

کیش مزدکی*

احسان یارشاطر

ترجمهٔ م. کاشف(*)

کیش مزدکی یک جنبش مذهبی عرفانی با وجوه تند اجتماعی بود که در عهد قباد (کواد، ۵۳۱-۴۸۸ میلادی) بالیدن گرفت و در ایران انگیزهٔ دگرگونیهای انقلابی با ماهیت سوسیالیستی شد، ولی در پایان شاهنشاهی قباد بیشتر به کوشش و زمینه‌چینی خسرو اول انوشیروان پسر و جانشین قباد بی‌رحمانه سرکوب گشت. این جنبش، عامه‌پسند و خواستار برابری بود و در صورت تند خویش مبلغ توزیع منصفانهٔ ثروت و شکستن یا تخفیف آن‌گونه قیود اجتماعی بود که می‌گذاشت زن و خواسته در دست طبقات ممتاز گرد آید.

توسعهٔ افکار اشتراکی در اروپا انگیزهٔ علاقهٔ خاصی به تاریخ این جنبش گشت و در یکصد سال گذشته به این کیش توجه بسیار شده است. نولدکه نخستین دانشمندی است که درکار 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.

* ایران‌نامه سال دوم، صص ۶ تا ۴۲.

پژوهش او اساس همه تحقیقات و شرح و بسط‌های بعد بوده است. نولدکه^(۱) ماهیت مذهبی این جنبش را تأکید نمود و قباد را شاهی سخت‌اراده و سیاستمداری کاردان توصیف نمود که به کیش مزدکی رغبت داشت ولی به گمان او این رغبت چندان که به اقتضای کوتاه کردن دست بزرگان و ارباب دین بود، از راستی ایمان نبود.

ادوارد براون در بحث از رافضیان سده‌های دوم و سوم / هشتم و نهم* به پیوند موجود میان این جنبشها و آیین مزدک اشاره کرد^(۲) و در ۱۹۱۹ فون و زندنک درباره دوام تعالیم مزدک در میان پاره‌ای از فرق که پس از ابومسلم برخاستند و غالباً گرایش اسماعیلی داشتند، سخن‌پردازی کرد و همانندی‌های میان پاره‌ای تعالیم مزدکی و معتقدات دروزیان لبنان نشان داد.^(۳) وی مزدک را کسی از مردم شوش می‌داند که با فرهنگ ایرانی و بین‌النهرینی آشنایی داشته و تعالیم صلح‌آمیز وی به منظور اصلاح و پاکیزه کردن صورت موجود دین زردشتی بوده است. یک سال بعد محمدعلی جمال‌زاده مقاله‌ای درباره بالشویسم در ایران قدیم^(۴) منتشر کرد که مانند گفتار براون مبنی بر پژوهش نولدکه بود.

پژوهش عمده دیگر در این زمینه تحقیق آرتور کریستن‌سن است با عنوان «پادشاهی قباد و کمونیزم مزدکی» که به صورت 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

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

را پیراسته 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 به سبب آرزویی که برای بهروزی بینوایان داشت به کیش مزدکی روی آورد^(۵). تحقیق عمده بعد از استاد غلامحسین صدیقی است که پیوند خرمیان با مزدکیان را دقیقاً مطالعه کرد و غیرمستقیم پاره‌ای از جنبه‌های کیش مزدکی را روشن ساخت.^(۶)

آلتهمیم و اشتیل در مقاله خود «مزدک و فروریوس» (۱۹۵۳)، که بعضی نظرات آن بیشتر مبتنی بر حدس و گمان است، اندیشه‌های مذهبی ایران و رم 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. پیگولوسکایا همچنین اصلاحات خسرو و نیز شورش سال ۵۴۹ را در خوزستان به رهبری انوشکزاد مربوط بدان می‌داند.^(۷)

در سال ۱۹۵۷ اوتو کلیما کتاب «مزدک» را منتشر کرد که پژوهش جامعی است درباره این جنبش در زمینه تاریخ ساسانی و دینهای خاورمیانه. کلیما کیش مزدکی را جنبشی اجتماعی در پیرایه 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 سخت‌کوش و توانا می‌داند که سعی در گرداندن این جنبش به سود خود داشت. بیست سال بعد کلیما با تحقیقی دیگر «پژوهشهایی در تاریخ کیش مزدکی» رساله پیشین را دنبال کرد و

در آن پژوهشهای نخستین خود را شرح و تفصیل بیشتر داد. کلیما با اشاره به اینکه تا تقریباً سه چهارم قرن ششم نام مزدک در هیچ کدام از منابع آن عصر برده نمی شود، و اشاره به جنبش وی تنها به صورت غیرمستقیم است، نتیجه می گیرد که افتادگی نام مزدک باید به سبب کوشش عمدی خسرو انوشیروان در زدودن آن از همه اسناد و ازجمله کتاب «خدای نامگ» باشد که در زمان وی تألیف شده بوده است. ولی این زدایش یاد مزدک را، به گمان کلیما، ابن مقفع (مقتول ۱۳۹ / ۷۵۶) با گنجاندن گزارشی از وی در ترجمه عربی خود از این کتاب جبران کرد و همین گزارش مأخذ عمده مورخان ایرانی و عرب دوره های بعد شد.^(۸) کلیما سخن را قدری به درازا می کشاند تا اثبات نماید که ممکن است در کلمه مزدک دو نام همانند ولی جداگانه، یکی ایرانی (مزدک یا مُزدک) و جز آنها) و دیگری سامی (مزدق از ریشه زدق)، در غرب یا جنوب غرب ایران که عناصر فرهنگی ایرانی و سامی هر دو وجود داشته است باهم تلفیق شده باشد.^(۹)

کمتر مبحثی از مباحث ایران ساسانی را می توان یافت که بیشتر از کیش مزدکی موضوع این همه پژوهش شده باشد؛^(۱۰) با وجود این دانش ما از کیش مزدکی به علت کمی منابع ناچیز مانده است. تعقیبهای سخت مزدکیان از نوشته های مزدکی هیچ باز نگذاشته است و آنچه هم که می دانیم، 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 به‌طور کلی به دو گروه همزمان ساسانیان و پس از آن تقسیم کرد. نخستین گروه شامل آثار سریانی و بیزانسی است.^(۱۱) این منابع به احوال مذهبی ایران چندان اعتنایی ندارند و از تعالیم مزدک جز اندکی عرضه نمی‌کنند و در این باره گفتارشان معمولاً بازگرداندن 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 برخلاف انتظار جز اطلاع ناچیزی به دست نمی‌آید و محتوای آنها عملاً چیزی مگر طعن و لعن نیست.^(۱۲)

تاریخهای ایرانی و عربی که به کیش مزدکی پرداخته‌اند عموماً آنهایی هستند که روایات تاریخی ایران را ثبت نموده‌اند و مأخذ عمده ایشان ترجمه‌های عربی «خدای‌نامگ» است.^(۱۳) توجه این آثار بیشتر به رویدادهای تاریخی زمان قباد و خسرو انوشیروان است که ماجرای مزدک نیز یکی از آنهاست. از تعالیم مزدک به جز وصفی از آیین اجتماعی وی که به لحنی ناخوشایند بیان می‌شود، تقریباً هیچ نمی‌گویند. برای پژوهش در آیین مزدکی بسیار مهمتر آثار بعضی از نویسندگان کتابهای ملل و نحل و بخصوص محمد شهرستانی (۵۴۸-۴۹۶ / ۱۰۷۶-۱۵۳) است^(۱۴) که مأخذ اطلاعاتش ابوعلی هارون وراق (متوفی ۸۶۱/۲۴۷) 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^(۱۵) و فردوسی نیز که در حق این فرقه نظری کمابیش معتدل داشت اطلاعات سودمند به دست می‌آید.

درباره مزدک باید از مأخذ دیگری هم با عنوان «مزدک‌نامه» نام برد که در اصل به فارسی میانه بوده است. این کتاب شرحی داستان‌وار از واقعه مزدک بوده که به قصد سرگرمی تألیف شده و هماهنگ با بدگویان اوست. این کتاب را ابن مقفع به عربی ترجمه کرده بود و ظاهراً رواج بسیار داشته و مأخذ بعضی آثار فارسی و عربی قرار گرفته. گزارشهای داستان‌مانند در گفتار بلند «سیاست‌نامه»^(۱۶) و همچنین داستان منظومی که در «روایات» داراب هرمزد^(۱۷) آمده باید مأخوذ از همین کتاب باشد. سرچشمه بعضی از گفته‌های بیرونی^(۱۸) و ابن بلخی و «مجمل‌التوریک» و ابن اثیر نیز همین کتاب است.

از جمله مطالب مأخوذ از مزدک‌نامه می‌توان 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 می‌گوید 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 می‌پذیرد؛

(ج) داستان این که مزدک از قباد خواست تا زن خود یعنی مادر خسرو را به او واگذارد و خسرو نگذاشت؛

(د) گفتگوهای مزدک و قباد درباره دریغ داشتن خواسته از نیازمندان؛

(ه) داستان زادن خسرو از دختری که قباد در خوزستان یا خراسان هنگام گریز به سوی هیاطله به زنی گرفته بود و آزمون کردن قباد خسرو را پس از

بزرگ شدن وی، و این که خسرو در گفتگویی زبانهای ناراستی مزدکیان را به قباد نشان داد؛

(و) کشتار مزدکیان توسط انوشیروان با بازگونه فرو کردن سر ایشان در خاک تا منظره قلمستانی از پیکره‌های آدمی پدید آید.^(۱۹)

نخستین مرحله آیین مزدک

آیین مزدک با آن که در روزگار قباد زبانه کشید آغازش متعلق به زمانی پیشتر است. منابع اسلامی کسی به نام زرادشت (زردشت) پسر خُرگان^(۲۰) را که موبد یا موبدان موبدی از مردم فسا بود، بنیان‌گذار آیین مزدک می‌شمارند.^(۲۱) این سخن را جاشوای دروغین (بند بیستم) که منبعی سریانی از همان روزگار است (سال تألیف ۵۰۷ م.) تأیید کرده است. جاشوا می‌گوید قباد «فرقه پلید مجوسان را که فرقه زرتشتکان می‌خوانند، از نو برقرار کرد». زمان این زردشت مشخص نیست.

بنا بر مالالاس انطاکی (ص ۴۷۵) که منبع دیگری از همان ایام و متعلق به عهد دیوکلسیان (۳۱۳-۲۴۵) است شخصی مانوی به نام بوندُس 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»^(۲۲) می‌خوانند، تبلیغ کند. مالالاس در فقره‌ای دیگر (ص ۶۳۳) می‌گوید که قباد را «درست دین»^(۲۳) می‌خواندند. این لقب در منابع اسلامی نیز، نهایت به صورتهای تحریف شده، آمده است.^(۲۴)

از آنچه گذشت نتیجه می‌توان گرفت که پیش از روزگار مزدک مذهبی نوین بنیاد شده بود^(۲۵) 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 گفته او مزدک قدیم بنیانگذار خرّمیه 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 برهم پرهیزند و از میهمان‌نوازی هیچ فرو نگذارند. مزدک اخیر که پای‌بند این مذهب بود همان است که در عهد قباد پدید آمد و با همه پیروانش بر دست خسرو انوشیروان کشته شد.^(۲۶)

کریستن سن (ص ۹۸ به بعد) بوندس را لقب زردشت پنداشته و گمان برده است که این کلمه صورتی از bwyndk یا کلمه‌ای دیگر در فارسی میانه و به معنای «مقدس» است^(۲۷) و حال آنکه کلیما ترجیح می‌دهد که زردشت و بوندس را دو فرد جداگانه بداند.^(۲۸) تاریخ حدود ۳۰۰ که مالالاس داده است برای زردشت خرّگان که بنا بر منابع اسلامی^(۲۹) و جاشوای دروغین به زمان مزدک نزدیکتر بوده است، بسیار زود می‌نماید. دوحس می‌توان زد: یکی آن که بنیاد این فرقه همزمان با پایان هزاره زردشت بوده که مقارن آن انتظار ظهور سوشیانت (مهدی) می‌رفت. نیم‌اشاره‌ای به این نکته را می‌توان در گفتار خواجه نظام‌الملک (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 ناچیز خواهد کرد. از آنجا که روایات زردشتی تاریخ زردشت را ۲۵۸ سال پیش از اسکندر می‌شمارد،^(۳۰) بعید نیست که گروهی انتظار داشتند که هزاره زردشت، بر حسب اینکه عمر اسکندر و روزگار سلوکیان را چه‌طور حساب می‌کردند، در

اواخر سده چهارم یا آغاز سده پنجم به پایان رسد. حدس دیگر ارتباط دادن بدعت مزدکیان است با بدعتی در زمان شاپور دوم (۳۰۹-۷۹) که می‌گویند در مقابله با آن آذرباد مهراسپندان تن به سوگند آتش سپرد؛^(۳۱) زیرا که تقریباً شک نیست که بنیانگذار آیین مزدک، با آنکه 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 به صورت نخستین باز گردانده است و این همان است که بیشتر منابع بدان اشاره می‌کنند.^(۳۲) گفتار مسعودی در این معنی اهمیتی ویژه دارد زیرا که می‌گوید (التنبیه، ص ۳۵۳) که با مزدکیان روزگار خود گفتگو داشته و در دو اثر جداگانه از جنبه‌های گوناگون آیین مزدک و فرقه‌های آن به تفصیل 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».^(۳۳) تأملی در اصطلاح زندیک (عربی: زندیق) به همین نتیجه می‌رسد. زندیک اصطلاحی نکوهش‌آمیز و به معنای «گزارنده» است و به مانویان و همانند ایشان و به‌ویژه به پیروان مزدک که برای اوستا «زند» یا «گزارش» فراهم کرده بودند، اطلاق می‌شود. گفتار بیرونی که می‌گوید مانویان را فقط «مجازاً» زندیق می‌شمردند می‌رساند که زندیق تمام عیار مزدکیان را می‌پنداشته‌اند.^(۳۴)

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 هم‌کیشی، برادری یا دوستی، پول، زن، یا پند (خرد) خواست باید کسی را که پول می‌خواهد پول داد و آن کس را که خواستار زن است زنی به

کابین سپرد و آن که را که خرد می‌جوید کلام مقدس آموخت.»
 برای اتکاء آیین مزدک بر کیش زردشتی (و نه آیین مانوی) می‌توان در خود آیین مزدک هم دلایلی جست. شهرستانی در وصفی که از یزدان‌شناسی مزدکیان می‌کند می‌نویسد که در عالم بالا چهار نیرو برابر کرسی خدای بزرگ قرار گرفته‌اند، به همان گونه که موبدان موبد و هربدان هربد و سپاهبد و رامشگر در برابر شاهنشاه می‌ایستند. این گفتار نمی‌تواند بنیاد مانوی داشته باشد. قباد نمی‌توانست تن به بدعت مانوی دهد بی‌آنکه اساس جامعه زردشتی را برهم زند؛ در صورتی که می‌توانست پیروی خود را از یک «دین زردشتی تهذیب یافته»، بی‌آنکه سازمان دینی زردشتیان را از بن برافکند، توجیه کند. اگر چنان که کریستن سن نتیجه گرفته است^(۳۵) مانویت سرچشمه کیش مزدکی می‌بود، در آثار مانوی که شماره‌شان کم نیست به آن اشاره‌ای می‌رفت و نیز ابن ندیم که از دین مانوی و شاخه‌های آن گزارش دقیق و درستی داده است (ص ۳۸-۳۲۶) آن را از قلم نمی‌انداخت.

دریافت این که چرا بعضی منابع مزدک را از بدعت‌گزاران مانوی شمرده‌اند^(۳۶) دشوار نیست. تهمت مانوی بودن را که در آن زمان نمونه بددینی کامل بوده است بدگویانشان در ایران می‌باید بدیشان زده باشند. مالالاس که کیش مزدکی را بدعتی مانوی می‌خواند فقط سخن راوی ایرانی خود را باز گفته و تئوفان (متوفی ۸۱۸) هم از او پیروی نموده است. کیش مزدکی از آنجا که آیینی عرفانی است با مانویت پیوندهای آشکار دارد که می‌باید کار بدگویان را آسان کرده باشد. بعلاوه کیش مزدکی با آن که مانند کیش زردشتی و برخلاف آیین معنوی زندگی را مطلوب می‌شمارد از حیث نوع ثنویت و حکمت اخلاقی و

پرهیز از خونریزی به مانویت نزدیکتر است تا به کیش زردشتی.^(۳۷) گفته وراق که دو کیش مزدکی و مانوی را به هم سنجیده و آن دو را نزدیک به هم یافته است، منافای این نیست که مزدکیان در اصل مدعی بوده‌اند 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 فرقه‌های زردشتی هیچ نمی‌دانیم، و گر نه ممکن بود به این نتیجه رسید که مذاهب عرفانی اوایل قرنهای مسیحی در دین زردشتی نیز موجب ظهور بدعتهای عرفانی شده باشند.

مرحله دوم آیین مزدک

مرحله دوم تاریخ این فرقه با مزدک بامدادان آغاز می‌شود. از زندگانی مزدک جز اندکی نمی‌دانیم. طبری (یکم، ص ۸۹۳) می‌گوید که از مردم مذریه^(۳۸) بود و دیگران از چند جای دیگر نام برده‌اند. 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 می‌دهند که از فلسفه مذهبی او یادی نمی‌کند و نظر فقط به تعلیم اجتماعی و اخلاقی او دارد. یکی از کاملترین این گزارشها را ثعالبی آورده است «مزدک می‌گفت که خدا روزی (ارزاق) در جهان نهاد تا مردم میان خود به مساوات بخش کنند چنان که هیچ‌کس را بر دیگری فزونی نباشد؛ ولی مردم برهم ستم کردند و برتری جستند؛ زورمندان ناتوانان را شکستند و روزی و مال را همه خود بر گرفتند. فرض است که از دولتمندان بگیرند و بینوایان را دهند تا همه در مال یکسان شوند. هرکس را که فزونی درخواستی یا زن یا متاع است حق او بدانها بیشتر از دیگری نیست.»^(۳۹) طبری (یکم، ص ۸۹۳) می‌افزاید که به اعتقاد

مزدک این گونه اعمال، اعمال خیر است و مایه خشنودی خدا و درخور بهترین پاداش ایزدی است. فردوسی نیز جزئیاتی دیگر از حکمت اخلاقی مزدکیان یاد کرده است:

بپیچاند 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 باز
 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^(۴۰)

می توان گمان کرد که در جهان شناسی کیش مزدکی، همانند دینهای زردشتی و مانوی، دیوان تاریکی تجسمپاره ای آفتهای اخلاقی بوده اند و لازم می بوده که با زدودن هم چشمی 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 گزار می زنند. با اندکی

بصیرت می‌توان پی برد که در عمل به‌کار بستن چنین اصولی ناممکن بوده است. آنچه درست‌تر می‌نماید این است که مزدک یک سلسله اقداماتی را تبلیغ می‌کرد تا طبقات بالا را از مزایای ناروای خود محروم و به بینوایان کمک کند.^(۴۱) ازجمله این اقدامات به 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، دست‌کم در نواحی روستایی، پدید آوردن اجتماعی بود که در آن مردم همه دارایی خود را یک جا گرد آورند تا نیاز واقعی هرکس از مال همگانی برآورده شود (پایین دیده شود). ابن فقیه (ص ۲۴۷) و تاریخ قم (ص ۸۹) از متوکل از نویسندگان قرن سوم / نهم^(۴۲) نقل کرده‌اند که مزدک فرمان داده بود که همهٔ آتشکده‌ها مگر سه آتشکدهٔ عمده را خاموش گردانند و در نتیجه آتش دهکدهٔ فروجان از توابع فراهان به آتشکدهٔ آذرگشنسب 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 نهند.

بعضی از برنامه‌های مزدکیان و اقداماتی را که به اصرار آنان انجام پذیرفت، می‌توان با اعمال متقابلی دریافت که خسرو انوشیروان برای جبران ناخشنودی مردم و رفع بعضی ناخرسندی‌ها 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 به اندازه گناه خود کیفر یابند؛ فرمود کودکانی را که در تبارشان گفتگو بود به خانواده‌ای سپارند که کودک با آن می‌زیست، و اگر مردی به زور زنی گرفته بود می‌بایست مهر او را چنان که خانواده 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 کودکان بزرگزاده را که سرپرستی نداشتند در پناه خود خواهد گرفت. سپس از آن میان دختران را به مردانی که هم‌پایه ایشان بودند به زنی داد و از خزانه بدیشان جهاز بخشید و برای پسران دختران نژاده به زنی گرفت. با آن که این گفته‌ها را همیشه نمی‌توان بی‌کم و کاست پذیرفت از لابه‌لای آنها می‌توان از دشواری‌هایی که پس از غلبه مزدکیان خسرو با آنها درگیر بوده است، تصویری حاصل کرد.^(۴۳)

و اما درباره تعالیم مزدک راجع به زنان، به احتمال قوی وی اختلاف طبقات را منکر بود و با زناشویی زنان با مردانی از طبقات دیگر موافق بود. محتملاً تعدد زنان و رسم بیاداشتن حرم را ناروا می‌شمرد و زنان مکرر را گذاشت تا به همسری مردان بی‌زن درآیند. با آن که گواهی دقیقی در دست نیست، می‌توان 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 بی‌پسر مرده بود ناگزیر می‌کرد که بی‌هیچ حقی به ازدواج با یکی از خویشاوندان پدری مرد متوفی تن در دهد، تخفیف داد.^(۴۴) بعید نیست که مقرر کرده باشد که پسرانی که از این گونه زناشویی زاده می‌شوند باید

پسران و وارثان برحق پدران و مادران طبیعی خود خوانده شوند، نه آن مردی که در گذشته بود. این نوآوری‌ها در چشم زردشتیان پای‌بند سنت البته در حکم برهم زدن تبار و از میان بردن خاندان و امتیازهای طبقاتی بود. می‌باید که خسرو بسیاری از رسوم دیرین را از نو برقرار ولی برای حقوق زنان حمایتی بیش از گذشته معمول کرده باشد.^(۴۵)

مرحله سوم آیین مزدک

سومین مرحله جنبش مزدکی با آمدن اسلام به ایران آغاز می‌گردد. تعقیب بی‌امان این فرقه توسط انوشیروان که محتملاً در سرتاسر شاهنشاهی درازپای او دوام داشت، مزدکیان را متواری کرد،^(۴۶) ولی پیداست که نتوانست ریشه‌شان را براندازد. محقق است که در نخستین قرون اسلامی مزدکیان در سراسر ایران پراکنده بوده‌اند و مراکز قدرت آنها به تفصیل در منابع اسلامی یاد شده است. چنین می‌نماید که به‌ویژه در جبال و آذربایجان و پیرامون اصفهان و اهواز و نیز در گرگان و طبرستان (مازندران) و خراسان و سغد مزدکیان بسیار بوده‌اند.^(۴۷)

خواجه نظام‌الملک (ص ۲۹۷) می‌گوید که در زمان سُنْباد (۷۵۵/۱۳۷) مردم جبال و عراف «از هر درمی نیم درم رافضی و مزدکی» بوده‌اند (در اینجا رافضی به معنی غُلات شیعه است) و در زمان خود می‌نیز محتملاً چنین بوده است. این گفته حتی اگر از مبالغه خالی نباشد، باز نشانه بسیار بودن مزدکیان در این نواحی است. با برافتادن شاهنشاهی ساسانی و ناتوانی روزافزون زردشتیان، مزدکیان مجال بروز تازه‌ای یافتند. منابع ما درمورد فعالیت مزدکیان در نخستین یکصد سال بعد از سقوط ساسانیان خاموشند، ولی به‌کرات اعتقادات ویژه غُلات

شیعه را از قبیل اعتقاد به حلول ذات خدا در پیمبران و امامان و اعتقاد به تناسخ و غیبت و رجعت امام و توسّل به باطن قرآن را به عقاید مزدکیان مربوط می‌کنند.^(۴۸)

در این باره گفته شهرستانی (ص ۱۳۲) روشنگر است. شهرستانی پس از ذکر نکته‌های برجسته اعتقادات غلات شیعه می‌گوید که این غلات هر جا به نامی خوانده می‌شوند: در اصفهان خرّمیه و کودکیه، در ری مزدکیه و سنبادیه، در آذربایجان ذقولیّه، در چند جا محمّره، و در ماوراءالنهر مبیّضه.^(۴۹) روشن است که در اینجا شهرستانی می‌خواهد برساند که غلات شیعه مسلمان واقعی نیستند و به بدعت مزدکی تعلّق دارند. حقیقت این است که از نظر اعتقادات میان غلات و مزدکیان عهد اسلامی تفاوت چندانی نیست. غلات هنگامی پدیدار می‌شوند که تشیع که در اصل یک نهضت سیاسی معتقد به خلافت موروثی بود، به صورت جنبشی مذهبی و انقلابی با اعتقاد به آیینی خاص درمی‌آید.^(۵۰) نخستین کانون گرایش غلات شیعه ظاهراً مختار ثقفی و دستیار و نایب وی ابوعمّره کیسان^(۵۱) بودند که این یک از موالی بود. مختار در ۶۸۵/۶۶ بر خلیفه اموی شورید و به نام محمد بن حنفیه که او را هدی می‌خواند دعوت آغاز نهاد. گروه انبوهی از موالی و به‌ویژه 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 می‌کرد زنده ماند و در میان فرق گوناگونی که از هواخواهانش پدید آمد از نو جلوه یافت. این فرق و شاخه‌های^(۵۲) آنها غالباً درمورد 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

نمی‌دانیم، اما شک نیست که در عراق و در غرب ایران عقاید غلات بی‌طرفدار 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 می‌شود که مزدکیان که اکنون تظاهر به مسلمانی می‌کردند بنیانگذاران اصلی گروههایی بودند که به نام غلات شهرت یافته‌اند 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 دانسته‌اند و پژوهندگان اخیر نیز در تعیین اصل آنها اختلاف نظر دارند چنان که بعضی آنها را به فرقه‌های ایرانی می‌رسانند و پاره‌ای به صابیان و حرانیان یا بعضی فرقه‌های یهودی و نصرانی. با این همه تصریح منابع و وحدت عقاید و تناسب اوضاع تاریخی در هیچ مورد دیگر روشن‌تر و قانع‌کننده‌تر از مورد مزدکیان نیست، ولو آن که اقوام و فرق دیگر خاورمیانه با تأثراتی که از عقاید عرفانی و مهدوی پیش از اسلام داشته‌اند در تکوین عقاید غلات مؤثر بوده باشند. باید به یاد آورد که کیش مزدکی که در زمان قباد به حیره نفوذ کرده بود در میان تازیان نیز پیروانی داشت^(۵۳) و کوفه که مرکز عمده بدعت‌گزاری و فرق‌گوناگون بود می‌باید که کانون نو مزدکیان شده باشد. همچنین باید توجه داشت که حمدان قرمطی نخستین جماعات اشتراکی خود را در حوالی کوفه سامان بخشید.

مقارن پایان عهد امویان، مزدکیان بر ابومسلم گرد آمدند و بر کوشش خود افزودند ولی قتل ابومسلم به فرمان منصور خلیفه در ۷۵۵/۱۳۷ بر آنها ضربتی

گران زد، زیرا که ابومسلم را نه فقط رهبر سیاسی و سپهسالار خود می‌پنداشتند، بلکه چنان که در منابع به صراحت آمده است او را پیشوای مذهبی خویش و برابر با امام در قاموس شیعیان می‌شمردند. تلخکامی و سرخوردگی سخت پیروان ابومسلم مایه چند جنبش سیاسی مذهبی از گونه جنبش غلات شد که اصول عقاید همه آنها از مزدک نشان دارد. از این میان یکی به رهبری سُبَاد بود که از دستیاران نزدیک ابومسلم و سپهدار او بود که در ۷۵۵/۱۳۷ شورید و مدعی شد که روح ابومسلم در او حلول کرده و همه او را مزدکی می‌شمردند و به ترویج اباحه متهم می‌کردند.^(۵۴) کانون شورش او نیشابور بود که زادگاهش بود و می‌نماید ابومسلم وی را در آنجا گماشته بود.

شورش دیگر را المقنع معروف برانگیخت که در ۷۷۴-۷۵/۱۵۸ در خراسان بر ضد مهدی خلیفه برخاست و پیام خود را به ماوراءالنهر برد و مزدکیان آنجا (مبینه) و نیز گروهی از ترکان گردش برآمدند. المقنع هشت سال مردانه درایستاد تا محاصره‌اش کردند و در ۷۸۲-۸۳/۱۶۶ شکست یافت. می‌گویند که خود را به میان آتش افکند که مبدا اسیر دشمن شود. نرشخی مؤلف تاریخ بخارا که مفصل‌ترین شرح را درباره عقاید او آورده است از قول وی می‌گوید (ص ۹۰ به بعد) «من خدای شمایم ... من آنم که خود را به صورت آدم به خلق نمودم و باز به صورت نوح و باز به صورت ابراهیم و باز به صورت عیسی و باز به صورت محمد ... و باز به صورت ابومسلم و باز به این صورت که می‌بینید.» بیرونی (ص ۲۱۱) پیوستگی المقنع را با مزدکیان آشکارا بیان کرده است: «[المقنع] پیروان خود را به آنچه که مزدک آورده بود مکلف می‌کرد.»^(۵۵)

در سده‌های دوم و سوم هجری از مزدکیان به نامهای گوناگون یاد شده

است که از همه رایج‌تر مزدکیّه، خرّمیه، خرم‌دینیه، محمّره (سرخ جامگان) و مبیّضه یا سپید جامگان است. نامهای دیگر آنهایی است که از نام رهبرانشان مأخوذ است چون جاویدانیّه در جبال آذربایجان، بابکیّه در همان حوالی، مازیاریّه در گرگان و طبرستان، سنبادیه در خراسان، ابومسلمیه بیشتر در خراسان و مقنعه در ماوراءالنهر.^(۵۶)

اصطلاحات «قرمطی» و «زندیق» و «باطنی» نیز غالباً به صورت مترادف مزدکی به کار رفته است. منابع موجود این اصطلاحات را غالباً غیردقیق به کار می‌برند و از این‌رو 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، خرّمیه است. تصور وحدت این دو جنبش مذهبی اهمیت خاص دارد زیرا که برای تکمیل اطلاع خود درباره کیش مزدکی استناد ما به تعالیم خرّمیه است و اعتبار این اسناد بسته به این وحدت است. این که خرمیان همان مزدکیانند همچنان که استاد صدیقی پیش از این به شایستگی نشان داده (ص ۱۷۸ به بعد، ۱۹۷) از منابع موجود آشکارا برمی‌آید و من در اینجا فقط به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنم.

ابن ندیم این دو نام را به جای یکدیگر به کار می‌برد و می‌گوید (ص ۳۴۲) «خرّمیه دو طبقه‌اند: خرّمیه باستان ... در اصل زردشتی بودند و بعد در آیین خود اصلاحاتی کردند ... بنیانگزار مذهب ایشان مزدک بود ... و اما خرّمیه بابکیّه بنیانگزار ایشان بابک خرمی بود.» بغدادی (ص ۱۶۰ به بعد) در مورد خرّمیه همین را می‌گوید: «[ایشان] دو شاخه‌اند؛ یکی متعلق به پیش از اسلام که مزدکیّه نام

داشت و دیگری خرم‌دینیه که در عهد اسلامی پدید آمد.^(۵۶) ابن حزم (یکم، ص ۳۴) نیز این را تأیید می‌کند «مزدکیان پیروان مزدکند ... خرمیان یعنی پیروان بابک گروهی از مزدکیانند.» ابوالمعالی 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 خرم‌دینان را به صراحت به مزدک می‌رساند. ابن جوزی (ص ۱۰۲) درمورد 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.»^(۵۷) بدین قرار در پیوند مزدکیان عهد ساسانی و خرم‌دینان اسلامی جای شک نمی‌ماند. درحقیقت از منابع اسلامی آشکار است که «خرم‌دین» اصطلاح دوره ساسانی است و ظاهراً نامی است که مزدکیان خود را بدان می‌خواندند.

منابع موجود اصطلاح خرم‌دین را به چندین نحو توضیح داده‌اند. یکی آن را مشتق از نام خرمه همسر مزدک می‌داند^(۵۸) و دیگری آن را به خرم ناحیه‌ای نزدیک اردبیل منسوب می‌کند.^(۵۹) روشن است که این اشتقاقها هردو عامیانه است. توضیح بهتر البته این است که آن را مشتق از کلمه فارسی «خرم» بدانیم. ظاهراً بنیانگزار 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 به اندازه از لذات زندگی را تبلیغ می‌کرد.^(۶۰) چنان که در زیر نشان داده خواهد شد به اعتقاد مزدکیان یکی از چهار نیروی حاکم بر جهان «سرور» است که در این عالم رامشگر مظهر اوست. استاد صدیقی (ص ۱۹۵) چنان که باید، «خرم‌دین» را با «به‌دین» (زردشتی) و «درست‌دین» که در بالا گذشت سنجیده است.^(۶۱)

پس از درگذشت جاویدان بن سهرک، بابک که مدعی بود روح جاویدان در او حلول کرده است، در حدود سال ۸۱۶/۲۰۱ رهبری مزدکیان را در شمال غرب و غرب و مرکز ایران به دست گرفت و در زمان او خرمیان سخت فعال شدند. بابک بر خلیفه عباسی شورید و تقریباً بیست سال ایستادگی ورزید و تا سال ۸۳۷/۲۲۳ که شکسته شد و اعدامش کردند بر بخش بزرگی از جبال و آذربایجان و نواحی مجاور فرمان می‌راند. با نابودی بابک امید مزدکیان که عباسیان را به زیان آورند و برنامه‌ای انقلابی به راه اندازند، بر باد رفت. مزدکیان در برانداختن امویان از جان کوشیده بودند، ولی آنگاه که گمان می‌رفت به‌کام رسیده باشند، عباسیان محافظه‌کار 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 فرقه‌های اسلامی بپیوندند ولی رد پایشان را به نامه‌های مزدکی یا خرمی تا زمان مغول^(۶۲) و حتی بعد از آن می‌توان یافت. نظام‌الملک (ص ۳۹۱) به شورشهای پراکنده ایشان تا پایان قرن سوم / نهم اشاره دارد و مقدسی و مسعودی که هر دو در قرن چهارم / دهم می‌زیسته‌اند شخصاً با خرمیان آمیزش داشته‌اند. شگفت‌تر گزارش حمدالله مستوفی است که می‌گوید مردم رودبار قزوین که در پیش باطنی مذهب بوده‌اند، در زمان وی (قرن هفتم / چهاردهم) دعوی مسلمانی می‌کرده‌اند. ولی جماعتی را که او «مراغیان» می‌خواند، به گفته وی به مزدکی نسبت می‌داده‌اند.^(۶۳) این به‌ویژه جالب است زیرا که این گروه هنوز هم به همین نام باقی‌اند و در تقریباً هفت دهکده در ناحیه رودبار سکونت دارند. اینان اجتماعی با آداب پنهانی‌اند که مردمش خود را شیعی مذهب می‌شمارند ولی با شیعیان دیگر پیوند نمی‌کنند و

بیش از یک زن نمی‌گیرند. آدابی نهانی دارند که ادای رسمی سوگند هنگام مکلف شدن به حفظ آیین مراغی و مخفی داشتن آن از آن جمله است. در حد توانایی از خوردن خوراک غیرمراغی پرهیز می‌کنند و به آداب پاکیزگی و طهارت سخت پای‌بندند و بعضی دهکده‌های پیشین مراغی را که مردمشان سوگند شکسته‌اند، از خود رانده‌اند. جمعی پیوسته و پشتیبان یکدیگرند و لهجه‌ای بسیار کهن‌تر از لهجه‌های اطراف حفظ کرده‌اند.^(۶۴) 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 ۱۱۵۳/۴۵۸) که بنا بر نقل قول فشرده وی از وراق و منابع دیگر (ص ۱۹۳ به بعد) مزدکیان به دو اصل ازلی روشنی و تاریکی اعتقاد داشته‌اند. نیروی روشنی از دانش و حس بهره‌مند است و به قصد و اختیار عمل می‌کند و حال آنکه نیروی تاریکی نادان و کور و عملش مبتنی بر خبط و انفاق است. آمیزش این دو اتفاقی و برحسب 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 (مدبرالخير) و دیگری پروردگار بدی (مدبرالشر). خدای بزرگ که غیر از آن دو است به گمان ایشان در عالم برین بر کرسی خود نشسته^(۶۶) است همان‌گونه که شاه شاهان (خسرو) در

جهان زیرین بر تخت می‌نشیند. پشت او چهار نیروی «تمیز» و «فهم» و «حفظ»^(۶۷) و «سرور» ایستاده‌اند همچنان که در برابر شاه شاهان چهار تن یعنی موبدان موبد^(۶۸) و هربدان هربد و سپهبد و رامشگر^(۶۹) قرار گرفته‌اند. این چهار نیرو به یاری هفت وزیر^(۷۰) در دایره‌ای از دوازده نیروی روحانی تدبیر کار جهان می‌کنند.^(۷۱) هرگاه 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 بالعالم الاعلی) به نیروی حروف تدبیر می‌کند که از مجموع آنها اسم اعظم به دست می‌آید. کسانی که از این حروف چیزی دریابند^(۷۲) سرّ اکبر بر ایشان گشوده می‌شود و آنها که بی‌بهره افتند در کوری و نادانی و نسیان و بلادت فرو می‌مانند.^(۷۳)

از کلمه «خبط» که شهرستانی درمورد نیروی تاریکی به‌کار 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 برحسب صدفه خواهد بود، اندکی تردیدانگیز است. 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) دربارهٔ خرمیان که معتقد بودند ماه و ستارگان روان درگذشتگان 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. بنابراین منظور وراق از صدفه در این مورد باید ناظر به آن قسمت از روشنی باشد که در نتیجه آمیزش چنان رنگ

تاریکی گرفته که امیدی به رهایی آن به قصد و اختیار نیست.

گزارش گرانبهای شهرستانی، باوجود فشرده‌گی، صورت و اصول فلسفه مذهبی کیش مزدکی را خوب آشکار می‌کند. این اصول را می‌توان به قرار 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 زرتشتیان و پنج عنصر مانویان؛

(۳) اعتقاد به منزّه 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 عداد که کلیدهای دانش رستگاری‌اند؛

(۶) اعتقاد به این که همین که «سر» دین بر کسی آشکار گشت، تکلیف شرعی از او برمی‌خیزد و بنابراین 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 درمورد عقیده مزدکیان به

معاد و آخرت یا آفرینش مبدأ شرّ و یا ماهیّت و کارکرد نبوّت تقریباً هیچ نمی‌گوید. ولی خوشبختانه سخن وی را می‌توان با گفتار دیگران تکمیل کرد و دراین 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 خرمیان دنباله مزدکیان بودند و بهترین منابع اسلامی آنها را به همین عنوان می‌شناسند. ولی سخن اکثر عمده این منابع درمورد تعلیم خرمیان محدود است به گفتارهای خصومت‌آمیز 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 به دست می‌دهد. گفتار مقدسی به‌ویژه اهمیت دارد زیرا که می‌گوید با خرمیان غرب ایران خود آشنا بوده، و نیز از آن جهت که سخن او لحنی معتدل و بی‌طرفانه دارد. مقدسی می‌نویسد (چهارم، ص ۳۰-۳۱) «خرمیان به فرقه‌ها و صنف‌های متعدد تقسم می‌شوند ولی در اعتقاد به رجعت اتفاق نظر دارند و به تغییر اسامی و تبدیل اجسام معتقدند. به‌زعم ایشان پیغمبران با آن که در شریعت و دین اختلاف دارند جز یک روح واحد حاصل نمی‌کنند و وحی هرگز بریده نمی‌شود^(۷۴) و هر مؤمنی را تا آنگاه که در او امید ثواب و بیم عقاب است نکوکار (مُصیب) می‌شمارند، و تا کسی دین ایشان را به خطر نیفکنده و قصد نابودی مذهبشان نکرده است نمی‌توان او را دشنام داد و بر او تخطّی کرد. از خونریزی سخت پرهیز می‌کنند مگر آنگاه که خروج کنند؛ ابومسلم را بزرگ می‌دارند و بر ابوجعفر [منصور خلیفه] که او را کشت لعنت می‌فرستند؛ و برای مهدی بن فیروز پسر فاطمه دختر ابومسلم نماز بسیار

می‌گزارند؛ امامانی دارند که در احکام بدیشان رجوع می‌نمایند و به رسولانی معتقدند که میان ایشان به صورت ادواری ظهور می‌کنند و این رسل را «فریشته» می‌خوانند؛ به هیچ چیز چون باده و نوشیدنی تبرک نمی‌جویند؛ بنیاد دینشان اعتقاد به روشنی و تاریکی است؛ از خرمیان آنهایی را که در دیار خودشان دیدیم - در ماسبذان و مهرجان قذق - سخت پای‌بند پاکیزگی و طهارت بودند و با مردم به مهربانی و خوشرویی رفتار می‌کنند؛ 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 ثنویت است که می‌گوید (یکم، ص ۱۴۳) «خرمیان یکی از اصناف مزدیسنان (المجوس) اند که خود را در جامه مسلمانان پنهان کرده‌اند. معتقدند که مبدأ عالم روشنی است که پاره‌ای 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 خوانده‌ام که ستارگان عبارت از سپهرها و سوراخهایی (کری و ثقب) هستند که روان آفریدگان را جذب می‌کنند و به ماه می‌سپارند، آنگاه ماه آغاز بالیدن می‌کند و چون یک سال رسید [یعنی چون هلال ماه تمام شد] روانها را به آنچه برتر از است می‌فرستد و استغراغ می‌کند؛ آنگاه باز روانهایی را که نزدش می‌رسد، می‌پذیرد تا که باز یک سال برآید.»

پیش از اظهار نظر در سخن مقدسی بهتر است که به گفتار نوبختی و چند منبع دیگر نیز توجه کنیم. نوبختی^(۷۵) در بحث از شعبه‌هایی که از فرقه کیسانیه منشعب شده‌اند درباره خرم‌دینان می‌گوید (ص ۳۳-۳۲): «غلو با 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 می‌شدند؛ گمان داشتند که سرایی جز این جهان نیست و رستاخیز همانا خروج روان از یک تن و درآمدنش به تنی دیگر است، چنان که اگر نکوکار باشد به تنی نیک و اگر بدکار به تنی بد درخواهد آمد؛ و نیز آن که روان در این تن با خوش است و یا در آزار، و همین تن‌هاست 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 می‌کرده‌اند.

فقره‌ای دیگر از نوبختی درباره غلات شیعه (ص ۴۲-۴۱) نیز جالب است «اینان فرقه‌های غلات هستند که خویشان را به جامه شیعیان درآورده‌اند و حال آن که در اصل خرم‌دینی و مزدکی و زندیق و دهری‌اند...» آنگاه درباره ابومسلمیه یعنی پیروان ابومسلم چنین اظهار نظر می‌کند: «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 می‌دانستند؛ از این رو خرم‌دین نامیده می‌شدند و فرقه خرمی اشاره به اصل ایشان دارد.» [غرض این است که از این رو ایشان را مزدکی می‌شمردند.]

گفتار شهرستانی را در این موضوع (ص ۱۸۵) باید اینجا افزود: «خرم‌دینان به دو اصل اعتقاد دارند و به قبول تناسخ و حلول میل می‌کنند.» فقره‌ای دیگر از شهرستانی (ص ۱۱۳) می‌رساند که خرمیان منکر رستاخیز بودند و ثواب و عقاب را در همین جهان می‌دانستند.»

در منابع اسلامی از آداب خرمیان نیز مطالبی آمده است. نظام‌الملک می‌گوید که خرمیان هرگاه انجمن کنند بر قتل ابومسلم سوگواری می‌کنند و قاتل او را پیوسته لعنت می‌فرستند و بر مهدی بن فیروز پسر فاطمه دختر ابومسلم صلوات می‌فرستند. برخی از منابع از وجود جشنهای کامجویی و عیاشی در میان خرمیان سخن گفته‌اند^(۷۶) ولی مدرکی بر راستی این اظهارات نداریم. برعکس وصفی که ابن ندیم (ص ۳۴۴) از مراسم بیعت و زناشویی در میان ایشان آورده است نشان می‌دهد که ازدواج را محترم می‌داشته‌اند. 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 می‌گوید که «گاوی خواست و سپس فرمود تا گاو را کشتند و پوستش را باز کردند و بگستردند؛ سپس قدحی پر شراب بر پوست نهاد و نان در آن شکست و پاره‌های نان را در گرد قدح نهاد و سپاهیان را یکایک پیش خواند و گفت که گام بر پوست گذارند و پاره‌ای از نان بگیرند و در شراب فرو برند و بخورند و در آن حال بگویند «ای روان بابک من به تو ایمان دارم همان‌گونه که به روان جاویدان ایمان داشتم» سپس هریک 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 هرکدام 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.»^(۷۷) این گفتار که کاملاً راست می‌نماید نکته جالب بسیار در بر دارد و

ماهیت ایرانی و غیراسلامی آداب خرمی و نیز سادگی آن را نشان می‌دهد.^(۷۸) چنان که آسان می‌توان دریافت وصفهایی 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 به دست می‌آید صورتی کمابیش مربوط و یک‌دست 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 نو مزدکیان را می‌توان به شرح زیر منظم کرد:

جهان‌شناسی:

- ۱- اعتقاد به دو اصل روشنی و تاریکی (مقدسی و شهرستانی)؛
- ۲- تاریکی به عنوان روشنی‌ای 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 به عنوان 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 به عنوان مفهوم واقعی رستاخیز (نوبختی و مقدسی و شهرستانی).

اخلاق:

۱- نهی خونریزی مگر به هنگام قیام دینی (ابن ندیم و مقدسی)؛

۲- مدارا با نظرات دینی افراد به شرط عمومی ایمان (مقدسی)؛

۳- نیکی و خیراندیشی در حق دیگران (ابن ندیم و مقدسی)؛

۴- کامجویی (ابن ندیم و مقدسی) به شرط پرهیز از آزار دیگران (مقدسی).

آداب دینی:

۱- اهمیت طهارت و پاکیزگی (مقدسی)؛

۲- به‌کار بردن شراب (ابن ندیم و مقدسی) و نان (ابن ندیم) در مراسم زناشویی و بیعت و غیر آن؛

۳- آغاز انجمن دینی با تبرک جستناز 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 آنکه نوبختی و مقدسی در بحث از خرمیان بیشتر به فلسفه دینی ایشان پرداخته‌اند. 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 اصلاً کاملاً مستقل است کم سخن در میان آمده و روشنی که اصل ایزدی است اهمیت یافته است. تأکید روشنی نیز می‌توان نشان‌دهنده 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 می‌پنداشتند.

در زمینه اخلاق بیان منابع ما محتوی دو مطلب متناقض است. یکی مربوط به خوشی‌های این جهانی است: از یک طرف از بعضی منابع برمی‌آید که مزدکیان دوستدار زهد بودند و از طرف دیگر ایشان را خوشگذران و بی‌بندوبار می‌خوانند. نمی‌توان منکر شد که مزدکیان میلی به پرهیز از لذات داشته‌اند. در «وندیداد» پهلوی (چهارم، ۴۹) چنین اشاره‌ای شده است؛ به این معنی که ضمن عبارتی آمده است که مزدک بامدادان ستمگر بددینی بود که دیگران را به گرسنگی می‌خواند ولی خود سیر می‌خورد. شهرستانی (ص ۱۹۳) گزارشی آورده که مؤید این معنی است: «مزدک فرمان به کشتن انفس داد تا آدمی را از بدی و آلائش تاریکی رهایی بخشد.» ولی از طرفی وصفهای دیگر و بخصوص گفته‌های ابن‌ندیم و مسعودی نشان می‌دهد که مزدکیان به برآوردن نیازهای خود و کامجویی از خوشی‌های زندگی خوانده شده‌اند. به نظر من این دو بیان متناقض نماینده دو گرایش مختلف است که در کیش مزدکی باید پیش آمده باشد. بنیان‌گزار کیش مزدکی آیینی مبتنی بر صلح و صفا آورد که خونریزی و آزار

دیگران را نهی می‌کرد؛ پیروان خود را می‌گفت که دل به وسوسه دیوان آز و خشم و رشک و کین و نیاز که سرچشمه بدی‌اند، نسپارند (قس. شاهنامه، ص ۴۶) ولی دست کم بیشتر مؤمنان را مجاز می‌داشت که از زندگی تمتعی به‌اندازه برگیرند بی‌آنکه هم‌چشمی در میان آرند یا دیگری را آزار کنند. اما درحالی که عامه فارغ از بیم گناه و بی‌نگرانی از خوشیهای زندگی بهره‌ور می‌شدند، پاره‌ای از گزیدگان و پارسامنشان یا محتملاً 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 به‌ویژه بابک، با وجود نهی خونریزی، در آنها دست داشته‌اند. پاسخ این را مقدسی از زبان خرمیانی که می‌شناخته داده است: هرگاه که وضع ایجاب قیام کند کشتن نیز رواست. می‌باید 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 برجا 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 بی‌عدالتی‌های جامعه بکوشد، نباید مایه شگفتی بشود. نمونه دیگر آن سرگذشت صفویه است که در آغاز اهل طریقت بودند و طی قرن دهم / پانزدهم به اقتضای احوال مبدل به رزمجویانی جسور شدند.

نوبختی و مقدسی اباحه مزدکیان را به صورت مطلبی مسلم ذکر کرده‌اند، ولی ازطرفی تصریح به اهمیت پاکیزگی و درستی^(۷۹) 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 می‌کند. روشن است که خرمیان فرایض مذهبی خود را، که در هر حال با تکالیف شرعی مسلمانان فرق می‌کرد، محترم می‌داشتند.

دربارهٔ اولیای مذهبی مزدکی هم اشاره‌ای لازم است. منابع موجود علاوه بر بوندس و زردشت خرگان و مزدک به شروین نامی هم که پیش از اسلام می‌زیسته و بنا بر بغدادی (ص ۱۶۱) و اسفراینی^(۸۰) در چشم خرمیان از همه برتر بوده است و نیایشها و نوحه‌های ایشان خطاب بدو بوده، نیز یاد کرده‌اند. شروین ظاهراً از شهیدان مزدکی و محتملاً همان اندرزگری است که به گفتهٔ مالالاس و تئوفان در زمان کشتار مزدکیان رهبر ایشان بود و در همان کشتار از میان رفت.^(۸۱)

از جمله پیشوایان ایشان در عهد اسلامی ابومسلم است که معتقد بودند روح ایزدی در او حلول کرده است. در سابقهٔ ابومسلم با مزدکیان تحقیق کافی نشده است. ابومسلم گذشته از پایگاه بلندی که به عنوان پیشوای روحانی عملاً در میان همهٔ فرق مزدکی دارد، فرقهٔ ابومسلمیه که گاهی مترادف با خرم‌دینان یاد می‌شود نیز نام خود را از او گرفته است.^(۸۲) اینجا مجال بحث در سرگذشت ابومسلم نیست، ولی در منابع اسلامی موارد بسیار است که اشاره به پیوند او با مزدکیان دارد.^(۸۳) اگر این پیوند در منابع موجود روشن‌تر نمایان نیست از جهتی باید به سبب سنت «تقیه» در میان نو مزدکیان 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 می‌شمرده‌اند. دخترش فاطمه و نوه‌اش مهدی بن فیروز نیز چنان که گذشت در شمار اولیای مزدکیانند. گروه کودکیه از

خرمیان^(۸۴) ظاهراً نام خود را از مهدی گرفته‌اند که به گفته نظام‌الملک (ص ۳۲۰) «کودک دانا» خوانده می‌شد. ظاهراً مزدکیان با آن که خود را از جمله غلات شیعه وانمود می‌کرده‌اند، در بین خود به امامت ابومسلم و بازماندگان او معتقد بودند. نمی‌دانیم که پیش از ابومسلم و پس از نوۀ وی چه کسی را امام می‌شمرده‌اند ولی ظاهراً بعداً سر به اطاعت امامان اسماعیلی سپردند.

گفتارهای ابن‌ندیم و فردوسی و شهرستانی و نوبختی و مقدسی را که کنار هم گذاریم، از آیین مزدک و رشد و تحوّل آن تصور بالنسبه روشنی به دست می‌آید. ولی من معتقدم که از این هم فراتر می‌توان رفت؛ بدین معنی که علاوه بر منابعی که گذشت منبع دیگری نیز هست که می‌توان برای افزایش اطلاع خود درباره اعتقادات مزدکیان بدان دست برد و آن اخباری است که از نخستین باطنیان به ما رسیده است. چنان که پوشیده نیست دقیقاً نمی‌توان کسی را بنیانگذار آیین باطنی دانست یا برای این آیین آغاز مشخصی معلوم کرد. همچنین می‌دانیم که اصول معتقادات 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 سنتی است که از پیش از اسلام به ارث رسیده است ولی درمورد سرچشمۀ دقیق این اعتقادات اتفاق نظر نیست.^(۸۵) شاید درست باشد که کلیۀ باطنیان و فرق مربوط به آنها را نمی‌توان به یک سرچشمۀ واحد منسوب کرد و ستهای ایرانی و سریانی و بابلی همه در آن سهم داشته‌اند. ولی اگر کسی بخواهد که یکی از این سنن را به عنوان عامل عمده برگزیند آن به‌جز کیش خرمیان یا نو مزدکیان که در غالب نقاط ایران مخفیانه گسترده بود، نمی‌تواند باشد. دلیل این مدعا فقط همانندی تعالیم آنها نیست، که گواهی منابع موجود نیز همین را می‌رساند.

نظام‌الملک 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 به عنوان پیشروان باطنیان شرحی مفصل می‌آورد. بیرونی تأیید می‌کند که میان مزدکیان و باطنیان و زندیقان و خرمیان رابطه‌ای نزدیک وجود داشته؛^(۸۶) چنان که مسعودی (ص ۱۰۷) نیز تصریح کرده است که نخستین کسی که به تأویل و باطن معتقد بود مزدک بود.^(۸۷) بغدادی که از باطنیان وصفی مفصل و سودمند، اگرچه 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 نیکان 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.^(۸۸) سمعانی هم (ورق ۱۹۶ - الف) خرمیان را از باطنیان می‌شمارد و می‌گوید «خرمی به گروهی از باطنیان اطلاق می‌شود که آنها را خرم‌دینی می‌خوانند» و نظام‌الملک پس از وصفی طولانی از مزدکیان و شاخه‌های اسلامی ایشان چنین نتیجه می‌گیرد (ص ۳۲۰): «از اینجا معلوم گشت که اصل

مذهب مزدک و خرم‌دینان و باطنیان هر سه یکی است.» این سخنان صریح با اشاره‌های مبهمی که ریشه باطنیان را به جاهای دیگر منسوب می‌کند (مثلاً بغدادی که نظرات گوناگون را درباره ریشه آنها نقل می‌کند) تفاوت بسیار دارد. ماسینیون که اصل صابی را ترجیح می‌داد حتی مطمئن نبود که منظور از صابیان مردم حران است یا صابیان جنوب عراق،^(۸۹) و این دودلی حاکی از ابهام شدید این‌گونه اشاره‌هاست.

شاهد دیگر این است در میان نخستین باطنیان فعّالی که می‌شناسیم می‌بینیم شماره موالی ایرانی بسیار است (حسین اهوازی، میمون قداح، دندان، ابوسعید جنابی، ابن زکرویه، و دیگران) و نخستین کانونهای دعوت باطنی در ایران^(۹۰) 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 خرم‌دینان و غلات شیعه بیفزاییم، شک نمی‌ماند که مزدکیان الهام‌بخش بسیاری از اصول باطنی شدند و نیز می‌کوشیدند تا از طریق جنبش باطنی نظرهای خود را پیش برند. بنابراین بجاست که برای پی بردن بیشتر به اعتقادات مزدکیان به تعالیم باطنیان رجوع کنیم. باطنیان اولیه درباره تکوین جهان اسطوره‌ای داشتند که بنا بر آن امر ایزدی «گُن» دو مبدأ اصلی آفرینش «کونی» و «قَدَر»، یکی نر و یکی ماده، را پدید آورد. هفت حرف «کونی» و «قَدَر» را نمونه بنیادی هفت پیغمبر و وحی‌های ایشان می‌شمردند.^(۹۱) از این دو اصل نخستین سه نیروی «جَد» و «فتح» و «خیال»^(۹۲) برخاست که برابر با سه فرشته جبرائیل و میکائیل و اسرافیل شمرده می‌شد. با این که این اسطوره را در مورد مزدکیان و خرمیان ذکر نکرده‌اند، چنین می‌نماید که صورتی است از اسطوره دو ایزد مدبر خیر و شر که از یک

خدای بزرگ پدید آمده‌اند.^(۹۳) هانری کربن ریشه ایرانی مفاهیم این سه نیروی معنوی را به‌ویژه در آثار ابویعقوب سجستانی (قرن چهارم / دهم) به روشنی نشان داده است که «جد» را بخت ترجمه کرده که در اینجا بیان دیگری است از مفهوم «فر» در فرهنگ ایرانی.^(۹۴)

جوهر تعالیم باطنی تمایز میان ظاهر وحی است با باطن آن. ظاهر وحی با هر دور نبوی دگرگون می‌شود. باطن آن که در پیام منزل پیغمبران مستتر است ثابت می‌ماند. امام در هر عصری می‌تواند سرّ باطن را از طریق تأویل بر مؤمنان صالح بگشاید. تأویل «غالباً حالتی رمزی دارد و منوط به ماهیت عرفانی حروف و اعداد است».^(۹۵) یگانگی ماهیت این اعتقادات با آیین خرمیان آشکار است، نیازمند تأکید نیست.

از نظر باطنیان نبوت ادواری است و بر اساس عدد هفت می‌چرخد آغاز هر دور با یک نبی پیامبر آغاز می‌شود که باطن پیام او را یک «وصی» یا «اساس» یا «امام» می‌گشاید. در هر دور امام هفتم به پایه نبی پیامبر (ناطق) می‌رسد و دوری جدید آغاز می‌نهد و شریعت نبی پیشین منسوخ می‌شود. امام هفتم دور محمدی، محمدبن اسماعیل است که در بازگشت خود به عنوان مهدی یا قائم شریعت اسلام را فسخ خواهد کرد و باطن دین را کاملاً آشکار خواهد نمود.^(۹۶)

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

بنا بر شهرستانی (ص ۱۴۷ به بعد) باطنیان قدیم درباره صفات و ذات آفریدگار (البارء) به توضیح روشن مثبتی قائل نبودند زیرا که چنین تصریحی را در حکم تشبیه او به آفریگان می‌پنداشتند. فقط می‌گفتند که او خدای دو نیروی

متقابل و آفریننده دو متخالف و داور میان آنهاست. شهرستانی سپس وصفی نوافلاطونی از آفرینش جهان به اعتقاد ایشان می‌آورد 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 می‌گوید که اساس دور نبوت عدد هفت است. هر دور جدید رستاخیزی پدید می‌آورد و همه تکالیف را از آدمیان برمی‌دارد و کلیه سنن و شرایع دور پیشین را فسخ می‌نماید. 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 می‌پاشد و آسمان می‌شکافد و ستارگان می‌پراکنند و زمین دگرگون می‌گردد و آسمان درهم می‌پیچد و مردم به حساب خوانده می‌شوند و نیک و بد بازشناخته می‌شود. ذرات راستی (جزئیات الحق) به نفس کل می‌پیوندند و ذرات دروغ (جزئیات الباطل) به شیطان دروغزن (الشیطان المبطل) باز می‌گردد.^(۹۷) هر فریضه و حکم و سستی 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 بر این برابری دارد که با طبیعت خاص خویش بر نفوس این دنیا اثر می‌گذارد. دانشی که از کلمات معرفت‌آموز (کلمات التعلیمیه) کسب شود خوراک روح است همچنان که غذایی که از طبایع به دست آید خوراک بدن است.^(۹۸) این تقابل‌ها و مقایسه‌ها روش اسلاف باطنیان بوده است که درباره آن کتابها نوشته‌اند و مردم هر دوره را به امامی دعوت می‌کردند که این برابری‌ها (موازنه)ها را بداند و مردم را هدایت کند.^(۹۹)

مطالعه آیین ماقبل فاطمی باطنیان نشان می‌دهد که این آیین، سوای طرحی نوافلاطونی درباره آفرینش، در همه موارد اساسی با گفتار شهرستانی در باب

آیین مزدکیان سازگار است که عقیده داشتند به:

- (۱) خدای بزرگ که منزّه است و به وصف در نمی آید؛
- (۲) دو ایزد مدبّر متقابل؛
- (۳) یک جهان کبیر در برابر یک جهان میانی (عالم خاکی) و یک جهان صغیر (انسان)؛
- (۴) تأویل رمزی حروف و اعداد به عنوان کلید اسرار دین؛
- (۵) «معرفت» (عموماً معرفت رهبر روحانی) به عنوان جوهر دین و گوهر رستگاری.

از آیین خرمی دریافتیم که نو مزدکیان نیز، مانند باطنیان، در مورد وحی معتقد به «دور» بودند و برای رستاخیز تأویلی تمثیلی و رمزی می آوردند.^(۱۰۰) اما تأویل 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 تصوّر 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 مؤمنان بوده است، نه باطن عقیدت ایشان.^(۱۰۱)

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 انکارپذیر نیست که مفاهیم و عقاید مزدکی در عهد اسلامی به چهره های گوناگون تداوم و ایستادگی نشان داده

است. و نیز نمی‌باید منکر شد که صورتهای اسلامی کیش مزدکی منبع اطلاعاتی ارزشمند برای اطلاع از آیین مزدکی دوره ساسانی است.

نتیجه

اکنون می‌توان مسیر آیین مزدکی را به شرح زیر معلوم کرد. (در قرن پنجم میلادی، محتملاً در روزگار شاهی بهرام پنجم یا اندکی پس از آن، زردشت خرگان که موبد یا به احتمالی 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 پاره‌ای 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 می‌دانستند. 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 رهاونده و رستگاری‌بخش که به رهبران روحانی برگزیده و ملهم سپرده شده بود میسر می‌گشت. این رهبران را مظهر الهی می‌شمردند و توایشان نشانی از ناگسستن وحی الهی بود. ظهور این

رهبران مقدس منوط به فرا رسیدن دور ایشان بود و گردش ادوار به احتمال قوی بر عدد هفت استوار بود. ثواب و عقاب در همین جهان روی می‌داد و روان مردم از طریق تناسخ پاداش یا کیفر می‌دید تا آنگاه که از آلائش 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. می‌گفت که رنج مردم که سبب آن وسوسه دیو تاریکی 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 می‌داد و تشویق می‌کرد که کف نفس اختیار کنند چه کف نفس به رهایی روان از آلائشی که نیروهای تاریکی بر آن تحمیل کرده بود کمک می‌نمود. (۱۰۲)

مسیر این جنبش از آغاز آن تا روزگار قباد بر ما آشکار نیست می‌توان انگاشت که این جنبش با تبلیغاتی آرام، که همانند دعوت اسماعیلیه در قرون بعد بود، همچنان به پیروان خود می‌افزود. ایران در زمان پیروز ساسانی دچار چندین افت شد و در سال ۴۸۴ که پیروز در جنگی بی‌سامان 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 می‌بایست به خواری پرداخت خراج به هیاطله نیز تن دردهد قسمتی از کشور نیز به دست فاتحان افتاده بود و بخش بزرگی از سپاه از میان رفته بود.

متقارن این زمان بود که رهبری جنبش به مزدک بامدادان رسید که مردی بود پرجاذبه و با خوی انقلابی^(۱۰۳) و معتقد به عدالت اجتماعی و رفاه بینوایان. با

رهبری او این جنبش رنگ تند اجتماعی گرفت. مزدک با استفاده از ناخشنودی مردم به خرده‌گیری از امتیازات طبقات بزرگان و روحانیان پرداخت.^(۱۰۴) ولی فقط به فرضیه اجتماعی بر اساس مساوات بس نکرد، بلکه چون مرد کار و کوشش بود بر آن شد تا عقاید اشتراکی خود را به جامعه عمل درآورد. روستاییان و پیشه‌وران و به‌طور کلی تهی‌دستان تعلیمات او را پذیرفتند و به وی گرویدند که در جستجوی عدالت اجتماعی بود^(۱۰۵) (ولی بردگان در برنامه او جایی نداشتند و گرنه منابع ما برای حمله به او از این زمینه تازه در نمی‌گذشتند؛ پایین دیده شود).

درباره تأثیری خارجی که در تشکیل و گسترش نظرات انقلابی مزدک دست داشته باشد، مشکل می‌توان چیزی گفت. منابع موجود در این‌باره خاموشند. ا. ج. سیمکاکس براساس 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.^(۱۰۶) ولی با توجه به روابط ضعیف چین و ایران شک نیست که این احتمالی بعید است. پذیرفتنی‌تر امکان تأثیری از فرقه کارپوکراتی‌هاست 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 می‌کردند و «عدالت اجتماعی» موضوع عمده حکمت اخلاقی ایشان بود.^(۱۰۷) میان آموزشهای مزدک و تعلیمات کارپوکراتس همانندی‌های شگفت‌انگیز است؛ هردو برای اشتراک در خواسته و زن یک نوع دلیل می‌آورند و یک نوع مدینه فاضله

منظورشان بود و هردو درمورد اسقاط تکالیف شرعی نظرهای یکسان ابراز می‌داشتند.^(۱۰۸) بعلاوه نظیر عقیده مزدکیان را به خدای بزرگ که از اداره روزمره جهان منزله است، و نیز اعتقاد به «عرفان» به عنوان اساس رستگاری، در اعتقادات فرقه کارپوکراتی‌ها نیز می‌توان دید.^(۱۰۹) بنابراین 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 بلندپرواز بود و هم پای‌بند عدالت و آسایش مردم بود و قدرت دست و پاگیر بزرگان و موبدان را نمی‌پسندید، پشتیبان مزدک شد و تأویلی را که این جنبش از دین بهی می‌کرد، پذیرفت و قوانینی نهاد که از مزایای بزرگان می‌کاست و اصلاحات اجتماعی بی‌سابقه پی می‌افکند.^(۱۱۰) پشتیبانی شاهنشاه، مزدکیان را دل‌داد و گستاخ کرد. در نتیجه حملات عامه مزدکیان به غله‌دانها^(۱۱۱) و انبارها و کوشکها و حرمهای دولتمندان آشفته‌گی‌هایی پدید آمد. بزرگان و موبدان سخت به کوشش 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،^(۱۱۲) هشیارتر شده بود و آهسته‌تر پیش رفت. ولی دلیلی در دست نیست که یکسره رأی خود را برگردانده باشد. درآمدن او به کیش مزدکی می‌باید هم به دلایل قلبی^(۱۱۳) و هم به علل سیاسی بوده باشد و ظاهراً حتی پس از آنکه تندروی‌های مزدکیان به تدریج او را به جلوگیری و سرانجام سرکوبی ایشان کشید، همچنان در ایمان خود پابرجا بود.

داستان پایان مزدک و برافتادن و کشتار مزدکیان غالباً به صورتی آمیخته به داستان و خیال‌پردازی ذکر شده است. مزدکیان سعی داشتند که کاووس پسر بزرگ قباد را که بدیشان میلی داشت به زیان خسرو که پسر کوچکتر و محبوب

قباد بود، به تخت رسانند.^(۱۱۴) خسرو که از پشتیبانی موبدان زردشتی و بزرگان ضدّ مزدکی برخوردار بود سرانجام در شاه دمید تا به نقشه او برای سرکوبی مزدکیان تن داد. زیاده‌روی‌ها و فتنه‌های مزدکیان و شاید نیز دستکاریشان در اموالی که به عنوان اشتراک ضبط کرده بودند محتملاً تاکنون بسیاری از هواخواهان پیشین را از ایشان روی‌گردان کرده بود و بعید نیست که مردم آرزو می‌کردند که نظم و امنیت از نو جایگزین شود. خسرو مناظره‌ای مذهبی ترتیب داد که در آن محکومیت پیشوای مزدکیان از پیش مسلم شده بود. بیشتر منابع از کشتار مزدکیان در تیسفون سخن گفته‌اند که ظاهراً در سال ۵۲۸ در اواخر روزگار قباد ولی با رهبری خسرو درگرفت که اکنون عملاً زمام شاهی را به دست 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، به‌ویژه چون خسرو پابه‌پای سرکوبی ایشان در زمینه‌های 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 برجا 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 امویان نیز در تعقیب ایشان دست‌کم از ساسانیان ندارند و برای گریز از خشم خلفا و پرداخت جزیه اغلب تظاهر به مسلمانی کردند؛ ولی به‌جای ائتلاف با اهل سنت گرد شیعیان درآمدند که مدعی حق موروثی بودند و

نماینده مخالفان سیاسی بنی‌امیه و جناح انقلابی اسلام به‌شمار می‌رفتند. تشیع که در آغاز اساسی عربی داشت و مبتنی بر دعوی حق موروثی بود، اندک اندک پناهگاه طبقات ستمکش و به‌ویژه موالی شد که آمیزه‌ای از عقاید و اندیشه‌های نو با خود آوردند که از ایران و بین‌النهرین باستان و دوران یونانی‌مآبی به ارث برده بودند. در ایران درحالی که ملائکین زردشتی اندک اندک به تسنن می‌گرویدند و هواخواه حکومت می‌شدند، مزدکیان دید انقلابی شیعیان کیسانی را پذیرفتند و در تنظیم آیین آن سهیم 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 می‌بینیم. گواهی منابع موجود، و نیز وحدت تقریبی تعالیم خرمی و باطنی حکایت از سیر و تحولی در جنبش مزدکی است.

برافتادن امویان بیشتر نتیجه دعوت کیسانیان بود که بازگوی دگرگونی‌های اقتصادی و اجتماعی روزافزون جهان اسلام بود.^(۱۱۵) قتل ابومسلم که نومزدکیان وی را پیشوای روحانی و سیاسی خود می‌شمردند نامرادی سختی برای آنان بود، ولی هیچ‌کدام 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 ۸۳۷/۲۲۳ 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 درحقیقت دلیل وجود خود را از دست داده بودند، به خاندان اسماعیل بن جعفر بیعت کردند که با یاری بعضی کیسانیان سابق و بعضی مزدکیان مسلمان‌نما حالت انقلابی گرفتند

و به عنوان مشعله‌داران تعرض اجتماعی و نمایندگان صفوف انبوه موالی ستم‌دیده دنباله جنبش خاندان محمد بن حنیفه را گرفتند.^(۱۱۶) 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 به کار اندازند. هنگامی که اسماعیلیان در شمال افریقا به کام رسیدند و خلافت فاطمی را بنا نهادند و محافظه‌کاری پیش گرفتند، باطنیان تندرو (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 گفته‌اند ولی دو اثر طرح‌گونه‌ای از نظم اجتماعی که ظاهراً ملهم از آرمانهای مزدکی بوده، برای ما محفوظ داشته‌اند. یکی که در «نهایة الارب» تُویری است که روایتی از ابن رزام (قرن چهارم / دهم) را که مزدکیان را دشمن می‌دارد نقل می‌کند. ابن رزام جامعه روستایی حومه کوفه را که حمدان قَرْمَط از باطنیان تندرو در قرن سوم / نهم بنیاد کرده بوده وصف می‌کند. بنا بر این وصف حمدان «پس از آن که روستاییان بعضی دهکده‌های عراقی را به آیین خود درآورد... ایشان را ناگزیر از «الفت» کرد که عبارت بود از گردآوری تمام اموال در یک جا تا همگان از آنها بهره‌ور شوند. داعیان در هر دهکده مردی امین را برمی‌گزیدند تا همه آنچه را که روستاییان از احشام و گوهر و اثاثیه و جز آن داشتند دریافت کند. در برابر این امین برهنگان را جامه می‌بخشید و همه نیازهای دیگر مردم را برمی‌آورد چندان که در میان مؤمنان دیگر بینوا دیده نمی‌شد. هرکس در کار می‌کوشید و غیرت می‌کرد تا با

سودی که به گروه می‌رساند به مرتبه‌ای بالاتر رسد ... چون این کار خوب قرار گرفت حمدان قرمط داعیان را فرمود تا شبی زنان را همه گرد کردند تا با همه مردان بی‌مانعی جمع شوند زیرا که حمدان می‌گفت این کمال و برترین مرتبه دوستی و برادری است.^(۱۱۷) از گفتار مسعودی^(۱۱۸) که می‌گوید نزدیک ری روستایی است که خاص مزدکیان است، می‌توان 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 ۱۰۴۹/۴۴۳ دیده است در وصف آن می‌گوید^(۱۱۹) که شهر را انجمنی از شش تن که همه پیروان^(۱۲۰) حکمران پیشین ابوسعید جنبی هستند، به انصاف و عدالت می‌گردانند. مردم مالیات نمی‌دادند و اگر کسی درویش یا بدهکار می‌شد دستش را می‌گرفتند تا کارش نیکو شود. هرکس که قرضی داشت فقط مایه را می‌پرداخت؛ و اگر غریبی که صنعتی می‌دانست به لحسا می‌افتاد وی را چندان مایه می‌دادند تا آغاز کسب کند. اگر زمین یا مال کسی را زیانی می‌رسید و او توان آبادانی آن نداشت حکومت به رایگان در آبادانی آن یادیش می‌کرد. آسیاهایی بود که رایگان غلبه آرد می‌کرد. «خرید و فروخت و داد و ستد به سرب می‌کردند 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 نمی‌شمردند، بلکه ابوسعیدی می‌خواندند، 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 حبشی و زنگی 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 لحسا یا (الاحسا) سابقه ایرانی داشت و بیشتر مردم کناره های خلیج فارس ایرانی و یهودی بودند.^(۱۲۱)

بدین قرار می بینیم که اندیشه ها و آراء مزدکی به جای آن که با سخت گیری های بی امان خسرو انوشیروان از میان برود، برجا ماند و تا روزگار اسلام - البته با دگرگونی هایی که ناشی از تغییر احوال بود - در میان خرمیان و قرمطیان و جنبشهای همانند به حیات خود ادامه داد.

یادداشت ها:

*. با سپاسگزاری از Cambridge University 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. (ایران نامه)

۱. طبری، ص ۶۷-۴۵ / *Noldeke, T. Geschichte der Perser und Araber Zur Zeit Sasaniden*,

Leiden, 1879؛ «سوسیالیزم شرقی»، ص ۹۱-۲۸۴ / *Deutsche "Orientalischer Socialismus,"*

Rundschau XVIII.

۲. تاریخ ادبیات ایران، یکم، ص ۱۷۲، ۳۰۸ به بعد.

۳. مزدکیان، ص ۴۱-۳۵ / *Wesendonk, O. G. von, "Die Mazdakiten, ..." Der New Orient VI*,

Berlin, 1919؛ «مذهب دروزیان»، همانجا، هفتم، ص ۸۸-۸۵، ۳۰-۱۲۷.

۴. «الشویسم در ایران قدیم»، «کاوه»، دوره جدید، سوم، برلن، ۱۹۲۰، ص ۵-۱۱؛ چهارم - پنجم، ص ۸-۱۵.
۵. Christensen, A., *Le Règne 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 Movements Religieux Iraniens au II et au VI siècle de l'hégire
۷. Pigulevskaia, N., *Les villes de l'état Iranian aux époques Parthe et sassanide*
۸. ص ۱۶ به بعد؛ ۵۳ به بعد، ۷۰ ح ۲۲ /
- Klima, o, *Beitrag Zur Geschichie des Mazdakismus*. Prague, 1917.
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: Pscud0-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, (*Chromographia*, 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. کریستن 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»، به کوشش وستنفلد / Westenfeld، ص ۳۲۸؛ دینوری، «اخبار الطوال»، ص ۶۹-۶۷؛ سعید ابن بطریق، «التاریخ المجموع علی التحقیق والتصدیق»، یکم، ص ۹۲-۱۹۰؛ ابن فقیه، ص ۲۴۷؛ حمزه اصفهانی، «تاریخ سنی ملوک الارض»، ص ۵۶، ۱۰۶ به بعد؛ مقدسی، «کتاب البدء 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»، به کوشش کائناتی، یکم، ص ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۷؛ بیرونی، «الانوارالباقیه»، به کوشش زاخائو Zachau، ص ۲۰۹؛ ثعالبی، «غرر اخبار ملوک الفرس»، به کوشش زوتنبرگ، Zotenberg (با ترجمه فرانسه)، ص ۶۰۴-۵۹۶؛ «شاهنامه»، چاپ مسکو، هشتم، ص ۴۲ به بعد؛ «تاریخ قم»، ص ۸۸-۸۶؛ ابن بلخی، «فارسنامه»، به کوشش لسترنج و نیکلسن، ص ۲۳، ۹۱-۸۴؛ بلعمی، «تاریخ بلعمی»، به کوشش محمدتقی بهار، ص ۷۹-۹۶؛ «نهایة الارب»، تلخیص

و ترجمه براون، ص ۲۷-۲۲۶؛ «مجمل التواریخ والقصص»، ص ۷۳، ۹۵، ۷۹-۱۷۸؛ ۵۴-۳۵۳؛ ابن اسفندیار، «تاریخ طبرستان»، به کوشش عباس اقبال، ص ۲۱۲-۲۲۰؛ خوارزمی، «مفاتیح العلوم»، به کوشش فان فلوتن Van Vloten، ص ۳۷-۳۸؛ ابن الاثیر، «الکامل فی التاریخ»، چاپ بیروت، ص ۳۱۴ به بعد، ۴۳۴ به بعد؛ ابوالفداء، «مختصر تاریخ البشر»، به کوشش فلاشر، ص ۸۸؛ مستوفی، «نزهة القلوب»، به کوشش و ترجمه لسترنج، ص ۶۱.

۱۴. «الملل والنحل» ص ۱۰۹، ۱۱۳-۱۴، ۱۳۲، ۱۸۵، ۱۸۸؛ قس. نوبختی، «فرق الشیعه»، ص ۴۲-۴۱.

۱۵. به کوشش فلوگل، ص ۴۴-۳۴۲؛ به کوشش تجدد، ص ۸۰-۴۰۵.

۱۶. ص ۷۸-۲۵۴.

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

۱۸. به کوشش فوک، ص ۷۹-۸۰ / Fück, J. W., "Sechs Ergagänzungen ..." in J. W. Fück, (ed.) / *Documenta Inedita*, 1952.

۱۹. کریستن سن، ص ۵۹ به بعد، ۶۶ به بعد؛ کلیما، «پژوهش»، ص ۵۵ به بعد، قس. نولدکه، طبری، ص

۴۶۱ ح ۲.

۲۰. ظاهراً پسر خورگ.

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

۲۲. *Ton darasthenon*. کریستن سن، ص ۹۶ به بعد دیده شود.

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

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

۲۵. زردشتی نه مانوی. ذیل دیده شود.

۲۶. همانجا.

۲۷. در «تاریخ قم» (ص ۸۶-۸۸) آمده که بلیناس حکیم به فرمان قباد طلسمهایی تعبیه کرد. نام بلیناس

این شک را ایجاد می کند که ممکن است با نام بوندس درهم شده باشد. قس. ابن ندیم، ص ۳۱۲.

۲۸. «مزدک»، ص ۱۵۷ به بعد.

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

۳۰. هنینگ، «زردشت، سیاست باز یا جادوگر»، ص ۵۳ به بعد؛ قس. زاخائو، «توضیح روایت تاریخ

زردشت»، *BSOAS*، چهل، 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، «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱؛ بلعمی، ص ۹۶۷؛ قلقشنندی، «صبح الاعشی»، قاهره، ۲۰-۱۹۱۳، سیزدهم، ص ۲۹۲؛ «شاهنامه»، ص ۴۵ به بعد؛ «مجمل»، ص ۷۳؛ ابن اثیر، ص ۳۱۴؛ جاشوای دروغین، بند بیستم، پروکوپئوس (یکم) / دوازدهم، ص ۲-۴) می‌گوید که قباد ایبریان (گرجیان) را تشویق کرد که از آداب زردشتی پیروی کنند.
۳۳. «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۱.
۳۴. فوک، ص ۷۹؛ شهرستانی، ۱۸۵.
۳۵. ص ۹۸ به بعد؛ کلیم، «مزدک»، ص ۱۸۳ به بعد؛ «پژوهش»، ص ۲۳ به بعد، ۳۲ به بعد.
۳۶. مالالاس، همانجا؛ تئوفان، همانجا؛ ابوالفرج اصفهانی (چاپ بولاق)، هفتم، ص ۶۳؛ قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲.
۳۷. شهرستانی، ص ۱۹۳.
۳۸. این کلمه نقطه ندارد و قرائت آن مسلم نیست. برای حدسهایی که درمورد محل آن زده‌اند و نیز زادگاههای احتمالی دیگر رجوع شود به کلیم، «مزدک»، ص ۱۶۰ به بعد، ۱۷۴ ح ۱۴؛ قرائت آلتهایم را که این کلمه را به استناد آوانویسی فارسی میانه «مرغاب» خوانده است (ص ۳۶۸ به بعد) مشکل بتوان پذیرفت.
۳۹. ص ۶۰۰؛ وصفهای مشابهی در طبری، یکم، ص ۸۸۵؛ یعقوبی، یکم، ص ۸۶؛ بلعمی، ص ۹۶۷؛ ابن بلخی، ص ۸۴؛ نظام‌الملک، ص ۸۹ آمده است.
۴۰. هشتم، ص ۴۶؛ چاپ کلکته، ص ۱۶۱۴.
۴۱. تأکید «نامه تنسر» بر محاسن حفظ امتیازات طبقاتی ظاهراً باید نشانه واکنشی بر ضد عقاید مزدکی باشد. (ص ۱۲ به بعد، ۱۸).
۴۲. درباره او رجوع شود به مقاله جمال‌زاده در «کاوه»، چهارم _ پنجم، ص ۹ ج ۴.
۴۳. کلیسا درباره تأثیر مزدکیان بر اصلاحات خسرو بحثی تقریباً مفصل کرده است («مزدک»، ص ۸۵-۲۷۸).
۴۴. درمورد این دو اصطلاح رجوع کنید به «تاریخ کمبریج ایران»، سوم، ص ۵۵-۶۵۳.
۴۵. از اعمالی که منابع اسلامی به دو بانوی مزدکی نسبت داده‌اند برمی‌آید که مزدکیان وضع زنان را بهبود بخشیده بودند. این دو یکی خرمیه است که می‌گویند همسر مزدک بوده و دیگری زن جاویدان بن شهرک. جالب توجه است که در میان دروزیان نیز هم مردان و هم زنان می‌توانند جزء «عُقَال» (خواص) باشند. رجوع کنید به وزندونک، «دروزیان»، ص ۱۲۸، ستون ۱.

۴۶. بنابر 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»، به کوشش مدرس رضوی، ص ۹۱؛ یاقوت، دوم، ص ۵۶۸؛ چهارم، ۶۷؛ قس. شوارتز Schwarz، «ایران در قرون وسطی» / *Iran in Mittelater*، 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 لوئیس، «ریشه های اسماعیلیه» / *B. Lewis, The Origins of Ismailism*، کمبریج، ۱۹۴۰، ص ۲۳ به بعد.
۵۱. رجوع شود به مادلونگ، «گیسان» در دانشنامه اسلام، چاپ دوم.
۵۲. رجوع شود به ذیل سبونی، کیسانی، هاشمیه، حارثیه، راوندی، 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»، به کوشش محمد منیر، ص ۹۴ به بعد؛ عباس اقبال («خاندان نوبختی»، ص ۲۴۹)، 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؛ کریسن سن، ص ۷۷.
۵۴. درباره سُنَد رجوع شود به ویژه 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 درگرفت 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 «تبصرة العوام»، ص ۱۷۸ به بعد دیده شود.
۵۷. در مورد خرمیان و وابستگی ایشان به مزدکیان و فرق همانند آنها رجوع شود به طبری، دوم، ص ۱۵۸۸؛ نوبختی، ص ۳۳ به بعد؛ مسعودی، «التنبیه والاشراف»، ص ۳۵۳؛ بیرونی (فوک، ص ۷۹)؛ ابن اسفندیار، ص ۲۱۲، ۲۲۰؛ سمعانی، ورق ۱۹۶ - الف؛ نرشخی، ص ۹۳؛ شهرستانی، ص ۱۸۵.

- ۱۹۴؛ اسفرائینی در فلوگل، «بابک»، بیست و سوم، ص ۵۳۱ به بعد، ۵۳۳ ح / Flügel, "Bābek, ... ZDMG. 1869؛ نظام‌الملک، ص ۲۵۴ به بعد.
۵۸. نظام‌الملک، ص ۲۷۹؛ «مجمّل التواریخ»، ص ۳۵۴.
۵۹. یاقوت، دوم، ص ۴۲۷.
۶۰. قس. ابن ندیم، ص ۳۴۲ و ملطی، ص ۹۱.
۶۱. کلمه موهن «خواردین» در ابن بلخی (ص ۲۳) ظاهراً اشاره‌ای طعنه‌آمیز به یکی از این دو نام یا به نام دیگری است.
۶۲. اشپولر، «ایران در قرون نخستین اسلامی» / B. Spuler, *Iran in Fruh Islamischer Zeit*، ص ۲۶ (منابع) و «مغول در ایران» / *Die Mongolen in Iran*، ص ۲۴۱ ح ۱۰. خواجه رشیدالدین فضل‌الله، «تاریخ مبارک غازانی»، به کوشش کارل یان، ص ۵۳-۱۵۲ (مرجع اخیر را مدیون دوست گرامی آقای منوچهر کاشف هستم).
۶۳. «نزهة القلوب»، ص ۶۱.
۶۴. درباره جماعات مراغی رجوع شود به احسان یارشاطر در «نشریه ایران‌شناسی»، 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 کریستن سن (ص ۸۱) ترجمه کرده نیست چون در این صورت با قرینه خود در عالم خاکی 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»، به کوشش 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 کریستن سن، ص ۸۱؛ کلیما، «مزدک»، ص ۱۸۸ درباره آنها بحث کرده است.
۷۱. «خواهنده»، «دهنده»، «ستاننده» و جز آن. شهرستانی سیزده نام ذکر کرده است؛ کلیما، همانجا؛ اصلاحات آلتهایم (ص ۶۳-۳۶۲) در بعضی از این کلمات مبنی بر دلیل روشنی نیست.

۷۲. ظاهراً یعنی کسانی که به اسرار کیش مزدکی آشنا شده باشد.
۷۳. توجه باید کرد که این چهار در معنی ضد آن چهار نیرو است.
۷۴. قس. بیرونی (فوک، ص ۸۰): «مزدکیان می‌گویند که جهان هرگز بدون نبی نیست.»
۷۵. نوبختی این قسمت را چنین آغاز می‌کند: «فرق خرم‌دینیه از ایشان (کیسانیه و امثال ایشان) برخاست» که درست نیست زیرا که اصل خرم‌دینان 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؛ اسفراینی، همانجا.
۷۷. با استفاده از ترجمه براون (ص ۳۲۷).
۷۸. به عقیده ویدنگرن Widengrea کشتن گاو و همچنین بعضی جنبه‌های دیگر این مراسم نشان از آداب آیین مهر دارد. رجوع شود به مقاله او: "Babakīya and Mithraic Mysteries," *Mysteria* به کوشش اوگو بیاجی Ugo Bianchi، ص ۹۵-۶۶۷.
۷۹. قس. نرشخی، ص ۱۰۳.
۸۰. در فلوگل، «بابک»، ص ۵۳۳.
۸۱. رجوع شود به نولدکه، طبری، ص ۶۲؛ ح ۳، کریستن‌سن، 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 لوئیس، ص ۱۹ به بعد، ۹۷ که نظرات مختلف را به اختصار بررسی کرده است.
۸۶. فوک، ص ۷۹.
۸۷. «التنبیه والاشراف»، ص ۱۰۲.
۸۸. ص ۱۴۷؛ قس. ص ۱۳۲، ۱۸۵. قابل توجه است که ملطی (ص ۲۶ به بعد) قرمطیان و دیلم (یعنی خرمیان) را باهم 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 الینایع» در *Trilogie Ismaelienne*، تألیف هانری کربن 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 «خطابیه».
۹۷. این سرانجام در تمام آیینهای ثنوی مشترک است. آشکار است که در اینجا شیطان به جای اصل شر قرار گرفته است.
۹۸. منابع دیگر باطنی به‌ویژه ابویعقوب سجستانی در «کتاب الینایع»، 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 وزندنگ، «مذهب دروزیان»، ص ۱۲۷ به بعد.
۱۰۱. مادلونگ (همانجا) آغاز قرن چهاردهم / دهم را تاریخ نخستین پیدایش عقیده نوافلاطونی در میان باطنیان می‌داند.
۱۰۲. قس. شهرستانی، ص ۱۹۳.
۱۰۳. قس. ثعالبی، 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. نظام‌الملک، 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 کارپوکرانی را ذکر کرده است).
۱۰۸. لیبورون، ص ۲۵ به بعد.
۱۰۹. همانجا، ص ۲۰ به بعد؛ کارپوکرانی‌ها به جای پروردگاران مدبر معتقد به چند فرشته‌اند.
۱۱۰. پروکوپئوس، یکم، ص ۵؛ آگاتیس 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. کاووس 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 به پایان رسید که او همه در بند آخرت بود. قس. مقدسی (سوم، ص ۱۶۷) که شرح خود را از طبری گرفته است؛ قس. پروکوپئوس، یکم / یازدهم.

۱۱۴. بنا بر پروکوپئوس یکم / یازدهم قباد از کاووس 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 درباره قرمطیان بحرین و خلفای فاطمی»، لیدن، ۱۱۸۶، ص ۲۷ به بعد /

De Goerje, Mémoire sur les Cormothes du Bahrain et les Fortimiders

۱۱۸. «مروج الذهب»، سوم، ص ۲۷.

۱۱۹. «سفرنامه»، برلن، ۱۹۲۳، ص ۱۲۳ به بعد.

۱۲۰. در اصل «فرزندان». همان‌طور که برنارد اوئیس (ص ۴۴ به بعد، ۹۹ ح ۵) گفته مراد فرزندان روحانی است.

۱۲۱. رجوع شود به دخویه، ص ۳۶.