

مزدک؛ اصلاح طلبی و فروپاشی

سید مجتبی آقایی

سراغاز

هنگامی که ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی، ملقب به خواجه نظام الملک قلم به دست گرفت تا شرحی در احوالِ مزدکیان بنویسد، بیش از هر چیز در دل داشت تا نشان دهد «بواطنه» نخستین کسان نیستند که از «دین» روی برتافته‌اند، بلکه «به همه روزگار، خارجیان بوده‌اند، از روزگارِ آدم علیه‌السلام تا اکنون».^۱ پس به یادها آورد که: «نخستین کسی که اندر جهان مذهب مُعطله آورد، مردی بود که اندر زمین عجم پدید آمد؛ او را مزدک بامدادان نام بود و او را موبدموبدان گفتند، به روزگار ملک قباد [...] خواست که کیش گبران به زیان آورد و راه نو در جهان گُسترد».^۲ این گونه، هر چند خواجه از مزدکیان بازگفت، اما در معنی به باطنیان (= اسماعیلیان) چشم می‌داشت که: «هیچ گروهی شوم‌تر و بدفعل‌تر از این قوم نیستند»؛^۳ پس، از لابه‌لای متنی مفقود شده به نام پیشینگان نامک،^۴ آنچه به این «چشمداشت» می‌آمد، برگرفت و بقیه را فروهشت.

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۳۵.

۲. پیشین، ۲۳۷. قابل ذکر است که شهرستانی نیز همین معنی را پای‌فشرده است: «در هر اتمی قومی بودند مثل اباجیه و مزدکیه و زنادقه و قرامطه که نشویش دین از ایشان و فتنه مردم به متابعت ایشان مقصور بوده است» (الملل و النحل، ص ۱۸۳).

۳. سیاست‌نامه، ص ۲۳۵. دورهٔ صدارت خواجه نظام الملک (۴۵۵ تا ۴۸۵ ق) مصادف با اوج فعالیت‌های سیاسی گروه اسماعیلیه است که بنا به قول مشهور، عاقبت او را به قتل آوردند.

۴. خواجه نظام الملک در ابتدای فصل سوم کتاب مشهور سیاست‌نامه، به در دست داشتن چنین متنی، تصریح کرده است: «چنین خوانده‌ام از کُراسه پیشینگان که بیشتر ملوک عجم و [...] الخ» (پیشین، ص ۹). «کُراسه» به معنای دفتر و کتاب یا پاره‌ای از یک کتاب است و «بسا که از کُراسه مجموعه کوچکی اراده شود، به جز کتاب» (رک: لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل واژهٔ کُراسه).

با بی‌گمانی می‌توان گفت تمام مرده‌ریگی مکتوبی که از تاریخ کهن به دست ما رسیده، بر چنین منوالی فراهم آمده است: اولاً آن پیشینیان که شرح احوالشان در پیشینگان نامک‌ها آمده بود، خود از روایت تاریخ فقط تأثیر نهادن را می‌طلبیدند، نه رسانیدن اخبار یا باز نمودن واقعیت‌ها را به علاوه، سرشت وقایع‌نگاری ایشان به مقتضای صاحبان قلم - یعنی موبدان و دبیران - بس اشراف‌مدارانه بود و لاجرم آنچه ناخوشش می‌شمردند، نادید می‌گذاشتند و آنچه به مذاقتشان نیکو می‌آمد، می‌گسترده و شاخ و برگ می‌دادند. ثانیاً «خواجگان» نیز از همین مکتوبات مشحون از مدح شاهان و لبریز از مضامین گزینشی یا تکراری، فقط پاره‌هایی که به کاری می‌آمد، دوباره نقل کردند^۱ و البته که تراز چنین "نقلی" از پیش معلوم است. اما، باز هم سپاس ایزد منان را باید گفت که همین مرده‌ریگی مندرس شده، عاقبت از پس تاراج‌ها و کتاب‌شستن‌ها برای ما باقی مانده تا امروز بتوانیم به مدد آن، مراد این نوشتار را که کاوش در راز و رمز نهضت مزدک و مزدکیان باشد، کوششی کنیم.

در منابع

با دست‌مایه‌های تاریخی‌ای که بس تُتک‌اند، کشف احوال مزدک و مزدکیان، دشوار است و از آن بیشتر، درک این دشواری را همین بس که تا حدود چهار سده پس از خیزش مزدکی، در تمام متون شرقی و غربی تقریباً هیچ نامی از مزدک برده نشده، و طرفه‌تر آن‌که همه اخباری که از مزدکی‌گری در مکتوبات قدیم هست، می‌توان در یکی دو صفحه فرا هم آورد؛ که بی‌گمان این امر در قیاس با کثرت نسبی منابع کهنی که از احوال مانی و اطوار مانویان سخن‌ها رانده‌اند، بسیار عجیب است.

در تمام آن چهار سده سکوت مرموز، مطالبی که قابل اطلاق بر مزدکی‌گری است، به اشاراتی کوتاه در معدودی کتاب و رساله منحصر می‌شود: کهن‌تر از همه، رساله یوشع ستون‌نشین^۱ است که از فرقه‌ای به نام «زردشتگان» یاد می‌کند که شاه ساسانی، کواد^۲ (متوفی به ۵۳۱ م.) تعالیم آنان را «احیا کرد» و تحت تأثیر آن، قوانینی نوپدید درباره

1. Jushua stylite

۲. *Kawād*: کواد یا قباد، پدر انوشه‌روان است که در سال ۴۸۸ میلادی بر تخت نشست و نخستین پادشاه ساسانی بود که لقب باستانی «گوی» داشت. کواد به مزدک گروید و محالش داد تا آیین خویش در ایران بپراگند.

ازدواج نهاد، چندان‌که «به هر مردی اجازه می‌داد تا با زن مورد نظرش درآمیزد».^۱ دو وقایع نگار بعدی، یعنی پروکوپوس^۲ و آگائاس^۳ هم در رساله‌های خود از اشتراک زنان، به‌عنوان یکی از بدعت‌هایی که کواد نهاد یاد کرده‌اند، اما برخلاف یوشع ستون‌نشین، هیچ اشاره‌ای به مبنای دینی این بدعت، یا ملهم شدن کواد از فرقه‌ای خاص ندارند. از میان این دو، سکوت آگائاس راجع به مزدک اهمیت بیشتری دارد، زیرا این مورخ تأکید ورزیده که آگاهی‌های خویش را از بایگانی سلطنتی ساسانیان برگرفته است.^۴

بالاخره، آخرین مورخ از این دسته، مالالاس^۵ است. او از شخصی مانوی به‌نام بوندس^۶ یاد می‌کند که در حوالی ۳۰۰ میلادی (= حدود دویست سال پیش از مزدکی‌گری) به سرزمین روم پدیدار شد و «نسبت به احکام مانی بی‌اعتنا بود» و احکام تازه‌ای از خود عرضه کرد و چنین آموخت که «خدای خیر با خدای شر نبرد کرد و او را مغلوب نمود، لذا پرستش غالب واجب است». به روایت مالالاس، این بوندس به ایران آمد و تعالیم خویش را که «درست‌دینی»^۷ نامیده می‌شد، بگسترده؛ بعدها در زمان کواد، شخصی به‌نام ایندرازار^۸ به ریاست مانویان رسید و چون در گسترش آیین خویش موفق شد، شاه ساسانی او و همراهانش را بکشت.^۹

۱. تاریخ نگارش وقایع‌نامه سریانی یوشع ستون‌نشین دقیقاً معلوم نیست. بیگولوسکا با آن را مربوط به ۵۱۷ میلادی می‌داند (رک: اعراف حدود مرزهای روم شرقی و ایران، ص ۵۰)، درحالی‌که اوتا کرکلیما آن را به حوالی سال‌های ۵۰۲ تا ۵۰۶ منتسب می‌داند (رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۲). به‌هرحال، زمان نگارش این وقایع‌نامه با دوره حشیش مزدکی مقارن است و این امر اهمیت آن را می‌رساند. برای آگاهی بیشتر از اخبار این وقایع‌نامه و دیدن تعلیقات کریستن‌سن بر آن، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۱۴-۱۷ و نیز شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ص ۴۰۷-۴۰۸ و ۴۲۶.

2. Procopios

3. Agathias

۴. پروکوپوس در حوالی سال ۵۲۷ میلادی به عنوان مشاور بلیزاریوس سردار رومی در جنگ با کواد شرکت کرده بود. وقایع‌نامه او که شاهد محاصره شهر «آمد» توسط کواد بود، حالتی رزمی و حماسی دارد. آگائاس هم بنا به اظهار خودش، با کمک مترجم رسمی خسروانوشه‌روان که شخصی به نام سرگیوس (Sergius) بوده، سالنامه‌های دولتی را در اختیار گرفته و ترجمه کرده است. برای آگاهی بیشتر از گزارش‌های این دو، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، صص ۱۸-۲۶؛ ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۳-۲۴۴ و نیز شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ص ۴۲۳.

5. Malalas

6. Bundos

۷. مالالاس نقل کرده که کواد را به سبب گرویدن به بوندس، «داریسثون» (Daristhenôn) نامیده بودند. کریستن‌سن این واژه را تحریفی از «درست‌دین» دانسته است (رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۴).

۸. منصور شکلی این واژه را تحریفی از «اندزرگر» دانسته و او را همان مزدک شمرده است. برای آگاهی بیشتر رک: معارف، دوره ۴، ص ۴۶-۴۷.

۹. به‌درستی معلوم نشده که مأخذ مالالاس در این روایت چه بوده است. او می‌گوید که اطلاعات خود را از یک ایرانی به‌نام بستگر (Bastagar) گرفته که پس از مسیحی شدن، نام تعمیدی تیموثوس (Timotheos) بر خود نهاده بود (رک: سلطنت

همچنان‌که پیداست، این دسته از مورخان که زمان زندگی شان تقریباً یا دقیقاً با رخدادهای دوره مزدکی مقارن است، هیچ‌گونه یادی از شخصی با نام مزدک - یا آیین مزدکی - نکرده‌اند، بلکه بیشتر گزارشهای آنان بر فرقه زردشتگان، درست‌دینی، نوعی اباحه‌گری و آموزگاری به نام بوندس - که مدتها پیش از کواد و جنبش مزدکی می‌زیسته - دلالت دارد.

باری، نام مزدک و مزدکیان تنها در منابعی که در دوره اسلامی نوشته شده‌اند، به آشکارگی در میان می‌افتد و این امر لاجرم می‌تواند تردیدی در واقعی یا تاریخی بودن مزدک بیافریند. با این همه، توصیف پررنگی که از احوال مزدک در منابع نوشته شده در دوره اسلامی هست، پذیرش این گمان را که مزدک شخصیتی تماماً افسانه‌ای باشد، دشوار می‌سازد. این‌گونه منابع، خود بر دو دسته‌اند: یکی متون دینی زرتشتی و دیگری تواریخ عربی.

در متون دینی زرتشتی که - عمدتاً در دوره پس از اسلام نوشته یا بازنوشته - شده‌اند، اشاراتی هرچند بسیار کوتاه و بریده، به نام مزدک به‌عنوان یک «بُدَدین» وجود دارد. در تفسیر پهلوی وَندیداد (= زند وندیداد)^۱، ضمن شرح بند چهارم از فرگرد نوزدهم، مزدک را نمونه کسانی شمرده است که «مردم را از خوردن بازمی‌دارند»، که از قرار اشاره‌ای است به زهدورزی مزدکیان. نیز در کتاب زندوهمن یسن^۲ از «مزدک ناپاک، پسر ماهداد ناپاک، که دشمن دین است»، سخن رفته است. دینکرد^۳ هم مزدک را در شمار «بی‌دینان و بی‌دین‌ترین بی‌دینان» آورده است.^۴

اما بیشترین شرح و بسط از احوال مزدک و مزدکیان در تواریخ نویسندگان دوره اسلامی - چون طبری، ثعالبی، ابن قتیبه، مسعودی، یعقوبی، حمزه اصفهانی، ابن مسکویه، بیرونی، ابن بلخی، بلعمی، فردوسی و نظام‌الملک - به چشم می‌خورد. بر اساس مندرجات این منابع: «مزدک، فرزند بامداد، اهریمنی بود آدمی روی که در هنگام

۱. قباد و ظهور مزدک، ص ۱۲۸. برای آگاهی از اخبار کتاب مالالاس، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۳؛ شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ص ۴۰۵ - ۴۰۶ و ص ۴۰۹ و ص ۴۲۷ و نیز رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۶.

1. *zand ī wandīdād*

2. *zand ī wohūman yasn*

3. *dēnkard*

۴. در این موارد، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۳۰-۳۲.

یکی از قحط‌سالی‌ها، آتش فتنه برافروخت».^۱ «قوانینی که این مزدک نهاد، بعضی با آیین زرتشت موافق بود و برخی جنبه بدعت داشت»؛^۲ اما او خود معتقد بود که «خلق معنای زند و اوستا فراموش کرده‌اند»^۳ و لذا «اوستا را تأویل کرد و برای آن باطنی برخلاف ظاهر قایل شد».^۴ او «کشتن حیوان و خوردن گوشت را حرام کرد»^۵ و همچنین گفت: «خداوند روزی را در زمین آفریده است تا مردم آن را با هم برابر قسمت کنند، اما مردم در آن به یکدیگر ستم کردند».^۶ «او زن و خانه و چیز را بخشیدنی دانست»^۷ و «ناداران را در گرفتن مال و زن و خواسته از دارایان تشویق نمود؛ در نتیجه سُقاط [= فرومایگان] و فقیران و غوغاگران این فرصت را غنیمت شمردند و دست در خان و مان ثروتمندان گشادند».^۸ عاقبت، مزدکیان و نیز «پیروان زردشت بن خزکان که در کیش مجوسی بدعت نهاده بود»^۹ - و «مزدک، مردم را به آیین او همی خواند»^{۱۰} - به دستور شاه ساسانی از دم تیغ گذرانده شدند.^{۱۱}

چگونگی درآمدن این تفضیلات از مزدک و مزدکیان در تواریخ دوره اسلامی به روشنی معلوم نیست. می‌دانیم که ماخذ همه اینان، بی‌گمان برگرفته از خودای‌نامک^{۱۲} یا همان خدای‌نامه بوده که کتاب تاریخ‌نگاری رسمی و سلطنتی ساسانیان در شمار است. آورده‌اند که این خودای‌نامک به احتمال زیاد، در عهد انوشه‌روان نگاشته شد و یزدگرد سوم بفرمود تا دهقانی به نام دانشور آن را تکمیل کند.^{۱۳} این کتاب را ابن مقفع^{۱۴} در حوالی سال ۷۵۰ میلادی به عربی ترجمه کرد و بسیار محتمل است که مترجمان دیگری هم به

۱. غرر اخبار ملوک الفرس، ج ۱، صص ۳۸۵ - ۳۸۶.

۲. اخبار ایران از الکامل بن اثیر، ص ۸۲.

۳. سیاست‌نامه، ص ۲۳۸.

۴. التبییه والاشراف، ص ۹۵.

۵. اخبار ایران از الکامل بن اثیر، ص ۸۲.

۶. طبری (نولدکه)، ص ۱۷۰. قابل ذکر است که در این نوشتار، به جای مراجعه به متن کتاب *الاسل و الملوک*، مشهور به تاریخ طبری، از ترجمه تئودور نولدکه از بخش ایران آن - موسوم به تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان - استفاده شده تا در عین حال از تعلیقات ارزشمند ابن دانشمند شهیر هم استفاده گردد. لذا هرگاه از عبارت طبری (نولدکه) استفاده شده، مراد اخبار مندرج در تاریخ *الاسل و الملوک* طبری است که نولدکه آن را ترجمه کرده و هرگاه به عنوان کتاب اشارت رفته، مقصود تعلیقات نولدکه است.

۷. شاهنامه، مسکو، ج ۸، ص ۴۴.

۸. غرر اخبار ملوک الفرس، ص ۳۸۸ و نیز تاریخ گردیزی، ص ۸۰.

۹. تاریخ یعقوبی، ص ۲۰۲.

۱۰. رک طبری (نولدکه)، ص ۱۸۴.

۱۱. قابل ذکر است که منابع گوناگون در این‌که قلع و قمع مزدکیان به دست کواد آغاز شد یا انوشه‌روان اختلاف دارند. به علاوه، در روایت خواجه نظام‌الملک اخباری درین باره آمده که به شدت افسانه‌آمیزند.

12. *xwadāy nāmag*

۱۳. رک تاریخچه مکتب مزدک، صص ۶۰ - ۶۱.

۱۴. روزبه پسر دادویه و نوه دادگنسنپ، مشهور به ابن مقفع، (متوفی به سال ۷۶۰ م.) در اوان دولت عباسی، سمت دبیری داشت.

این کار همّت گمارده بوده‌اند. بی‌گمان این‌گونه ترجمه‌ها، مأخذ بسیاری از کسانی شد که بعدها در حال و هوای نهضت شعوبی، دربارهٔ «اخبار ملوک الفرس» قلم‌فرسایی کردند. اما متأسفانه متن اصلی این خودای‌نامگ‌ها – و نیز نخستین ترجمه‌های عربی آنها – تاکنون به دست نیامده و بنابراین ما نمی‌توانیم به تحقیق معلوم کنیم که اصل روایات مربوط به مزدک در آنها چه بوده یا با چه میزان تغییر یا تحریف در ترجمه‌ها و استنساخ‌ها همراه شده‌اند. با این وصف، دشوار است که قبول کنیم خودای‌نامگ در هیأت اصلی خود واجد اخبار درخوری از مزدک بوده است؛ زیرا از میان وقایع‌نگاران قدیم، آنان که نظیر آگاثیاس از منابع رسمی و دولتی ساسانی بهره برده‌اند، در گزارش‌های خود هیچ اشاره‌ای به نام مزدک نکرده‌اند، بلکه همهٔ بدعت‌گذاری‌ها را ناشی از ابتکارات کواد شمرده‌اند.^۱

پس، می‌توان پرسید که منشأ روایات مربوط به مزدک در منابع عربی چیست؟ شاید توضیح ذیل برای درآمدن نام و یاد مزدکیان در تواریخ عربی، برگزاف نباشد:

مزدکیان با وجود سرکوبی‌های بی‌رحمانه، به‌راستی فرقه‌ای ماندگار بودند و می‌دانیم که در وقت فروپاشی دولت اموی، یک‌چندی در عرصهٔ سیاست و اجتماع کز و فری کردند. آنان جزیبی برجسته از ائتلافی بودند که ابومسلم خراسانی برآورد و موجب سرنگونی امویان گشت. می‌توان اندیشید که این امر سبب شد تا برای نخستین بار پس از سرکوبی‌های عهد انوشه‌روان، مزدکیان از زندگی مخفی بیرون آیند و اندیشه‌های آنان، امکان عرض اندام پیدا کند.^۲ شکمی نیست که ایشان مجال یافتند تا از گذشته‌ها و باورهای خویش با دیگر اعضای ائتلاف سخن بگویند یا پرسش‌های آنان را پاسخ دهند. این‌گونه بود که بسیاری از نهفته‌های جنبش مزدکی در عهد ساسانی، آشکار گردید. از سویی دیگر، این همان هنگام است که برخی ادبا و پژوهندگان آثار برجای مانده از زبان پهلوی و فارسی میانه را به عربی برمی‌گرداندند. مشهورترین ایشان ابن مقفع است که مترجمی چیره‌دست بود. از قراین پیداست که مهم‌ترین اثری که بدین‌گونه ترجمه شد، همان خودای‌نامگ مشهور بوده است. در چنین شرایطی که مزدکیان به یک وزنهٔ سیاسی قابل توجه بدل شده بودند و مردمان می‌خواستند تا این فرقهٔ تازه از تاریکی بیرون آمده را

۱. اوتا کرکلیما از این نکته نتیجه گرفته است که در منابع رسمی ساسانی نیز عامدانه نام و یاد مزدک سانسور شده بوده است.

برای آگاهی بیشتر، رک: تاریخچهٔ مکتب مزدک، ص ۲۱.

۲. برای آگاهی بیش‌تر از مشارکت مزدکیان در قیام ابومسلم خراسانی، رک ایران در نخستین قرون اسلامی، ج ۱، صص ۳۷۳-۳۷۵.

بهرتر بشناسند، مترجمانی چون ابن مقفع، از آگاهی‌های خویش یا از آنچه در گفت‌وگو با مزدکیان دریافت بودند، مطالبی دربارهٔ مزدک بر ترجمهٔ خودای نامک افزودند، تا به آن خواسته پاسخ داده باشند.^۱ علاوه بر این، می‌دانیم که شخص ابن مقفع، کتابچهٔ مختصری هم نوشته که به روایت ابن ندیم و دیگران، مزدک نامک خوانده می‌شده است.^۲ این‌گونه، یادداشت‌هایی که توسط مترجمانی چون ابن مقفع و دیگران بر اصل خودای نامک‌ها افزوده گشتند، اصلی‌ترین دست‌مایهٔ طبری، حمزهٔ اصفهانی، فردوسی، نظام‌الملک و سایرینی شد که بعدها دربارهٔ مزدک و مزدکیان مطالبی به رشتهٔ تحریر درآوردند.^۳ چیزی که برای اثبات این نکته به کار می‌آید، اختلافی است که در روایات دست‌چندم نظیر شاهنامه و تواریخ عربی وجود دارد.^۴ از این اختلافات می‌توانیم نتیجه بگیریم که این نویسندگان فقط به منبع واحدی که خود صرفاً برگرفته از خودای نامک بوده باشد، دسترسی نداشته‌اند، بلکه شماری از «منابع نخستین» در کار بوده‌اند که هر یک پاره‌هایی از آن‌گونه اخبار شفاهی را نیز در بر داشته‌اند.^۵

حال گاه آن است تا به بحث آغازین بازگردیم: چراکهن‌ترین منابع تاریخی از ذکر نام و یاد مزدک طفره رفته‌اند؟ و سکوت مورّخانی چون مالالاس، آگائاس و پروکوپوس در خصوص مزدک، چگونه قابل درک می‌شود؟ اوتا کرکلیما حذف نام مزدک از این دسته منابع کهن را ناشی از یک رویکرد آگاهانه برای به تاریکی راندن آیینی بس خطرناک دانسته است: «آیین مانوی برای جامعهٔ آن زمان به قدر تعالیم مزدک خطرناک شمرده نمی‌شد و درست به همین جهت لازم بود که مکتب مزدک کاملاً مسکوت گذاشته شود».^۶ اما چنین تعلیلی را نمی‌توان به سادگی پذیرفت، زیرا تقریباً هیچ‌یک از وقایع‌نگاران سریانی و رومی و یونانی که نام بردیم، منطقی‌چنان هواخواه دولت ساسانی

۱. کریستن سن نیز معتقد است: «احتمال دارد براین مآخذ، روایات و داستان‌هایی هم که در افواه مردم بوده اضافه شده باشد.» (سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۳۸). همچنین شاید بخشی از اختلاف در ترجمه‌های عربی خودای نامک که حمزه اصفهانی به آن اشاره کرده، ناشی از همین امر بوده باشد. برای آگاهی بیشتر رک: سنی ملوک الارض و الاییه، ص ۱۳.

۲. رک: تاریخچهٔ مکتب مزدک، ص ۷۶.

۳. ناگفته نماند که این تحلیل از آن اوتا کرکلیما است. برای آگاهی بیشتر رک: تاریخچهٔ مکتب مزدک، ص ۵۷-۶۷.

۴. کریستن سن تحقیقات جالب توجهی در این زمینه، از راه مقابلهٔ روایت‌های مختلف به انجام رسانیده و نشان داده که نویسندگان مختلف به منابع گونه‌گونی دسترسی داشته‌اند. برای آگاهی بیشتر، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۳۹-۸۴.

۵. روایت خواجه نظام‌الملک، نمونه‌ای برجسته است که این نکته را دلالت می‌کند. او در شرح حوادث جنبش مزدکی، مطالبی آورده که در اکثر تواریخ دیگر یافت نمی‌شوند. برای آگاهی بیشتر، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۷۶.

۶. تاریخچهٔ مکتب مزدک، ص ۲۲.

نبوده‌اند که از روی حمیت یا علاقه، نام مزدک را عمداً محذوف بگذارند. چنین حدسی را حتی با مسامحه فراوان هم نمی‌توان دربارهٔ قدیسی چون یوشع ستون‌نشین به‌کار بست که کواد را به‌عنوان «احیاکنندهٔ ارتداد منفور مغان» شدیداً مورد انتقاد قرار داده، و به‌عنوان یک مؤمن مسیحی، قاعدتاً از دین زرتشتی هم نفرت داشته است. پس علت سکوت منابع کهن چیست؟

باید معترف بود که این پرسش یکی از دشوارترین و مبهم‌ترین زوایای جنبش مزدکی است. زیرا اساساً معلوم نیست که مزدک یک نام خاص بوده یا اسمی عام که بر پیروان یک فرقه اطلاق می‌شده است، و آیا در زمان مورخان قدیم این نام شهرتی داشته است یا نه. باید گفت که شکل اصیل واژهٔ مزدک، به‌درستی معلوم نشده و در متون مختلف، به صور گوناگونی چون مُزدک، مژدک، مُژدک، مُژدق، مُزدق و مانند آنها درج گردیده است. در نتیجه، وجه اشتقاق واژهٔ مزدک مشخص نیست و ما حتی نمی‌دانیم که بنیاد این واژه سامی است یا آریایی. شباهت آن با مزدا^۱ ممکن است که برخی را وسوسه کند که ربطی با نام خدای بزرگ ایرانیان – و به‌عنوان یک واژهٔ تصغیری – در نظر آورند و از طرف دیگر، کاربرد معمول آن در کتب عربی با صفت زندیق می‌تواند برخی را بر آن دارد که شاید «مزدق» و «مزداقه» از روی الگوی «زندیق» و «زنادقه» بر ساخته شده یا این کلمه ریشهٔ سامی دارد. اما قریب‌ترین احتمال آن است که مزدک با واژهٔ مژده یا خبرخوش و پاداش هم‌ریشه بوده است و این نام، از لقب عام یک فرقه تدریجاً بر یک شخص خاص اطلاق شده است.^۲ چنین روندی در شیوهٔ تاریخ‌نگاری کهن که همهٔ رویدادها را بر مدار «اشخاص» می‌گرداند، نه بی‌سابقه است و نه غیرمنتظره. اما نکتهٔ جالب توجه این است که با اشکال گوناگونی که واژهٔ مزدک دارد، این نام برای هیچ‌یک از زبان‌های هندواروپایی و سامی، تماماً غریبه نیست و در هر یک از آنها می‌توان معنایی برای آن جست.

به‌هرحال، به نظر راقم این سطور، در زمان کواد، شخصی با نام مزدک و شهرتی که بعدها برای او ساختند، در دربار ساسانی وجود نداشته که از پیش خود بانی اندیشه‌هایی انقلابی راجع به دین و اقتصاد و اجتماع بوده باشد. مطمئناً در صورتی که

1. *Mazdā*

۲. اوتاگر کلیما تحلیل بسیار جالب و جامعی بر معانی مختلف واژهٔ مزدک و ریشه‌های آن ارائه داده است؛ رک: تاریخچهٔ مکتب

چنین شخصی وجود خارجی می‌داشت، آن دسته از موزّخانی که خصم طبیعی دین و دولت ایرانیان بودند، از او یاد می‌کردند؛ یا لااقل بخشی از طعن‌های خویش را متوجه او می‌ساختند. اما همچنان که در برخی گزارش‌های تاریخی قید شده، فرقه‌ای ملهم از کسی موسوم به زرتشت خزرگان وجود داشته که آرای آن راجع به اشتراک زنان بر کواد مؤثر افتاده بوده است. اعضای این فرقه که در شرایط دشوار آخرین سده دولت ساسانی - خصوصاً در دوره اختناق انوشه‌روان تا ظهور اسلام - خویش را مژده‌آورد اصلاح و بهبودی می‌دانستند، به مرور ایام، مزدکیان لقب گرفتند و این نام بعدها به رهبر شهید آنان (= ایندرازار، اندرزگر؟) اطلاق شد.^۱

از دست‌دینی تا اشموعی

طبری در تاریخ مشهور خود موسوم به *الریسل و الملوک*، از «زراذشت پسر خزرگان» نام می‌برد که آیینی نوین بنا نهاد و مزدک مروج آیین او بود:

چون پادشاهی بر خسرو استوار شد آیین مردی دو روی را که از مردم پسا بود و زراذشت پسر خزرگان نام داشت از میان برداشت. این آیین بدعتی بود در کیش مجوس و مردم در این بدعت از او پیروی کردند و کار او بالاگرفت. از کسانی که مردم را به این آیین همی خواند یکی بود از مردم مذرئیه، به نام مزدک پسر بامداد.^۲

دیدیم که مالالاس هم از یک مانوی مرتدشده به نام بوندس یاد کرده که دو قرن

۱. باید دانست که عنوان «مزدکیه» در منابع عربی، منحصرأ برای پیروان مزدک، آنچنان که ما امروز قائلیم، به کار نرفته است. به‌عنوان نمونه، شهرستانی متذکر شده است که «غلات شیعه را در ری به مزدکیه و سنبدیه لقب داشته‌اند» (برای آگاهی بیشتر، رک: الملل و النحل، ص ۱۳۴). علاوه بر این، شهرستانی در جایی دیگر، با اشاره به کسانی که معتقدند در صورت رؤیت امام خویش، از نیاز به خوردن اطعمه‌رهایی یافته و به کمال می‌رسند، ایشان را نیز «مزدکیه» و «خرمیه» می‌نامد (رک: الملل و النحل، ص ۱۱۱). این همه می‌رساند که عنوان مزدکی‌گانه از روی طعن و تحقیر و گاه از روی برخی شباهت‌های ظاهری و گاه از روی ناآگاهی بر برخی فرق اطلاق می‌شده است.

۲. طبری (نولدکه)، ص ۱۸۴. قابل ذکر است که در این‌جا طبری (متوفای ۹۲۳ م)، مانند بسیاری از روایات مربوط به دوره قبل از اسلامش، مأخذی را معرفی نکرده است. اما به قول نولدکه، میان آنچه طبری نقل کرده با آنچه سابورین - چون فردوسی (متوفای ۱۰۲۰ م) - آورده‌اند، نوعی هماهنگی و هم‌پیوندی وجود دارد که نشان می‌دهد، همه آنان از منبع واحدی بهره جسته‌اند (رک: پیشین، ص ۱۵۱۴). بی‌گمان طبری و نیز فردوسی به‌لوی نمی‌دانسته‌اند (رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۲۶)؛ بنابراین، محتمل است که هر دو به ترجمه فارسی ابن‌مقفع از خودای نامگ - یا منبعی برگرفته از آن ترجمه - دسترسی داشته‌اند.

پیش از مزدک، در حوالی سال ۳۰۰ میلادی در روم ظهور کرد و سپس به ایران آمد و تعالیم خویش را که «درست دینی» نامیده می شد، بگسترده. «درست دینی»^۱ دقیقاً همان عنوانی است که همواره مزدکیان آیین خود را با آن می خواندند و در زبان پهلوی به معنای کیش عدل و برابری است.^۲ در کتاب دینکرد^۳ نیز از «احکام بدعت آمیز زرتشت فسایی» که «پیروانش را دریست دین می خوانند»، به گونه ای جداگانه از «آیین مزدک»^۴ یاد شده است؛^۵ و بالاخره مسکویه نیز از «زراذشت الثانی» یاد کرده که انوشه روان پیروان او و مزدکیان را با هم سرکوب کرد.^۶

کریستن سن، از مجموع این روایات، که جملگی نشان می دهند مؤسس آیین مزدکی کسی مقدم بر مزدک پسر بامداد بوده، نتیجه گرفته که «بوندس» و «زراذشت پسر خرگان» هر دو به یک شخص اشارت دارند و: «فرقه مورد بحث ما یکی از شعب مانویه بوده که قریب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم تأسیس یافته و مؤسس آن یک نفر ایرانی، زرتشت نام پسر خرگان از مردم پسا بوده است».^۷

به سخنی دیگر، طبری سهواً آن «زراذشت» را هم عصر با انوشه روان دانسته است و اندیشه هایی که بعدها با نام مزدک شهره شدند، به واقع حدود دوست سال قبل از آن، با نام درست دینی و توسط زرتشت پسر خرگان - که شاید بوندس لقب او بوده^۸ - پدیدار گشته بودند.

با آنچه از شیوه تاریخ نگاری کهن می دانیم، «سهو» طبری محل اعجاب نیست؛ اما

1. *drust dēnīh*

۲. برخی مترجمان مسلمان نیز همین معنی از درست دینی را به دست داده اند؛ از جمله رک: نهاية الارب، ج ۱، ص ۱۸۶ و نیز رک: تجارب الامم، ج ۱، ص ۹۰.

۳. این کتاب چون یک دایرةالمعارف دینی است که در قرن سوم و چهارم هجری توسط آذرفرینغ فرخزادان و زرتشت (احتمالاً پسر آذرفرینغ) و سپس آذرباد امیدان گردآوری و نوشته شده است. برای آگاهی کلی از فصل های ثه گانه آن رک: دین ایران باستان، ص ۸۵-۸۶.

4. *mazdakīh*

۵. رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۴ - ۳۶. قابل ذکر است که در دینکرد، این زرتشت به زادگاهش یعنی شهر پسا (= فسلا) منسوب شده نه به پدرش خورگ (رک: پیشین، ص ۵۰).

۶. رک: تجارب الامم، ج ۱، ص ۹۴ - ۹۵.

۷. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۲۵. البته باید دانست که برخی پژوهندگان در یکی شمردن بوندس و زراذشت قدری احتیاط ورزیده اند. از جمله رک: دین ایران باستان، ص ۳۴۷ و نیز رک: *The Zoroastrian Faith*, p.39.

۸. منصور شکی این واژه را با نام ایرانی *Bundōē* یا *Bundōg* و کریستن سن آن را با *Bowandag* که در زبان پهلوی به معنای «کامل» است، مقایسه کرده اند. رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۵۰، پی نوشت ۵۱، و نیز رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۵، باورقی شماره ۲.

این‌که اندیشه‌های مرتدانه‌ای چون تعالیم زرتشت پسر خرگان توانسته بودند علی‌رغم نابردباری دستگاه دینی موبدان، چنان دوامی داشته باشند، البته حیرت‌آور است. حتی اگر مانند کریستن سن معتقد باشیم: «زرتشت [پسر خرگان] پیشوایی بوده که دعوات او فقط جنبه نظری داشته است»^۱، باز هم ماندگاری آن تعالیم نظری در ذیل سایه سنگین تعصب دینی موبدان، بس پرسش‌برانگیز است.

به عبارت دیگر، وقتی می‌دانیم «روحانیان زرتشتی بسیار متعصب بودند و هیچ دیانتی را در داخل کشور تجویز نمی‌کردند»^۲ و در مواجهه با دگرکیشان، هیچ‌گونه مماشاتی روا نمی‌داشتند، پس می‌توان پرسید که چگونه اندیشه‌های زرتشت پسر خرگان چندان تاب آوردند که در درون بلندپایگان دستگاه دینی، کسانی چون مزدک را همراه خویش ساختند؟

با مراجعه به منابع دینی زرتشتی، درک بهتری از اهمیت این نکته ممکن می‌شود: در این کتب ما مکرراً با طعن و نفرین مخالفان جامعه مزدیسنی مواجه می‌شویم. دسته بزرگی از اینان با عنوان دیویستان،^۳ مشخص می‌شوند. از قرار اینان کسانی بودند که رسالت زرتشت را از بنیاد قبول نداشته‌اند و نیایش‌های آنان متوجه اهریمن هم بوده است.^۴ اما علاوه بر دیویستان، دسته‌ای دیگر هم مورد لعن قرار گرفته‌اند که به آنان عناوینی چون بدعت‌گذاران یا «اشموغان»^۵ (یا اهل موغان) و «جدا راهان»^۶ اطلاق شده است. آنان کسانی بودند که خویش را پیرو زرتشت دانسته و اوستا را می‌خوانده‌اند، اما قایل به تفسیر و تأویل خاصی از آن بوده‌اند. بیست فصل نخست از کتاب سوم دینکرد درباره پرسش و پاسخ میان اشموغان مختلف با موبد سنت پرست است. دینکرد، درست‌دینان یا پیروان زرتشت خرگان را «اشموغان اشموغ» یا بدترین بدعت‌گذاران شمرده که با نام و در لفاف دین مزدیسنی، تفسیر خاص خویش را رواج می‌دادند.

منصور شکی با استناد به این نکات و ذکر شواهدی از منش بدون مدارای موبدان زرتشتی در دوره ساسانی، نتیجه گرفته که: «قدر مسلم این است که با تمام کوششی که

۱. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۵. ۲. نقل ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۹۳.

3. *dēw-yasn*

۴. آر. سی. زینر از این مطلب نتیجه گرفته که دیوپرستی در ایران عصر ساسانی کم و بیش رواج داشته است (رک: زروان (معمای زرتشتی‌گری)، ص ۴۲).

5. *aš(ē)mōyān*

6. *ahlmōyān*

7. *jud-ristagān*

دولتمردان و موبدان ساسانی در برانداختن دگراندیشی نمودند، جداراهان در نهران و آشکار با گذشت زمان هرچه بیشتر نیرو گرفتند، تا آنجا که به رهبری مزدک بامدادان در شورش پرشکوه پیشوایی دیانت را به دست گرفتند و به نوآوری‌های خود مشروعیت بخشیدند.^۱ اما باید توجه داشت که اطلاق صفاتی چون «اشموغان اشموغ» به درست‌دینان در کتاب دینکرد - که در دوره اسلامی نوشته شده - لزوماً به معنای وجود همین برخورد با درست‌دینی در فاصله زمانی میان زرتشت‌خرگان و مزدک نیست. به سخن دیگر، به نظر می‌رسد که آرای زرتشت‌خرگان از همان ابتدا مظهر اشموغی یا بدعت‌گذاری شمرده نمی‌شدند و گرنه چگونه ممکن بود که چنین اندیشه‌هایی توسط یک روحانی درباری به شاه ساسانی عرضه شده و این یک نیز، آنها را رسماً پذیرفته و مجدداً ترویج کرده باشد؟

این‌گونه باید پذیرفت که آیین زرتشت‌خرگان به نحوی در درون جامعه مزدیسنی تحمل می‌شده تا آن‌گاه که در نتیجه فتنه‌های دوره مزدکی، این آیین به بدترین انواع بدعت‌گذاری مبدل گشت. اما چنین چیزی، با آنچه از نابرداری موبدان می‌دانیم، چگونه قابل قبول تواند بود؟

پاسخ را باید در تمرکز دستگاه دینی زرتشتی بر «درست‌رفتاری» دید: «وقتی ملک و دین با هم هم‌پشت و هم‌داستان باشند، تنها به جای آوردن درست اعمال مذهبی و وسیله تمیز مؤمن از کافر است، نه داشتن ایمان درست». ^۲ این‌گونه، از چشم موبد متعصب و دولتی زرتشتی، کافر کسی بود که از آنچه او «رفتار درست» می‌دانست، دست می‌کشید و به آیین‌هایی چون مسیحیت می‌گروید؛ این اعمال در چشم او هنجارهای کهن جامعه را سست می‌گردانید و استیلای بی‌گفت‌وگویی موبدان را در مخاطره می‌افکند. ^۳ بیهوده نیست که به روایت سرگذشت‌نامه‌های سریانی، این موبدان مسیحیان را وادار به انجام «اعمال درست»، نظیر ستایش خورشید می‌کرده‌اند. ^۴

آنچه ما را مجاب می‌کند تا وجود نحله‌ها و گرایشهای نظری گوناگون در درون

۱. مجله معاوف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۰.

۲. میراث باستانی ایران، ص ۳۷۶.

۳. این نکته را ریچارد ن. فرای برای تعلیل ماندگاری زروانیسم در دوره ساسانی آورده است (رک: میراث باستانی ایران، ص ۳۷۵-۳۷۷)، ولی به چشم راقم این سطور با اتکا به چنین تعلیلی که از قضا بسیار ملموس هم هست، می‌توان علاوه بر زروانیسم، وجود انواع دیگر گرایشها و نحله‌های دینی را در دوره ساسانی فهم کرد.

۴. رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۰۲ - ۱۰۳، نیز رک: دینهای ایران، ص ۳۸۷.

زرتشتی‌گری رسمی دوره ساسانی را بپذیریم، این واقعیت است که اصلی‌ترین متن دینی زرتشتیان - یعنی اوستا - بس غامض و تأویل‌بردار بود.^۱ امروزه، گواهی‌های فراوانی در دست است که نشان می‌دهند در دوره ساسانی اساساً سروده‌های زرتشت یا گاهان برای موبدان فهمیدنی نبود و پاره‌های دیگر اوستا نیز به دلیل فراموش شدن رموز زبان آن، چنان‌که باید درک نمی‌شد.^۲ روشن است که این وضع، از هر حیث مساعدکننده بروز انواع و اقسام تفسیرها و تأویل‌ها بود.^۳ اما از این تفسیر و تأویل‌ها، آنها که اساس دین و دولت را در مخاطره نمی‌انداختند، در درون مجامع موبدی پذیرفته شده و مابقی طرد می‌گشتند. روایت نظام‌الملک از اظهارنظر موبدان راجع به سخنان مزدک، شاهدی است بر رواج تفاسیر گوناگون از اوستا:

در زند و استا سخن‌ها هست که هر سخن ده معنا دارد و هر موبدی و دانایی را در او قولی و تفسیری دیگر است، ممکن باشد که او آن قول را تفسیر نیکوتر و عبارتی خوش‌تر سازد.^۴

بر این منوال، به نظر می‌رسد که در دوره ساسانی - به‌ویژه در انتهای آن، یعنی هنگامی که اندیشه‌های فلسفی گوناگون و باورهای دینی متفاوت در ایران‌زمین رخنه یافته بودند^۵ - روحانیان ایرانی به دلیل ناتوانی از فهم زبان اوستایی، درگیر تفاسیر

۱. این مشکل ناشی از فراموش شدن زبان اوستایی در طول قرون و اعصار بود. این زبان - که بنا به آنچه بیشتر پژوهندگان گفته‌اند - به پهنه‌های شرقی ایران تعلق داشت، خیلی زود و بسیار پیش از آن‌که اوستا به پهنه‌های غربی ایران‌زمین و به‌دست مغان مشهور ماد برسد، پویایی و حیات خویش را از دست داد و به‌صورت زبانی مُرده که فقط در مجامع روحانی و هنگام برگزاری آیین‌های دینی کاربرد داشت، درآمد. این واقعیت، حتی مورد تردید کسانی چون مری بویس هم قرار نگرفته که معتقدند دین زرتشت از دیرباز تا کنون دارای یک سنت پیوسته بوده است (رک: چکیده تاریخ کیش زرتشت، ص ۴۰).

۲. در نتیجه، حتی موبدان نیز که قادر به دریافت معنای بسیاری از سروده‌هایی که حفظ می‌کردند نبودند، اصرار می‌ورزیدند که درک رموز آنها از عهده فهم و درک آدمیان بیرون است. درباره ناآگاهی روحانیان ایرانی از معنای پاره‌هایی از اوستا، رک: طلوع و غروب زردشتی‌گری، ص ۲۸ و نیز رک دین ایران باستان، ص ۳۸.

۳. رموز زبان کهن اوستایی، تا قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی گشوده نگشت. در تمام این ایام طولانی - یعنی از هنگام فراموشی زبان اوستایی کهن تا بازگشایی رموز آن - تفسیرهای موسوم به زُند ساختار قابل فهم دین کهن ایرانی را تشکیل می‌دادند و به‌عبارت دقیق‌تر، حتی برای موبدان نیز بدون مراجعه به این کتب، درک معانی و مفاهیم دینی‌شان ممکن نبود (رک: دیانت زرتشتی، ص ۴۳ و برای دیدن روایت مسعودی در این باره، رک: مروج الذهب، ص ۲۴۴). اما فراموشی زبان اوستایی سبب شده بود که گاه این تفسیرها با مفاهیم اوستایی مغایرت داشته باشد و در نتیجه، آنچه در خلال قرن‌های متمادی تا کشف رمز زبان اوستایی به‌عنوان «دین زرتشتی» مورد دفاع با هجوم بود، در برخی موارد با اساس آموزه‌های زرتشت پیامبر، تباین داشت. برجسته‌ترین شاهدی که این امر را دلالت می‌کند، مغایرت تفسیر پهلوی گاهان با مفاهیم واقعی مندرج در آن است. به‌همین دلیل است که دانشمندان، ترجمه دارمستتر از گاهان را که از روی تفسیر پهلوی آن انجام شده، درست نمی‌دانند.

۴. سیاست‌نامه، ص ۲۳۸ - ۲۳۹. ۵. برای آگاهی بیشتر از این مهم، رک: میراث باستانی ایران، ص ۳۵۷.

گوناگونی بودند که با الهام از مکاتب بیگانه از متن اوستا به عمل می آمد.^۱ این موبدان که به دلیل بهره‌مندی از حمایت دولتی، چندان مقید به مناظرات کلامی نبودند،^۲ تمام توجه خویش را به درست‌رفتاریِ مردمان معطوف کرده و ناگزیر از مماشات با تفاسیر گوناگونی بودند که از زند و اوستا می شد. در نتیجه، فرد ایرانی می توانست در عین «درست رفتاری»، پاره‌ای باورهای خاص را در «حوزه اندیشه» پیرواند و به آنها دل ببندد.^۳ این امر، دلیل پدیداری فرقه‌های نظری گوناگونی در دل زرتشتی‌گری ساسانی بود که برخی از آنها تا پس از اسلام هم ماندگاری یافتند. اگر چه از برخی از این فرقه‌ها - نظیر کیومرثیه و زروانیه - که شهرستانی در کتاب خود یاد کرده تقریباً هیچ ردی در تاریخ برج نمانده است،^۴ لیکن می توان مطمئن بود که چنین فرقه‌هایی در درون زرتشتی‌گری ساسانی وجود داشته‌اند.^۵

این‌گونه، می توان رمز ماندگاری «تعالیم نظری» زرتشت‌خَرگان را تا آن‌گاه که کواد و مزدک جنبه‌های عملی آن‌را به پیش نکشیده بودند، درک کرد: نه زرتشت‌خَرگان و نه مزدکیان، مدعی یک رسالت نو یا متحوّل کردنِ اساس باورهای مزدیسنی نبودند. این هر دو، بر آن بودند که معنای درست‌تری از «زند و اوستا» به میان نهاده‌اند^۶ و این ادعا نیز در نتیجه فراموش شدن زبان اوستایی، چیز جدیدی در جامعه موبدان نبود. جالب توجه است که خواجه نظام‌الملک هم در روایت خویش، همین نکته را به روشنی باز نموده است:

۱. منصور شنکی اعتقاد دارد که فقط در نخستین قرن ساسانی، یعنی هنگامی که هنوز اوستای پراکنده مجدداً گردآوری نشده بود، بساط تفسیرهای گوناگون گشوده بود و پس از آن که مهراسپندان، موبد نامدار عهد شاپور دوم، متن قطعی اوستا را پس از مجادلات فراوان تصویب کرد، این روند متوقف شد (رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۱ و ص ۳۳). باید گفت که بی‌گمان مشهورترین بدعت‌های نهاده شده در مزدیسنی، یعنی مانی‌گری و درست‌دینی، ریشه به همین زمان می‌رسانند، لیکن شهرت این دو بدعت، بیشتر به دلیل برخوردهای قهرآمیز با آنها است و بسا که جریان‌های دینی دیگری نیز در دل مزدیسنی رسمی وجود داشتند که اینک ما از آنان اطلاع چندانی نداریم. در ادامه به این موضوع خواهیم پرداخت.

۲. این از فقدان حتی یک کتاب جدلی قابل انتساب به دوره قبل از اسلام اثبات می‌شود. در واقع، کتاب «شکند گمانیک و راز» (= گزارش گمان‌شکن) هم که در آن از شیوه جدلی و استدلالی استفاده شده، در دوره پس از اسلام نگارش یافته است.

۳. می توان اندیشیده که گسست میان اسطوره‌های دینی و ملی از همین بستر نشأت گرفت و عاقبت کار به آنجا رسید که تفاوت میان دین مردمی و دین رسمی ایرانی، از حدود متعارف چندان فراتر رفت که به پدیداری دو دستگاه اسطوره‌ای مجزا و گاه بی‌متناهی انجامید.

۴. رک: الملل و التحل، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۵. رک: حیرت باستانی ایران، ص ۳۷۸.

۶. رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۹. همچنین برای آگاهی بیشتر از جنبه‌های اصلاح‌طلبانه آموزه‌های مزدک، رک: مهرداد، بهار، جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۴۵-۲۷۸.

[مزدک] گفت: مرا فرستاده‌اند تا دین زردشت تازه گردانم که خلق معنای زندواستا را فراموش کرده‌اند و فرمان‌های یزدان نه چنان می‌گزارند که زردشت آورده است [...] ملک گفت: ای بزرگان و موبدان، در این معنا چه گوئید؟ گفتند: اول چیز آن است که ما را هم بدین ما و کتاب ما می‌خواند و زردشت را خلاف نمی‌کند و [...] الخ.^۱

بی‌تردید تا این جای کار عکس‌العملی ایجاد نمی‌کرد؛ اما آن‌هنگام که از این تعالیم نظری نتایج عملی ظهور کرد و کار بر مدارِ هتک و طردِ اشراف و بزرگان گردید، درست‌دینی نمونه تمام عیارِ بددینی و اشموعی شد و البته دوران مدارا به پایان رسید.^۲

دین مانی و آیین مزدکی

در بیشتر منابع شرقی و غربی، به قرابت میان آیین مزدکی و کیش مانی اشاره رفته است: مالالاس، بنیان‌گذار این آیین، یعنی بوندس، را یک مانوی مرتدشده خوانده و شهرستانی نیز بر این معنا تصریح دارد که مبنای اندیشه‌های مزدکی بر دیانت مانی منطبق است.^۳ به علاوه، کریستن‌سن آیین مزدکی را اصلاحی در کیش مانی دانسته است.^۴ ریچارد ن. فرای نیز آن را شاخه اجتماعی و اقتصادی کیش مانی می‌خواند^۵ و پیگولوسکایا هم مجدّدانه بر هماهنگی میان باورهای مانوی و مزدکی اصرار می‌ورزد.^۶ اساس این گفته‌ها بر تشابه میان برخی باورها یا رفتارهای مزدکی و مانوی است: مزدک، به مانند مانی، کلام را از جنگ میان نور و ظلمت می‌آغازد و مقصد نهایی در تکامل را نجات ذرات نور می‌داند که با ذرات ظلمت درآمیخته شده‌اند.^۷ علاوه بر این

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۳۸-۲۳۹. ابن اثیر هم تأکید ورزیده که: «قوانین مزدک بعضی با آیین زرتشت موافق بود و برخی جنبه بدعت داشت» (اخبار ایران از الکامل ابن اثیر، ص ۸۲).

۲. در دوران پس از اسلام نیز مواجهه میان «جداراهان» و سنت‌گرایان تداوم یافت. مثلاً شهرستانی، در روایت خویش از فرقه سیمانیه و بهافریدی، یادآور می‌شود که ایشان «به نبوت زرادشت اعتراف داشتند»، اما در عین حال نه آتش را می‌پرسیدند و نه به ازدواج بین محارم تن می‌دادند. جالب توجه است که عاقبت رهبر آنان در نتیجه سعایت موبدان، به دست ابومسلم به قتل آمد. برای آگاهی بیشتر رک: الملل و النحل، ص ۱۸۵. ۳. رک: الملل و النحل، ص ۱۹۵-۱۹۶.

۴. رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۶.

5. Persia, p.54

۶. رک: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ص ۴۰۲-۴۱۰.

۷. مانویان به دو عنصر اصلی در خلقت معتقد بودند: خدا و ماده. آنان بر این باور بودند همه پلیدی‌ها تاریکی‌ها از آن ماده است (رک: مانی و تعلیمات او، ص ۶۱-۶۲). برای آگاهی بیشتر از کیفیت عقاید مزدکی در این باره، رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۸-۲۴۶.

شواهد تاریخی نشان می‌دهند که مزدکیان به مانند مانویان، اهل زهد و ترک و تزکیه بوده‌اند؛^۱ مثلاً آنان از خوردن گوشت منع شده و اجازه کشتن هیچ حیوانی را نداشته‌اند.^۲ اما با وجود این همانندی‌ها که میان آیین‌های مزدکی و مانوی دیده می‌شود، هم‌تراز دانستنشان گمراه‌کننده است؛ زیرا یک اصل اساسی در آن دو بس متفاوت می‌نماید: مانی نور را در این جهان اسیر ظلمت می‌دانست و معتقد بود که حرکات اهریمن آگاهانه است؛^۳ حال آن‌که مزدکیان می‌اندیشیدند که نور بر ظلمت غالب آمده و حرکات اهریمن نیز از روی علم قبلی یا ارادی نبوده است.^۴ مهم‌ترین منبعی که ما را از عقاید مزدکیان مطلع می‌سازد، روایت شهرستانی در کتاب الملل و النحل است. او می‌نویسد:

قول مزدکیه موافق قول اکثر مانویه است: در کونین و اصلین. الا آن که مزدک گوید که افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خبط و اتفاق، و نور دانای صاحب حس است و ظلمت جاهل نایینا است، و مزاج بر خبط و اتفاق است، نه به قصد و اختیار، و خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتفاق است نه به اختیار، و مزدک مردم را از دشمنی و کارزار کردن و نزاع کردن با هم منع می‌کرد و چون بیشتر نزاع مردم به سبب مال و زنان بود، زنان را حلال گردانید و اموال را مباح کرد و تمام مردم را در مال‌ها و زنان شریک ساخت، چنان که در آب و آتش و علف شریک می‌باشند.^۵

این‌گونه، هرچند سرآغاز مباحث کلامی مزدکیان مشابه مانویان است و با بحث رسالت آدمی در نجات ذرات نور از چنگال تاریکی شروع می‌شود،^۶ لیکن مزدکیان بر خلاف مانویان، با همان خوش‌بینی‌ای به این امر می‌نگریستند که اساس دین زرتشت بر آن نهاده شده بود.^۷ در نتیجه، اگرچه مانند مانویان، به زهد تمایل داشتند، اما از آن‌جا که

۱. برای آگاهی از وضع رهبانیت در آیین مانوی، رک: مانی و تعلیمات او، ص ۱۲۶-۱۳۱.

۲. رک: طبری (بولدکه)، ص ۱۷۹. مسعودی هم در احوال کواد نقل کرده که او «مردی اهل مدارا و خویشندار بود و از خونریزی و شکنجه کردن پرهیز داشت» (توقینش و تاریخ، ج ۱ تا ۳، ص ۵۱۸).

۳. برای آگاهی بیشتر از اندیشه‌های مانوی در خصوص آفرینش آغازین، رک: اسطوره آفرینش در آیین مانی، ص ۵۳-۷۵.

۴. رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۶.

۵. الملل و النحل، ص ۱۹۵-۱۹۷. توضیح ضروری آن که به نظر می‌رسد شهرستانی این مطالب را از ابوعیسی و زاق نقل کرده که فردی زرتشتی بوده است و جالب توجه است که ابن‌ندیم در الفهرست درباره ابن ابوعیسی و زاق چنین آورده: «و من رؤسائهم المتکلمین الذین یظهرون الاسلام و یطنون الزندقه» (رک: مانی به روایت ابن‌ندیم، ص ۶۰).

6. *The World's Religions*, pp. 562-563.

۷. جای شگفتی است که مری بویس بدون ارائه هرگونه دلیلی، به آموزه‌های مزدکی صفت «بدبینانه» (pessimism) اطلاق کرده است:

نوع نگاهشان به جنگ نور و ظلمت فرق می‌کرد، نجات این جهانی را ممکن می‌دانستند. درست به همین دلیل بود که باورهای مزدکی عاقبت صبغه‌ای اجتماعی یافتند، درحالی‌که مانئ‌گری در حوزه نجات فردی باقی ماند^۱: «به عقیده او [= مزدک] چون علت اصلی کینه و ناسازگاری، نابرابری مردمان است، پس باید ناچار عدم مساوات را از میان برداشت، تا کینه و نفاق نیز از جهان رخ بریندد.»^۲

همچنین باید دانست که پرهیز از خوردن گوشت را نمی‌توان شاهدی بر وجود همانندی میان دین مانوی و آیین مزدکی دانست یا آن‌را مغایر با تعالیم زرتشت دانست، زیرا پرهیز از خوردن گوشت حیوانات، در میان مزدیسنان سنتی سابقه‌ای کهن دارد؛ مثلاً موبدی چون آذرباد مهراسپندان که به دینی ثنوی را مدیون او می‌دانند، در اندرزنامه خود سفارش کرده که:

از گوشت گاو و گوسفندان خوردن، سخت پرهیز کنید که تان ایدر (= در این جهان) و آنجا (= آن جهان) آمار سخت (= بازخواستِ سخت) بود.^۳

به سخنی دیگر، هرچند اگر قضاوت بر ظاهر شود، آموزه‌های مزدک همانند باورهای مانوی می‌نماید، لیکن مبنای نگرش آن بس تفاوت دارد: دیانت مانئ در نجات ذرات نور از چنگ ذرات ظلمت، به ریاضت فردی تکیه می‌کرد، درحالی‌که نوع نگاه مزدکی، به آسانی متوجه نجات جمعی هم می‌شد.^۴ بنابراین، هم‌تراز نمایاندن دین‌های

۱. رک: دین ایران باستان، ص ۳۴۷. همچنین ابن ندیم در بیان معتقدات مانویان و این‌که «چگونه انسان باید به دین درآید» نقل کرده که: «گوید (یعنی مانئ) کسی که می‌خواهد به دین درآید، باید نفس خود را بیازماید. پس اگر آن‌را توانا دید بر سرکوبی شهوت و حرص و ترک خوردن گوشت و شرب خمر و ازدواج و ترک آزار آب و آذر و درخت و چهارپایان، پس به دین درآید. و اگر بر همه آن کارها توانا نیست، پس به دین در نیاید. اگر دین را دوست می‌دارد و بر سرکوبی شهوت و حرص توانا نیست، پس حراست از دین و برگزیدگان را غنیمت بشمرد. و لیکن به ازای کردارهای زشتش باید اوقاتی اختصاص بدهد به کار و نیکی و شب‌زنده‌داری و لانه و زاری» (مانئ به روایت ابن ندیم، ص ۲۶-۲۷).

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۳. (مجله ادبیات و علوم انسانی تهریز، سال سیزدهم، شماره یکم، ص ۲۴. علاوه بر این، همچنان‌که اوتاکر کلیما با هشجاری اشاره کرده، این منع از خوردن گوشت، عملاً منحصر به طبقه ثروتمندان و دارایان می‌شده است، چون مردم فرودست عملاً به ندرت گوشتی برای خوردن یافت می‌کرده‌اند! (رک: تاریخچه مک مزدک، ص ۱۶۰). در نتیجه، می‌توان گفت که میان منعی که دین مانوی برای خوردن گوشت قایل است، با آنچه مزدکیان در این باره می‌اندیشیدند، تفاوتی از حیث نوع نگاه به اصل موضوع وجود داشته است.

۴. اوتاکر کلیما درباره صبغه اجتماعی نهضت مزدکی به نکته ظریفی توجه کرده است. او می‌نویسد که شهرستانی از واژه‌های «حیط» و «اتفاق» دو معنای متفاوت را در هیئت یک صنعت ادبی اراده کرده است: «افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به حیط و اتفاق» یعنی حرکات ظلمت از روی «نادانی» و «تصادف» است؛ در حالی‌که «خلاص نور از ظلمت هم به حیط و اتفاق است» یعنی رهایی از چنگال ظلمت با «ضربه زدن» و «اتحاد» ممکن می‌شود. به سخن دیگر، اوتاکر کلیما توجه کرده

مانی و مزدک، ساده کردنِ بیش از اندازه موضوع است: مزدک یک اصلاح طلب در درون جامعه موبدان بود و می خواست تا در چارچوب دین کهن ایرانی، مردم را به سوی چیزی بخواند که معتقد بود واقعیت دین زرتشت است.^۱ لذا خطاست اگر گمان کنیم که آیین مزدکی تداوم دیانت مانی بوده است.

اشتراک در زن و خواسته

همه تواریخ کهن، اشتراک در اموال و نیز زنان را به عنوان برجسته ترین آرمان درست دینان در شمار آورده اند؛ مثلاً در کتاب دینکرد متنی وجود دارد که «اشتراک در زن و خواسته» را از «احکام بدعت آمیز زرتشت فسایی» که پیروانش درست دین خوانده می شوند می شمرد و تصریح می کند که این امر: «بدعتی است تا به دست آویز سرکوب دیوان آز و نیاز و رشک و کین و شهوت، مردم را در کام گیری از خواهش های نفسانی آزاد گذارد».^۲ طبری نیز روایت کرده است که:

این گروه می گفتند که خداوند روزی را در زمین آفریده است تا مردم آن را با هم برابر قسمت کنند، اما مردم در آن به یکدیگر ستم کردند [...] و اگر کسی خواسته زن و کالای بیشتری داشته باشد در آن زیادتی حقی بیش از دیگران ندارد.^۳

از کارهایی که او [= مزدک] مردم را به آن وامی داشت و در دیده ایشان

است که عبارت «خلاص نور از ظلمت هم به حیط و اتفاق است» نامفهوم است، مگر آن که به دومین معنای واژه های «حیط» (= ضربه زدن یا مشت) و «اتفاق» (= هم پستگی و اتحاد) توجه شود که با این ترتیب، صیغه انقلابی و کوبنده نهضت مزدکی مفهوم می گردد. قابل ذکر است که شهرستانی در جای دیگری آورده است که «مزدک امر به قتل بعضی نفوس می کرد» که با توجه به کیفیت پرهیزکارانه آموزه های مزدکی، فاعداً «قتل نفس» در این جا به معنای ریاضت است. برای آگاهی بیشتر، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۳۸-۳۹. قابل ذکر است که نویسندگان دایرة المعارف ایرانیکا، این تحلیل اوتاکر کلیما را قانع کننده ندانسته اند:

Iranica, vol. 3, p. 317.

۱. منصور شکّی هشیارانه گوشزد کرده است که: «چگونه ممکن است در جامعه متعصب و متمرکز زرتشتی که شرایع و سنن کهن مزدیسی در تار و پودش تنیده بود، مانیکری، کیشی که پیروانش قرن ها به سخت ترین وجهی سیاست می شدند، با اصولی متناقض با بهدینی و پیروانی اندک و مسالمت آمیز بر دستگاه پر قدرت ساسانی پیروز گردند.» (نقل مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۹).

۲. برای آگاهی بیشتر از این متن که توسط منصور شکّی ترجمه شده است، رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۴.

۳. طبری (نولدکه)، ص ۱۷۰-۱۷۱.

می‌آراست و بر آن برمی‌انگیخت این بود که خواسته و خانواده مردم باید در دست همگان باشد و می‌گفت این از پارسایی و نیکوکاری است و خداوند آن را می‌پسندد و بهترین پاداش‌ها را به آن می‌دهد.^۱

در کوشش برای فهم واقعیت‌های مستتر در پس این‌گونه روایات، باید به یک نکته بسیار مهم توجه کرد: به‌رغم سنت تاریخ‌نگاری کهن که همه رویدادها و دیگرگونی‌ها را به اراده اشخاص ربط می‌دهد و نقش نام‌آوران را برجسته می‌کند، باید دانست که هیچ تحوّل‌ی را نمی‌توان بدون بستر و زمینه مناسب در عرصه اجتماع پدیدار ساخت. مسلماً امر اشتراک در زنان نیز از این معنا مستغنی نیست. به عبارت دیگر، به معیار باورهای اخلاقی کنونی، البته شعار اشتراک در زنان امر مشئومی است و اگر امروز کسی چنین خواسته‌ای را به پیش بکشد، با طعن و تحقیر مواجه خواهد شد؛ لیکن شواهد تاریخی مستدلّی در دست است که نشان می‌دهد در دوره ساسانی چنین شعاری را - همچون امروز - با اشمئزاز مطلق بدرقه نمی‌کرده‌اند. به‌واقع، از دیرباز در جامعه مزدیستان آشکالی از به اشتراک نهادن زنان، چون سنتی دینی مورد اتمام بود. بارزترین و مشهورترین این شکل‌ها، ازدواج محارم یا خوینوده^۲ بود. بر اساس این رسم که جزء سنت‌های فوق‌العاده مستحسن مزدیستان محسوب می‌شد، دختران و خواهران می‌توانستند زنان عقدی پدران و برادران خویش باشند. گذشته از خوینوده، مرد به‌دین موظف بود تا به‌عنوان یک عمل خیر، حتی زن خویش را به هم‌کیش مستمند خویش بسپارد یا بهایی معادل یک زن را به او پرداخت کند. علاوه بر این، مرد می‌توانست اختیار زن رسمی خویش را بر عهده خود او وانهد و چنین زنی می‌توانست به اختیار خود، به مرد دیگری شوهر کند.^۳ همچنین در معادشناسی مزدیستان آمده است که پس از ظهور موعود نهایی یا سوشیانت و غلبه قطعی بر اهریمن، مردم به سن پانزده درمی‌آیند و «چون زن و مردی به یکدیگر متمایل گردند، بدون برگزاری مراسمی با همدیگر گرد می‌آیند».^۴ این همه نشان می‌دهد که برای مزدیستان، انتقال نسب از پشت مادر و اشتراک

۱. همان، ص ۱۸۴.

2. *xwētōdah*

۳. در این موارد، فرزندان که از چنین وصلتی به دنیا می‌آمدند، از آن شوهر اول محسوب می‌شدند. (رک: ایران در زمان ساسانیان،

ص ۲۳۸ - ۲۳۹ و نیز مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۴۳).

۴. برای آگاهی بیش‌تر از موارد ذکر شده، رک مجله معارف، صص ۴۳ - ۴۴.

زن (بدون انتقال تخمه)، امری معمول و فراهم بوده است و البته که در چنین بستری، طرح شعار اشتراک زنان به قدر امروز نمی توانست مایه حیرت باشد.^۱

درباره شعارهای اشتراک در اموال نیز بر همین منوال، می توان رگه هایی از پیشینه ای کهن تر - و البته بسیار ملموس - به نسبت وقایع دوره مزدکی جست. به واقع، اگرچه همه مورخان دوره اسلامی نظیر طبری تصریح کرده اند که: «مزدکیان می گفتند که می خواهند از توانگران بگیرند و به درویشان بدهند و از داراییان بازگیرند و به ناداران باز پس دهند»،^۲ لیکن بنا به دلایلی می توانیم بگوییم که حتی پیش از طرح باورهای مزدکی، دهقانان در دار و گیر یک عصیان علیه استیلای همه جانبه اشراف و کوشش برای تسویه در اموال بوده اند. آنچه ما را به چنین نتیجه گیری ای رهنمون می شود، رخداد های دوره پدر کواد - یعنی پیروز - است: همچنان که می دانیم در هنگام سلطنت این پیروز، دو رخداد شوم دامن ایرانیان را گرفت: نخست شکست خفت بار پیروز از اقوام هپتالی بود که باج و خراجی گران را بر کرده ایرانیان نهاد و باعث شکست و حشتناکِ غرور ملی گشت؛^۳ و

۱. منصور شکی علاوه بر موارد ذکر شده از شریعت و باورهای مزدبسنی، هشیارانه گوشزد می کند که: «برای جامعه ساسانیان اشتراک زنان مفهوم ناشناخته ای نبود. آنها با آرای متفکران درباره ازدواج گروهی و رواج آن در میان اقوام دیگر آشنا بودند. در آن دوران، اعراب جاهلیت در مجاورت ایران در به عقد ازدواج مقید نبودند. گروهی از مردان با زنی گرد می آمدند و همگی او را زن خود می دانستند. نظریه افلاطون در آرمان شهر که اشتراک زن را برای طبقه خواص و فرمانروای جامعه خیالی خود فرض می دانست [و ...] بی گمان از دید دانشمندان ایرانی در قرن سوم میلادی پوشیده نوده است.» (مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۴۴). همچنین برای دیدن تحلیل مشابهی که اوتاکر کلیما از سوابق مفهوم اشتراک زنان در آری فلاسفه ارائه داده است، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۱۷۱.

۲. طبری (نولدکه)، ص ۱۷۰-۱۷۱. نیز رک: غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ص ۳۸۸ و سنی ملوک الارض و الانبیا، ص ۵۴.

۳. پیروز با وجودی که به حکومت رسیدنش را مدیون هپتالیان بود، لیکن شاید در مقابل زیاده خواهی های آنان و شاید به دلیل دست اندازی هایی که این هپتالیان به تحریک روم انجام دادند، ناگزیر از جنگ با آنان شد (نولدکه معتقد بود که احتمالاً رومیان در تحریک هپتالیان به حمله به ایران دست داشته اند؛ در این باره رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۱۵۰). این جنگ سرنوشت شومی داشت و پیروز در حدود سال ۴۶۹ میلادی مغلوب و اسیر گشت و برای راهی هم شهر طالقان در افغانستان فعلی را - که در مستحکمی برای دفاع در مقابل بدویان بود - به آنان تسلیم کرد و هم پرداخت غرامتی گران را ناگزیر شد. علاوه بر این هپتالیان، پسر پیروز - یعنی کواد - را به مدت دو سال به گروگان گرفتند تا تمام مبلغ غرامت شود و این می رساند که میزان آن بسیار زیاد بوده است؛ اما بی گمان آنچه بسیار بیشتر از میزان و مبلغ غرامت وهن آور می نمود، اسارت شاهنشاه ساسانی و خواری او در مقابل مشتی اقوام بدو بود که لطمه ای حیران ناپذیر بر حیثیت دولت ساسانی وارد آورد. لاجرم، پس از این حوادث، پیروز با وجود مخالفت سردارانش، عازم نبرد مجدد با هپتالیان شد تا از خویش و دولت ساسانی اعاده حیثیت کند. این نبرد که در سال ۴۸۴ میلادی رخ داد، عاقبتی بسیار وخیم یافت، زیرا هم سپاه ایرانیان به کلی منهزم شد و هم پیروز کشته شده و جسدش یافت نگردید. در نتیجه، مردم دوران حکومت او را شوم دانستند و از منشا این شاه خودخواه ساسانی ابراز نفرت کردند.

دیگری بروز یک قحطی چندین‌ساله که روزگار توده‌های مردم را بیش از پیش قرین محنت ساخت:

فیروز بر اورنگ کشور بنشست و تاج بر سر نهاد. اما آسمان از باریدن دست کشید و زمین چشمه‌سارها را روان نساخت [...] خشکسالی آغاز گشت و کشتزارها نرویدند [...] خوردنی گران و نایاب گردید، حرمان و گرانی در همه‌جا پنجه افکند و رنج و بلا توان فرسا گشت.^۱

در پیامد این رویدادها، پیروز فرمانی صادر کرد که به وضوح نشان از آغاز اصلاحات دارد:

مملکت در روزگار پادشاهی او [= پیروز] هفت سال پی‌درپی در تنگی افتاد و رودخانه‌ها و کاریزها و چشمه‌ها خشک گردیدند و پرندگان و جانوران بمردند [...]. پس پیروز به همه زبردستان خود نوشت که او مالیات زمین و سرانه را از ایشان برگرفته است و ناگزیر نیستند که کار همگانی یا بی‌مزد کنند و خود خداوند خویش هستند، و نیز بفرمود تا مردم در پی زاد و توشه سخت بکشند. پس دوباره نامه‌ای به ایشان نوشت تا هرچه در زیرزمین و انبارها از خواربار و دیگر توشه‌ها دارند بیرون آورند و به دیگران بدهند و برای خود نگه ندارند و درویش و توانگر و بلند و پست همه در یاری به هم یکی باشند.^۲ اگر این فرمان را با رخدادهای دوره مزدکی قیاس کنیم، چنان خواهد نمود که: «گویی پیروز به صوابدید مزدک می‌رفته است».^۳ با چنین پیش‌زمینه‌ای می‌توان فهمید که چرا و چگونه آموزه‌های مزدکی برای دهقانان عاصی، مبدل به فرصتی مغتنم شدند:

[مزدکیان] می‌گفتند [...] اگر کسی خواسته و زن و کالای بیشتری داشته باشد در آن زیادتی حقی بیش از دیگران ندارد و مردمی که از طبقه پایین بودند (= سفلگان) این فرصت را غنیمت شمردند و بر مزدک و یاران او گرد آمدند و از او پیروی کردند.^۴

۱. غر اخبار ملوک الفرس، ص ۳۷۰.

۳. محله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۴۶.

۲. طبری (نولدکه)، ص ۱۷۰-۱۷۱. طبری از مردمی که به مزدک پیوستند، با عنوان «السفله» (= سفلگان) یاد کرده است. مسکویه نیز همین تعبیر را به کار برده است: «فانقرص السفلة ذالك و اغنموه» (تجارب الامم، ص ۹۰)؛ اما گردیزی از عنوان «سقاط» استفاده کرده است (رک: تاریخ گردیزی، ص ۸۰). این همه نشان می‌دهد که پیروان مزدک را پایین‌ترین طبقات جامعه تشکیل می‌داده‌اند.

به سخن دیگر، می‌توان اندیشید که طرح شعارهای اشتراکی از سوی دهقانان لزوماً با مزدک آغاز نشده بودند. این دهقانان، در نتیجه فشارهای ناشی از استیلای اشراف، مالیات‌های گزاف و قحطی ویرانگر عهد پیروز، جان به لب شده بودند و معلوم است که آموزه‌های مزدکی مجالی برای خروج از بن‌بست برای آنان فراهم می‌ساخت. این‌گونه می‌توان حقّ را به روان‌شاد مهرداد بهار داد که می‌گفت: «مزدک یک مصلح اجتماعی است. او بر اثر انقلابی که پیش از اعلام دین او، از زمان پیروز، به وجود آمده بود و تمام ساخت اجتماعی ایران را به‌خطر افکنده و به‌هم ریخته بود، قد برمی‌افزاد و به عنوان یک مصلح اجتماعی سعی می‌کند بین شاه، بین طبقه حاکم و دهقانان صلحی پدید آورد».^۱ به‌دیگر سخن، مزدک زاینده یک انقلاب وسیع اجتماعی نبود بلکه زاینده آن بود. نکته مهمی که همین‌جا باید به آن پرداخت این است که مزدک به‌هیچ‌وجه یک «انقلابی» به مفهوم اخصّ کلمه نبود و سطح مطالبات دهقانان از آنچه او می‌راند، بسیار بیشتر بود. این نکته وقتی روشن‌تر می‌شود که بدانیم در ساختار دینی‌ای که مزدک آورد، همه علائم حاکی از پافشاری بر یک نظم طبقاتی دیده می‌شود که این امر مسلماً با شعارهای اشتراکی دهقانی در تعارض است:

مزدک خدای خود را چنین تصوّر می‌کرد که بر تختی در عالم بالا نشسته است، چنان‌که خسرو در این عالم می‌نشیند و در حضورش چهار قوه تمیز و فهم و حافظه و سرور هستند، چنان‌که در نزد خسرو چهار شخص، یعنی موبدان موبد و هیربدان‌هیربد و سپاهید و رامشگر حضور دارند. این چهار قوه، امور عالم را به واسطه هفت وزیر خویش می‌گردانند که عبارت‌اند از سالار (رئیس) و پیشکار (سرپرست) و بارور (باربر؟) و پروان (مأمور) و کاردان (کارشناس) و دستور (مشاور) و کودگ (غلام و خادم)، و این هفت تن در دایره دوازده تن روحانیان دور می‌زنند از این قرار: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده، خیزنده، گشنده، زنده، کتنده، آینه‌د، شونده و پاینده. در هر انسانی این چهار قوه مجتمع است و آن هفت و دوازده در عالم سفلی مسلط هستند.^۲

۱. جتاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۶۰.

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۶ - ۲۴۷ نیز رک: الملل والنحل، ص ۱۹۷ - ۱۹۸.

همچنان‌که در این نظام روحانی دیده می‌شود، دهقانان و لاقلا مسئول اداری ایشان که واستریوشان‌سالار نامیده می‌شد - هیچ جایگاهی ندارند و این امر دیدگاه و خاستگاه کاملاً اشرافی مزدک را نشان می‌دهد.^۱ در نتیجه، منطقی‌تر نمی‌توانیم خیزش دهقانی‌ای را که مقارن مزدک در ایران به وجود آمد، تماماً به پای آموزه‌های او بنویسیم و مزدک را چون رهبر یک انقلاب دهقانی در نظر آوریم.^۲

شرنگ جبرگرایی

چنان‌که می‌دانیم، شاپوریکم علیرغم آن‌که به مانی میدان داد تا تعالیم خویش را تبلیغ کند، نه خود رسماً مانوی شد و نه موبدانی چون‌گرتیر را از تبلیغ مجدانه برای زرتشتی‌گری بازداشت، در حالی‌که نواده‌ او، کواد فرزند پیروز، هم خود به مزدک گروید و هم فرمان داد تا درباریان و بزرگان نیز چنان کنند. کواد حتی به دست‌نشانده‌اش، مندرسوم - امیر حیره - دستور داد که مزدکی شود و چون مندر نپذیرفت، او را برکنار کرد.^۳ این همه می‌رساند که کواد از جدش بسیار مصمم‌تر بوده و لابد انگیزه‌های برجسته‌ای او را به این مهم وامی‌داشته است.

درباره علت گروش کواد به مزدک، تقریباً همه پژوهندگان با ثودور نولدکه هم‌آوا

۱. فردوسی و نظام‌الملک مزدک را موبدان‌موبد شمرده‌اند، اما حتی اگر این روایت‌ها را نادرست بینگیریم، باز هم با توجه به ساختار طغیانی جامعه ساسانی - که همه مشاغل را موروثی کرده بود - می‌توانیم مطمئن باشیم که این مزدک، از خاندانی روحانی بوده و در مراتب دینمندی، چنان مقام شامخی داشته که می‌توانسته مستقیماً به شخص پادشاه دسترسی داشته باشد. در نتیجه می‌توان گفت که سازمان فکری او و خاستگاهش بیش از آن اشرافی بود که بتواند موجد یک جنبش عظیم مردمی شود. شایسته ذکر است که این تحلیل موشکافانه از آن روان‌شاد مهرداد بهار است. برای آگاهی بیشتر، رک جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۴۶ - ۲۴۷.

۲. مهرداد بهار و پیگولوسکایا در تحلیل‌های خود از ریشه‌های مزدکی نشان داده‌اند که سیاست تمرکزگرایی دولتی ساسانیان در نهایت عواقب شومی برای روستاییان و دهقانان به بار آورد: از دیرباز سیاست تمرکز دولتی در ایران با مفهوم تجارت و توسعه راه‌ها و شهرهای تجاری پیوندی عمیق داشته است (برای دیدن دیگر شواهد این امر رک: مقاله این‌جانب در مجله هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، ص ۱۵۲-۱۵۷). این امر منجر به انتقال کانون‌های ثروت و اشراف از روستاها به شهرها گردید (رک: جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۵۴) و نتیجه طبیعی این امر ویرانی روزافزون روستا، کوچ دهقانان و افزونی شماره شهرها بود (رک: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ۳۹۲). به علاوه، برافکنده شدن نظم فئودالی کهن توسط ساسانیان و برقراری دوباره نظام اقطاع نیز موجبات استثمار مضاعف توده‌های روستایی گردید (رک: جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۵۵). در چنین بستری، وقوع فحطی چندساله و نیز جنگ بدفرجام با هپتالیان، به سرعت منجر به بروز یک انقلاب دهقانی وسیع شد.

۳. استیلای سنی‌کننده بر حیره متعاقب همین برکناری لخمیان رخ داد. برای آگاهی بیشتر، رک: تاریخ ایران کسیربیج، ج ۳، ق ۱، ص ۷۱۳-۷۱۴ و نیز رک: آفرینش و تاریخ، ج ۱ تا ۳، ص ۵۱۸. نیز درباره بازگشت لخمیان مخالف مزدکی‌گری به حکومت حیره در

هستند که این کواد از نیرو گرفتن اشراف و موبدان بر دستگاه سلطنت بیم داشت و با میدان دادن به مزدکیان، فرومالیدن آن رقبای سرسخت را چشم امید داشت:

برای روشن ساختن علت اتحاد کواد با فرقه جدید جز این نمی توان گفت که او می خواسته است به اعتبار و روابط خانوادگی و به مالکیت طبقه نیرومند نجبا به مؤثرترین وجهی آسیب رساند. او همچنین از راه این آیین عامه پسند زیر پای روحانیان را که با نجبا ارتباط نزدیکی داشتند خالی کرد.^۱

اما این تعلیل را نمی توان به آسانی پذیرفت: چنانکه از این پیش تر آوردیم، اندیشه هایی که کواد به آنها تمسک جست و جامعه عملشان پوشاند، مقدم بر مزدک بوده و سابقه ای به اندازه دو قرن داشتند. در تمام این مدت طولانی که باورهای زرتشت پسر خرگان یا همان بوندس در راه بودند تا به دست مزدک و کواد برسند، شاهان ساسانی برای فرومالیدن اشراف و موبدان کوشش ها کرده و حتی برخی از آنان، در این راه جان خویش را از دست داده بودند.^۲ پس، می توان پرسید که چرا تنها این کواد بود که مجال عملی شدن آرمان های زرتشت پسر خرگان را فراهم آورد، در حالی که اجداد او چنین کاری را نیارستند؟

برای پاسخ گویی به این پرسش باید از شیوه تاریخ نگاری کهن که همه ابتکارها و رخدادها را معطوف به اراده شخصی نام آوران و شاهان می کند، فاصله بگیریم و قدری دقیق تر بیندیشیم. اگر چنین کنیم، دو پرسش منطقی پیش می آید که باید آنها را پاسخ گویم: (۱) آیا اساس و بنیاد آموزه های مزدکی در این میانه هیچ نقشی نداشته اند؟ (۲) بستری که اوج گرفتن دوباره آموزه های زرتشت خرگان را ممکن ساخت، چه بود؟ در پاسخ به پرسش نخست، علاوه بر آنچه از این پیش تر راجع به بحران اجتماعی

۱. تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۴۹۰. فرای نیز معتقد است که «دشمنی دستگاه پادشاهی با بزرگان و نیروی شگرف آنان، موجب پشتیبانی قباد از مزدک شد.» (میراث باستانی ایران، ص ۳۵۶).

۲. سرنوشت یزدگرد یکم نمونه خوبی برای نشان دادن وضع توطئه آمیز دولت ساسانی است. این بزرگدرد، هنگامی که در ولایت هورکانیا (= گرگان فعلی) به سر می برد، به مرگی مشکوک - و با لگدی که گفتند یک اسب بر شکم او زد! - از دنیا رفت. برای آگاهی از روایت طبری از شرح ماقوع - که آن را به استنجاب دعای بزرگان و اشراف مربوط می کند! - و توضیحات نولدکه در این باب که دست اشراف و موبدان را دخیل در توطئه قتل یزدگرد می داند، رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۱۰۸ - ۱۱۱. همچنین برای آگاهی بیشتر از چگونگی رقابت اشراف و موبدان با شاهان ساسانی برای استیلا بر ارکان دولت و کشته آمدن برخی از شاهان ساسانی در نتیجه توطئه های درباری، رک: مقاله راقم این سطور در مجله هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، ص ۱۵۱ - ۲۰۲.

عهد پیروز و زمینه‌های جنبش تسویه‌طلبی آوردیم، باید به نکته‌ای دیگر هم توجه کنیم و آن نیست مگر نسبت میان «درست‌دینی» با «زروانی‌گری» که مع‌الاسف با همه اهمیت‌های آن دارد، به آن هیچ‌گونه توجهی نشده است:

این زروانی‌گری، گرایش‌های در دل دیانت کهن ایرانی بود که شاید متعاقب آموزه‌های زرتشت که سخن از دو مینوی بد و نیک راند، به ناگزیر پدیدار شد^۱ و پدری به نام «زروان»^۲ یا «زمان بی‌کرانه»^۳ را برای آن دو قایل گشت.^۴ اسطوره زروان به‌طور خلاصه چنین است:

پیش از آن‌که چیزی وجود داشته باشد، تنها و تنها زروان بود. او یک‌هزار سال به قربانی ایستاد تا مگر پسری که هرمزد خواهد بود، از او زاده شود. پس از آن یک‌هزار سال، در کار خویش شک کرد که آیا آن‌همه قربانی سودی در بر داشته؟ هنگامی که او در این اندیشه شک‌آلوده بود، هرمزد و اهریمن به زهدان او در آمدند. هرمزد از خواست هزارساله او و اهریمن از شک او. زروان چون از وجود فرزند آگاه شد، عهد بست تا هر یک زودتر از زهدان بیرون آیند، سلطنت جهان را به او خواهد سپرد و در این عهدکردن، باور داشت که هرمزد زودتر بیرون خواهد آمد. اما اهریمن شکم پدر را درید و زودتر خویش را بر پدر عیان کرد. زروان عهد خویش را ننگه داشت و اهریمن را برای نُه هزار سال شاه جهان کرد و او را گفت که پس از انقضای این مدت هرمزد بر او غلبه خواهد کرد.^۵

۱. رک: مرداپرستی در ایران قدیم، ص ۱۴۱. همچنین زین معتقد است که ثنویت و اعتقاد به دو مینوی نیک و بد، ریشه در آموزه‌های اصیل زرتشت دارد و همو بود که «مسئول چنین راه حل ریشه‌ای از برای مشکل اهریمن (بدی) بوده» (زروان (معمای زرتشتی‌گری)، ص ۲۴). به باور زین، زروانیسم به نسبت کیش زرتشت، متأخر محسوب می‌شود. به عبارت دیگر او زروانیسم را واکنشی به ثنویت مطرح شده توسط زرتشت می‌شمارد.

2. zurwān

3. zurwān ī akanārāg

۴. در ادبیات دینی زرتشتی ما با دو گونه زمان مواجه هستیم: یکی زمان ازلی-ابدی و دیگری زمان دوازده‌هزارساله که دوران نبرد میان اهریمن و اهوره‌مزدا است. زروان زمانه بی‌کرانه است و «زمان درنگ خدای» یا «زمان کرانه‌مند» دوران دوازده‌هزارساله. (رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۴۱ و ۷۱ و ص ۱۴۸). در کتاب بندهشن هم آمده است که هرمزد «سپهر را از زمان آفرید که تن زروان درنگ خدای و تقدیر ایزدی است.» (بندهشن، ص ۴۸).

۵. برای آگاهی بیشتر درباره اسطوره زروان و خدایان مشابه آن در اقوام دیگر، رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۵۸-۱۶۱ و نیز رک: الملل و التحل، ص ۱۸۱-۱۸۲. گفتمنی است که در هیچ‌یک از متونی که به زبان پهلوی نگاشته شده‌اند، نمی‌توان شرح کامل اسطوره زروان را یافت، اما در تعدادی از آنان نظیر «رساله علمای اسلام» که در قرن سیزدهم میلادی و برای معرفی دین

باید دانست که نمی‌توان زروانی‌گری را دیانتی جدای از زرتشتی‌گری دانست. زروانی‌گری، به تعبیر روانشاد عبدالحسین زرین‌کوب، نوعی مذهب کلامی در آیین زرتشتی به‌شمار می‌آید^۱ و البته می‌توان اندیشید که چون در حوزه «درست‌رفتاری» قرار نداشت، با چندان دشواری از حیث برخورد متعصبانه موبدان مواجه نبود. در واقع، تنها پس از آنکه اسلام بر ایران استیلا یافت و موبدان را از اوج قدرت پایین کشید، آنان برای حفظ «امت» خویش، به ناگزیر متوجه «درست‌ایمانی» و «درست‌باوری» در مردمان شدند. در نتیجه، باورهای زروانی از دین بهی‌نوبت رانده شده و متون زرتشتی تا حد امکان از باورهای زروانی پاک گشتند.^۲ اما در دوره پیش از اسلام باورهای زروانی بر بخش مهمی از تاریخ دین زرتشتی - خصوصاً در دوره ساسانی - سایه انداخته‌اند^۳ و می‌توان با برخی اندیشه‌مندان هم‌رأی بود که اساساً زروانی‌گری را وجه غالب دین مردم ایرانی در دوره ساسانی می‌دانند و معتقدند که «مزدیستان در عهد ساسانی در خصوص آفرینش بیشتر تابع عقاید زروانیه بوده‌اند».^۴

البته باید دانست منابعی که بتوانند ما را از زروانیسم و زوایای بدعت‌آمیز آن آگاهی ببخشند، بسیار محدودند؛ زیرا از یک طرف در متون پهلوی که تا به امروز باقی مانده، سعی گردیده هرگونه بدعت زروانی حذف و محو گردد و از طرف دیگر، منابع غیر زرتشتی نیز عمدتاً مسیحی و مانوی هستند که نگرش آنها «به‌طور قابل فهمی، خصمانه و ناموافق است».^۵

به‌هرحال، یکی از ناگزیرترین دستاوردهای باور به زروان یا خدای زمان، هزاره‌گرایی و باورهای جبری متج از آن است.^۶ در واقع، این «خدای زمان» بود که با ترتیب دادن طرح کیهانی هزاره‌ها، زمان نبرد میان دو فرزند خویش یعنی اهریمن و اهرمز را از پیش

مزدیسنايي به مسلمانان نوشته شده، ردّ‌بای‌های پرنگی از زروانی‌گری وجود دارد. برای آگاهی بیشتر رک: ایران باستان، ص ۸۲۸-۸۲۹

۱. رک: تاریخ مردم ایران، ج ۱، ص ۴۸۷.

۲. برای آگاهی بیشتر، رک: میراث باستانی ایران، ص ۳۵۸.

۳. هوشنگ دولت‌آبادی در جستاری قابل تحسین، ردّ‌بای‌های باورهای زروانی را در ادوار تاریخی نشان داده است. برای آگاهی بیشتر رک: جای پای زروان، خدای بخت و تقدیر، ص ۸۹-۱۲۸.

۴. باید دانست که آنچه چنین نتیجه‌گیری‌ای را موجب شده، نوشته‌های بیگانگان راجع به آداب و عقاید ایرانیان عهد ساسانی است و گرنه، همچنان‌که اشاره رفت، منابع داخلی شواهد زیادی از رواج زروانیسم در عهد ساسانی به‌دست نمی‌دهند (رک: زروان (معمای زرتشتی‌گری)، ص ۵۰، ۹۱-۹۰ و نیز رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۵۹).

۵. برای آگاهی بیشتر رک: زروان (معمای زرتشتی‌گری) ص ۲۶-۲۷.

۶. رک: مزدپرستی در ایران قدیم، ص ۱۵۶.

مشخص کرده بود و در چنین طرحی، زندگی آدمی بر مدار تقدیرات زروان می‌گشت^۱ و زروان به عنوان خدای زمان، خدای مرگ، خدای داور، خدای نظم و قرار، خدای تاریکی و روشنی و البته خدای بخت یا سرنوشت، بر همه چیز حاکم بود.^۲ با نگاه به برخی از متون پهلوی، می‌توان ردپاهای آشکاری از نگرش‌های جبری زروانی را یافت.^۳ مطلب موجود در کتاب مینوی خرد یکی از نمونه‌های قابل توجه از این نظر است:

پرسید دانا از مینوی خرد که چرا مردمی که در زمان گیومرث و هوشنگ پیشداد و فرمانروایان و حکمرانان بودند تا زمان گشتاسب شاهنشاه، چنین کامکار بودند و از نیکی بیشتر بهره یافتند؟ و (حال آن‌که) بیشتر کسانی بودند که نسبت به ایزدان ناسپاس بودند و حتی بودند کسانی که بسیار ناسپاس و پیمان‌شکن و گناهکار بودند. پس هر یک از ایشان برای چه نیکی‌ای آفریده شده‌اند و از ایشان چه برّ و سودی به دست آمد؟ مینوی خرد پاسخ داد که آنچه در مورد ایشان از جهت نیکی یا بدی می‌پرسی، آگاه باش و بدان که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بختِ مقدر (پیش) می‌رود که خود زروان فرمانروا و درنگ‌خداست.^۴

در متون دیگر زرتشتی نظیر کتاب بندهشن، رساله علمای اسلام و روایات و اندرنامه‌های پهلوی نیز می‌توان ردپاهایی پررنگی از نگرش‌های زروانی و جبری را مشاهده کرد. به عنوان مثال «آذرباد مهراسپندان» - که به نگرش ثنوی شهره است - دربارهٔ تحمّل سختی‌های روزگار چنین آورده است:

چون تان سخت‌ترین چیز رسد، به یزدان و به دین، به گمان مباشید [...] چه به

۱. در کتاب بندهشن آمده است: «زروان پیش از آمدن اهریمن چنین گفت که کیومرث دلار را به سی زمستان زندگی و شاهی مقدر است» (رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۱۳). از تودر مویسوستیابی هم نقل شده که به عقیده زرتشت «زروان زایندهٔ همه چیز است که او را تقدیر می‌نامند» (رک دین ایران باستان، ص ۴۳).
 ۲. رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۵۹.
 ۳. برجسته‌ترین کتب پهلوی در قرن سوم میلادی تألیف شده‌اند و بنا به برخی مندرجات این کتاب‌ها می‌توانیم بگوییم که زروانی‌گری در این قرن همچنان پایداری داشته است. به علاوه همچنان که پیش‌تر اشاره کردیم، شهرستانی هم در الملل والنحل به فرقه «زروانیه» اشاره کرده است. نیز گفتنی است که در میان روایان احادیث در این قرن، می‌توان به شخصی با نام «زروان المدائنی» (گاه زرقان المدائنی) برخورد کرد که خود دلیلی است رواج زروان‌باوری در این عصر. برای آگاهی بیشتر رک: عیون‌الخبار، ج ۲، ص ۵۳۳ و نیز رک: بحارالانوار، ج ۱۴، ص ۷۴.
 ۴. مینوی خرد، ص ۴۱ - ۴۲. به علاوه مینوی خرد در جایی دیگر اظهار می‌دارد: «آفریدگار اورمزد، این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین (= به دعای) زروان بیکرانه آفریده.» (ص ۲۲).

من، آذربید مارسپندان، آسیب و گزندى نبود که پیش آید (مگر) آنکه شش گونه رامش پذیریم: نخستین شادمانیم این که گزندم همین است، چه از این بدتر نیز تواند بودن [...] سه دیگر این که از آسیب‌هایی که مرا باید فرا رسد، یکی گذشت و [...] الخ.^۱

مفاهیم جبری در «یادگار بزرگمهر» نیز به آشکارگی وجود دارد:

[پرسش:] چیزی که به مردمان رسد به بخت بود یا به کنش؟ [...] پاسخ:]
بخت علت، و کنش بهانه چیزی (است) که به مردمان رسد.^۲

دستاورد چنین باورهایی، آن‌هم در دورانی که ایرانیان پیایی از هپتالیان – و سپس تازیان – شکست می‌خوردند، نویدی محض بود و این به قول کریستن سن: «به منزله زهری جانگزای بود که روح مزدیسنی قدیم را از پای درآورد».^۳ در واقع، باورهای اصیل زرتشتی، مبتنی بر نوعی خوش‌بینی نسبت به جهان بود و انسان را بهره‌مند از عنصر اختیار می‌دانست.^۴ این امر، خود محرکی قوی برای مردمان به کار و کوشش بود. اما اندیشه‌های زروانی، برخلاف آن‌همه، تمایل به ترک و زهد را چندان تقویت کرد که به عنوان مثال کم‌کم در کتاب‌هایی نظیر «اندرز اوشردانا» که رسماً به حوزه تفکر سنتی مزدیسنی تعلق دارد، اندیشه‌های زهدگرایانه تقویت شد: «جان موجود است، ولی این تن است که فریب می‌دهد».^۵

حال به بحث مزدک بازگردیم: اندیشه‌های زرتشت‌خرگان و مزدک که «درست‌دینی»

۱. نقل مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال سیزدهم، شماره یکم، ص ۲۵.

۲. نقل مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال یازدهم، شماره سوم، ص ۳۱۳.

۳. رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۱۱. صدالبته باید دانست که دامنه تقدیرگرایی به دوره پس از اسلام هم کشیده شد و «غلبه اسلام تأثیری ناچیز بر این گرایش تقدیرناوری داشت و اشاره به سرنوشت که بیشتر اوقات به شکل گردش گنبد آسمان، سپهر، یا به وسیله زمان نمایانده می‌شود، جزء مطالب پیش پا افتاده در ادبیات فارسی است» (اورمزد و اهریمن، ص ۱۵۳).

۴. درگاهان شواهد فراوانی بر این معنا وجود دارد. از جمله رک: گتاهد، پسنه‌ها ۲ – ۳۰ و نیز گتاهد، پسنه‌ها ۱۱ – ۳۰.

۵. ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۱۱. ابراهیم میرزای ناظر، این جمله را چنین ترجمه کرده است: «پرسید (شاگرد) که چه هست و چه نیست، چیست آن‌که بفریبد؟ پاسخ: هست روان، نه آن‌که بفریبد، آن نیست.» «اندرز اوشر دانا»، ص ۳۳-۳۵. باید دانست که بخت‌گرایی و نگرش‌های جبری، همواره توسط دولت‌های استبدادی تشویق شده‌اند، زیرا با رواج چنین اندیشه‌هایی است که توده‌های مردم و بزرگان، کم‌تر در خیال تغییر احوال خویش می‌افتند. بی‌راه نیست اگر تصور کنیم نگرش‌های زروانی که بر بخش اعظم تاریخ ساسانی سایه انداخته‌اند، مورد حمایت دستگاه دینی وابسته به دولت هم بودند. اما گره خوردن اندیشه‌های بخت‌گرایانه با باورهای هزاره‌ای و نیز بلایای طبیعی، دستاوردهای شومی به‌بار آوردند: در دوره پیروز، وقتی فحطی و شکست دامن مردم ایرانی را گرفت، به قول طبری، پادشاهی پیروز بر مردم ایران «شوم افتاد» (رک طبری نولدکه)، ص ۱۵۲ و این‌گونه هنگامی که پایان هزاره زرتشت فرارسید، مردمان در وحشی‌انفعال آمیز افتادند. این نکته را در ادامه خواهیم کاوید.

خوانده می‌شدند، با مبتیایی خوش‌بینانه به نبرد میان نور و ظلمت می‌نگریستند. مطابق این اندیشه‌ها، «خدای نیکی با خدای بدی جنگید و او را مغلوب ساخت و بنابراین پرستش غالب واجب است»؛^۱ درحالی‌که در اسطوره‌های زروانی آمده بود که چون اهریمن زودتر شکم پدر را در دید و بیرون آمد، زروان او را برای مدّت نه هزار سال «پادشاه جهان» کرد. پس، می‌توان گفت که درست دینی دقیقاً چون پادزهری بوده که حسّ منفی بافی ناشی از زروانی‌گری را می‌زدود.

به این ترتیب، در یک جمع‌بندی باید اذعان کرد که درست‌دینی در سطح عملی، پاسخی بود به نهضت دهقانانِ جان بر لب آمده‌ای که خواهان تسویه در مال و خواسته بودند و در سطح ثئوریک واکنشی بود به اندیشه‌های جبری ناشی از زروانی‌گری. اما یک پرسش همچنان باقی است: چرا درست در ابتدای آخرین سده از فرمانروایی ساسانیان، اندیشه‌های درست‌دینی مجال طرح در سطحی گسترده را یافتند؟^۲ پاسخ را باید در «بحران هزاره» جست‌وجو کرد:

چنان‌که می‌دانیم مزدیسنان، عمرگیتی را محدود به دوازده هزاره می‌دانستند و آن را «زروان کرانه‌مند» یا زمان محدود می‌نامیدند. به موجب این‌گونه روایات سنتی، زرتشت در سرآغاز هزارهٔ دهم به دنیا آمد و بنا به همان باور کهن می‌باید که در انتهای این هزاره موجی از بلایا بر ایران‌زمین بتازند. پیش‌گویی‌هایی که راجع به این هنگام شده را می‌توان در کتابی پهلوی موسوم به زندووهمن‌یسُن یافت که در آن نویسنده‌ای ناشناس با بیانی پرشور، به پیش‌گویی رویدادهای آیندهٔ جهان پرداخته است:^۳

در آن پست‌ترین زمان، یکصد گونه، یکهزار گونه و ده‌هزار گونه دیوان

۱. رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۶.

۲. مری بویس، احتمال داده که کواد هنگام اسارت در نزد هپتالیان، تحت تأثیر زندگی نیمه‌بدوی (semi-nomadic society) آنان، به پذیرش شعارهای اشتراکی متمایل شده بود (Zoroastrians, p.131) و روشن‌گین نیز معتقد است که احتمالاً کواد می‌خواسته «با از بین بردن تمایزات اجتماعی و کاهش مردم به توده‌ای از افراد، وظیفهٔ حکومت را آسان‌تر کند» (رک: دین ایران باستان، ص ۳۴۷)، لیکن چگونه می‌توان پذیرفت که تنها و تنها عوامل و انگیزه‌های فردی در بروز یک انقلاب وسیع اجتماعی نقش اصلی را ایفا کرده باشند؟

۳. بنا بر پاره‌ای نشانه‌ها، نسخهٔ نخستین این کتاب باید در زمان خسروانوشه‌روان نوشته شده باشد؛ اما آنچه اکنون در دست است، احتمالاً در فاصلهٔ میان قرن یازدهم و چهاردهم میلادی پدید آمده است. از این‌رو می‌توان اندیشید که برخی از نشانه‌هایی که در این کتاب آمده و با بورش نازیبان به ایران‌زمین تطبیق دارد، بعدها به اصل کتاب افزوده شده‌اند. با این وصف، مایه‌های کهن در زندووهمن‌یسُن فراوان است و به همین دلیل این کتاب سند ارزشمندی برای کاوش در اندیشه‌های هزاره‌گرایی ایرانیان باستان است.

گشاده موی خشم تخمه برسد. پست‌ترین نژادها از سوی خراسان به ایران تازند، درفش برافراشته‌اند، سلاح سیاه برند و موی گشاده به پشت دارند [...] ای زرتشت سپیتمان! بن و زاد آن تخمه خشم پیدا نیست. به سرزمین‌های ایران که من اورمزد بیافریدم، به جادوگری بتازند. چنان که بسیار چیز سوزند و خانه‌خانه‌داران، ده دهقانان، آبادی و بزرگی و دهقانی و راست دینی و پیمان و زنهار و رامش و همه آفرینش، که من اورمزد آفریدم، تباه کنند.

ای زرتشت سپیتمان! هنگامی که سده دهم تو سرآید، خورشید راست‌تر و تنگ‌تر و سال و ماه و روز کوتاه‌تر [...] و تخم، بر ندهد و بر دانه‌ها در ده، هشت بکاهد [...] و خوردنی و دار و درخت بکاهد [...] ای سپیتمان زرتشت! اندر آن سده دهم، که هزاره تو به پایان رسد، همه مردم آپرست و ناراست‌دین باشند و ابر کامگار و باد مقدس را به هنگام و زمان خویش، باران کردن نشاید. ابر و مه همه آسمان را تیره کند و باد گرم و باد سرد رسد و بر و تخم دانه‌ها را ببرد.

و اندر آن زمان شگفت، شب روشن‌تر باشد و سال و ماه و روز بکاهد و سپندارمذ یعنی زمین، بالا آید و خطر مرگ و نیازمندی در جهان سخت‌تر باشد [...] خورشید نشان تیره بنماید و ماه از گونه بگردد. در جهان مه و تیرگی و تاری باشد. در آسمان نشانه‌گون‌گون‌پیدا باشد و زمین لرزه بسیار باشد و باد سخت‌تر آید.

می‌توان اندیشید با نزدیک شدن فرجام هزاره زرتشت، چنان پیش‌گویی‌های خوفناکی به واکنش‌های وسیع اجتماعی منتهی گردیده و موجی از هراس در دل مردم تولید کرده باشد. اما اکنون وقت این پرسش است که پایان هزاره زرتشت، با کدام دوره تاریخی، منطبق بود؟ مطابق آنچه امروز می‌دانیم، هنگام به سلطنت رسیدن اردشیر یکم - بنیادگذار سلسله ساسانی - مصادف با پایان یافتن هزاره زرتشت بوده است.^۱ نکته جالب توجه آن‌که این اردشیر برای حل مشکل هزاره‌گرایی، و بدینی‌های منتج از آن که در میان مردمانش رایج بود، در در تقویم و تاریخ‌گذاری دست برد، به گونه‌ای که پایان

۱. مطابق روایت سنتی مندرج در کتب پهلوی، زرتشت ۳۰۰ سال پیش از اسکندر به دنیا آمده بوده است. از طرفی دوره حکومت سلوکیان و اشکانیان، بر روی هم حدود ۷۰۰ سال می‌شود.

هزاره زرتشت را ۲۵۷ سال به عهده تعویق افکند. این دستکاری باعث پدیداری آشفتگی و اختلاف در تاریخ‌گذاری‌های ایرانیان و بیگانگان شد، چندان‌که طبری به ناگزیر در ابتدای فصل مربوط به ساسانیان، هر دو تاریخ را آورده است:

چون از آن هنگام که اسکندربابل را بگرفت، به حساب ترسایان و پیروان کتب آسمانی پیشین ۵۲۳ سال و به حساب مجوسان ۲۶۶ بگذشت، اردشیر [...] سربر آورد.^۱

و البته شرحی که مورخ شهیر مسعودی درباره کردار اردشیر ساسانی در تغییر تاریخ آورده، هم هیچ شکّی در انگیزه او باقی نمی‌گذارد و هم اثباتی است بر عمق باورهای هزاره‌ای مردم ایرانی:

ایرانیان با اقوام دیگر درباره تاریخ اسکندر یک اختلاف بزرگ دارند [...] اردشیر پسر بابک، پانصد و ده سال پس از اسکندر به پادشاهی رسید [...] و متوجه شد که تا ختم هزار سال، در حدود دویست سال مانده است^۲ و خواست که دوران ملک را دویست سال دیگر تمدید کند، زیرا بیم داشت وقتی دویست سال پس از وی به سر رسد، مردم به اتکای خبری که پیمبرشان از زوال ملک داده، از یاری و دفاع آن خودداری کنند. بدین جهت از پانصد و ده و چند سال که مابین او و اسکندر فاصله بود، در حدود یک نیم آن را کم کرد [...] و در مملکت شایع کرد که استیلای او بر ملوک الطوائف، به سال دویست و شصتم پس از اسکندر بوده است.^۳

۱. طبری (نولدکه)، ص ۳۲، ۳۳. عجیب است که بیشتر مورخان سده‌های پس از طبری و مسعودی، فقط به نقل تاریخ ساختگی اردشیر اکتفا کردند؛ محض نمونه رک: نهاية الارب، ج ۱۰، ص ۱۶۶ و نیز رک: لب القواصیح، ص ۷۰.

۲. قابل ذکر است که در این جا مسعودی به مانند همه مورخان کهن، میان سلوکیان و اشکانیان تفاوت نگذاشته و همه را «ملوک الطوائف» خوانده است. او در ذکر سال‌شمار دوره سلوکی-اشکانی هم اشتباه کرده و عملاً بیش از دویست سال دوران حکومت جانشینان اسکندر بر ایران‌زمین را از قلم انداخته است. ذکر این‌که اردشیر دریافت که تا پایان هزاره زرتشت، دویست سال باقی مانده، نیز از همین اشتباه ناشی می‌شود و عملاً دوره جلوس اردشیر با پایان هزاره مقارن بوده است. البته باید دانست که این امر، به‌خودی خود مهم نیست و نکته برجسته، ادامه خبر است که علت دستکاری اردشیر در تاریخ‌شماری را افشا می‌کند.

۳. التنبیه والاشراف، ص ۹۱-۹۲. جالب توجه است که مسعودی خاطر نشان کرده که این تغییر در تاریخ‌گذاری «یک راز دینی و شاهانی است و تقریباً هیچ‌کس به‌جز موبدان و اهل علم و درایت» از آن خبر ندارند؛ نکته دیگری که لازم است به آن اشاره شود این‌که: کوتاه شدن زمان حکومت اشکانیان بر ایران‌زمین در تقویم‌های ساسانی را برخی از پژوهندگان به نفرت ساسانیان از سلسله سلف خویش ربط می‌دهند. این اندیشه‌ای برگزاف است؛ زیرا در اوایل دوره ساسانی خاندان‌های کهن و حتی شاهزادگان پارتی، مورد تکریم شاهان ساسانی بودند.

به این ترتیب، اردشیر یکم توانست بر دشواری‌های ناشی از هزاره‌گرایی فایق آید^۱ و می‌توان اندیشید که وقتی اثری از تحقق پیش‌گویی‌های پایان هزاره زرتشت پدید نیامد، کم‌کم تاریخ‌گذاری اردشیر مقبول همگان واقع شد.^۲ لیکن، بحران هزاره بار دیگر سر برآورد و مسئله بی‌اندازه مهم آن که تاریخ خیزش مزدک، ده سال پس از آغاز سلطنت کواد - یعنی در حوالی سال ۴۹۸ میلادی - و تقریباً ۲۵۷ سال پس از پایان سلطنت اردشیر (= ۲۴۰ میلادی) است!^۳

اما آیا این امر به خیزش مزدک دخلی دارد؟ دقت در کتب تاریخی، نشان می‌دهند که این تقارن و نیز باور به شوربختی ناگزیر در آخر هزاره زرتشت، در انگیزش مزدک برای نوآوری دینی - و احتمالاً اقبال به او - نقش اساسی داشته است. این معنا، با روایت خواجه نظام‌الملک کاملاً تأیید می‌شود:

این مزدک نجوم نیک دانستی و از روش اختران چنان دلیل می‌کرد که مردی در این عهد بیرون آید و دینی آورد، چنان‌که دین گبران و دین جهودان و بت‌پرستان باطل کند و به معجزات و زورکیش خود در گردن مردمان کند، [...] تمنای او چنان افتاد که مگر آن‌کس او باشد؛ پس دل در آن بست که خلق را چگونه دعوت کند و راه نو پدید آورد.^۴

۱. آیا وحشت و افعال ناشی از حوادث منتظر در پایان هزاره زرتشت، نقشی در کامیابی اردشیر یکم داشته است؟ هنوز پاسخی بر این پرسش نداریم.

۲. نکته جالب توجه در این میانه، حکایت دیگری است که مسعودی از فرمان اردشیر برای اغفابش نقل کرده است: «اگر یقین نداشتیم که بر سر هزار سال بلایه می‌رسد، پنداشتمی که که از فرمان خود چیزها به‌جای نهاده‌ایم که اگر به آن چنگ زبید [...] ولی وقتی ایام فنا بیاید از هوس‌های خود پیروی کنید و رأی درست را بگذارید و بدان را شاهی دهید و نیکان را زیون کنید.» (الشبه و الاشراف، ص ۹۲).

۳. برای آگاهی بیشتر از این امر، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۱۵۲ - ۱۵۴. باید دانست که در گاهشماری دوران سلطنت ساسانیان، اختلافات و مسائل بفرنجی وجود دارد که نولدکه به اهم آنها پرداخته است (رک: تاریخ ایران و عربها در زمان ساسانیان، ص ۴۲۰-۴۶۱). با این وصف، باید دانست که نکته اساسی، نزدیک یا مقارن بودن خیزش مزدکی با پایان هزاره زرتشت است. ناگفته نماند که در کتاب بندهشن، سال‌شماری وجود دارد که بر اساس آن فاصله زمانی میان‌گروش کی‌گشتاسب به زرتشت در سال سی‌ام از هزاره دهم، تا برآمدن فروپاشی ساسانیان، چنین نقل شده است: «گشتاسب پس (از) پذیرفتن دین، نود سال؛ بهمن پسر اسفندیار، یکصد و یازده سال؛ همای بهمن‌دخت، سی سال؛ دارای چهارآزادان که بهمن است، دوازده سال؛ دارای دارابان چهارده سال؛ اسکندر رومی چهارده سال؛ اشکانیان که به‌شاهی پرهیزکارانه نام دارند، دوست و اندی سال، اردشیر بابکان (به) آمار چهارصد و شصت سال (شاهی کردند) تا زبایان هوشنگ، به سال چهارصد و چهل و هفت پاریسی جای ایشان گرفتند» (بندهشن، ص ۱۵۶). با این سال‌شمار هم دوره خیزش مزدکی - که حدود یکصد سال پیش از فروپاشی ساسانیان بوده - با پایان هزاره زرتشت بسیار نزدیک خواهد بود.

۴. سیات‌نامه، ص ۲۳۷. قابل ذکر است که این قول خواجه‌نظام‌الملک با آنچه از این پیش‌تر راجع به نوع آموزه‌های مزدکی

خواجه نظام‌الملک، همچنین جمله‌ای را خطاب به قباد، از زبان موبد سالخورده‌ای که با مزدک به مناظره نشست، نقل می‌کند که نشان واضح‌تری از نقش هزاره‌گرایی در خیزش مزدک دارد:

مزدک را غلط افتاده است، این کار نه او را نهاده‌اند که من او را نیک شناسم و قدر دانش او را دانم و از علم نجوم اندکی داند ولیکن در احکام او را غلط افتاد، در این قران که درآید، دلیل کند مردی آید و دعوی کند پیغامبری را و کتابی آورد و معجزهای عجیب کند [...] و مزدک را تمّی چنان افتاده است که مگر این مرد او باشد.^۱

به این ترتیب، روشن می‌شود که در احیای دوباره آموزه‌های زرتشت‌خورگان، عوامل متعدّدی در کار بوده‌اند که یکی از موارد بااهمیت را می‌توان تقارن با آخرین سال‌های هزاره زرتشت دانست: جنبش مزدکی بر بستر ادبیات پیش‌گویانه‌ای که با بدبینی مطلق منتظر وقوع حوادث فجیعی بودند، گام نهاد و توانست یک‌چندی کامیاب شود. به سخنی دیگر، در آخرین سده عهد ساسانی، همه عوامل برای آن‌که غبار از آموزه‌های زرتشت‌خورگان زدوده شده و بار دیگر در کانون توجه قرار گیرند، مهیا گشت: شاه در آنها فرومالیدن موبدان و اشراف را ممکن یافت و مردم‌رهایی از دو عامل فلاکت‌دیرینه را، که یکی استیلای زرسالاران بود و دیگری اندیشه‌های منفعل‌کننده و جبری.

فرجام سخن

میزان آگاهی‌های ما از نهضت مزدکی به نحو دردناکی ناقص‌اند؛ اما این امر فقط به دلیل کاستی منابع و اشکالات ناشی از شیوه تاریخ‌نگاری کهن نیست و مع‌الاسف باید اعتراف کرد که رویکردهای تجزیه‌طلبانه به حوادث تاریخی و قضاوت‌های از پیش کرده شده نیز

آوردیم نعره‌ی دارد. همچنان‌که پیش‌تر آوردیم، به روایت خواجه، مزدک مدعی آوردن یک رسالت نو بود، حال آن‌که در این جا صراحتاً از یک دین جدید سخن رفته است. با توجه به آنچه از نوع و خاستگاه آموزه‌های مزدکی می‌دانیم، می‌توانیم با اطمینان بگوییم که در هیچ‌یک از جنبه‌های آن، ردی از ادعای نبوت وجود ندارد. اما آنچه خواجه در این جا آورده شاید اشاره‌ای تحریف شده به «سوشیانت‌ها» یا موعودهایی باشد که انتظار داشتند پس از بحران‌های هزاره‌ای، برای نجات دین و مردم می‌آیند. برای آگاهی بیشتر از این سوشیانت‌ها و اعمال آنها، رک: مجله هفت آسمان، شماره ۷، ص ۱۱۱ - ۱۲۸.

۱. سیاست‌نامه، ص ۲۲۴-۲۲۵. قابل ذکر است که در کتاب بندهشن، به‌نحو عجیبی از مسئله‌انتهای هزاره زرتشت عبور شده و از آن یاد نشده است. این امر در فصلی که عنوان «درباره گزندی که هزاره به ایران‌شهر آمد»، دارد، البته پرسش‌برانگیز است.

به سهم خود باعث بدفهمی همان مختصر روایات مشحون از تکرار و کلیشه و جعل گشته‌اند. نتیجه این همه، یا کمونیست قلمدادشدن جنبش مزدکی است یا برآمدن این تصور که اشخاصی چون مزدک و کواد از پیش خود، و بدون تکیه بر سنت‌ها و ضرورت‌ها، بانی یک نهضت عمیق اجتماعی بوده‌اند.

در این نوشتار کوشیدیم تا نشان دهیم که برخلاف نگرش سنتی، جنبش مزدکی بر بستری بسیار مساعد شکل گرفت و خود دستاورد درهم‌تنیده شدن چندین واقعیت بود که هر یک نقش ویژه خود را ایفا کردند:

شاکله اصلی دولت ساسانی تمرکزگرایی بود و این امر لاجرم منجر به توسعه شهرهای تجاری به قیمت فقیر شدن روستاها می‌شد. دهقانانی که چنین در تعب افتاده بودند، با قحطی طولانی دوره پیروز و عواقب ناشی از شکست از هیتالیان، موقع بسیار وخیمی یافتند. این پیروز کوشید تا توانگران را به تسویه مال و خواسته با تنگدستان تشویق کند، اما کار چندانی از پیش نبرد و استیلای موبدان و اشراف بر ارکان دولت، هرگونه اصلاحات واقعی را ناممکن ساخت. اکواد که بر تخت نشست، از یک طرف خود را با نارضایتی عمومی ناشی از زیاده‌خواهی اشراف رویاروی دید و از طرف دیگر دستگاه سلطنت را بازیچه درباریان یافت. در همین اوضاع و احوال بود که پایان هزاره زرتشت کم‌کم فرامی‌رسید و هراس از رویدادهای وخیم منتظر در کنار بدبینی‌های ناشی از جبرگرایی، یاسی عمومی را بر جامعه مستولی ساخته بود.^۲ در چنین فضایی بود که جامعه ساسانی از لابه‌لای بایگانی اندیشه‌هایی که همواره از برکت تمرکز موبدان بر «درست‌رفتاری»، جان سالم به‌در می‌بردند، آرمان‌های زرتشت‌خورگان را بیرون کشید و

۱. جالب توجه است که منابع پهلوی، مستمندان را بر دو دسته می‌دانند: یکی «شکوهان» (*škōh*) و دیگری «دریوش» (*daryōš*). معمولاً این دو واژه را به ترتیب به فقیر و تنگدست ترجمه می‌کنند، اما منصور شکئی با هشپاری از صفاتی که برای هر یک از این دو نقل شده، به درستی نتیجه گرفته است که شکوه، تنگدست سرکش را می‌رساند، درحالی‌که دریوش به معنای دریوش خرسند است: «نفرین و دشنامی که در دینکرد بیدریغ نثار شکوهان شده است بیانگر وجهه نظر این ناراضیان و تعارض طبقاتی در جامعه ساسانی است. شکوهان کسانی شناسانده شده‌اند که از روزی کج دار و مریز خود خشنود نیستند و خود را به ناسازا مستمند می‌دانند و به ثروتمندان به چشم حقارت می‌نگرند» (مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۲۹-۲۸).

۲. برخلاف رویدادهای منتظر در فرجام هزاره زرتشت، به‌دینان در پایان هزاره بعدی، چشم به راه نخستین سوشیانت بودند و امید بهبودی وضع خویش داشتند. این دومین هزاره پس از زرتشت، در سال ۱۶۳۱ میلادی دانسته می‌شد و ادبیات پیش‌گویانه زرتشتی در آن هنگام بار دیگر اوج گرفت. برای آگاهی بیشتر درین باره، رک چکیده تاریخ کیش زرتشت،

آنها را در هیئتی تازه عرضه کرد^۱ و شاه ساسانی نیز در آن همه فرجه‌ای برای استحکام بخشیدن به ارکان متزلزل دستگاه سلطنت دید.

به‌واقع مزدکی‌گری، پادزهری بود که جامعه ایرانی، هم برای زدودن تلخی جبرگرایی و اندیشه‌های هزاره‌ای و هم برای جبران دشواری‌های معیشتی ناشی از شیوه حکومت تمرکزگرای ساسانی، از پیش خود تولید کرده بود. اما، هنگامی که شاهنشاه کام خویش از آن پادزهر ستاند، تیغ در میان مردم نهاده شد و جنبش مزدکی در خون فروشسته شد. این‌گونه، با انوشه‌روان و عدالت تاریخی او، چشمه زبای «خوددرومانی» در جامعه ایرانی فروخشکید و البته که دستاورد این همه، جز ناگزیر شدن وام‌گیری از بیرون نبود.

۱. منصور شکّی با مقایسه هوشیارانه دو متن از کتاب دینکرد، به تفاوتی تأمل‌برانگیز میان آموزه‌های زرتشت‌خوگان و تعالیم مزدک پی برده است که نشان از نوعی محافظه‌کاری در کردار مزدک دارد: در متن ازل، «اشتراک در زن و خواسته»، «ازدواج‌های آمیخته» و «برانداختن مالکیت خصوصی» از احکام «زرتشت فسائی» شمرده شده که این موارد هیچ قیدی را با خود ندارند؛ درحالی‌که در متن دوم، اشاره رفته که مزدکیان «عقیده بر بخشش در میان خویشاوندان دارند و سهم‌الارث به خویشان می‌دهند» و «اشتراک در زن و خواسته را منحصر در «خانواده» می‌دانند (رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، صص ۳۴-۳۷). شکّی از مقایسه این دو متن نتیجه گرفته است که «مزدک خود آغازگر راه نوری در این فرقه بوده است آیینی که پس از وی ادامه یافت می‌توان به حق منتسب به وی دانست.» (همان، ص ۳۳). به‌هرحال، از نکته‌ای که او نشان داده می‌توان فهمید که مزدک به‌شکل بارزی از تندپای اندیشه‌های زرتشت‌خوگان کاسته بود و تا صورتی قابل عرضه‌تر بیابند. اما هم‌چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، میزان مطالبات مردم و دهقانان از آنچه مزدک می‌گفت، بیشتر بود و این‌گونه، جنبش کوبنده‌ای که در لایه‌های پنهان جامعه جریان داشت، با تعالیم مزدک مجال بروز در سطحی وسیع یافت و البته بر آنچه مزدک می‌گفت ابقا نکرد.

کتاب‌شناسی

ابن بابویه، شیخ صدوق: *عیون اخبار الرضا (ع)*، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، نشر صدوق، ۱۳۷۳.

ابوالقاسمی، محسن: *مانی به روایت ابن‌الندیم*، انتشارات طهوری، ۱۳۷۹.

اسماعیل پور، ابوالقاسم: *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
اشپولر، برتولد: *ایران در نخستین قرون اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

اصفهان‌ی، حمزه بن حسن: *سنی الملوک الارض و الأنبیاء*، ترجمه جعفر شعار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.

اوشنر دانا: *اندرز اوشنر دانا*، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، انتشارات هیرمند، ۱۳۷۳.

باستانی پاریزی، محمد ابراهیم: *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

بهار، مهرداد: *پژوهشی در اساطیر ایران*، انتشارات کتاب گزیده، ۱۳۷۵.

بهار، مهرداد: *جستاری در فرهنگ ایران*، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۶.

پیگولوسکایا، ن. و.: *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران*، ترجمه عنایت‌الله رضا، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل: *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، ترجمه محمد فضائلی، نشر نقره، ۱۳۶۸.

دوستخواه، جلیل: *گزارش و پژوهش اوستا*، انتشارات مروارید، ۱۳۷۷.

زرین کوب، عبدالحسین: *تاریخ ایران بعد از اسلام*، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵.

_____ : *تاریخ مردم ایران (قبل از اسلام)*، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.

زهر، آرسی.: *تعالیم مغان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، ۱۳۷۷.

_____ : *زروان (معمای زرتشتی‌گری)*، ترجمه تیمور قادری، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.

_____ : *طلوع و غروب زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: *الملل و النحل*، ترجمه افضل‌الدین صدرترکه اصفهان‌ی، تصحیح جلالی نایینی، تابان، ۱۳۳۵.

فرای، ریچارد ن.: *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، انتشارات سروش، ۱۳۷۵.

_____ : *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

- فرنیغ دادگی: بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، انتشارات توس، سال ۱۳۶۹.
- قزوینی، یحیی بن عبدالطیف: لب التواریخ، انتشارات بنیاد گویا، ۱۳۶۳.
- کرستن سن، آرتور: ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، انتشارات صدای معاصر، ۱۳۷۸.
- _____ : سلطنت قباد و ظهور مزدک، ترجمه احمد بیرشک، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۴.
- _____ : مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح‌الله صفا، انتشارات هیرمند، ۱۳۷۶.
- کلیما، اوتاکر: تاریخچه مکتب مزدک، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، انتشارات توس، ۱۳۷۱.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود: تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- گیمن، دوشن: اورمزد و اهریمن، ترجمه عباس باقری، انتشارات روز فرزانه، ۱۳۷۸.
- _____ : ایران باستان، ترجمه رویا منجم، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
- مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال یازدهم و سال سیزدهم.
- مجله معارف، دوره دهم، شماره یکم، ۱۳۷۲.
- مسعودی، علی بن حسین: التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- _____ : مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- مسکویه الزازی، ابوعلی: تجارب الامم حقه و قدم له، دارسروش الطباعة و النشر، سال ۱۳۶۶.
- مقدسی، مطهر بن طاهر: آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر آگه، ۱۳۷۴.
- موله، ماریژان: ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، انتشارات توس، ۱۳۷۷.
- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، سال ۱۳۵۴.
- نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق: سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵.
- نویری، شهاب‌الدین احمد: نهایت‌الارب فی فنون‌الادب، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- ویدن‌گرن، گئو: دینهای ایران، ترجمه منوچهر فرهنگ، انتشارات آگاهان دیده، ۱۳۷۷.
- _____ : مانی و تعلیمات او، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، نشر مرکز، ۱۳۷۶.
- یارشاطر و دیگران: تاریخ ایران کیمبریج، جلد سوم، قسمت اول، ترجمه حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح: تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

Mary Boyce: *Zoroastrians, their religious and beliefs and practices*, Routledge & Kegan Paul, 1979.

N.Frye, Richard: *Persia*, George Allen & Unwin, 1972.

S. A. Nigosian: *The Zoroastrian Faith, tradition and modern research*, Mc Gill Queen's university press, 1993.

Setward Sutherland: *The Worlds Religions*, Routledge, 1988.