مسعودی می‌گوید که «مزدک کتاب زردشت یعنی اوستا را تأویل می‌کرد... و نخستین کسی بود که به «تأویل» و «باطن» اعتقاد داشت».<sup>۳۳</sup> تأملی در اصطلاح زندیک (عربی: زندیق) به همین نتیجه می‌رسد. زندیک اصطلاحی نکوهش‌آمیز و به معنای «گزارنده» است و به مانویان و همانندان ایشان و بویژه به پیروان مزدک که برای اوستا «زند» یا «گزارش» فراهم کرده بودند، اطلاق می‌شود. گفتار بیرونی که می‌گوید مانویان را فقط «مجازاً» زندیق می‌شمرده‌اند می‌رساند که زندیق تمام عیار مزدکیان را می‌پنداشته‌اند.<sup>۳۴</sup> باید در نظر داشت که در اوستا عبارتهایی هست که با تأویل می‌تواند مبنای آیین اجتماعی مزدکیان قرار گیرد.

مثلاً در «وندیداد» (چهارم، ۴۴) آمده است که «اگر هم کیشی، برادری یا دوستی پول، زن، یا پند» («خرد») خواست باید کسی را که پول می خواهد پول داد و آن کس را که خواستار زن است زنی به کابین سپرد و آن که را که خرد می جوید کلام مقدس آموخت.»

برای اتکاء آیین مزدک بر کیش زردشتی (و نه آیین مانوی) می توان در خود آیین مزدک هم دلایلی جست. شهرستانی در وصفی که از یزدان شناسی مزدکیان می کند می نویسد که در عالم بالا چهار نیرو برابر کرسی خدای بزرگ قرار گرفته اند، به همان گونه که موبدان موبد و هربدان هربد و سپاهبد و رامشگر در برابر شاهنشاه می ایستند. این گفتار نمی تواند بنیاد مانوی داشته باشد. قباد نمی توانست تن به بدعت مانوی دهد بی آن که اساس جامعه زردشتی را بر هم زند؛ در صورتی که می توانست پیروی خود را از یک «دین زردشتی تهذیب یافته»، بی آن که سازمان دینی زردشتیان را از بین برفکند، توجیه کند. اگر چنان که کریستن سن نتیجه گرفته است<sup>۳۵</sup> مانویت سرچشمه کیش مزدکی می بود، در آثار مانوی که شماره شان کم نیست به آن اشاره ای می رفت و نیز ابن ندیم که از دین مانوی و شاخه های آن گزارش دقیق و درستی داده است (ص ۳۸-۳۲۶) آن را از قلم نمی انداخت.

در یافت این که چرا بعضی منابع مزدک را از بدعت گزاران مانوی شمرده اند<sup>۳۶</sup> دشوار نیست. تهمت مانوی بودن را که در آن زمان نمونه بددینی کامل بوده است بدگویانشان در ایران می باید بدیشان زده باشند. مالا لاس که کیش مزدکی را بدعتی مانوی می خواند فقط سخن راوی ایرانی خود را باز گفته و توفان (متوفی ۸۱۸) هم از او پیروی نموده است. کیش مزدکی از آنجا که آیینی عرفانی است با مانویت پیوندهای آشکار دارد که می باید کاربردگویان را آسان کرده باشد. بعلاوه کیش مزدکی با آن که مانند کیش زردشتی و برخلاف آیین مانوی زندگی را مطلوب می شمارد از حیث نوع ثنویت و حکمت اخلاقی و پرهیز از خونریزی به مانویت نزدیکتر است تا به کیش زردشتی.<sup>۳۷</sup> گفته وراق که دو کیش مزدکی و مانوی را بهم سنجیده و آن دو را نزدیک به هم یافته است، منافی این نیست که مزدکیان در اصل مدعی بوده اند که مذهب آنها آیین اصلاح شده و مهذب زردشت است. برای فهم تقیه رایج در میان مزدکیان در اعصار اسلامی درک این معنی اهمیت بسیار دارد. بدبختانه از فرقه های زردشتی هیچ نمی دانیم، و گرنه ممکن بود به این نتیجه رسید که مذاهب عرفانی اوایل قرنهای مسیحی در دین زردشتی نیز موجب ظهور بدعت های عرفانی شده باشند.

### مرحله دوم آیین مزدک

مرحله دوم تاریخ این فرقه با مزدک بامدادان آغاز می شود. از زندگانی مزدک جز اندکی نمی دانیم. طبری (یکم، ص ۸۹۳) می گوید که از مردم مذریه<sup>۳۸</sup> بود و دیگران از چند جای دیگر نام برده اند. در این که او آیین زردشت خرگان را تازه گردانید و در آن جانی نو دمید، تردید نیست. منابع اسلامی عموماً از آیین وی گزارشی مشابه می دهند که از فلسفه مذهبی او یادی نمی کند و نظر فقط به تعالیم اجتماعی و اخلاقی او دارد. یکی از کاملترین این گزارشها را ثعالبی آورده است «مزدک می گفت که خدا روزی ((ارزاق)) در جهان نهاد تا مردم میان خود بمساوات بخش کنند چنان که هیچ کس را بر دیگری فزونی نباشد؛ ولی مردم بر هم ستم کردند و برتری جستند؛ زورمندان ناتوانان را شکستند و روزی و مال را همه خود برگرفتند. فرض است که از دولتمندان بگیرند و بینوایان را دهند تا همه در مال یکسان شوند. هر کس را که فزونی در خواسته یا زن یا متاع است حق او بدانها بیشتر از دیگری نیست.»<sup>۳۹</sup> طبری (یکم، ص ۸۹۳) می افزاید که با اعتقاد مزدک این گونه اعمال خیرست و مایه خشنودی خدا و در خور بهترین پادشاه ایزدی است. فردوسی نیز جزئیاتی دیگر از حکمت اخلاقی مزدکیان یاد کرده است:

بپیچانند از راستی پنج چیز	که دانا بر این پنج نفزود نیز
کجا رشک و کین است و خشم و نیاز	به پنجم که گردد بر او چیره آرز
تو گر چیره باشی بر این پنج دیو	پدید آیدت راه گیهان خدیو
از این پنج ما را زن و خواستست	که دین بهی در جهان کاستست
زن و خواسته باید اندر میان	چو دین بهی را نخواهی زیان <sup>۴۰</sup>

می توان گمان کرد که در جهانشناسی کیش مزدکی، همانند دینهای زردشتی و مانوی، دیوان تاریکی تجسم پاره ای آفتهای اخلاقی بوده اند و لازم می بوده که با زدودن همچشمی در زن و خواسته آنها را پس راند و از توان افکند.

منابع موجود مشخص نمی کنند که مزدک برای تقسیم عادلانه زن و خواسته محتملاً چه آیین و راهی نهاده بوده است. این منابع بیشتر سخن از مباح کردن زنان و هرزگی و آشفتگی تبار که از آن برمی خیزد در میان می آورند و این همه از مقوله افتراهایی است که معمولاً به فرق بدعت گذار می زنند. با اندکی بصیرت می توان پی برد که در عمل بکار بستن چنین اصولی ناممکن بوده است. آنچه درستتر می نماید این است که مزدک یک سلسله اقداماتی را تبلیغ می کرد تا طبقات بالا را از مزایای ناروای خود محروم و به



بینوایان کمک کند.<sup>۴۱</sup> از جمله این اقدامات با احتمال بسیار تقسیم املاک بزرگ، منع احتکار، تعدیل سهم مالکانه از محصول، تخفیف امتیازات طبقاتی، و تأسیس بنیادهای عمومی به سود نیازمندان بود. از اطلاعات موجود دربارهٔ بعضی دهکده‌های اشتراکی عهد اسلامی می‌توان نتیجه گرفت که هدف مزدک، دست کم در نواحی روستایی، پدید آوردن اجتماعی بود که در آن مردم همه دارایی خود را یک جا گرد آورند تا نیاز واقعی هر کس از مال همگانی برآورده شود (پایین دیده شود). ابن فقیه (ص ۲۴۷) و تاریخ قم (ص ۸۹) از متوکلانی از نویسندگان قرن سوم/نهم<sup>۴۲</sup> نقل کرده‌اند که مزدک فرمان داده بود که همه آتشکده‌ها مگر سه آتشکدهٔ عمده را خاموش گردانند و در نتیجه آتش دهکدهٔ فروجان از توابع فراهان به آتشکدهٔ آذرگنسب در آذربایجان متصل شده بود تا آن که پس از شکست مزدکیان به جای نخستین باز آورده شد. از این گفته می‌توان دریافت که مزدک می‌خواست سازمان روحانی دین زردشتی را ساده گرداند و همراه با آن در دارایی آتشکده‌ها محدودیت‌هایی بنا نهد.

بعضی از برنامه‌های مزدکیان و اقداماتی را که باصرار آنان انجام پذیرفت، می‌توان با اعمال متقابلی دریافت که خسرو انوشیروان برای جبران ناخشنودی مردم و رفع بعضی ناخسرسنندیها که موجب گرایش به مزدکیان شده بود، بجا آورد. بنا بر طبری (یکم، ص ۸۹۷) انوشیروان اموال سران مزدکی را گرفت و به بینوایان بخشید؛ بسیاری از کسانی را که اموال مردم را گرفته بودند گردن زد و مالها را به صاحبانشان باز داد؛ فرمان داد تا کسانی که به دارایی دیگران زیان زده بودند، تاوان دهند و باندازهٔ گناه خود کفیر یابند؛ فرمود کودکانی را که در تبارشان گفتگو بود به خانواده‌ای سپارند که کودک با آن می‌زیست؛ و اگر مردی بزور زنی گرفته بود می‌بایست مهر او را چنان که خانوادهٔ زن را خشنود گرداند بپردازد، آنگاه زن مختار بود که با وی بماند یا همسر دیگری برگزیند، مگر آن که زن پیش از آن شوهری داشته بوده است که در این صورت نزد شوی پیشین باز می‌گشت؛ و نیز گفت کودک بزرگزاده را که سر پرستی نداشتند در پناه خود خواهد گرفت. سپس از آن میان دختران را به مردانی که هم پایهٔ ایشان بودند بزنی داد و از خزانه بدیشان جهاز بخشید و برای پسران دختران نژاده بزنی گرفت. با آن که این گفته‌ها را همیشه نمی‌توان بی‌کم و کاست پذیرفت از لابلای آنها می‌توان از دشواریهایی که پس از غلبهٔ مزدکیان خسرو با آنها درگیر بوده است، تصویری حاصل کرد.<sup>۴۳</sup>

و اما دربارهٔ تعالیم مزدک راجع به زنان، با احتمال قوی وی اختلاف طبقات را منکر بود و با زناشویی زنان با مردانی از طبقات دیگر موافق بود. محتملاً تعدد زنان و رسم بیا

داشتن حرم را ناروا می شمرد و زنان مکرراً گذاشت تا به همسری مردان بی زن درآیند. با آن که گواهی دقیقی در دست نیست، می توان فرض کرد که در مقررات مالی قوانین ازدواج تسهیلاتی پدید آورد. همچنین محتملاً مقررات ازدواج چگری و استوری را که معمولاً بیوه یا خواهر یا دختر مردی را که بی پسر مرده بود ناگزیر می کرد که بی هیچ حقی به ازدواج با یکی از خویشاوندان پدری مرد متوفی تن در دهد، تخفیف داد.<sup>۴۴</sup> بعید نیست که مقرر کرده باشد که پسرنی که از این گونه زناشویی زاده می شوند باید پسران و وارثان بر حق پدران و مادران طبیعی خود خوانده شوند، نه آن مردی که در گذشته بود. این نوآورها در چشم زردشتیان پای بند سنت البته در حکم بر هم زدن تبار و از میان بردن خاندان و امتیازهای طبقاتی بود. می باید که خسرو بسیاری از رسوم دیرین را از نو برقرار ولی برای حقوق زنان حمایتی بیش از گذشته معمول کرده باشد.<sup>۴۵</sup>

### مرحله سوم آیین مزدک

سومین مرحله جنبش مزدکی با آمدن اسلام به ایران آغاز می گردد. تعقیب بی امان این فرقه توسط انوشیروان که محتملاً در سرتاسر شاهنشاهی دراز پای او دوام داشت، مزدکیان را متواری کرد،<sup>۴۶</sup> ولی پیداست که نتوانست ریشه شان را براندازد. محقق است که در نخستین قرون اسلامی مزدکیان در سراسر ایران پراکنده بوده اند و مراکز قدرت آنها بتفصیل در منابع اسلامی یاد شده است. چنین می نماید که بویژه در جبال و آذربایجان و پیرامون اصفهان و اهواز و نیز در گرگان و طبرستان (مازندران) و خراسان و سفد مزدکیان بسیار بوده اند.<sup>۴۷</sup> خواجه نظام الملک (ص ۲۷۹) می گوید که در زمان سنباد (۱۳۷/۷۵۵) مردم جبال و عراق «از هر درمی نیم درم رافضی و مزدکی» بوده اند (در اینجا رافضی به معنی غلات شیعه است) و در زمان خود وی نیز محتملاً چنین بوده است. این گفته حتی اگر از مبالغه خالی نباشد، باز نشانه بسیار بودن مزدکیان در این نواحی است. با بر افتادن شاهنشاهی ساسانی و ناتوانی روزافزون زردشتیان، مزدکیان مجال بروز تازه ای یافتند. منابع ما در مورد فعالیت مزدکیان در نخستین یک صد سال بعد از سقوط ساسانیان خاموشند، ولی بکرات اعتقادات و یژه غلات شیعه را از قبیل اعتقاد به حلول ذات خدا در پیمبران و امامان و اعتقاد به تناسخ و غیبت و رجعت امام و توسل به باطن قرآن را به عقاید مزدکیان مربوط می کنند.<sup>۴۸</sup>

در این باره گفته شهرستانی (ص ۱۳۲) روشنگرست. شهرستانی پس از ذکر نکته های برجسته اعتقادات غلات شیعه می گوید که این غلات هر جا به نامی خوانده

می شوند: در اصفهان خرمیه و کودکیه، در ری مزدکیه و سنبادیه، در آذربایجان ذوقیه، در چند جا محمّره، و در ماوراء النهر مبیضه.<sup>۴۹</sup> روشن است که در اینجا شهرستانی می خواهد برساند که غلات شیعه مسلمانان واقعی نیستند و به بدعت مزدکی تعلق دارند. حقیقت این است که از نظر اعتقادات میان غلات و مزدکیان عهد اسلامی تفاوت چندانی نیست. غلات هنگامی پدیدار می شوند که تشیع که در اصل یک نهضت سیاسی معتقد به خلافت موروثی بود، بصورت جنبشی مذهبی و انقلابی با اعتقاد به آئینی خاص در می آید.<sup>۵۰</sup> نخستین کانون گرایش غلات شیعه ظاهراً مختار ثقفی و دستیار و نایب وی ابو عمره کیسان<sup>۵۱</sup> بودند که این یک از موالی بود. مختار در ۶۶/۶۸۵ بر خلیفه اموی شورید و به نام محمد بن حنفیه که او را مهدی می خواند دعوت آغاز نهاد. گروه انبوهی از موالی و بویژه ایرانیان دعوتش را اجابت کردند و در قیام وی شرکت جستند. مختار سرانجام شکست دید و کشته شد و سپاهش پراکنده گشت. اما عقایدی که تبلیغ می کرد زنده ماند و در میان فرق گوناگونی که از هواخواهانش پدید آمد از نوجلوه یافت. این فرق و شاخه های<sup>۵۲</sup> آنها غالباً در مورد سرنوشت امام و یا هویت جانشین وی اختلاف داشتند، ولی در اعتقاد به اصول بنیادی که شاخص غلات بود و نیز مخالفت با حکومت وقت همه یکسان بودند. از سابقه مختار چندان نمی دانیم، اما شک نیست که در عراق و در غرب ایران عقاید غلات بی طرفدار نبوده است.

از توجه به همانندی واقعی اعتقادات غلات شیعه و خرمیان (نومزدکیان) از یک سو و یکی شمردن صریح ایشان در منابع اسلامی از سوی دیگر طبعاً این نتیجه حاصل می شود که مزدکیان که اکنون تظاهربه مسلمانان می کردند بنیانگذاران اصلی گروههایی بودند که به نام غلات شهرت یافته اند و عقاید غلات از ایشان الهام گرفته است. از طریق غلات بود که مزدکیان بار دیگر محملی برای بیان عقاید انقلابی و اعتقادات باطنی خود پیدا کردند. گاهی منابع اسلامی ریشه غلات را از جایی دیگر از قبیل صابیان یا بابلیان دانسته اند و پژوهندگان اخیر نیز در تعیین اصل آنها اختلاف نظر دارند چنان که بعضی آنها را به فرقه های ایرانی می رسانند و پاره ای به صابیان و حرانیان یا بعضی فرقه های یهودی و نصرانی. با این همه تصریح منابع و وحدت عقاید و تناسب اوضاع تاریخی در هیچ مورد دیگر روشنتر و قانع کننده تر از مورد مزدکیان نیست، ولو آن که اقوام و فرق دیگر خاورمیانه با تأثراتی که از عقاید عرفانی و مهدوی پیش از اسلام داشته اند در تکوین عقاید غلات مؤثر بوده باشند. باید بیاد آورد که کیش مزدکی که در زمان قباد به حیره نفوذ کرده بود در میان تازیان نیز پیروانی داشت<sup>۵۳</sup> و کوفه که مرکز

عمدهٔ بدعت‌گزارى و فرق‌گوناگون بود مى‌باید که کانون نومزدکیان شده باشد. همچنین باید توجه داشت که حمدان قرمطى نخستین جماعات اشتراکى خود را در حوالى کوفه سامان بخشید.

مقارن پایان عهد امویان، مزدکیان بر ابومسلم گرد آمدند و بر کوشش خود افزودند ولى قتل ابومسلم به فرمان منصور خلیفه در ۷۵۵/۱۳۷ بر آنها ضربتى گران زد، زیرا که ابومسلم را نه فقط رهبر سیاسى و سپهسالار خود مى‌پنداشتند، بلکه چنان که در منابع بصراحت آمده است او را پیشوای مذهبى خویش و برابر با امام در قاموس شیعیان مى‌شمردند. تلخکامى و سرخوردگى سخت پیروان ابومسلم مایهٔ چند جنبش سیاسى مذهبى از گونهٔ جنبش غلات شد که اصول عقاید همهٔ آنها از مزدک نشان دارد. از این میان یکى به رهبرى سُنباد بود که از دستیاران نزدیک ابومسلم و سپهدار او بود که در ۷۵۵/۱۳۷ شورید و مدعى شد که روح ابومسلم در او حلول کرده و همه او را مزدکی مى‌شمردند و به ترویج اباحه متهم مى‌کردند.<sup>۵۴</sup> کانون شورش او نیشابور بود که زادگاهش بود و مى‌نماید ابومسلم وی را در آنجا گماشته بود.

شورش دیگر را المقنع معروف برانگیخت که در ۷۵/۱۵۸ - ۷۷۴ در خراسان بر ضد مهدى خلیفه برخاست و پیام خود را به ماوراء النهر برد و مزدکیان آنجا (مبیطه) و نیز گروهى از ترکان گردش برآمدند. المقنع هشت سال مردانه در ایستاد تا محاصره اش کردند و در ۸۳/۱۶۶ - ۷۸۲ شکست یافت. مى‌گویند که خود را به میان آتش افکند که مبادا اسیر دشمن شود. نرشخی مؤلف تاریخ بخارا که مفصلترین شرح را دربارهٔ عقاید او آورده است از قول وی مى‌گوید (ص ۹۰ به بعد) «من خدای شمایم... من آنم که خود را بصورت آدم به خلق نمودم و باز بصورت نوح و باز بصورت ابراهیم و باز بصورت عیسی و باز بصورت محمد... و باز بصورت ابومسلم و باز به این صورت که مى‌بینید.» بیرونى (ص ۲۱۱) پیوستگى المقنع را با مزدکیان آشکارا بیان کرده است: «[المقنع] پیروان خود را به آنچه که مزدک آورده بود مکلف کرد.»<sup>۵۵</sup>

در سده‌های دوم و سوم هجرى از مزدکیان به نامهای گوناگون یاد شده است که از همه رایجتر مزدکیته، خرمیته، خرم دینیه، محمره (سرخ جامگان) و مبیطه یا سپید جامگان است. نامهای دیگر آنهاىى است که از نام رهبرانشان مأخوذست چون جاویدانیه در جبال و آذربایجان، بابکیه در همان حوالى، ماز یاریه در گرگان و طبرستان، سنبادیه در خراسان، ابومسلمیه بیشتر در خراسان و مقتعیه در ماوراء النهر.<sup>۵۶</sup> اصطلاحات «قرمطى» و «زندیق» و «باطنى» نیز غالباً بصورت مترادف مزدکی بکار

رفته است. منابع موجود این اصطلاحات را غالباً غیر دقیق بکار می‌برند و از این رو اختلافات فرقه‌ای یا محلی را که در میان مزدکیان موجود بوده است نمی‌توان معلوم کرد. فرقه‌ای که بیش از همه با مزدکیان یکی شمرده شده است و درباره آن بیش از فرقه‌های دیگر می‌دانیم، خرمیه است. تصور وحدت این دو جنبش مذهبی اهمیت خاص دارد زیرا که برای تکمیل اطلاع خود درباره کیش مزدکی استناد ما به تعالیم خرمیه است و اعتبار این استناد بسته به این وحدت است. این که خرمیان همان مزدکیانند همچنان که استاد صدیقی پیش از این بشایستگی نشان داده (ص ۱۷۸ به بعد، ۱۹۷) از منابع موجود آشکارا بر می‌آید و من در اینجا فقط به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنم. ابن ندیم این دو نام را بجای یکدیگر بکار می‌برد و می‌گوید (ص ۳۴۲) «خرمیه دو طبقه‌اند خرمیه باستان... در اصل زردشتی بودند و بعد در آیین خود اصلاحاتی کردند... بنیانگذار مذهب ایشان مزدک بود... و اما خرمیه بابکته بنیانگذار ایشان بابک خرمی بود.» بغدادی (ص ۱۶۰ به بعد) در مورد خرمیه همین را می‌گوید: «[ایشان] دو شاخه‌اند؛ یکی متعلق به پیش از اسلام که مزدکیه نام داشت و دیگری خرم دینیه که در عهد اسلامی پدید آمد.» ابن حزم (یکم، ص ۳۴) نیز این را تأیید می‌کند «مزدکیان پیروان مزدکند... خرمیان یعنی پیرون بابک گروهی از مزدکیانند.» ابوالعالی محمد مؤلف «بیان‌الادیان» (ص ۲۲) اصل خرمیان را به پیش از اسلام مربوط می‌کند و این خود دلالت بر یکی بودن مزدکیان و خرمیان دارد. «مجم‌التواریخ» (ص ۳۵۳) اصل خرم دینان را بصراحت به مزدک می‌رساند. ابن جوزی (ص ۱۰۲) در مورد اصطلاح خرمیه می‌گوید «از القاب مزدکیان بود... و ایشان را خرمیه می‌خواندند زیرا که اساساً یک مذهب دارند و جز در جزئیات با آنها تفاوتی ندارند.»<sup>۵۷</sup> بدین قرار در پیوند مزدکیان عهد ساسانی و خرم دینان اسلامی جای شک نمی‌ماند. در حقیقت از منابع اسلامی آشکارست که «خرم دین» اصطلاح دوره ساسانی است و ظاهراً نامی است که مزدکیان خود را بدان می‌خواندند.

منابع موجود اصطلاح خرم دین را به چندین نحو توضیح داده‌اند. یکی آن را مشتق از نام خرمه همسر مزدک می‌دانند<sup>۵۸</sup> و دیگری آن را به خرم ناحیه‌ای نزدیک اردبیل منسوب می‌کند.<sup>۵۹</sup> روشن است که این اشتقاقها هر دو عامیانه است. توضیح بهتر البته این است که آن را مشتق از کلمه فارسی «خرم» بدانیم. ظاهراً بنیانگذار نخستین کیش مزدکی مذهبی آورده بود که آرامش و صفا و خرمی از طریق بی‌اعتنایی به جمع مال و پرهیز از همچشمی و مشاجره و با ایشار نفس و برخورداری باندازه از لذات زندگی را تبلیغ

می کرد.<sup>۶۰</sup> چنان که در زیر نشان داده خواهد شد باعتقاد مزدکیان یکی از چهار نیروی حاکم بر جهان «سرور» است که در این عالم رامشگر مظهر اوست. استاد صدیقی (ص ۱۹۵)، چنان که باید، «خرم دین» را با «به دین» (زردشتی) و «درست دین» که در بالا گذشت سنجیده است.<sup>۶۱</sup>

پس از درگذشت جاویدان بن شهرک، بابک که مدعی بود روح جاویدان در او حلول کرده است، در حدود سال ۲۰۱/۸۱۶ رهبری مزدکیان را در شمال غرب و غرب و مرکز ایران بدست گرفت و در زمان او خرمیان سخت فعال شدند. بابک بر خلیفه عباسی شورید و تقریباً بیست سال ایستادگی ورزید و تا سال ۲۲۳/۸۳۷ که شکسته شد و اعدامش کردند بر بخش بزرگی از جبال و آذر بایجان و نواحی مجاور فرمان می راند. با نابودی بابک امید مزدکیان که عباسیان را بزبان آورند و برنامه ای انقلابی براه اندازند، برباد رفت. مزدکیان در برانداختن امویان از جان کوشیده بودند، ولی آنگاه که گمان می رفت بکام رسیده باشند، عباسیان محافظه کار را مانع مهیبی در راه برآمدن آرزوهای خود یافتند. تعقیب پیگیر ایشان به عناوین خرمی و رافضی و زندیق و مانند آنها ایشان را بیش از پیش در خفا فرو برد و ناگزیرشان ساخت که به فرقه های اسلامی پیوندند ولی رد پایشان را به نامهای مزدکی یا خرمی تا زمان مغول<sup>۶۲</sup> و حتی بعد از آن می توان یافت. نظام الملک (ص ۳۹۱) به شورشهای پراکنده ایشان تا پایان قرن سوم/ نهم اشاره دارد و مقیدسی و مسعودی که هر دو در قرن چهارم/ دهم می زیسته اند شخصاً با خرمیان آمیزش داشته اند. شگفت تر گزارش حمدالله مستوفی است که می گوید مردم رودبار قزوین که در پیش باطنی مذهب بوده اند، در زمان وی (قرن هفتم/ چهاردهم) دعوی مسلمانی می کرده اند. ولی جماعتی را که او «مراغیان» می خواند، به گفته وی به مزدکی نسبت می داده اند.<sup>۶۳</sup> این بویژه جالب است زیرا که این گروه هنوز هم به همین نام باقی اند و در تقریباً هفت دهکده در ناحیه رودبار سکونت دارند. اینان اجتماعی با آداب پنهانی اند که مردمش خود را شیعی مذهب می شمارند ولی با شیعیان دیگر پیوند نمی کنند و بیش از یک زن نمی گیرند. آدابی نهانی دارند که ادای رسمی سوگند هنگام مکلف شدن به حفظ آیین مراغی و مخفی داشتن آن از آن جمله است. در حد توانائی از خوردن خوراک غیر مراغی پرهیز می کنند و به آداب پاکیزگی و طهارت سخت پای بندند و بعضی دهکده های پیشین مراغی را که مردمشان سوگند شکسته اند، از خود رانده اند. جمعی پیوسته و پشتیبان یکدیگرند و لهجه ای بسیار کهنتر از لهجه های اطراف حفظ کرده اند.<sup>۶۴</sup> با این همه پس از قرن سوم بیشتر در میان باطنیان و قرمطیان و دیگر غلات شیعه است که

باید در جستجوی آثار خرمیان برآمد. ۶۵

### آیین مزدک

منابع موجود چندان که به آیین اجتماعی مزدکیان پرداخته‌اند از فلسفه مذهبی ایشان جز اندکی نگفته‌اند. یگانه مورد استثناء شهرستانی است (متوفی ۴۵۸/۱۱۵۳) که بنا بر نقل قول فشرده وی از وزراق و منابع دیگر (ص ۱۹۳ به بعد) مزدکیان به دو اصل ازلی و روشنی و تاریکی اعتقاد داشته‌اند. نیروی روشنی از دانش و حس بهره‌مندست و بقصد و اختیار عمل می‌کند و حال آن که نیروی تاریکی نادان و کور و عملش مبتنی بر خبط و اتفاق است. آمیزش این دو اتفاقی و بر حسب صدفه است چنان که جدایشان نیز چنین خواهد بود.

به گفته شهرستانی مزدکیان به سه عنصر آب و آتش و خاک معتقد بودند که چون درآمیختند دو ایزد پدید آمد یکی پروردگار نیکی (مدبّر الخیر) و دیگری پروردگار بدی (مدبّر الشر). خدای بزرگ که غیر از آن دو است بگمان ایشان در عالم برین بر کرسی خود نشسته<sup>۶۶</sup> است همان گونه که شاه شاهان (خسرو) در جهان زیرین بر تخت می‌نشیند. پشت او چهار نیروی «تمییز» و «فهم» و «حفظ»<sup>۶۷</sup> و «سرور» ایستاده‌اند همچنان که در برابر شاه شاهان چهار تن یعنی موبدان موبد<sup>۶۸</sup> و هربدان هربد و سپهبد و رامشگر<sup>۶۹</sup> قرار گرفته‌اند. این چهار نیرو به یاری هفت وزیر<sup>۷۰</sup> در دایره‌ای از دوازده نیروی روحانی تدبیر کار جهان می‌کنند.<sup>۷۱</sup> هر گاه که آن چهار نیرو و این هفت و دوازده در یک تن گرد آید، آن کس ربّانی می‌شود و تکلیف از او برمی‌خیزد. خدای بزرگ (خسرو بالعالَم الاعلی) به نیروی حروف تدبیر می‌کند که از مجموع آنها اسم اعظم بدست می‌آید. کسانی که از این حروف چیزی دریابند<sup>۷۲</sup> سرآکبر بر ایشان گشوده می‌شود و آنها که بی بهره افتند در کوری و نادانی و نسیان و بلاد فرومی مانند<sup>۷۳</sup>.

از کلمه «حسب» که شهرستانی در مورد نیروی تاریکی بکار برده است، می‌توان نتیجه گرفت که برخورد روشنی با تاریکی نتیجه لغزش اتفاقی تاریکی بوده است ولی این سخن شهرستانی که جدایشان هم اتفاقی و بر حسب صدفه خواهد بود، اندکی تردید انگیزست. چنین اعتقادی با اصل قصد و اختیار که شاخص عمل نیروی روشنی است سازگار نیست، و علاوه بر آن برای تأمین رستگاری که ناچار باید منظور تعالیم مزدکی باشد، نیز محلی باز نمی‌گذارد. از این گذشته با سخن مقدسی (دوم، ص ۲۱-۲۰) درباره خرمیّان که معتقد بودند ماه و ستارگان روان در گذشتگان را جذب می‌کنند و

سپس به مراحل بالا می‌سپارند نیز سازگار نیست چه این عقیده که به اعتقاد مانویان نزدیک است، حاکی از طرح رستگاری سنجیده‌ای است. بنا بر این منظور و راق از صدفه در این مورد باید ناظر به آن قسمت از روشنی باشد که در نتیجه آمیزش چنان زنگ تاریکی گرفته که امیدی به رهایی آن به قصد و اختیار نیست.

گزارش گرانبهای شهرستانی، با وجود فشردگی، صورت و اصول فلسفه مذهبی کیش مزدکی را خوب آشکار می‌کند. این اصول را می‌توان بقرار زیر خلاصه کرد: (۱) اعتقاد اصولی به ثنویت اساسی که از ثنویت زردشتی و مانوی چندان دور نیست؛ (۲) اعتقاد به سه عنصر اصلی، در برابر چهار عنصر زردشتیان و پنج عنصر مانویان؛ (۳) اعتقاد به منزه بودن خدای بزرگ از اداره روزمره عالم که از فرض وجود دو پروردگار خیر و شر برمی‌آید؛ (۴) اعتقاد به جهانی علوی که عالم خاکی مظهر کوچک و وجود آدمی مظهر کوچکتر آن است؛ (۵) اعتقاد به نیروی رمزی و باطنی حروف و کلمات و اعداد که کلیدهای دانش رستگاری اند؛ (۶) اعتقاد به این که همین که «سر» دین بر کسی آشکار گشت، تکلیف شرعی از او برمی‌خیزد و بنا بر این فرایض دینی معنی ظاهریشان را از دست می‌دهند. این اعتقادات که نشانه‌های مذهبی عرفانی است کیش مزدکی را آشکارا در حلقه ادیان التقاطی و عرفانی درمی‌آورد که در قرون اول میلادی با آمیزشی از اندیشه‌های ایرانی و بابلی و سریانی و یونانی رواج گرفت.

ولی در سخن شهرستانی ناگفته بسیار است. مثلاً در مورد عقیده مزدکیان به معاد و آخرت یا آفرینش مبدأ شرویا ماهیت و کارکرد نبوت تقریباً هیچ نمی‌گوید. ولی خوشبختانه سخن وی را می‌توان با گفتار دیگران تکمیل کرد و در این رهگذر منبع عمده ما اطلاعاتی است که از مزدکیان عهد اسلامی داریم.

به دوام آیین مزدک پس از دوره ساسانیان قبلاً اشاره شد. همچنین نشان داده شد که خرمیّان دنباله مزدکیان بودند و بهترین منابع اسلامی آنها را به همین عنوان می‌شناسند. ولی سخن اکثر عمده این منابع در مورد تعالیم خرمیّان محدودست به گفتارهای خصوصت آمیز درباره ترک تکالیف شرعی و معتقدات غیر اسلامی و اباحت در امور جنسی. ولی دو تن از ایشان یعنی نوبختی (متوفی میان ۳۰۱ و ۳۱۰/۹۱۲ و ۹۲۲) و مقدسی (سال تألیف ۳۸۶/۹۹۶) اطلاعات سودمندی از اصول عقاید و آداب دینی ایشان بدست می‌دهند. گفتار مقدسی بویژه اهمیت دارد زیرا که می‌گوید با خرمیّان غرب ایران خود آشنا بوده، و نیز از آن جهت که سخن او لحنی معتدل و بیطرفانه دارد. مقدسی می‌نویسد (چهارم، ص ۳۱-۳۰) «خرمیّان به فرقه‌ها و صنفهای متعدد تقسیم می‌شوند



ولی در اعتقاد به رجعت اتفاق نظر دارند و به تغییر اسامی و تبدیل اجسام معتقدند. بزعم ایشان پیغمبران با آن که در شریعت و دین اختلاف دارند جز یک روح واحد حاصل نمی کنند و وحی هرگز بریده نمی شود<sup>۷۴</sup> و هر مؤمنی را تا آنگاه که در او امید ثواب و بیم عقاب است نکوکار («مُصِیب») می شمارند، و تا کسی دین ایشان را بخطر نیفکند و قصد نابودی مذهبشان نکرده است نمی توان او را دشنام داد و بر او تخطی کرد. از خونریزی سخت پرهیز می کنند مگر آنگاه که خروج کنند؛ ابومسلم را بزرگ می دارند و بر ابوجعفر [منصور خلیفه] که او را کشت لعنت می فرستند؛ و برای مهدی بن فیروز پسر فاطمه دختر ابومسلم نماز بسیار می گزارند؛ امامانی دارند که در احکام بدیشان رجوع می نمایند و به رسولانی معتقدند که میان ایشان بصورت ادواری ظهور می کنند و این رسل را «فریشته» می خوانند؛ به هیچ چیز چون باده و نوشیدنی تبرک نمی جویند؛ بنیاد دینشان اعتقاد به روشنی و تاریکی است؛ از خرمیان آنهایی را که در دیار خودشان دیدیم — در ماسبدان و مهرجان قذق — سخت پایبند پاکیزگی و طهارت بودند و با مردم به مهربانی و خوشرویی رفتار می کنند؛ در میانشان کسانی را دیدیم که به اباحت زنان به شرط رضای ایشان اعتقاد داشتند و نیز به آزادی در رعایت لذات و ارضای همه امیال تا آنجا که دیگری را زیان نزند، معتقد بودند.

مقدسی در دو فقره دیگر نیز به خرمیان اشاره دارد. یکی ضمن بحث از تنویت است که می گوید (یکم، ص ۱۴۳) «خرمیان یکی از اصناف مزدیسنان (المجوس) اند که خود را در جامه مسلمانان پنهان کرده اند. معتقدند که مبدأ عالم روشنی است که پاره ای از آن فاسد شده و به تاریکی بدل گشته است.» فقره دیگر (دوم، ص ۲۰ به بعد) مربوط به رهایی ذرات روشنی است و کاملاً رنگ مانوی دارد: «من در کتاب خرمیان خوانده ام که ستارگان عبارت از سپهرها و سوراخهایی («کری و نُقَب») هستند که روان آفریدگان را جذب می کنند و به ماه می سپارند، آنگاه ماه آغاز بالیدن می کند و چون بکمال رسید [یعنی چون هلال ماه تمام شد] روانها را به آنچه برتر از اوست می فرستد و استفراغ می کند؛ آنگاه باز روانهایی را که نزدش می رسد، می پذیرد تا که باز بکمال برآید.»

پیش از اظهار نظر در سخن مقدسی بهتر است که به گفتار نوبختی و چند منبع دیگر نیز توجه کنیم. نوبختی<sup>۷۵</sup> در بحث از شعبه هایی که از فرقه کیسائیه منشعب شده اند درباره خرم دینان می گوید (ص ۳۳-۳۲): «غلوبا ایشان آغاز شد. حتی معتقد بودند که امام خداست، پیغمبر و رسول و فرشته است؛ ایشان بودند که درباره «اظله» سخن

گفتند و در تناسخ روح مقالات نوشتند؛ در این جهان به «دور» معتقد بودند و قیامت و رستاخیز مردگان و شمار اعمال را منکر می شدند؛ گمان داشتند که سزایی جز این جهان نیست و رستاخیز همانا خروج روان از یک تن و درآمدنش به تنی دیگرست، چنان که اگر نکوکار باشد به تنی نیک و اگر بدکار به تنی بد درخواهد آمد؛ و نیز آن که روان در این تن یا خوش است و یا در آزار، و همین تن هاست که بهشت و دوزخ است.» باقی سخن نوبختی توضیح اعتقاد خرمیان به تناسخ و ذکر آیات قرآنی است که خرمیان برای اثبات نظر خود بدانها استناد می کرده اند.

فقره ای دیگر از نوبختی درباره غلات شیعه (ص ۴۲ - ۴۱) نیز جالب است «اینان فرقه های غلات هستند که خویشان را به جامه شیعیان درآورده اند و حال آن که در اصل خرم دینی و مزدکی و زندیق و دهری اند...» آنگاه درباره ابومسلم یعنی پیروان ابومسلم چنین اظهار نظر می کند: «معتقد به امامت وی بودند و مدعی بودند که زنده است و هرگز نمیرد؛ به لغو فرایض دینی و ترک همه تکالیف شرعی اعتقاد داشتند و ایمان را تنها عبارت از معرفت امام خود می دانستند؛ از این رو خرم دین نامیده می شدند و فرقه خرمی اشاره به اصل ایشان دارد.» [غرض این است که از این رو ایشان را مزدکی می شمردند.]

گفتار شهرستانی را در این موضوع (ص ۱۸۵) باید اینجا افزود: «خرم دینان به دو اصل اعتقاد دارند و به قبول تناسخ و حلول میل می کنند.» فقره ای دیگر از شهرستانی (ص ۱۱۳) می رساند که خرمیان منکر رستاخیز بودند و ثواب و عقاب را در همین جهان می دانستند.»

در منابع اسلامی از آداب خرمیان نیز مطالبی آمده است. نظام الملک می گوید که خرمیان هرگاه انجمن کنند بر قتل ابومسلم سوگواری می کنند و قاتل او را پیوسته لعنت می فرستند و بر مهدی بن فیروز پسر فاطمه دختر ابومسلم صلوات می فرستند. برخی از منابع از وجود جشنهای کامجویی و عیاشی در میان خرمیان سخن گفته اند.<sup>۷۴</sup> ولی مدرکی بر راستی این اظهارات نداریم. بر عکس وصفی که ابن ندیم (ص ۳۴۴) از مراسم بیعت و زناشویی در میان ایشان آورده است نشان می دهد که ازدواج را محترم می داشته اند. مختصر شرح ابن ندیم آن که چون جاویدان پیشوای خرمیان درگذشت همسر او، که بنا بر این گزارش دل به مهر بابک سپرده بود، انجمنی آراست تا بابک را به سپاه معرفی نماید و آنگاه همسر او شد. ابن ندیم می گوید که «گاوی خواست و سپس فرمود تا گاوارا کشتند و پوستش را باز کردند و بگسترده؛ سپس قدحی پر شراب بر پوست

نهاد و نان در آن شکست و پاره‌های نان را گرد قدح نهاد و سپاهیان را یکایک پیش خواند و گفت که گام بر پوست گذارند و پاره‌ای از نان برگیرند و در شراب فرو برند و بخورند و در آن حال بگویند «ای روان بابک من به تو ایمان دارم همان گونه که به روان جاویدان ایمان داشتم» سپس هر یک می‌بایست دست بابک را بگیرد و کرنش نماید و آن را ببوسد. سپاهیان تا آنگاه که همسر جاویدان خورش را آماده ساخت چنین می‌کردند. آنگاه وی ایشان را خوراک و شراب داد و بابک را بر بستر خود نشاند و خود کنارش نشست. چون هر کدام سه جرعه نوشیدند شاخه‌ای ریحان برگرفت و به بابک داد و این بود [مراسم] همسری ایشان. آنگاه سپاهیان پیش آمدند و کرنش کردند و زناشویی ایشان را پذیرفتند.<sup>۷۷</sup> این گفتار که کاملاً راست می‌نماید نکته جالب بسیار در بردارد و ماهیت ایرانی و غیر اسلامی آداب خرمی و نیز سادگی آن را نشان می‌دهد.<sup>۷۸</sup>

چنان که آسان می‌توان دریافت و صفهایی که از خرمیان کرده‌اند روشنگر نکته‌های عمده از آیین مزدک است و مطالب بسیاری را که شهرستانی ناگفته گذاشته بازگو می‌کند. طبعاً باید در نظر داشت که گذشت چندین قرن تعقیب و آزار مداوم و فقدان رهبری واحد و بالاتر از همه گسترش اسلام و تظاهر مزدکیان به مسلمانی سبب دگرگونی و کمابیشی‌هایی در آیین مزدکی گردید. با این همه آنچه از منابع اسلامی بدست می‌آید صورتی کمابیش مربوط و یک دست از آیین و عرف است که از آیین مزدک طرحی بسیار روشنتر از آنچه که تاکنون تصور می‌شد، عرضه می‌کند.

با ترکیب و سنجش گفتارهای نوبختی و ابن ندیم و مقدسی و شهرستانی اصول دین خرمی یا نومزدکیان را می‌توان به شرح زیر منظم کرد:

- ۱- جهان‌شناسی: اعتقاد به دو اصل روشنی و تاریکی (مقدسی و شهرستانی)؛
- ۲- تاریکی بعنوان روشنی که مسخ و فاسد شده است (مقدسی).
- فلسفه مذهبی: ۱- انکار این که خدای بزرگ ایزدی فعال در امور این جهان است (مقدسی و شهرستانی)؛ ۲- وحدت همه تجلی‌های ایزدی در پیغمبران و رسولان و فرشتگان (نوبختی و مقدسی و شهرستانی)؛ ۳- غیبت و رجعت ائمه ایزدی (مقدسی)؛ ۴- تداوم وحی (ابن ندیم و مقدسی)؛ ۵- معرفت امام بعنوان جوهر دین (که دال بر اسقاط تکالیف شرعی است) (نوبختی)؛ ۶- اعتقاد به تأویل کتابهای مقدس برای دریافت باطن آنها (نوبختی)؛ ۷- حلول روح ایزدی در ابومسلم (مقدسی و نوبختی) و بیمرگی او (نوبختی).

**معاد:** ۱- انکار روز رستاخیز و ثواب و عقاب (نوبختی و مقدسی و شهرستانی)؛  
 ۲- اعتقاد به تناسخ بعنوان مفهوم واقعی رستاخیز (نوبختی و مقدسی و شهرستانی).  
**اخلاق:** ۱- نهی خونریزی مگر بهنگام قیام دینی (ابن ندیم و مقدسی)؛ ۲- مدارا  
 با نظرات دینی افراد بشرط عمومی ایمان (مقدسی)؛ ۳- نیکی و خیراندیشی در حق  
 دیگران (ابن ندیم و مقدسی)؛ ۴- کامجویی (ابن ندیم و مقدسی) بشرط پرهیز از آزار  
 دیگران (مقدسی).

**آداب دینی:** ۱- اهمیت طهارت و پاکیزگی (مقدسی)؛ ۲- بکار بردن شراب  
 (ابن ندیم و مقدسی) و نان (ابن ندیم) در مراسم زناشویی و بیعت و غیر آن؛ ۳- آغاز  
 انجمن دینی با تبرک جستن از پیشوایان روحانی؛ ۴- نماز.

اینجا به چند نکته توجه باید کرد. در گزارش شهرستانی از مزدکیان به جهانشناسی و  
 نظام آفرینش توجه شده است و حال آن که نوبختی و مقدسی در بحث از خرمیان بیشتر  
 به فلسفه دینی ایشان پرداخته اند. فقدان تقریباً کامل اطلاعات اساطیری در این گزارشها  
 محتملاً به دلیل آن است که مطالب در چارچوب جهانشناسی اسلامی بیان شده است. از  
 تاریکی که اصلی کاملاً مستقل است کم سخن در میان آمده و روشنی که اصلی ایزدی  
 است اهمیت یافته است. تاکید روشنی نیز می تواند نشان دهنده واکنش تدریجی  
 مزدکیان در برابر توحید اسلامی و همچنین نتیجه گسترش و رواج عقیده نوافلاطونی باشد  
 که آفرینش را از طریق تجلی و تنزل تدریجی روشنی می پنداشتند.

در زمینه اخلاق بیان منابع ما محتوی دو مطلب متناقض است. یکی مربوط به  
 خوشیهای این جهانی است: از یک طرف از بعضی منابع بر می آید که مزدکیان دوستدار  
 زهد بودند و از طرف دیگر ایشان را خوشگذران و بی بند و بار می خوانند. نمی توان منکر  
 شد که مزدکیان میلی به پرهیز از لذات داشته اند. در «وندیداد» پهلوی (چهارم، ۴۹)  
 چنین اشاره ای شده است؛ به این معنی که ضمن عبارتی توضیحی آمده است که مزدک  
 بامدادان ستمگر بددینی بود که دیگران را به گرسنگی می خواند ولی خود سیر می خورد.  
 شهرستانی (ص ۱۹۳) گزارشی آورده که مؤید این معنی است: «مزدک فرمان به کشتن  
 انفس داد تا آدمی را از بیدی و آرایش تاریکی رهایی بخشد.» ولی از طرفی وصفهای  
 دیگر و بخصوص گفته های ابن ندیم و مسعودی نشان می دهد که مزدکیان به برآوردن  
 نیازهای خود و کامجویی از خوشیهای زندگی خوانده شده اند. به نظر من این دو بیان  
 متناقض نماینده دو گرایش مختلف است که در کیش مزدکی باید پیش آمده باشد.  
 بنسبانیگذار کیش مزدکی آیینی مبتنی بر صلح و صفا آورد که خونریزی و آزار دیگران را

نهی می کرد؛ پیروان خود را می گفت که دل به وسوسه دیوان آرزو خشم و رشک و کین و نیاز که سرچشمه بدی اند، نسپارند (قس. «شاهنامه»، ص ۴۶) ولی دست کم بیشتر مؤمنان را مجاز می داشت که از زندگی تمتعی باندازه بگیرند بی آن که همچشمی در میان آرند یا دیگری را آزار کنند. اما در حالی که عامه فارغ از بیم گناه و بی نگرانی از خوشیهای زندگی بهره ور می شدند، پاره ای از گزیدگان و پارسام نشان یا احتمالاً بعضی از فرق مزدکی برای ابراز پرهیزگاری به زهد و انقطاع روی آوردند و این سیری است که در اسلام و دینهای دیگر نیز پیش آمده است.

تناقض دیگر راجع به جنگهایی است که بعضی مزدکیان و بویژه بابک، با وجود نهی خونریزی، در آنها دست داشته اند. پاسخ این را مقدسی از زبان خرمیانی که می شناسخته داده است: هرگاه که وضع ایجاب قیام کند کشتن نیز رواست. می باید فرض کرد که اوضاع روزگار قباد چنان که گذشت از مزدکیان مردانی رزمنده و پیکارجو و انقلابی ساخت و سنت طغیان و قیام را در میان ایشان بر جا نهاد.

دگرگونی آیینی اخلاقی و مبتنی بر صلح و صفا که منظورش رستگاری روان است به آیینی رزمجو و طغیانگر که از طریق پیکار در رفع بی عدالتیهای جامعه بکوشد، نباید مایه شگفتی بشود. نمونه دیگر آن سرگذشت صفویه است که در آغاز اهل طریقت بودند و طی قرن دهم / پانزدهم باقتضای احوال مبدل به رزمجویانی جسور شدند.

نوبختی و مقدسی اباحه مزدکیان را بصورت مطلبی مسلم ذکر کرده اند، ولی از طرفی تصریح به اهمیت پاکیزگی و درستی<sup>۷۹</sup> در میان خرمیان و پرهیز ایشان از آزار دیگران و نیز وجود نهاد ازدواج و مراسم زناشویی و نماز در میانشان آن را آشکارا نقض می کنند. روشن است که خرمیان فرایض مذهبی خود را، که در هر حال با تکالیف شرعی مسلمانان فرق می کرد، محترم می داشتند.

در باره اولیای مذهبی مزدکی هم اشاره ای لازم است. منابع موجود علاوه بر بوندس و زردشت خرگان و مزدک به شروین نامی هم که پیش از اسلام می زیسته و بنا بر بغدادی (ص ۱۶۱) و اسفرائینی<sup>۸۰</sup> در چشم خرمیان از همه برتر بوده است و نیایشها و نوحه های ایشان خطاب بدو بوده، نیز یاد کرده اند. شروین ظاهراً از شهیدان مزدکی و احتمالاً همان اندرزگری است که به گفته مالالاس و ثوقان در زمان کشتار مزدکیان رهبر ایشان بود و در همان کشتار از میان رفت.<sup>۸۱</sup>

از جمله پیشوایان ایشان در عهد اسلامی ابومسلم است که معتقد بودند روح ایزدی در او حلول کرده است. در سابقه ابومسلم با مزدکیان تحقیق کافی نشده است. ابومسلم

گذشته از پایگاه بلندی که بعنوان پیشوای روحانی عملاً در میان همه فرق مزدکی دارد، فرقه ابومسلمیه که گاهی مترادف با خرم دینان یاد می شود نیز نام خود را از او گرفته است.<sup>۸۲</sup> اینجما مجال بحث در سرگذشت ابومسلم نیست، ولی در منابع اسلامی موارد بسیاریست که اشاره به پیوند او با مزدکیان دارد. اگر این پیوند در منابع موجود روشنتر نمایان نیست از جهتی باید به سبب سنت «تقیه» در میان نومزدکیان باشد و از جهتی دیگر بدان سبب که ابومسلم کوشش داشت دعوتش عمومی و درخور آرمانهای طبقات گوناگونی که با امویان مخالف بودند، باشد. ولی در میان خود مزدکیان ظاهراً هرگز ابهامی در میان نبوده است و وی را از خود می شمرده اند. دخترش فاطمه و نوه اش مهدی بن فیروز نیز چنان که گذشت در شمار اولیای مزدکیانند. گروه کودکیه از خرمیان<sup>۸۴</sup> ظاهراً نام خود را از مهدی گرفته اند که به گفته نظام الملک (ص ۳۲۰) «کودک دانا» خوانده می شد. ظاهراً مزدکیان با آن که خود را از جمله غلات شیعه وانمود می کرده اند، در بین خود به امامت ابومسلم و بازماندگان او معتقد بودند. نمی دانیم که پیش از ابومسلم و پس از نوه وی چه کسی را امام می شمرده اند ولی ظاهراً بعداً سر به اطاعت امامان اسماعیلی سپردند.

گفتارهای ابن ندیم و فردوسی و شهرستانی و نوبختی و مقدسی را که کنار هم گذاریم، از آیین مزدک و رشد و تحول آن تصور بالنسبه روشنی بدست می آید. ولی من معتقدم که از این هم فراتر می توان رفت؛ بدین معنی که علاوه بر منابعی که گذشت منبع دیگری نیز هست که می توان برای افزایش اطلاع خود درباره اعتقادات مزدکیان بدان دست برد و آن اخباری است که از نخستین باطنیان بما رسیده است. چنان که پوشیده نیست دقیقاً نمی توان کسی را بنیانگذار آیین باطنی دانست یا برای این آیین آغاز مشخصی معلوم کرد. همچنین می دانیم که اصول معتقدات باطنیان در صورت ابتدایی و انقلابی خود روی هم چندان پیوندی با اصول اسلامی نداشته است. عموماً اعتقاد بر این است که تعالیم باطنی نماینده اعتقادات و سننی است که از پیش از اسلام بارش رسیده است ولی در مورد سرچشمه دقیق این اعتقادات اتفاق نظر نیست.<sup>۸۵</sup> شاید درست باشد که کلیه باطنیان و فرق مربوط به آنها را نمی توان به یک سرچشمه واحد منسوب کرد و سنتهای ایرانی و سریانی و بابلی همه در آن سهم داشته اند. ولی اگر کسی بخواهد که یکی از این سنن را بعنوان عامل عمده برگزیند آن بجز کیش خرمیان یا نومزدکیان که در غالب نقاط ایران مخفیانه گسترده بود، نمی تواند باشد. دلیل این مدعا فقط همانندی تعالیم آنها نیست، که گواهی منابع موجود نیز همین را می رساند.

نظام الملک گفتار بلند خود را دربارهٔ باطنیان چنین آغاز می‌کند: «اول کسی که در جهان این مذهب معطله آورد مردی بود... نام او مزدک بن بامدادان» و سپس از مزدکیان بعنوان پیشروان باطنیان شرحی مفصل می‌آورد. بیرونی تأیید می‌کند که میان مزدکیان و باطنیان و زندیقان و خرمیان رابطه‌ای نزدیک وجود داشته<sup>۸۶</sup>؛ چنان که مسعودی (ص ۱۰۷) نیز تصریح کرده است که نخستین کسی که به تأویل و باطن معتقد بود مزدک بود.<sup>۸۷</sup> بغدادی که از باطنیان وصفی مفصل و سودمند، اگرچند دشمنانه، آورده و روشن است که آنها را می‌شناخته است، تصریح می‌کند (ص ۱۷۱) که خرمیان که مزدکی بودند در زمان بابک با باطنیان همدست شدند. سپس می‌گوید: «مورخان نوشته‌اند که آنهایی که مذهب باطنی را بنیاد کردند مجوس بودند و میل به کیش نیاگان خود داشتند ولی از بیم شمشیر مسلمانان تاب ابراز کیش واقعی خود را نداشتند.» اگر منظور بغدادی از مجوس پیوند دادن میان باطنیان و زردشتیان است البته خطا رفته است زیرا که هیچ وحدت اندیشه‌ای میان آنها نیست ولی پیداست که غرض بغدادی از مجوس ایرانی است و مفهوم سخنش این است که اصل باطنیان ایرانی و مربوط به پیش از اسلام است.

شهرستانی نیز آنجا که می‌گوید باطنیان هر جایی به نامی شناخته می‌شوند و در عراق آنها را باطنی و قرمطی و مزدکی می‌خوانند آشکارا باطنیان و مزدکیان را یکی شمرده است.<sup>۸۸</sup> سمعانی هم (ورق ۱۹۶- الف) خرمیان را از باطنیان می‌شمارد و می‌گوید «خرمی به گروهی از باطنیان اطلاق می‌شود که آنها را خرم دینی می‌خوانند» و نظام الملک پس از وصفی طولانی از مزدکیان و شاخه‌های اسلامی ایشان چنین نتیجه می‌گیرد (ص ۳۲۰): «از اینجاست معلوم گشت که اصل مذهب مزدک و خرم دینان و باطنیان هر سه یکی است.» این سخنان صریح با اشاره‌های مبهمی که ریشهٔ باطنیان را به جاهای دیگر منسوب می‌کند (مثلاً بغدادی که نظرات گوناگون را دربارهٔ ریشهٔ آنها نقل می‌کند) تفاوت بسیار دارد. ماسینیون که اصل صابی را ترجیح می‌داد حتی مطمئن نبود که منظور از صابیان مردم حران است یا صبیان جنوب عراق،<sup>۸۹</sup> و این دودلی حاکی از ابهام شدید این گونه اشاره‌هاست.

شاهد دیگر این است در میان نخستین باطنیان فعالی که می‌شناسیم می‌بینیم شمارهٔ موالی ایرانی بسیارست (حسین اهوازی، میمون قداح، دندان، ابوسعید جنبی، ابن زکریویه، و دیگران) و نخستین کانونهای دعوت باطنی در ایران<sup>۹۰</sup> و در همان جاهایی است که طبق منابع اسلامی مراکز مزدکیان بوده است. اگر گواهی منابع موجود را بر

همانندی آیین باطنیان نخستین با آیین خرم دینان و غلات شیعه بیفزاییم، شک نمی ماند که مزدکیان الهام بخش بسیاری از اصول باطنی شدند و نیز می کوشیدند تا از طریق جنبش باطنی نظرهای خود را پیش برند. بنا بر این بجاست که برای پی بردن بیشتر به اعتقادات مزدکیان به تعالیم باطنیان رجوع کنیم. باطنیان اولیّه دربارهٔ تکوین جهان اسطوره‌ای داشتند که بنا بر آن امر ایزدی «کُن» دو مبدأ اصلی آفرینش «کونی» و «قَدْر»، یکی نیروی ماده، را پدید آورد. هفت حرف «کونی» و «قَدْر» را نمونهٔ بنیادی هفت پیغمبر و وحیهای ایشان می شمردند.<sup>۹۱</sup> از این دو اصل نخستین سه نیروی معنوی «جَدّه» و «فتح» و «خیال»<sup>۹۲</sup> برخاست که برابر با سه فرشته جبرائیل و میکائیل و اسرافیل شمرده می شد. با آن که این اسطوره را در مورد مزدکیان و خرّمیان ذکر نکرده اند، چنین می نماید که صورتی است از اسطورهٔ دو ایزد مدبّر خیر و شر که از یک خدای بزرگ پدید آمده اند. هانری کربن ریشهٔ ایرانی مفاهیم این سه نیروی معنوی را بویژه در آثار ابویعقوب سجستانی (قرن چهارم/دهم) بروشنی نشان داده است که «جد» را بخت ترجمه کرده که در اینجا بیان دیگری است از مفهوم «فرّ» در فرهنگ ایرانی.<sup>۹۴</sup>

جوهر تعالیم باطنی تمایز میان ظاهر وحی است با باطن آن. ظاهر وحی با هر دور نبوی دگرگون می شود. باطن آن که در پیام منزل پیغمبران مستترست ثابت می ماند. امام در هر عصری می تواند سر باطن را از طریق تأویل بر مؤمنان صالح بگشاید. تأویل «غالباً حالتی رمزی دارد و منوط به ماهیت عرفانی حروف و اعداد است.»<sup>۹۵</sup> یگانگی ماهیت این اعتقادات با آیین خرّمیان آشکارست، نیازمند تاکید نیست.

از نظر باطنیان نبوت ادواری است و بر اساس عدد هفت می چرخد آغاز هر دور با یک نبی پیامبر آغاز می شود که باطن پیام او را یک «وصی» یا «اساس» یا «امام» می گشاید. در هر دور امام هفتم به پایهٔ نبی پیامبر («ناطق») می رسد و دوری جدید آغاز می نهد و شریعت نبی پیشین منسوخ می شود. امام هفتم دور محمدی، محمد بن اسماعیل است که در بازگشت خود بعنوان مهدی یا قائم شریعت اسلام را فسخ خواهد کرد و باطن دین را کاملاً آشکار خواهد نمود.<sup>۹۶</sup>

گفتار شهرستانی را دربارهٔ مزدکیان و خرّمیان یاد کردیم و اینک بقصد سنجش، به بیان وی در آیین باطنیان «قدیم» توجه کوتاهی خواهیم کرد.

بنا بر شهرستانی (ص ۱۴۷ به بعد) باطنیان قدیم دربارهٔ صفات و ذات آفریدگار («البارء») به توضیح روشن مثبتی قائل نبودند زیرا که چنین تصریحی را در حکم تشبیه او به آفریدگان می پنداشتند. فقط می گفتند که او خدای دو نیروی متقابل و آفرینندهٔ دو



متخالف و داور میان آنهاست. شهرستانی سپس وصفی نو افلاطونی از آفرینش جهان به اعتقاد ایشان می آورد که متضمن عقل اول و نفس کل و عناصر و مرکبات و جز آن است که خارج از بحث کنونی ماست. در قسمت آخر گفتار خود می گوید که اساس دور نبوت عدد هفت است. هر دور جدید رستاخیزی پدید می آرد و همه تکالیف را از آدمیان برمی دارد و کلیه سنن و شرایع دور پیشین را فسخ می نماید. رستاخیز بزرگ («القیامة الکبری») هنگامی است که همه انفاس کمال یافته و به مرتبه عقل رسیده باشند. در این هنگام افلاک و عناصر و مرکبات همه می باشد و آسمان می شکافد و ستارگان می پراکنند و زمین دگرگون می گردد و آسمان در هم می پیچد و مردم به حساب خوانده می شوند و نیک و بد باز شناخته می شود. ذرات راستی («جزئیات الحق») به نفس کل می پیوندند و ذرات دروغ («جزئیات الباطل») به شیطان دروغزن («الشیطان المبطل») باز می گردد.<sup>۹۷</sup> هر فریضه و حکم و سنتی که روی زمین است در جهان بالا برابری دارد به همان گونه که ترکیب حروف و کلمات برابر ترکیب صور و اجسام است. هر حرف در عالم برین برابری دارد که با طبیعت خاص خویش بر نفوس این دنیا اثر می گذارد. دانشی که از کلمات معرفت آموز («کلمات التعلیمیه») کسب شود خوراک روح است همچنان که غذایی که از طبایع بدست آید خوراک بدن است.<sup>۹۸</sup> این تقابلها و مقایسه ها روش اسلاف باطنیان بوده است که درباره آن کتابها نوشته اند و مردم هر دوره را به امامی دعوت می کردند که این برابرها («موازنه») ها را بداند و مردم را هدایت کند.<sup>۹۹</sup> مطالعه آیین ماقبل فاطمی باطنیان نشان می دهد که این آیین، سوی طرحی نو افلاطونی درباره آفرینش، در همه موارد اساسی با گفتار شهرستانی در باب آیین مزدکیان سازگارست که عقیده داشتند به ۱- خدای بزرگی که منزه است و بوصف در نمی آید؛ ۲- دو ایزد مدبر متقابل؛ ۳- یک جهان کبیر در برابر یک جهان میانی (عالم خاکی) و یک جهان صغیر (انسان)؛ ۴- تاویل رمزی حروف و اعداد بعنوان کلید اسرار دین؛ ۵- «معرفت» (عموماً معرفت رهبر روحانی) بعنوان جوهر دین و گوهر رستگاری.

از آیین خرمی در یافتیم که نومزدکیان نیز، مانند باطنیان، در مورد وحی معتقد به «دور» بودند و برای رستاخیز تاویلی تمشیلی و رمزی می آوردند.<sup>۱۰۰</sup> اما تاویل نوافلاطونی آفرینش که بدیهی است با تصویری از جهان که دقیقاً مبتنی بر ثنویت باشد سازگار نیست، بی شک تغییری است متأخر که در این تصور پیش آمده و ظاهراً برای پسند مؤمنانی بوده است که اندیشه ظریف فلسفی داشتند و با مذاهب عرفانی آشنا بودند.

ولی اعتقاد به روز رستاخیز که شهرستانی به باطنیان نسبت می دهد، بنا بر قرائن ظاهری، ویژه نو مؤمنان بوده است، نه باطن عقیدت ایشان.

طبیعی است که با قلت منابع موجود نمی توان درباره تحولات آیین مزدکی در مراحل مختلف اظهار نظر کاملاً دقیق و درست کرد. همچنین نمی توان همیشه مطمئن بود که چقدر از اعتقادات باطنی و خرمی را می شود با اطمینان به مراحل ابتدایی آیین مزدک نسبت داد. ولی از سوی دیگر انکار پذیر نیست که مفاهیم و عقاید مزدکی در عهد اسلامی به چهره های گوناگون تداوم و ایستادگی نشان داده است. و نیز نمی باید منکر شد که صورتهای اسلامی کیش مزدکی منبع اطلاعاتی ارزشمند برای اطلاع از آیین مزدکی دوره ساسانی است.

#### نتیجه

اکنون می توان مسیر آیین مزدکی را به شرح زیر معلوم کرد. در قرن پنجم میلادی، احتمالاً در روزگار شاهی بهرام پنجم یا اندکی پس از آن، زردشت خرگان که موبد یا باحتمالی موبدان موبد فسا در فارس بود دست به اصلاحاتی در دین زردشتی زد و مدعی تأویل و تعبیر درست اوستا شد. نیز محتمل است که با ادعای این که روح یک رهبر روحانی گذشته در او حلول کرده جنبشی را که پیش از او توسط بوندس آغاز شده بود، از نو برانگیخت و شاخ و برگ داد. این بوندس مدتی در رم پرورش یافته و در آنجا از بعضی ادیان عرفانی متأثر شده بود. اعتقاد به مفاهیم باطنی کتاب مقدس زردشتیان و تأویل آنها سبب شد که پیروان این جنبش را زندیک نام دهند.

تأویل مزدکیان از اوستا بهانه اظهار پاره ای اعتقادات بود که نظایر آن مقارن ظهور مسیحیت رواج بسیار یافته بود. مزدکیان قائل به وجود خدایی بزرگ و منزّه از امور دنیا بودند و آفرینش و گردش جهان را از دو ایزد مدبر آفریننده می دانستند. بنا بر اعتقاد ایشان نیروهای گرداننده کائنات در انسان هم متجلی بود و روان انسان که از عالم مینوی است آرزوی باز پیوستن به جهان سرمدی را داشت. این وصال فقط از طریق کسب معرفتی رهاننده و رستگاری بخش که به رهبران روحانی برگزیده و ملهم سپرده شده بود میسر می گشت. این رهبران را مظهر الهی می شمردند و توالیشان نشانی از ناگستن وحی الهی بود. ظهور این رهبران مقدس منوط به فرا رسیدن دور ایشان بود و گردش ادوار با احتمال قوی بر عدد هفت استوار بود. ثواب و عقاب در همین جهان روی می داد و روان مردم از طریق تناسخ پاداش یا کیفر می دید تا آنگاه که از آرایش تاریکی پاکیزه شود و بتواند به

جهان روشنی باز پیوندد. [تأثیری از آراء بودایی که در مشرق ایران رواج گرفته بود در این اعتقادات پوشیده نیست.] در زمینه اخلاق بنیانگذار کیش مزدکی دینی از آشتی و عدالت آورده بود. می گفت که رنج مردم که سبب آن وسوسه دیوتاری یکی است، بایستی با رفع موجبات همچشمی و ستیز و با اشتراک عادلانه و برادروار در همه وسایل و منابع موجود از میان برداشته شود. مردم را از گردآوری خواسته و زن پرهیز می داد و تشویق می کرد که کف نفس اختیار کنند چه کف نفس به رهایی روان از آلاشی که نیروهای تاریکی بر آن تحمیل کرده بود کمک می نمود.<sup>۱۱۲</sup>

مسیر این جنبش از آغاز آن تا روزگار قباد بر ما آشکار نیست می توان انگاشت که این جنبش با تبلیغاتی آرام، که همانند دعوت اسماعیلیه در قرون بعد بود، همچنان به پیروان خود می افزود. ایران در زمان پیروز ساسانی دچار چندین آفت شد و در سال ۴۸۴ که پیروز در جنگی بی سامان با هیاطله شکست خورد و کشته شد، ایران دچار دشواریهای عظیم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی گشت. جنگهای پیاپی و مالیاتهای گزاف توان کشور را گرفته بود و اینک می بایست به خواری پرداخت خراج به هیاطله نیز تن در دهد قسمتی از کشور نیز به دست فاتحان افتاده بود و بخش بزرگی از سپاه از میان رفته بود.

مقارن این زمان بود که رهبری جنبش به مزدک بامدادان رسید که مردی بود پر جاذبه و با خوی انقلابی<sup>۱۱۳</sup> و معتقد به عدالت اجتماعی و رفاه بینوایان. با رهبری او این جنبش رنگ تند اجتماعی گرفت. مزدک با استفاده از ناخشنودی مردم به خرده گیری از امتیازات طبقات بزرگان و روحانیان پرداخت.<sup>۱۱۴</sup> ولی فقط به فرضیه اجتماعی بر اساس مساوات بس نکرده، بلکه چون مرد کار و کوشش بود بر آن شد تا عقاید اشتراکی خود را بجامه عمل درآورد. روستاییان و پیشه وران و بطور کلی تهیدستان تعلیمات او را پذیرفتند و به وی گرویدند که در جستجوی عدالت اجتماعی بود<sup>۱۱۵</sup> (ولی بردگان در برنامه او جایی نداشتند و گرنه منابع ما برای حمله به او از این زمینه تازه در نمی گذشتند؛ پایین دیده شود).

درباره تأثیری خارجی که در تشکیل و گسترش نظرات انقلابی مزدک دست داشته باشد، مشکل می توان چیزی گفت. منابع موجود در این باره خاموشند. ا. ج. سیمکاس بر اساس شباهتی که میان گفتگویی بین منسیوس حکیم چینی (از پیروان کنفوسیوس) و امپراطور هوی از سلسله «وی» در حدود ۳۲۰ پیش از میلاد با گفتگوی مزدک و قباد که در شاهنامه آمده است، معتقد به امکان تأثیری از چین بود.<sup>۱۱۶</sup> ولی با توجه به روابط

ضعیف چین و ایران شک نیست که این احتمالی بعیدست. پذیرفتنی تر امکان تأثیری از فرقه کارپوکراتی هاست که فرقه‌ای التقاطی و معتقد به مساوات بودند و در قرن دوم میلادی توسط حکیم عارف کارپوکراتس اسکندرانی بنیاد شده بود و تا قرن ششم دوام داشت. پیروان او زردشت و فیثاغورث و افلاطون را تقدیس می کردند و «عدالت اجتماعی» موضوع عمده حکمت اخلاقی ایشان بود.<sup>۱۰۷</sup> میان آموزشهای مزدک و تعلیمات کارپوکراتس همانندیهای شگفت‌انگیزست؛ هر دو برای اشتراک درخواستی و زن یک نوع دلیل می آورند و یک نوع مدینه فاضله منظورشان بود و هر دو در مورد اسقاط تکالیف شرعی نظرهای یکسان ابراز می داشتند.<sup>۱۰۸</sup> بعلاوه نظیر عقیده مزدکیان را به خدای بزرگ که از اداره روزمره جهان منزه است، و نیز اعتقاد به «عرفان» بعنوان اساس رستگاری، در اعتقادات فرقه کارپوکراتی ها نیز می توان دید.<sup>۱۰۹</sup> بنا بر این امکان آن هست که مزدکیان یا در آغاز کار و یا طی تحولات خود از فرقه کارپوکراتی عقایدی اقتباس کرده باشند.

قباد که هم شاهی کاردان و بلند پرواز بود و هم پایبند عدالت و آسایش مردم بود و قدرت دست و پاگیر بزرگان و موبدان را نمی پسندید، پشتیبان مزدک شد و تأویلی را که این جنبش از دین بهی می کرد، پذیرفت و قوانینی نهاد که از مزایای بزرگان می کاست و اصلاحات اجتماعی بی سابقه پی می افکند.<sup>۱۱۰</sup> پشتیبانی شاهنشاه، مزدکیان را دل داد و گستاخ کرد. در نتیجه حملات عامه مزدکیان به غله دانهها<sup>۱۱۱</sup> و انبارها و کوشکها و حرهای دولتمندان آشفته‌گیاهی پدید آمد. بزرگان و موبدان سخت بکوشش افتادند و قباد را برانداختند.

آنگاه که قباد با یاری هیاطله و کمک پاره‌ای از بزرگان که به کیش مزدک گرایشی داشتند باز به تخت رسید،<sup>۱۱۲</sup> هشیارتر شده بود و آهسته تر پیش رفت. ولی دلیلی در دست نیست که یکسره رأی خود را برگردانده باشد. در آمدن او به کیش مزدکی می باید هم به دلایل قلبی<sup>۱۱۳</sup> و هم به علل سیاسی بوده باشد و ظاهراً حتی پس از آن که تندرو یهای مزدکیان بتدریج او را به جلوگیری و سرانجام سرکوبی ایشان کشید، همچنان در ایمان خود پا بر جا بود.

داستان پایان مزدک و برافتادن و کشتار مزدکیان غالباً بصورتی آمیخته به داستان و خیالپردازی ذکر شده است. مزدکیان سعی داشتند که کاوس پسر بزرگ قباد را که بدیشان میلی داشت به زیان خسرو که پسر کوچکتر و محبوب قباد بود، به تخت رسانند.<sup>۱۱۴</sup> خسرو که از پشتیبانی موبدان زردشتی و بزرگان ضد مزدکی برخوردار بود

سرانجام در شاه دمید تا به نقشه او برای سرکوبی مزدکیان تن داد. زیاده رویها و فتنه های مزدکیان و شاید نیز دستکار ایشان در اموالی که بعنوان اشتراک ضبط کرده بودند محتملاً تا کنون بسیاری از هواخواهان پیشین را از ایشان روی گردان کرده بود و بعید نیست که مردم آرزوی کردند که نظم و امنیت از نو جایگزین شود. خسرو مناظره ای مذهبی ترتیب داد که در آن محکومیت پیشوای مزدکیان از پیش مسلم شده بود. بیشتر منابع از کشتار مزدکیان در تیسفون سخن گفته اند که ظاهراً در سال ۵۲۸ در اواخر روزگار قباد ولی با رهبری خسرو در گرفت که اکنون عملاً زمام شاهی را بدست داشت در پی این کشتار تعقیب مزدکیان در استانها آغاز گشت و در ابتدای شاهی خسرو تکرار شد. کیش مزدکی بسیاری از پیروان و بیشتر توان خود را از دست داد، بویژه چون خسرو پای سرکوبی ایشان در زمینه های اداری و مالی و اجتماعی کمر به اصلاحات وسیعی بست و این اصلاحات را با سختگیری تمام پیش برد، مزدکیان متواری شدند یا خفا اختیار کردند، ولی بخصوص بیرون از مراکز شهری بر جا ماندند.

با پیروزی مسلمین و برافتادن شاهنشاهی ساسانی مزدکیان کوشش از سر گرفتند. ظاهراً مزدکیان در اواخر دولت ساسانی که سخت در آزار بودند اصول عقایدشان را تنظیم و یا تعدیل کردند که بعد عمده این عقاید توسط غلات شیعه اقتباس شد. مزدکیان که شکست ساسانیان را برای خود روزنه امیدی می پنداشتند به تلخکامی در یافتند که امویان نیز در تعقیب ایشان دست کم از ساسانیان ندارند و برای گریز از خشم خلفا و پرداخت جزیه اغلب تظاهر به مسلمانی کردند؛ ولی بجای ائتلاف با اهل سنت گرد شیعیان در آمدند که مدعی حق موروثی بودند و نماینده مخالفان سیاسی بنی امیه و جناح انقلابی اسلام بشمار می رفتند. تشیع که در آغاز اساسی عربی داشت و مبتنی بر دعوی حق موروثی بود، اندک اندک پناهگاه طبقات ستمکش و بویژه موالی شد که آمیزه ای از عقاید و اندیشه های نوبا خود آوردند که از ایران و بین النهرین باستان دوران یونانی مآبی بارث برده بودند. در ایران در حالی که ملائکین زردشتی اندک اندک به تسنن می گرویدند و هواخواه حکومت می شدند، مزدکیان دید انقلابی شیعیان کیسانی را پذیرفتند و در تنظیم آیین آن سهم شدند. فرقه کیسانی و چندین شاخه که از آن برخاسته است، عملاً صاحب همان عقاید و نماینده همان اعتقاداتی بود که از یک طرف در میان خرمیان و از طرف دیگر در بین نخستین باطنیان و قرمطیان می بینیم. گواهی منابع موجود، و نیز وحدت تقریبی تعالیم خرمی و باطنی حکایت از سیر و تحولی در جنبش مزدکی است.

بر افتادن امویان بیشتر نتیجه دعوت کیسانیان بود که بازگویی دگرگونه‌های اقتصادی و اجتماعی روز افزون جهان اسلام بود.<sup>۱۱۵</sup> قتل ابومسلم که نومزدکیان وی را پیشوای روحانی و سیاسی خود می‌شمردند نامرادی سختی برای آنان بود، ولی هیچ کدام از جنبشهای نیمه سیاسی و نیمه مذهبی که در پی آن برخاست نتوانست آب رفته را به جوی باز آرد. عباسیان نیرو گرفتند و مزدکیان باز متواری و مخفی شدند و ناگزیر باز به گروههای شیعی پیوستند. حتی پیش از سال ۲۲۳/۸۳۷ که قیام بابک به ناکامی کشید، در جهان شیعه کانونی نو و جهتی نوین پدید آمده بود. کیسانیان که با برافتادن امویان و استقرار عباسیان در حقیقت دلیل وجود خود را از دست داده بودند، به خاندان اسماعیل بن جعفر بیعت کردند که با یاری بعضی کیسانیان سابق و بعضی مزدکیان مسلمان نما حالت انقلابی گرفتند و بعنوان مشعله داران تعرض اجتماعی و نمایندگان صفوف انبوه موالی ستمدیده دنباله جنبش خاندان محمد بن حنیفه را گرفتند.<sup>۱۱۶</sup> کاملاً طبیعی بود که مزدکیان که ظاهراً سرنوشتشان این بود که همواره بر بیعدالتی اجتماعی اعتراض کنند و هدف تعقیب طبقه حاکم باشند، اندیشه و کوشش خود را در تشکیل و تقویت جنبش باطنی بکار اندازند. هنگامی که اسماعیلیان در شمال افریقا بکام رسیدند و خلافت فاطمی را بنا نهادند و محافظه کاری پیش گرفتند، باطنیان تند رو (قرمطیان) عملاً از آنها بریدند و همچنان به اعتراض اجتماعی خود ادامه دادند.

منابع موجود از برنامه اجتماعی و آیین اقتصادی مزدکیان در روزگار اسلامی، چنان که گذشت، عموماً خیلی کم سخن گفته اند ولی دو اثر طرح گونه ای از نظم اجتماعی که ظاهراً ملهم از آرمانهای مزدکی بوده، برای ما محفوظ داشته اند. یکی که در «نهایة الارب» نویری است که روایتی از ابن رزام (قرن چهارم/دهم) را که مزدکیان را دشمن می دارد نقل می کند. ابن رزام جامعه روستایی حومه کوفه را که حمدان قرمط از باطنیان تند رو در قرن سوم/نهم بنیاد کرده بوده وصف می کند. بنا بر این وصف حمدان «پس از آن که روستاییان بعضی دهکده های عراقی را به آیین خود در آورد... ایشان را ناگزیر از «الفت» کرد که عبارت بود از گردآوری تمام اموال در یکجا تا همگان از آنها بهره ور شوند. داعیان در هر دهکده مردی امین را بر می گزیدند تا همه آنچه را که روستاییان از احشام و گوهر و اثاثیه و جز آن داشتند دریافت کنند. در برابر این امین برهنگان را جامه می بخشید و همه نیازهای دیگر مردم را بر می آورد چندان که در میان مؤمنان دیگر بینوا دیده نمی شد. هر کس در کار می کوشید و غیرت می کرد تا با سودی که به گروه می رساند به مرتبه ای بالا تر رسد... چون این کار خوب قرار گرفت حمدان

قرمط داعیان را فرمود تا شبی زنان را همه گرد کردند تا با همه مردان بی مانعی جمع شوند زیرا که حمدان می گفت این کمال و برترین مرتبه دوستی و برادری است.<sup>۱۱۷</sup> از گفتار مسعودی<sup>۱۱۸</sup> که می گوید نزدیک ری روستایی است که خاص مزدکیان است، می توان جماعتی از این دست را در نظر آورد و فرض کرد که این جماعات را مزدکیان عهد قباد بنا نهاده بودند.

گزارش دیگر وصف ناصر خسرو از لحساست که معروف است. ناصر خسرو که هم داعی اسماعیلی و هم شاعر و جهانگرد بود و لحسا را در ۴۴۳/۱۰۴۹ دیده است در وصف آن می گوید<sup>۱۱۹</sup> که شهر را انجمنی از شش تن که همه پیروان<sup>۱۲۰</sup> حکمران پیشین ابوسعید جنابی هستند، بانصاف و عدالت می گردانند. مردم مالیات نمی دادند و اگر کسی درویش یا بدهکاری می شد دستش را می گرفتند تا کارش نیکو شود. هر کس که قرضی داشت فقط مایه را می پرداخت؛ و اگر غریبی که صنعتی می دانست به لحسا می افتاد وی را چندان مایه می دادند تا آغاز کسب کند. اگر زمین یا مال کسی را زبانی می رسید و او توان آبادانی آن نداشت حکومت برایگان در آبادانی آن یاریش می کرد. آسیاهایی بود که رایگان غله آرد می کرد. «خرید و فروخت و داد و ستد به سرب می کردند و سرب در زنبیلها بود... چون معامله کردند زنبیل شمردندی و همچنان برگرفتندی و آن نقد کسی از آن میان بیرون نبردندی.» مردم لحسا خود را مسلمان نمی شمردند، بلکه ابوسعیدی می خواندند، زیرا که ابوسعید ایشان را از مسلمانی باز داشته و خود را مرجع ایشان خوانده بود. ابوسعید گفته بود که باز خواهد آمد. بر حاکمان بود که تا بازگشت وی نگذارند میان مردم مخالفتی پیش آید. با آن که مردم محمد را به پیغمبری قبول داشتند، در آنجا مسجد آدینه نبود و کسی نماز نمی خواند و خطبه نمی کرد. اگر کسی قصد نماز داشت مانع او نمی شدند. فقط یک مسجد بود که یک ایرانی به هزینه خود برای حاجیان ساخته بود. شراب هرگز نمی نوشیدند. شهر بیست هزار مرد سپاهی داشت و در آن سی هزار برده زنگی و حبشی بود که کشاورزی و باغبانی می کردند. در لحسا گوشت هر حیوانی فروخته می شد. باید توجه داشت که در زمان ساسانیان بحرین و هجر از استانهای ایران بودند و در نتیجه لحساء (یا الاحساء) سابقه ایرانی داشت و بیشتر مردم کناره های خلیج فارس ایرانی و یهودی بودند.<sup>۱۲۱</sup>

بدین قرار می بینیم که اندیشه ها و آراء مزدکی بجای آن که با سختگیریهای بی امان خسرو انوشیروان از میان برود، بر جا ماند و تا روزگار اسلام — البته با دگرگونیهایی که ناشی از تغییر احوال بود — در میان خرّمیان و قرمطیان و جنبشهای همانند به حیات خود

ادامه داد.

## یادداشتها:

- ۱- «طبری»، ص ۶۷-۴۴۵ / Nöldeke, T. *Geschichte der Perser und Araber Zur Zeit Sasaniden*, / ۱۸۷۹, *Leiden*, 1879 «Orientalischer Socialismus»؛ «سوسیالیزم شرقی»، ص ۹۱-۲۸۴ / *Deutsche Rundschau* XVIII.
- ۲- «تاریخ ادبیات ایران»، یکم، ص ۱۷۲، ۳۰۸ به بعد.
- ۳- «مزدکیان»، ص ۴۱-۳۵ / Wesendonk, O.G. von, «Die Mazdakiten...» *Der Neue Orient* VI, / 1919, Berlin, 1919؛ «مذهب دروزیان»، همانجا، هفتم، ص ۸۸-۸۵، ۳۰-۱۲۷.
- ۴- «بالشویسم در ایران قدیم»، «کاه»، دوره جدید، سوم، برلن، ۱۹۲۰، ص ۱۱-۵؛ چهارم-پنجم، ص ۸-۱۵.
- ۵- Christensen, A., *Le reigne du roi Kawadh I et le Communisme Mazdakite*, Copenhagen, 1925, pp 107 ff.
- ۶- غلامحسین صدیقی، «جنبشهای مذهبی ایرانیان در قرنهای دوم و سوم هجری»، پاریس، ۱۹۳۸ / *Les mouvements religieux iraniens au II et au VI siecle de l'hegire*
- ۷- Pigulevskaia, N., *Les villes de l'état iranien aux epoques Parthe et Sassanide*.
- ۸- Klima, o, *Beiträge Zur Geschichte des Mazdakismus*. Prague, / ۲۲ ح ۷۰، بعد، ۵۳ به بعد، ۱۶ به بعد، ۱۹۱۷.
- ۹- ص ۸۵ به بعد، ۹۸ به بعد.
- ۱۰- برای صورتی از انتشارات راجع به مزدک در شوروی رجوع کنید به همان اثر، ص ۱۴۷ به بعد؛ کلیما، «مزدک» / *Mazdak*، پراگ، ۱۹۷۷، ص ۲۴۳ به بعد.
- ۱۱- این آثار عبارت است از:  
Pseudo-Joshua the Stylite, *Chronicle*, ed. and tr. W. Wright, (Cambridge, 1882), Paras ix, xx, xxi-xxiv;  
Procopius, *Persian Wars* I. v-xi. II. ix; Agathias, *Histories*, tr. J.D. Frendo (Berlin-New York, 1975), IV, chaps 27-30, pp. 130-4; Malalas of Antioch, (*Chronographia*, in J.P. Migne(ed), *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* XCVII (Paris, 1860), Cols 465, 633, 653; Theophanes, in Migne, *op. cit.* CVIII (Paris, 1863), Col. 396. For other Syriac and Greek sources see Klima, *Mazdak*, p. 20, n. 24.
- ۱۲- کرستن سن (ص ۲۲-۲۰) فقرات مربوط به مزدک را ترجمه کرده است.
- ۱۳- عمده این منابع عبارت است از: یعقوبی، «تاریخ»، یکم، ص ۸۶-۱۸۵؛ طبری، یکم، ص ۹۶-۸۸۳؛ دوم، ص ۱۵۸۸؛ سوم، ص ۱۱۶۵؛ ابن قتیبه، «المعارف»، بکوشش وستنفلد / Wüstenfeld، ص ۳۲۸؛ دینوری، «اخبار الطوال»، ص ۶۹-۶۷؛ سعید ابن بطریق، «التاریخ المجموع عنی التحقیق والتصدیق»، یکم، ص ۹۲-۱۹۰؛ ابن فقیه، ص ۲۴۷؛ حمزه اصفهانی، «تاریخ سنی ملوک الارض»، ص ۵۶، ۱۰۶ به بعد؛ مقدسی، «کتاب البیضاء والتاریخ»، دوم، ص ۲۱ به بعد؛ سوم، ص ۱۶۷ به بعد؛ چهارم، ص ۳۰ به بعد؛ مسعودی، «التنبیه»



والاشراف»، ص ۱۰۱، ۵۴-۳۵۳؛ مروج، دوم، ص ۱۹۶، سوم ۲۷؛ ابن مسکویه، «تجارب الامم»، بکوشش کاشانی، یکم، ص ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۷؛ بیرونی، «الآثار الباقیه»، بکوشش زاخانو Sachau، ص ۲۰۹؛ ثعالبی، «غرر اخبار ملوک الفرس»، بکوشش زوتنبرگ Zotenberg (با ترجمه فرانسه)، ص ۶۰۴-۵۹۶؛ «شاهنامه»، چاپ مسکو، هشتم، ص ۴۲ به بعد؛ «تاریخ قم»، ص ۸۸-۸۶؛ ابن بلخی، «فارسانمه»، بکوشش لسترنج و نیکولسن، ص ۲۳، ۹۱-۸۴؛ بلعمی، «تاریخ بلعمی»، بکوشش محمد تقی بهار، ص ۷۹-۹۶۷؛ «نهایه الارب»، تلخیص و ترجمه براون، ص ۲۷-۲۲۶؛ «مجله التواریخ و القصص»، ص ۷۳، ۹۵، ۷۹-۱۷۸، ۵۴-۳۵۳؛ ابن اسفندیار، «تاریخ طبرستان» بکوشش عباس اقبال، ص ۲۱۲، ۲۲۰؛ خوارزمی، «مفاتیح العلوم»، بکوشش فان فلوطن Van Vloten، ص ۳۸-۳۷؛ ابن الاثیر، «الکامل فی التاریخ»، چاپ بیروت، ص ۳۱۴ به بعد، ۴۳۴ به بعد؛ ابوالفداء، «مختصر تاریخ البشر»، بکوشش فالایش، ص ۸۸؛ مستوفی، «نزهة القلوب»، بکوشش و ترجمه لسترنج، ص ۶۱-۱۴- «الملل والنحل»، ص ۱۰۹، ۱۴-۱۱۳، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۸۸؛ قس. نوبختی، «فروق الشیعه»، ص ۴۲-۴۱.

۱۵- بکوشش فلوگل، ص ۴۴-۳۴۴؛ بکوشش تجدد، ص ۸-۴۰۵.

۱۶- ص ۷۸-۲۵۴.

۱۷- دوم، ص ۳۰-۲۱۴ / *Dārāb Hormazyār's Rivāyat*, ed. M.R. Unrālā

۱۸- بکوشش فوک، ص ۸۰-۷۹ / Füick, J.W., "Sechs Ergänzungen..." in J. W. Füick (ed.),

*Documenta Islamica Inedita*, Berlin, 1952.

۱۹- کر یستن سن، ص ۵۹ به بعد، ۶۶ به بعد؛ کلیما، «پژوهش»، ص ۵۵ به بعد؛ قس، نولدکه، طبری، ص

۴۶۱ ح ۲.

۲۰- ظاهرأ پسر خورگ.

۲۱- طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ یعقوبی، یکم، ص ۱۸۵؛ قس ابن مسکویه، یکم، ص ۱۷۷.

۲۲- *Ton daristhenon*. کر یستن سن، ص ۹۶ به بعد دیده شود.

۲۳- در اصل *Darasthenon* به جای *daris*

۲۴- حمزه، ص ۵۶؛ ثعالبی، ص ۶۰۲؛ «مجله»، ص ۳۶.

۲۵- زردشتی نه مانوی. ذیل دیده شود.

۲۶- همانجا.

۲۷- در «تاریخ قم» (ص ۸۸-۸۶) آمده که بلیناس حکیم به فرمان قباد طلسمهای تعبیه کرد. نام بلیناس این شک را ایجاد می کند که ممکن است با نام بوندس در هم شده باشد. قس. ابن ندیم، ص ۳۱۲.

۲۸- «مزدک»، ص ۱۵۷ به بعد.

۲۹- مثلاً طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ «نهایه الارب» او را حتی معاصر مزدک معرفی می کند.

۳۰- هنینگ، «زردشت، سیاست بازی جادوگر»، ص ۵۳ به بعد؛ قس. زاخانو، «توضیح روایت تاریخ

زردشت»، *BSOAS*، چهلم، ۱۹۷۷، ص ۲۶ به بعد.

۳۱- بیرونی (فوک، ص ۷۶) می گوید که در اواخر شاهنشاهی شاپور دوم یک مذهب «ضد زردشتی» پدید

آمد.

۳۲- طبری، یکم، ص ۸۹۳؛ ابن ندیم، ص ۳۴۲؛ مسعودی، «التبیه والاشراف»، ص ۱۰۱؛ بلعمی، ص

۹۶۷؛ قلقشندی، «صبح الاعشی»، قاهره، ۲۰-۱۹۱۳، سیزدهم، ص ۲۹۲؛ «شاهنامه»، ص ۴۵ به بعد؛

«مجمله»، ص ۷۳؛ ابن اثیر، ص ۳۱۴؛ جاشوای دروغین، بند بیستم، پروکو پیوس (یکم/ دوازدهم، ص ۴-۲)

- می گوید که قباد ایبریان (گرگیان) را تشویق کرد که از آداب زردشتی پیروی کند.
- ۳۳- «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱.
- ۳۴- فوک، ص ۷۹؛ شهرستانی، ۱۸۵.
- ۳۵- ص ۹۸ به بعد؛ کلیما، «مزدک»، ص ۱۸۳ به بعد؛ «پژوهش»، ص ۲۳ به بعد، ۳۲ به بعد.
- ۳۶- مالالاس، همانجا؛ توفان، همانجا؛ ابوالفرج اصفهانی (چاپ بولاق)، هفتم، ص ۶۳؛ قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲.
- ۳۷- شهرستانی، ص ۱۹۳.
- ۳۸- این کلمه نقطه ندارد و قراءت آن مسلم نیست. برای حدسهایی که در مورد محل آن زده اند و نیز زادگاههای احتمالی دیگر رجوع شود به کلیما، «مزدک»، ص ۱۶۰ به بعد، ۱۷۴ ح ۱۴؛ قراءت آلهام را که این کلمه را باستاند آوانویسی فارسی میانه «مرغاب» خوانده است (ص ۳۶۸ به بعد) مشکل بتوان پذیرفت.
- ۳۹- ص ۶۰؛ وصفهای مشابهی در طبری، یکم، ص ۸۸۵؛ یعقوبی، یکم، ص ۸۶؛ بلعمی، ص ۹۶۷؛ ابن بلخی، ص ۸۴؛ نظام الملک، ص ۸۹ آمده است.
- ۴۰- هشتم، ص ۴۶؛ چاپ کلکته، ص ۱۶۱۴.
- ۴۱- تأکید «نامهٔ تسر» بر محاسن حفظ امتیازات طبقاتی ظاهراً باید نشانهٔ واکنشی بر ضد عقاید مزدکی باشد (ص ۱۲ به بعد، ۱۸ به بعد).
- ۴۲- دربارهٔ ارجوع شود به مقالهٔ جمال زاده در «کاوه»، چهارم - پنجم، ص ۹ ج ۴.
- ۴۳- کلیما دربارهٔ تأثیر مزدکیان بر اصلاحات خسرو بحثی تقریباً مفصل کرده است («مزدک»، ص ۸۵-۲۷۸).
- ۴۴- در مورد این دو اصطلاح رجوع کنید به «تاریخ کمبریج ایران»، سوم، ص ۵۵-۶۵.
- ۴۵- از اعمالی که منابع اسلامی به دو بانوی مزدکی نسبت داده اند بر می آید که مزدکیان وضع زنان را بهبود بخشیده بودند. این دویکی خرمیه است که می گویند همسر مزدک بوده و دیگری زن جاویدان بن شهرک. جالب توجه است که در میان دروزیان نیز هم مردان و هم زنان می توانند جزء «عُقَال» (خواص) باشند. رجوع کنید به وزندونک، «دروزیان»، ص ۱۲۸، ستون ۱.
- ۴۶- بنا بر این قتیبه خسرو رهبران مزدکی را تبعید کرد (ص ۳۲۸).
- ۴۷- مسعودی، «التنبیه والاشراف»، ص ۵۳۵؛ «مروج الذهب»، سوم، ص ۲۷؛ ابن ندیم، ص ۳۴۲؛ نرشخی، «تاریخ بخارا»، یکوشش مدرس رضوی، ص ۹۱؛ یاقوت، دوم، ص ۵۶۸؛ چهارم، ۶۷؛ قس. شوارتز Schwarz، «ایران در قرون وسطی» / *Iran in Mittelalter*، هفتم، ص ۸۵۸.
- ۴۸- مثلاً رجوع شود به اشعری، «مقالات الاسلامیین»، ص ۴۳۸؛ نوبختی، ص ۳۲، ۴۱؛ بغدادی، «الفرق بین الفرق»، ص ۱۵۴؛ شهرستانی، ص ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۸۵.
- ۴۹- قس. نظام الملک، ص ۳۱۱.
- ۵۰- قس. برنارد لونیس، «ریشه های اسماعیلیه» / *B. Lewis The Origins of Ismailism*، کمبریج، ۱۹۴۰، ص ۲۳ به بعد.
- ۵۱- رجوع شود به مادلونگ، «گیسان» در دانشنامهٔ اسلام، چاپ دوم.
- ۵۲- رجوع شود به ذیل سنویه، کیسانیه، هاشمیه، حارثیه، راوندیه، خطابیه، رزامیه، ابومسلمیه و شعبات آنها در کتابهای ملل و نحل بخصوص نوبختی، ص ۱۹ به بعد؛ اشعری، ص ۵ به بعد، ۱۸ به بعد؛ بغدادی، ص ۱۸، ۲۶ به بعد؛ ملطی، ص ۲۶ به بعد؛ شهرستانی، ص ۵۲-۱۰۸؛ ابن جوزی، «نقد العلم والعلماء»، یکوشش محمد منیر، ص ۹۴ به بعد؛ عباس اقبال («خاندان نوبختی»، ص ۲۴۹ به بعد) فهرست مفیدی از منابع هر فرقه فراهم کرده است.

- ۵۳- رجوع شود به یعقوبی، یکم، ص ۲۹۸؛ ابن قتیبه، «معارف»، ص ۲۹۹؛ مقدسی، سوم، ص ۱۶۷، چهارم، ص ۳۱؛ نولدکه، طبری، ص ۱۷۰ ح ۱؛ کر یستن سن، ص ۷۷.
- ۵۴- دربارهٔ شنیدار رجوع شود بویژه طبری، سوم، ص ۱۱۹ به بعد؛ مسعودی، «مروج الذهب»، چهارم، ص ۱۸۸ به بعد؛ نظام الملک، ص ۲۷۹ به بعد؛ صدیقی، ص ۱۳۲ به بعد.
- ۵۵- برای قیامهای دیگر که پس از قتل ابومسلم در گرفت رجوع کنید به براون، یکم، ص ۳۰۸ به بعد؛ صدیقی، ص ۱۱۱ به بعد؛ زرین کوب، «تاریخ ایران بعد از اسلام»، ص ۴۵۹ به بعد.
- ۵۶- برای جزئیات و منابع رجوع کنید به صدیقی، ص ۱۰۷ به بعد؛ همچنین «تیسرة العوام»، ص ۱۷۸ به بعد دیده شود.
- ۵۷- در مورد خرمیتیان و وابستگی ایشان به مزدکیان و فرق همانند آنها رجوع شود به طبری، دوم، ص ۱۵۸۸؛ نوبختی، ص ۲۲ به بعد؛ مسعودی، «التبیه و الاشراف»، ص ۳۵۳؛ بیرونی (فوک، ص ۷۹)؛ ابن اسفندیار، ص ۲۱۲، ۲۲۰؛ سماعانی، ورق ۱۹۶- الف؛ نرشخی، ص ۹۳؛ شهرستانی، ص ۱۸۵، ۱۹۴؛ اسفرائینی در فلوگل، «بابک»، بیست و سوم، ص ۵۳۱ به بعد، ۵۳۳ ح / Flügel, "Bäbek, ..." ZDMG. 1869؛ نظام الملک، ص ۲۵۴ به بعد.
- ۵۸- نظام الملک، ص ۲۷۹؛ «مجله التواریخ»، ص ۳۵۴.
- ۵۹- یاقوت، دوم، ص ۴۲۷.
- ۶۰- قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲ و ملطی، ص ۹۱.
- ۶۱- کلمهٔ موهن «خواردین» در ابن بلخی (ص ۲۳) ظاهراً اشاره ای طعن آمیز به یکی از این دو نام یا به نام دیگری است.
- ۶۲- اشپولر، «ایران در نخستین قرون اسلامی» / *Iran in Früh-Islamischer Zeit*، B. Spuler، ص ۲۶ (منابع) و «مغول در ایران» / *Die Mongolen in Iran*، ص ۲۴۱ ح ۱۰. خواجه رشید الدین فضل الله، «تاریخ مبارک غازانی»، بکوشش کارل یان، ص ۵۳- ۱۵۲ (مرجع اخیر را مدیون دوست گرامی آقای منوچهر کاشف هستم).
- ۶۳- «ترهة القلوب»، ص ۶۱.
- ۶۴- دربارهٔ جماعات مراغی رجوع شود به احسان یارشاطر در «نشریهٔ ایران شناسی»، یکم، ص ۱۶۹ به بعد.
- ۶۵- قس. اشپولر، «ایران»، ص ۲۰۴.
- ۶۶- در متن «معبوده» یعنی معبود مزدک آمده است.
- ۶۷- در اینجا به معنی «یاد» که کر یستن سن (ص ۸۱) ترجمه کرده نیست چون در این صورت با قرینهٔ خود در عالم خنای تطبیق نخواهد کرد. همچنین «نسیان» را باید به معنی «غفلت» گرفت نه «فراموشی»؛ پایین دیده شود.
- ۶۸- به معنی قاضی القضاة؛ رجوع شود بیرونی، ص ۱۰۹؛ خوارزمی، ص ۳۷؛ «نهایة الارب»، ص ۲۲۷.
- ۶۹- بنا بر جاحظ، «کتاب التاج»، بکوشش احمد زکی پاشا، ص ۲۸، بهرام پنجم رامشگران را در دربار برترین مرتبه داد؛ قس. ص ۱۵۹.
- ۷۰- همه نام فارسی دارند مانند «سالار»، «پیشکار»، و جز آن؛ رجوع شود کر یستن سن، ص ۸۱؛ کلیما، «مزدک»، ص ۱۸۸ دربارهٔ آنها بحث کرده است.
- ۷۱- «خواهنده»، «دهنده»، «ستاننده» و جز آن. شهرستانی سیزده نام ذکر کرده است؛ کلیما، همانجا؛ اصلاحات آنها هم (ص ۶۳- ۳۶۲) در بعضی از این کلمات مبنی بردلیل روشنی نیست.
- ۷۲- ظاهراً یعنی کسانی که به اسرار کیش مزدکی آشنا شده باشند.
- ۷۳- توجه باید کرد که این چهار در معنی ضد آن چهار نیروست.
- ۷۴- قس. بیرونی (فوک، ص ۸۰): «مزدکیان می گویند که جهان هرگز بدون نبی نیست.»

- ۷۵- نوبختی این قسمت را چنین آغاز می‌کند: «فرق خرم دینیّه از ایشان (کیسانیه و امثال ایشان) برخاست» که درست نیست زیرا که اصل خرم دینان مربوط به پیش از اسلام است. بعلاوه با این گفته وی که اصل اعتقادات غلات از خرمیه است منافات دارد.
- ۷۶- مثلاً بغدادی، ص ۱۶۱، اسفرائینی، همانجا.
- ۷۷- با استفاده از ترجمه براون (ص ۳۲۷).
- ۷۸- به عقیده ویدنگرن Widengren کشتن گاو و همچنین بعضی جنبه‌های دیگر این مراسم نشان از آداب آیین مهر دارد. رجوع شود به مقاله او: *Mysteria Mithrae* "Babakiya and the Mithraic Mysteries," بکوشش اوگوبیانچی Ugo Bianchi، ص ۹۵-۶۶۷.
- ۷۹- قس. نرشخی، ص ۱۰۳.
- ۸۰- درفلوگل، «بابک»، ص ۵۳۳.
- ۸۱- رجوع شود به نولدکه، طبری، ص ۴۶۲ ح ۳. کریستن سن، ص ۱۲۳.
- ۸۲- رجوع شود به ابن ندیم، ص ۳۴۵.
- ۸۳- رجوع شود به بغدادی، ص ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۷؛ نرشخی، ص ۱۰۳.
- ۸۴- شهرستانی، ص ۱۳۲، ۱۹۴.
- ۸۵- رجوع کنید به برنارد لوتیس، ص ۱۹ به بعد، ۹۷ که نظرات مختلف را باختصار بررسی کرده است.
- ۸۶- فوک، ص ۷۹.
- ۸۷- «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱.
- ۸۸- ص ۱۴۷؛ قس ص ۱۳۲، ۱۸۵. قابل توجه است که ملطی (ص ۲۶ به بعد) قرمطیان و دیلم (یعنی خرمان) را با هم در یک گروه می‌نهد و آنگاه از اعتقادات ایشان شرحی باطنی می‌دهد.
- ۸۹- «قرمطیان»، در «دانشنامه اسلام»، چاپ اول.
- ۹۰- مادلونگ، «اسماعیلیه» در «دانشنامه اسلام»، چاپ دوم، ص ۱۹۸، ستون الف.
- ۹۱- همان اثر، ص ۲۰۳، ستون الف.
- ۹۲- ص ۱۰۴ به بعد.
- ۹۳- ص ۹۱ به بعد.
- ۹۴- «کتاب الینابیع» در *Trilogie ismaelienne*، تألیف هانری کریبن H. Corbin تهران و پاریس، ۱۹۶۱، ص ۸ به بعد.
- ۹۵- مادلونگ، همانجا.
- ۹۶- برای وصفی فشرده از آیین باطنی رجوع شود به مادلونگ، همانجا و نیز «خطابیّه».
- ۹۷- این سرانجام در تمام آیینهای ثنوی مشترک است. آشکارست که در اینجا شیطان به جای اصل شر قرار گرفته است.
- ۹۸- منابع دیگر باطنی بویژه ابویعقوب سجستانی در «کتاب الینابیع»، ص ۸ به بعد جنبه‌های نوافلاطونی و حروفی و باطنی این آیین را نشان داده‌اند.
- ۹۹- برای بعضی اعتقادات دیگر باطنیان رجوع شود به مادلونگ، «اسماعیلیه»، ص ۲۰۳.
- ۱۰۰- بسیاری از اعتقادات مشترک میان مزدکیان و باطنیان در بین دروزیان نیز دیده می‌شود؛ رجوع شود به ورنزنگ، «مذهب دروزیان»، ص ۱۲۷ به بعد.
- ۱۰۱- مادلونگ (همانجا) آغاز قرن چهارم/دهم را تاریخ نخستین پیدایش عقیده نوافلاطونی در میان باطنیان می‌داند.

- ۱۰۲- قس. شهرستانی، ص ۱۹۳.
- ۱۰۳- قس. ثعالی، ص ۵۹۶.
- ۱۰۴- بالا دیده شود.
- ۱۰۵- در منابع اسلامی «عدلیه» یا اصطلاحی شبیه آن آمده است؛ رجوع شود ابن مسکویه، یکم، ص ۱۶۸؛ ابن بلخی، ص ۸۴؛ قس. نظام الملک، ص ۲۹۷.
- ۱۰۶- در کلیما، «مزدک»، ص ۲۰۶ به بعد.
- ۱۰۷- لیبورون / Liboron، ص ۱۶ به بعد؛ کلیما («مزدک»، ص ۲۰۹ به بعد) فقره‌ای از نوشته‌های کار پوکراتی را ذکر کرده است.
- ۱۰۸- لیبورون، ص ۲۵ به بعد.
- ۱۰۹- همانجا، ص ۲۰ به بعد؛ کار پوکراتی‌ها به جای پروردگاران مدبر معتقد به چند فرشته بودند.
- ۱۱۰- پروکوپیوس، یکم، ص ۵؛ آگاتیاس Agathias، چهارم، فصل ۲۷؛ شاهنامه، ص ۵۷.
- ۱۱۱- قس. شاهنامه، ص ۴۳.
- ۱۱۲- بیرونی (فوک، ص ۷۹) می‌گوید که چندین تن از بزرگان و شاهزادگان به آیین مزدک درآمده بودند. کاوس پسر ارشد قباد و سیاوش که پس از بازگشت قباد به سپهسالاری رسید باید از آن جمله بوده باشند. رجوع شود به نولدکه، طبری، ص ۱۴۵ ح ۱؛ قس. پیگولوسکایا در کلیما، «مزدک»، ص ۱۵۱ ح ۳۰ و ۲۴۳ ح ۴.
- ۱۱۳- طبری (یکم، ص ۸۸۸) از هشام بن محمد روایت می‌کند که «قباد زندیق (یعنی مزدکی) بود؛ نیکی آشکار کرد و از ریختن خون بیزار بود.» حمزه می‌گوید (ص ۱۰۶ به بعد) که شاهی قباد از آن جهت بپایان رسید که او همه در بند آخرت بود. قس. مقدسی (سوم، ص ۱۶۷) که شرح خود را از طبری گرفته است؛ قس. پروکوپیوس، یکم/ یازدهم.
- ۱۱۴- بنا بر پروکوپیوس یکم/ یازدهم قباد از کاوس بیزار بود.
- ۱۱۵- برای بحثی در این تغییرات و ارتباط آن با شیعیان رجوع شود به برنارد لوئیس، ص ۲۷ به بعد، ۳۲.
- ۱۱۶- قس. برنارد لوئیس، ص ۲۴.
- ۱۱۷- مأخوذ از برنارد لوئیس، ص ۹۷ به بعد. برای جزئیات بیشتر رجوع شود به دخویه، «یادداشت دربارهٔ قمرطیان بحرین و خلفای فاطمی»، لیدن، ۱۱۸۶، ص ۲۷ به بعد / De Goeje, *Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides*
- ۱۱۸- «مروج الذهب»، سوم، ص ۲۷.
- ۱۱۹- «سفرنامه»، برلن، ۱۹۲۲، ص ۱۲۳ به بعد.
- ۱۲۰- در اصل «فرزندان». همانطور که برنارد لوئیس (ص ۴۴ به بعد، ۹۹ ح ۵) گفته مراد فرزندان روحانی است.
- ۱۲۱- رجوع شود به دخویه، ص ۳۶.