

## مزدک؛ اصلاح طلبی و فروپاشی

سید مجتبی آقایی

### سرآغاز

هنگامی که ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی، ملقب به خواجه نظام الملک قلم به دست گرفت تا شرحی در احوالِ مزدکیان بنویسد، پیش از هر چیز در دل داشت تا نشان دهد «بِوَاطَنِهِ» نخستین کسان نیستند که از «دین» روی برتافته‌اند، بلکه «به‌همه روزگار، خارجیان بوده‌اند، از روزگارِ آدم علیه‌السلام تا اکنون».<sup>۱</sup> پس به پادها آورد که: «نخستین کسی که اندر جهان مذهب مُعطله آورد، مردی بود که اندر زمینِ 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 گُسترَد».<sup>۲</sup> این‌گونه، هر چند خواجه از مزدکیان بازگفت، اما در معنی به باطنیان (= اسماعیلیان) چشم می‌داشت که: «هیچ گروهی شوم‌تر و بدفعل‌تر از این قوم نیستند»؛<sup>۳</sup> پس، از لابه‌لای متنی مفقودشده به نام پیشینگان نامک،<sup>۴</sup> 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 امتی قومی بودند مثل اباحیه و مزدکیه و زنادقه و قرامطه که تشویش دین از ایشان و فتنه مردم به منابعت 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 خواننده‌ام از کُراسه پیشینگان که بیشترِ 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 مذاقشان 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<sup>۱</sup> و البته که تراز چنین "قلی" از پیش معلوم است. اما، باز هم سپاس ایزد متان 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<sup>۱</sup> است که از فرقه‌ای به نام «زردشتگان» یاد می‌کند که شاه ساسانی، کواد<sup>۲</sup> (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 «کوی» داشت. کواد به مزدک گروید و مجالش داد تا آیین خویش در ابران بپراگند.

از دواج نهاد، چندان‌که «به هر مردی اجازه می‌داد تا با زن مورد نظرش درآمیزد»<sup>۱</sup>، دو وقایع نگار بعدی، یعنی پروکوپوس<sup>۲</sup> و آگاتیاس<sup>۳</sup> 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 آگاتیاس راجع به مزدک اهمیت بیشتری دارد، زیرا این مورخ تأکید ورزیده که آگاهی‌های خویش را از بایگانی سلطنتی ساسانیان برگرفته است.<sup>۴</sup>

بالاخره، آخرین مورخ از این دسته، مالالاس<sup>۵</sup> است. او از شخصی مانوی به‌نام بوندس<sup>۶</sup> یاد می‌کند که در حوالی ۳۰۰ میلادی (= حدود دویست‌سال 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 «درست دینی»<sup>۷</sup> نامیده می‌شد، بگسترده؛ بعدها در زمان کواد، شخصی به‌نام ایندرازار<sup>۸</sup> به ریاست مانویان رسید و چون در گسترش آیین خویش موفق شد، شاه ساسانی او و همراهانش را بکشت.<sup>۹</sup>

۱. تاریخ نگارش وقایع‌نامه سربانی یوشع ستون‌نشین دقیقاً معلوم نیست. یگولوسکایا آن‌را مربوط به ۵۱۷ میلادی می‌داند (رک: اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران، ص ۵۰)، درحالی‌که او تا کرکلیما آن‌را به حوالی سال‌های ۵۰۲ تا ۵۰۶ منتسب می‌داند (رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۲). به‌هرحال، زمان نگارش این وقایع‌نامه با دوره جنبش مزدکی مقارن است و این امر اهمیت آن‌را می‌رساند. برای آگاهی بیشتر از اخبار این وقایع‌نامه و دیدن تعلیقات کریستن‌سن بر آن، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۱۷۱۴ و نیز شهرهای ایران در دورگار 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 «آبید» توسط کواد بود، حالتی رزمی و حماسی دارد. آگاتیاس 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 دورگار پارتیان و ساسانیان، ص ۴۲۳.

5. Malalas

6. Bundos

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

۸. منصور شکی این واژه را تحریفی از «اندروزگر» دانسته و او را همان مزدک شمرده است. برای آگاهی بیشتر رک: معارف، دورهٔ دهم، ش ۱، ص ۴۶-۴۷.

۹. به‌درستی معلوم نشده که مآخذ 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 نیموثوس (Timotheos) بر خود نهاده بود (رک: سلطنت

همچنان که 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 پر رنگی 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 به عنوان یک «بَدَدین» وجود دارد. در تفسیر پهلوی وَنَدیداد (= زند و نَدیداد<sup>۱</sup>)، 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 زندوهومن یسن<sup>۲</sup> از «مزدک ناپاک، پسر ماهداد ناپاک، که دشمن دین است»، سخن رفته است. دینکرد<sup>۳</sup> هم مزدک را در شمار «بی‌دینان و بی‌دین‌ترین بی‌دینان» آورده است.<sup>۴</sup>

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

قیاد و ظهور مزدک، ص ۱۲۸). برای آگاهی از اخبار کتاب مالالاس، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۳؛ شهرهای ایران در دورگار 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».<sup>۱</sup> «قوانینی که این مزدک نهاد، بعضی با آیین زرتشت موافق بود و برخی جنبه بدعت داشت»؛<sup>۲</sup> اما او خود معتقد بود که «خلق معنای زند و اوستا فراموش کرده‌اند»<sup>۳</sup> و لذا «اوستا را تأویل کرد و برای آن باطنی برخلاف ظاهر قایل شد».<sup>۴</sup> او «کشتن حیوان و خوردن گوشت را حرام کرد»<sup>۵</sup> 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».<sup>۶</sup> «او زن و خانه و چیز را بخشیدنی دانست»<sup>۷</sup> و «ناداران را در گرفتن مال و زن و خواسته از دارایان تشویق نمود؛ در نتیجه سقّاط [= فرومایگان] و فقیران و غوغاگران این فرصت را غنیمت شمردند و دست در خان و مان ثروتمندان گشادند».<sup>۸</sup> عاقبت، مزدکیان و نیز «پیروان زردشت بن خرکان که در کیش معجوسی بدعت نهاده بود»<sup>۹</sup> — «مزدک، مردم را به آیین او همی خواند»<sup>۱۰</sup> — به دستور شاه ساسانی از دم تیغ گذرانده شدند.<sup>۱۱</sup>

چگونگی درآمدن این تفضیلات از مزدک و مزدکیان در تواریخ دوره اسلامی به روشنی معلوم نیست. می‌دانیم که مآخذ همه اینان، بی‌گمان برگرفته از خودای‌نامک<sup>۱۲</sup> 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.<sup>۱۳</sup> این کتاب را ابن‌مقفع<sup>۱۴</sup> در حوالی سال ۷۵۰ میلادی به عربی ترجمه کرد و بسیار محتمل است که مترجمان دیگری هم به

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

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

۳. سیامت‌نامه، ص ۲۳۸.

۴. التبیان و الاشراف، 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 الرسل و الملوک، مشهور به تاریخ طبری، از ترجمه تودور نولدکه از بخش ایرانی آن — موسوم به تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان — استفاده شده تا در عین حال از تعلیقات ارزشمند این دانشمند شهیر هم استفاده گردد. لذا هرگاه از عبارت طبری (نولدکه) استفاده شده، مراد اخبار مندرج در تاریخ الرسل و الملوک طبری است که نولدکه آن‌را ترجمه کرده و هرگاه به عنوان کتاب اشارت رفته، مقصود تعلیقات نولدکه است.

۷. شاهنامه، مسکو، ج ۸، ص ۴۴.

۸. غر 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 درین‌باره آمده که به شدت افسانه‌آمیزند.

## 12. *xwadāy nāmag*

۱۲. رک تاریخچه مکتب مزدک، صص ۶۰ - ۶۱.

۱۳. روزبه پسر دادویه و نوه دادگشسنب، مشهور به ابن‌مقفع، (متوفی به سال ۷۶۰ م.) در اوان دولت عباسی، سمت دبیری داشت.

این کار همت 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 همه بدعت‌گذاری‌ها را ناشی از ابتکارات کواد شمرده‌اند.<sup>۱</sup>

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 عرصه سیاست و اجتماع کز و فری کردند. آنان جزئی برجسته از ائتلافی بودند که ابرو مسلم 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.<sup>۲</sup> شکی 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 وزنه سیاسی قابل توجه بدل شده بودند و مردمان می‌خواستند تا این فرقه تازه از تاریکی بیرون آمده را

۱. اوتاوکرلیما 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: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۱.

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

بهرتر بشناسند، مترجمانی چون ابن مقفع، از آگاهی های خویش یا از آنچه در گفت و گو با مزدکیان دریافته بودند، مطالبی دربارهٔ مزدک بر ترجمهٔ خودای نامک افزودند، تا به آن خواسته پاسخ داده باشند.<sup>۱</sup> علاوه بر این، می دانیم که شخص ابن مقفع، کتابچهٔ مختصری هم نوشته که به روایت ابن ندیم و دیگران، مزدک نامک خوانده می شده است.<sup>۲</sup> این گونه، یادداشت هایی که توسط مترجمانی چون ابن مقفع و دیگران بر اصل خودای نامک ها افزوده گشتند، اصلی ترین دست مایهٔ طبری، حمزهٔ اصفهانی، فردوسی، نظام الملک و سایرینی شد که بعدها دربارهٔ مزدک و مزدکیان مطالبی به رشتهٔ تحریر درآوردند.<sup>۳</sup> چیزی که برای اثبات این نکته به کار می آید، اختلافی است که در روایات دست چندم نظیر شاهنامه و تواریخ عربی وجود دارد.<sup>۴</sup> از این اختلافات می توانیم نتیجه بگیریم که این نویسندگان فقط به منبع واحدی که خود صرفاً برگرفته از خودای نامک بوده باشد، دسترسی نداشته اند، بلکه شماری از «منابع نخستین» در کار بوده اند که هر یک پاره هایی از آن گونه اخبار شفاهی را نیز در بر داشته اند.<sup>۵</sup>

حال گاه آن است تا به بحث آغازین بازگردیم: چرا کهن ترین منابع تاریخی از ذکر نام و یاد مزدک طفره رفته اند؟ و سکوت مورخانی چون مالالاس، آگائاس و پروکوپوس در خصوص مزدک، چگونه قابل درک می شود؟ 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 نمی شد و درست به همین جهت لازم بود که مکتب مزدک کاملاً مسکوت گذاشته شود».<sup>۶</sup> اما چنین تعلیلی را نمی توان به سادگی پذیرفت، زیرا تقریباً هیچ یک از وقایع نگاران سریانی و رومی و یونانی که نام بردیم، منطقاً چنان هواخواه دولت ساسانی

۱. کریستن سن نیز معتقد است: «احتمال دارد براین مآخذ، روایت و داستان هایی هم که در افواه مردم بوده اضافه شده باشد.»

(سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۳۸). همچنین شاید بخشی از اختلاف در ترجمه های عربی خودای نامک که حمزه اصفهانی به آن اشاره کرده، ناشی از همین امر بوده باشد. برای آگاهی بیشتر رک: منی ملوک الارض و الانبیا، 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 روایت های مختلف به انجام رسانیده و نشان داده که نویسندگان مختلف به منابع گونه گونی دسترسی داشته اند. برای آگاهی بیشتر، رک: سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۳۹-۸۴.

۵. روایت خواجه نظام الملک، نمونه ای برجسته است که این نکته را دلالت می کند. او در شرح حوادث جنبش مزدکی، مطالبی آورده که در اکثر تواریخ دیگر یافت نمی شوند. 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 به کار بست که کواد را به عنوان «احیاکنندهٔ ارتداد منفور مغان» شدیداً مورد انتقاد قرار داده، و به عنوان 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، به درستی معلوم نشده و در متون مختلف، به صورگونه‌گونی چون مُزدک، مَزْدک، مُزْدک، مُزْدَق، مَزْدَق 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<sup>۱</sup> ممکن است که برخی را وسوسه کند که ربطی با نام خدای بزرگ ایرانیان – و به عنوان 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 «مزادقه» 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.<sup>۲</sup> 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 گونه‌گونی 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 بانوی اندیشه‌هایی انقلابی راجع به دین و اقتصاد و اجتماع بوده باشد. مطمئناً در صورتی که

1. Mazdā

۲. اوتاکر کلیما تحلیل بسیار جالب و جامعی بر معانی مختلف واژهٔ مزدک و ریشه‌های آن ارائه داده است؛ رک: تاریخچهٔ مکتب مزدک، ص ۹۳-۱۲۳.



چنین شخصی وجود خارجی می‌داشت، آن دسته از مورّخان که خصم طبیعی دین و دولت ایرانیان بودند، از او یاد می‌کردند؛ یا لا اقل بخشی از طعن‌های خویش را متوجّه او می‌ساختند. اما همچنان که در برخی گزارش‌های تاریخی قید شده، فرقه‌ای ملهم از کسی موسوم به زرتشت‌خرّگان 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 مزده آورد اصلاح و بهبودی می‌دانستند، به مرور ایّام، مزدکیان لقب گرفتند و این نام بعدها به رهبر شهید آنان (= ایندرازار، اندرزگر؟) اطلاق شد.<sup>۱</sup>

### از درست‌دینی تا اشموعی

طبری در تاریخ مشهور خود موسوم به الرّسل و الملوك، از «زراذشت پسر خرّگان» نام می‌برد که آیینی نوین بنا نهاد و مزدک مروج آیین او بود:

چون پادشاهی بر خسرو استوار شد آیین مردی دوروی را که از مردم پسا بود و زراذشت پسر خرّگان نام داشت از میان برداشت. این آیین بدعتی بود در کیش مجوس و مردم در این بدعت از او پیروی کردند و کار او بالا گرفت. از کسانی که مردم را به این آیین همی خواند یکی بود از مردم مذرّیه، به نام مزدک پسر بامداد.<sup>۲</sup>

دیدیم که مالالاس هم از یک مانوی مرتد شده به نام بوندس یاد کرده که دو قرنی

۱. باید دانست که عنوان «مزدکیّه» در منابع عربی، منحصرأ برای پروان مزدک، آن‌چنان که ما امروز قائلیم، به کار نرفته است. به عنوان نمونه، شهرستانی متذکر شده است که «غلات شبعه را در ری به مزدکیّه و سنبادیه لقب داشته‌اند» (برای آگاهی بیشتر: رک: الملل و الثعل، ص ۱۳۴). علاوه بر این، شهرستانی در جایی دیگر، با اشاره به کسانی که معتقدند در صورت رؤیت امام خویش، از نیاز به خوردن اطعمه‌های یافته و به کمال می‌رسند، ایشان را نیز «مزدکیّه» و «خرّمیه» می‌نامد (رک: الملل و الثعل، ص ۱۱۱). این همه می‌رساند که عنوان مزدکی گاه 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 سایرین - چون فردوسی (متوفای ۱۰۲۰ م) - آورده‌اند، نوعی هماهنگی و هم‌پیوندی وجود دارد که نشان می‌دهد، همه آنان از منبع واحدی بهره جستند (رک: پیشین، ص ۱۴-۱۵). بی‌گمان طبری و نیز فردوسی پهلوی نمی‌دانسته‌اند (رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ص ۲۶)؛ بنابراین، محتمل است که هر دو به ترجمه فارسی این‌مفّع از خودی‌نامهگ - 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 «درست‌دینی» نامیده می‌شد، بگسترده. «درست‌دینی»<sup>۱</sup> دقیقاً همان عنوانی است که همواره مزدکیان آیین خود را با آن می‌خواندند و در زبان پهلوی به معنای کیش عدل و برابری است.<sup>۲</sup> در کتاب دینکرد<sup>۳</sup> نیز از «احکام بدعت آمیز زرتشت فسایی» که «پیروانش را درست‌دین می‌خوانند»، به گونه‌ای جداگانه از «آیین مزدک»<sup>۴</sup> یاد شده است؛<sup>۵</sup> و بالاخره مسکویه نیز از «زراذشت‌الثانی» یاد کرده که انوشه‌روان پیروان او و مزدکیان را با هم سرکوب کرد.<sup>۶</sup>

کریستن‌سن، از مجموع این روایات، که جملگی نشان می‌دهند 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».<sup>۷</sup>

به سخنی دیگر، طبری سهواً آن «زراذشت» را هم عصر با انوشه‌روان دانسته است و اندیشه‌هایی که بعدها با نام مزدک شهره شدند، به واقع حدود دوست سال قبل از آن، با نام درست‌دینی و توسط زرتشت پسر خرگان - که شاید بوندس لقب او بوده<sup>۸</sup> - پدیدار گشته بودند.

با آنچه از شیوه تاریخ‌نگاری کهن می‌دانیم، «سهو» طبری محل اعجاب نیست؛ اما

#### 1. *ārūst dēnīh*

۲. برخی مترجمان مسلمان نیز همین معنی از درست‌دینی را به دست داده‌اند؛ از جمله رک: نه‌ایه‌الاراب، ج ۱۰، ص ۱۸۶ و نیز رک: تجارب‌الامم، ج ۱، ص ۹۰.

۳. این کتاب چون یک دایرة‌المعارف دینی است که در قرن سوم و چهارم هجری توسط آذرفرنبغ‌فرخزادان و زرتشت (احتمالاً پسر آذرفرنبغ) و سپس آذریاد امیدان گردآوری و نوشته شده است. برای آگاهی کلی از فصل‌های گوناگانه آن رک: دین ایران باستان، ص ۸۶۸۵.

#### 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 (= فسا) منسوب شده نه به پدرش خورگ (رک: پیشین، ص ۵۰).

۷. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۲۵. البته باید دانست که برخی پژوهندگان در یکی شمردن بوندس و زراذشت قدری احتیاط ورزیده‌اند. از جمله رک: دین ایران باستان، ص ۳۳۷ و نیز رک: *The Zoroastrian Faith*, p.39.

۸. منصور شکّی این واژه را با نام ایرانی *Bundōg* یا *Bundōē* و کریستن‌سن آن را با *Bowandag* که در زبان پهلوی به معنای «کامل» است، مقایسه کرده‌اند. رک: مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۵۰، پی‌نوشت ۵۱، و نیز رک: ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۵، پاورقی 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 کریستن‌سن معتقد باشیم: «زرتشت [پسر خرگان] پیشوایی بوده که دعوات او فقط جنبه نظری داشته است»،<sup>۱</sup> 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»<sup>۲</sup> و در مواجهه با دگرگیشان، 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 دیویسان،<sup>۳</sup> مشخص می‌شوند. از قرار اینان کسانی بودند که رسالت زرتشت را از بنیاد قبول نداشته‌اند و نیایش‌های آنان متوجه اهریمن هم بوده است.<sup>۴</sup> اما علاوه بر دیویسان، دسته‌ای دیگر هم مورد لعن قرار گرفته‌اند که به آنان عناوینی چون بدعت‌گذاران یا «اشموغان»<sup>۵</sup> (یا اهل موغان<sup>۶</sup>) و «جدا راهان»<sup>۷</sup> 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 لغاف 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. زنر از این مطلب نتیجه گرفته که دیوپرستی در ایران عصر ساسانی کم و بیش رواج داشته است (رک: زردوان) (معنای زرتشتی‌گری)، ص ۴۲.

5. *aš(ē)mōyān*

6. *ahlomōyān*

7. *jud-ristagān*

دولتمردان و موبدان ساسانی در برانداختن دگراندیشی نمودند، جداراهان در نهان 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.<sup>۱</sup> 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 مجدانه 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 نابداری موبدان می‌دانیم، چگونه قابل قبول تواند بود؟

پاسخ را باید در تمرکز دستگاه دینی زرتشتی بر «درست‌رفتاری» دید: «وقتی ملک و دین با هم هم‌پُشت و هم‌داستان باشند، تنها به جای آوردن درست اعمال مذهبی وسیله تمیز مؤمن از کافر است، نه داشتن ایمان درست». <sup>۲</sup> 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 استیلائی بی‌گفت‌وگویی موبدان را در مخاطره می‌افکند. <sup>۳</sup> بیهوده نیست که به روایت سرگذشت‌نامه‌های سریانی، این موبدان مسیحیان را وادار به انجام «اعمال درست»، نظیر ستایش خورشید می‌کرده‌اند. <sup>۴</sup>

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

۲. میراث باستانی ایران، ص ۳۷۶.

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

۳. این نکته را ریچارد ن. فرای برای تعلیلی ماندگاری زروانیسم در دوره ساسانی آورده است (رک: میراث باستانی ایران، ص ۳۷۷-۳۷۵)، ولی به چشم راقم این سطور با اتکا به چنین تعلیلی که از قضا بسیار منموس 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.<sup>۱</sup> 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.<sup>۲</sup> روشن است که این وضع، از هر حیث مساعدکننده بروز انواع و اقسام تفسیرها و تأویل‌ها بود.<sup>۳</sup> 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 اظهار نظر 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.<sup>۴</sup>

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<sup>۵</sup> - 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. ابن زبان - که بنا به آنچه پیش‌تر پژوهندگان گفته‌اند - به بهانه‌های شرقی ایران تعلق داشت، خیلی زود و بسیار پیش از آنکه اوستا به بهانه‌های غربی ایران‌زمین و به دست مغان مشهور ماد برسد؛ پویایی و حیات خویش را از دست داد و به صورت زبانی مرده که فقط در مجامع روحانی و هنگام برگزاری آیین‌های دینی کاربرد داشت، درآمده بود. ابن واقعیت، حتی مورد تردید کسانی چون مری پویس هم قرار نگرفته که معتقدند دین زرتشت از دیرباز ناکتون دارای یک سنت پیوسته بوده است (رک: چکیده تاریخ کیش زرتشت، ص ۴۰).

۲. در نتیجه، حتی موبدان نیز که قادر به دریافتن 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: طوع 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 ژنڈ ساختار قابل فهم دین کهن ایرانی را تشکیل می‌دادند و به عبارت 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: هروج 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 به عنوان «دین زرتشتی» مورد دفاع یا هجوم بود، در برخی موارد با اساس آموزه‌های زرتشت پیامبر، تباین داشت. برجسته‌ترین شهادی که این امر را دلالت می‌کند، مغایرت تفسیر پهلوی گاهان با مفاهیم واقعی مندرج در آن است. به همین 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: حیراث باستانی ایران، ص ۳۵۷.

گونگونگی بودند که با الهام از مکاتب بیگانه از متن اوستا به عمل می آمد.<sup>۱</sup> این موبدان که به دلیل بهره مندی از حمایت دولتی، چندان مقید به مناظرات کلامی نبودند،<sup>۲</sup> تمام توجه خویش را به درست رفتاری مردمان معطوف کرده و ناگزیر از مماشات با تفاسیر گونگونگی 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» پیوراند و به آنها دل ببندد.<sup>۳</sup> این امر، دلیل پدیداری فرقه‌های نظری گونگونگی 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،<sup>۴</sup> لیکن می توان مطمئن بود که چنین فرقه‌هایی در درون زرتشتی‌گری ساسانی وجود داشته‌اند.<sup>۵</sup>

این‌گونه، می توان رمز ماندگاری «تعالیم نظری» زرتشت‌خرگان را تا آن‌گاه که کواد و مزدک جنبه‌های عملی آن‌را به پیش نکشیده بودند، درک کرد: نه زرتشت‌خرگان و نه مزدکیان، مدعی یک رسالت نو یا متحول کردن اساس باورهای مزدیسنی نبودند. این هر دو، بر آن بودند که معنای درست‌تری از «زند و اوستا» به میان نهاده‌اند<sup>۶</sup> 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 بازنموده است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. متصور شکی 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 مهرانسپندان، 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 فخرآمیز 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 اتساع به دوره قبل از اسلام اثبات می‌شود. در واقع، کتاب «شکند گمانیگ و راز» (= گزارش گمان‌شکن) هم که در آن از شیوه جدلی و استدلالی استفاده شده، در دوره پس از اسلام نگارش یافته است.

۳. می‌توان اندیشید 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 پس‌متباین انجامید.

۴. رک: الملل و الثمل، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۵. رک: میراث 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 گویند؟ گفتند: اول چیز آن است که ما را هم بدین ما و کتاب ما می‌خواند و زردشت را خلاف نمی‌کند و [...] الخ.<sup>۱</sup>

بی تردید تا این جای کار عکس‌العملی ایجاد نمی‌کرد؛ اما آن هنگام 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.<sup>۲</sup>

### 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.<sup>۳</sup> به علاوه، کریستن سن آیین مزدکی را اصلاحی در کیش مانی دانسته است.<sup>۴</sup> ریچارد ن. فرای نیز آن را شاخه اجتماعی و اقتصادی کیش مانی می‌خواند<sup>۵</sup> و پیگولوسکایا هم مجدانه بر هماهنگی میان باورهای مانوی و مزدکی اصرار می‌ورزد.<sup>۶</sup> 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.<sup>۷</sup> علاوه بر این

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

۲. در دوران پس از اسلام نیز مواجهه میان «جداراهان» و سنت‌گرایان تداوم یافت. مثلاً شهرستانی، در روایت خویش از فرقه سبسیانیه و بهافریدییه، یاد آور 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 سعادت 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 بعدو عنصر اصلی در خلقت معتقد بودند: خدا و ماده. آنان بر این باور بودند همه پلیدی‌ها و 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 ۲۴۶-۲۴۸.

شواهد تاریخی نشان می‌دهند که مزدکیان به مانند مانویان، اهل زهد و ترک و تزکیه بوده‌اند؛<sup>۱</sup> مثلاً آنان از خوردن گوشت منع شده و اجازه کشتن هیچ حیوانی را نداشته‌اند.<sup>۲</sup> 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؛<sup>۳</sup> حال آن‌که مزدکیان می‌اندیشیدند که نور بر ظلمت غالب آمده و حرکات اهریمن نیز از روی علم قبلی یا ارادی نبوده است.<sup>۴</sup> 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 آن‌که 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 نایبنا 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، چنان‌که در آب و آتش و علف شریک می‌باشند.<sup>۵</sup>

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

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

۲. رک: طبری (نولدکه)، ص ۱۷۹. مسعودی هم در احوال کواد نقل کرده که او «مردی اهل مدارا و خوشبخت‌نار بود و از خونریزی و شکنجه کردن پرهیز داشت» (آفرینش 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 آن‌که به نظر می‌رسد شهرستانی این مطالب را از ابوعیسی وراق نقل کرده که فردی زرتشتی بوده است و جالب توجه است که این‌ندیم در الفهرست درباره این ابوعیسی وراق چنین آورده: «و من رؤسائهم المتکلمین الذین یظهرون الاسلام و یبطنون الزندقه» (رک: مانی به روایت ابن ندیم، ص ۶۰).

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

۷. جای شگفتی است که مری بويس بدون ارائه هرگونه دلیلی، به آموزه‌های مزدکی صفت «بدبینانه» (pessimism) اطلاق کرده است: *Zoroastrians*, p.130.



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 مانوی‌گری در حوزه نجات فردی باقی ماند: «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.»<sup>۲</sup>

همچنین باید دانست که پرهیز از خوردن گوشت را نمی‌توان شهادی 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 گاوان و گوسفندان خوردن، سخت پرهیز کنید که تان ایدر (= در این

جهان) و آن‌جا (= آن جهان) آمار سخت (= بازخواستِ سخت) بود.<sup>۳</sup>

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

۱. رک: دین ایران باستان، ص ۲۴۷. همچنین ابن ندیم در بیان معتقدات مانویان و این‌که «چگونه انسان باید به دین درآید» نقل کرده که: «گوید (یعنی مانوی) کسی که می‌خواهد به دین درآید، باید نفس خود را بیازماید. پس اگر آنرا توانا دید بر سرکوبی شهوت و حرص و ترکی 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 لایه و زاری.» (مانی به روایت ابن ندیم، ص ۲۶-۲۷).

۲. ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۴۷ - ۲۴۸.

۳. (مجله ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال سیزدهم، شماره یکم، ص ۲۴. علاوه بر این، همچنان‌که اوتاکر کلیما با هشباری 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 مکتب مزدک، ص ۱۶). در نتیجه، می‌توان گفت که میان معنی که دین مانوی برای خوردن گوشت قابل 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 «خیط» و «اتفاق» دو معنای متفاوت را در هیئت یکا صنعت ادبی اراده کرده است: «افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خیط و اتفاق» یعنی حرکات ظلمت از روی «نادانی» و «تصادف» است؛ در حالی‌که «خلاص نور از ظلمت هم به خیط و اتفاق است» یعنی رهایی از چنگال ظلمت با «ضربه‌زدن» و «اتحاد» ممکن می‌شود. به سخن دیگر، اوتاکر کلیما توجه کرده

مانی و مزدک، ساده کردن 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.<sup>۱</sup> 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».<sup>۲</sup> 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 حقیقی بیش از دیگران ندارد.<sup>۳</sup>

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

است که عبارت «خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتفاق است» نامفهوم است، مگر آن که به دومین معنای واژه های «خبط» (= ضربه زدن با مشت) و «اتفاق» (= هم بستگی و اتحاد) توجه شود که با این ترتیب، صبغه 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 کرده که با توجه به کیفیت پر هیزکارانه 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 دایرةالمعارف اپراتیکا، این تحلیل اوتاکر کلیما را قانع کننده ندانسته اند:

*Iranica*, vol. 3, p. 317.

۱. منصور شکی 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، مانگیری، 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 بر قدرت ساسانی پیروز گردند.» (نقل مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۳۹).

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

۳. طبری (نولدک)، 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.<sup>۱</sup>

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 مشثومی 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 اهتمام بود. بارزترین و مشهورترین این شکل‌ها، ازدواج محارم یا خویتوده<sup>۲</sup> 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 خویتوده، 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.<sup>۳</sup> 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».<sup>۴</sup> این‌همه 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 شعارِ اشتراک زنان به قدر امروز نمی توانست مایه حیرت باشد.<sup>۱</sup>

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 داریان بازگیرند و به ناداران باز پس دهند»<sup>۲</sup>، 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، رخدادهای 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 حشتناکی غرور ملی گشت؛<sup>۳</sup> و

۱. منصور شکی علاوه بر موارد ذکر شده از شریعت و باورهای مزدیسنی، هشبارانه 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 یا 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 نبوده است.» (مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۴۴). همچنین برای دیدن تحلیل مشابهی که اوتاکر کلیما از سوابق مفهوم اشتراک زنان در آرای فلاسفه ارائه داده است، رک: تاریخچه مکتب مزدک، ص ۱۷۱.

۲. طبری (نولدک)، ص ۱۷۰-۱۷۱. نیز رک: غر اخبار ملوک الفرس و میرهم، 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 (نولدک که 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 رهایی هم شهر طالقان در افغانستان فعلی را - که دژ 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 پرداخت 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 مثنی اقوام بدو بود که لطمه ای جبران نپذیر 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 در دوران حکومت او را شوم دانستند و از منش 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 همه جا پنجه افکند و رنج و بلا توان فرسا گشت.<sup>۱</sup>

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 زیردستان 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.<sup>۲</sup> اگر این فرمان را با رخدادهای دوره مزدکی قیاس کنیم، چنان خواهد نمود که: «گویی پیروز به صوابدید مزدک می‌رفته است».<sup>۳</sup> 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 حقیقی 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.<sup>۴</sup>

۱. غر اخبار ملوک الفرس، ص ۳۷۰.

۲. مجلة معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۴۶.

۳. 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 ذالک و اغتموه» (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 می‌دادند.

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 حق 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 برمی‌افرازد و به عنوان یک مصلح اجتماعی سعی می‌کند بین شاه، بین طبقه حاکم و دهقانان صلحی پدید آورد».<sup>۱</sup> 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 اخص 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 تصور 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 هیریدان‌هیرید 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، زننده، کننده، آینده، شونده و پاینده. در هر انسانی این چهار قوه مجتمع است و آن هفت و دوازده در عالم سفلی مسلط هستند.<sup>۲</sup>

۱. جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۶۱.

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

همچنان‌که در این نظام روحانی دیده می‌شود، دهقانان و لاقابل مسئول اداری ایشان - که واستربوشان‌سالار نامیده می‌شد - هیچ جایگاهی نداشتند و این امر دیدگاه و خاستگاه کاملاً اشرافی مزدک را نشان می‌دهد.<sup>۱</sup> در نتیجه، منطقاً 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.<sup>۲</sup>

### شونگ جیوگرایی

چنان‌که می‌دانیم، شاپوریکم علیرغم آن‌که به مانی میدان داد تا تعالیم خویش را تبلیغ کند، نه خود رسماً مانوی شد و نه موبدانی چون کَرتیر را از تبلیغ مجذانه برای زرتشتی‌گری بازداشت، در حالی‌که نوادهٔ 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 پذیرفت، او را برکنار کرد.<sup>۳</sup> این همه می‌رساند که کواد از جدش بسیار مصمم‌تر بوده و لابد انگیزه‌های برجسته‌ای او را به این مهم وامی‌داشته است.

دربارهٔ علت گروش کواد به مزدک، تقریباً همهٔ پژوهندگان با ثنودور نولدکه هم‌آوا

۱. فردوسی و نظام‌الملک مزدک را موبدان‌موبد شمرده‌اند، اما حتی اگر این روایت‌ها را نادرست بینگاریم، باز هم با توجه به ساختار طبقاتی جامعهٔ ساسانی - که همهٔ 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 موجب یک جنبش عظیم مردمی شود. شایستهٔ 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 پیگولوسکا با 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 توسعهٔ راه‌ها و شهرهای تجاری پیوندی عمیق داشته است (برای دیدن دیگر شواهد این امر رک: مقالهٔ این‌جانب در مجلهٔ هفت آسمان، شمارهٔ ۹ و ۱۰، ص ۱۵۷-۱۵۲). این امر منجر به انتقال کانون‌های ثروت و اشراف از روستاها به شهرها گردید (رک: جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۲۵۴) و نتیجهٔ طبیعی این امر ویرانی روزافزون روستا، کوچ دهقانان و افزونی شمارهٔ شهرها بود (رک: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ۳۹۲). به علاوه، برافکنده‌شدن نظم فئودالی کهن توسط ساسانیان و برقراری دوبارهٔ نظام انقطاع 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 بنی‌کنده بر حیره متعاقب همین برکناری لخمیان رخ داد. برای آگاهی بیشتر، رک: تاریخ ایران کیمبریج، ج ۳، ق ۱، ص ۷۱۳-۷۱۴ و نیز رک: آفریش و تاریخ، ج ۳ تا ۵، ص ۵۱۸. نیز دربارهٔ بازگشت لخمیان مخالف مزدکی‌گری به حکومت حیره در

هستند که این کواد از نیروگرفتن 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.<sup>۱</sup>

اما این تعلیل را نمی توان به آسانی پذیرفت: چنانکه از این پیش تر آوردیم، اندیشه هایی که کواد به آنها تمسک جست و جامه 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.<sup>۲</sup> پس، می توان پرسید که چرا تنها این کواد بود که مجال عملی شدن آرمان های زرتشت پسر خرگان را فراهم آورد، درحالی که اجداد او چنین کاری را نیارستند؟

برای پاسخ گویی به این پرسش باید از شیوه تاریخ نگاری کهن که همه ابتکارها و رخدادهای 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 گوئیم: (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 بزدگردیکم نمونه خوبی برای نشان دادن وضع توطئه آمیز دولت ساسانی است: این بزدگرد، 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 ماوقع - که آن را به استجابت دعای بزرگان و اشراف مربوط می کند! - توضیحات نولدکه در این باب که دست اشراف و موبدان را دخیل در توطئه قتل بزدگرد 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 اهمیت‌ی دارد، به آن هیچ‌گونه توجهی نشده است:

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

پیش از آن‌که چیزی وجود داشته باشد، تنها و تنها زروان بود. او یک هزار سال به قربانی ایستاد تا مگر پسری که هر مزد خواهد بود، از او زاده شود. پس از آن یک هزار سال، در کار خویش شک کرد که آیا آن‌همه قربانی سودی در بر داشته؟ هنگامی که او در این اندیشه شک آلوده بود، هر مزد و اهریمن به زهدان او در آمدند. هر مزد 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 هر مزد 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 نه هزار سال شاه جهان کرد و او را گفت که پس از انقضای این مدت هر مزد بر او غلبه خواهد کرد.<sup>۵</sup>

۱. رک: مزدپرستی در ایران قدیم، ص ۱۶۱. همچنین زرتو 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) بود» (زروان (معنای زرتشتی‌گری)، ص ۲۴). به باور زرتو، 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 هر مزد «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 الملح، ص ۱۸۱-۱۸۲. گفتنی 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<sup>۱</sup> 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 «درست ایمانی» و «درست باوری» در مردمان شدند. در نتیجه، باورهای زروانی از دین بهی‌نوبین رانده شده و متون زرتشتی تا حد امکان از باورهای زروانی پاک گشتند.<sup>۲</sup> اما در دوره پیش از اسلام باورهای زروانی بر بخش مهمی از تاریخ دین زرتشتی - خصوصاً در دوره ساسانی - سایه انداخته‌اند<sup>۳</sup> و می‌توان با برخی اندیشه‌مندان هم‌رأی بود که اساساً زروانی‌گری را وجه غالب دین مردم ایرانی در دوره ساسانی می‌دانند و معتقدند که «مزدیسنان در عهد ساسانی در خصوص آفرینش بیشتر تابع عقاید زروانیه بوده‌اند».<sup>۴</sup>

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 محور گردد و از طرف دیگر، منابع غیر زرتشتی نیز عمدتاً مسیحی و مانوی هستند که نگرش آنها «به‌طور قابل فهمی، خصمانه و ناموافق است».<sup>۵</sup>

به‌هرحال، یکی از ناگزیرترین دستاوردهای باور به زروان یا خدای زمان، هزاره‌گرایی و باورهای جبری منتج از آن است.<sup>۶</sup> 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

مزدیسنانی به مسلمانان نوشته شده، ردیابهای پرنگی از زروانی‌گری وجود دارد. برای آگاهی بیشتر رک: ایران باستان، ص ۸۲۸۱. 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، ردیابهای 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 گر نه، 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: پژوهش در اساطیر ایران، ص ۱۵۹).

۵. برای آگاهی بیشتر رک: زروان (معمای زرتشتی‌گری) ص ۲۶-۲۷. ۶. رک: مزدیسنانی در ایران قدیم، ص ۱۵۶.

مشخص کرده بود و در چنین طرحی، زندگی آدمی بر مدار تقدیرات زروان می‌گشت<sup>۱</sup> 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.<sup>۲</sup>

با نگاه به برخی از متون پهلوی، می‌توان ردپاهای آشکاری از نگرش‌های جبری زروانی را یافت.<sup>۳</sup> 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؟ (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 بر 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 بخت مقدر (پیش) می‌رود که خود زروان فرمانروا و درنگ خداست.<sup>۴</sup>

در متون دیگر زرتشتی نظیر کتاب بندهشن، رساله علمای اسلام و روایات و اندرزنامه‌های پهلوی نیز می‌توان ردپاهایی پررنگی از نگرش‌های زروانی و جبری را مشاهده کرد. به عنوان مثال «آذرباد مهراسپندان» - که به نگرش ثنوی شهره است - درباره تحمل 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 دلاور را به سی زمستان زندگی و شاهی مقدر است» (رک: پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۱۳). از ثوردر موبسوسنستیایی هم نقل شده که به عقیده زرتشت «زوران زاینده 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 «زُروان المدائنی» (گاه زُرفان المدائنی) برخورد کرد که خود دلیلی است رواج زروان‌باوری در این عصر. برای آگاهی بیشتر رک: عیون‌الخبر الاضواء، 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 پذیرم: 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.<sup>۱</sup>

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.<sup>۲</sup>

دستاورد چنین باورهایی، آن‌هم در دورانی که ایرانیان پیایی از هیتالیان و سپس تازیان - شکست می‌خورند، نو میدی محض بود و این به قول کریستن سن: «به منزله زهری جانگزای بود که روح مزدیسنی قدیم را از پای درآورد».<sup>۳</sup> در واقع، باورهای اصیل زرتشتی، مبتنی بر نوعی خوش‌بینی نسبت به جهان بود و انسان را بهره‌مند از عنصر اختیار می‌دانست.<sup>۴</sup> 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 اوشر دانا» که رسماً به حوزه تفکر سنتی مزدیسنی تعلق دارد، اندیشه‌های زهدگرایانه تقویت شد: «جان موجود است، ولی این تن است که فریب می‌دهد».<sup>۵</sup>

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

۴. درگاهان شواهد فراوانی بر این معنا وجود دارد. از جمله رکن: گت‌ها، بسته‌ها ۲ - ۳۱ و نیز گت‌ها، بسته‌ها ۱۱ - ۳۰.

۵. ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۱۱. ابراهیم میرزای ناظر، این جنبه را چنین ترجمه کرده است: «پرسید (شاگرد) که چه هست و چه نیست، چیست آن که بفریبد؟ پاسخ: هست روان، تن آن که 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 و ایسته به دولت هم بودند. اما اگر خوردن اندیشه‌های بخت‌گرایانه با باورهای هزاره‌ای و نیز بلایای طبیعی، دستاوردهای شومی به بار آوردند: در دوره پیروز، وقتی قحطی 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 وحشتی انفعال‌آمیز افتادند. این نکته را در ادامه خواهیم کاوید.

خوانده می‌شدند، با مبنایی 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»<sup>۱</sup>؛ درحالی‌که در اسطوره‌های زروانی آمده بود که چون اهریمن زودتر شکم پدر را دردید و بیرون آمد، زروان او را برای مدت ۳ هزار سال «پادشاه جهان» کرد. پس، می‌توان گفت که درست دینی دقیقاً چون پادزهری بود که حس 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 تئوریک 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؟<sup>۲</sup> 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 زندووهمن‌سن یافت که در آن نویسنده‌ای ناشناس با بیانی پرشور، به پیش‌گویی رویدادهای آیندهٔ جهان پرداخته است:<sup>۳</sup>

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 نیمه‌بهدری (semi-nomadic society) آنان، به پذیرش شعارهای اشتراکی متمایل شده بود (Zoroastrians, p.131) و دوشن گیمن 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 این رو می‌توان اندیشید که برخی از نشانه‌هایی که در این کتاب آمده و با یورش نازیان به ایران‌زمین تطبیق دارد، بعدها به اصل کتاب افزوده شده‌اند. با این وصف، مایه‌های کهن در زندووهمن‌سن 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 نشانه گوناگون پیدا 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.<sup>۱</sup> 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 آشفته‌گی 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 اسکندر بابل را بگرفت، به حساب ترسایان و پیروان کتب آسمانی پیشین ۵۲۳ سال و به حساب مجوسان ۲۶۶ بگذشت، اردشیر [...] سربر آورد.<sup>۱</sup>

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

ایرانیان با اقوام دیگر درباره‌ی 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<sup>۲</sup> 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.<sup>۳</sup>

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 القواخ، 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 ایران زمین 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 و الاشراف، 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 ایران زمین 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<sup>۱</sup> و می‌توان اندیشید که وقتی اثری از تحقق پیش‌گویی‌های پایان هزاره زرتشت پدید نیامد، کم‌کم تاریخ‌گذاری اردشیر مقبول همگان واقع شد.<sup>۲</sup> 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!<sup>۳</sup>

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، [...] تمئای او چنان افتاد که مگر آن‌کس او باشد؛ پس دل در آن بست که خلق را چگونه دعوت کند و راه نو پدید آورد.<sup>۴</sup>

۱. آبا وحشت و انفعال 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 میان، حکایت دیگری است که مسعودی از فرمان اردشیر برای اعفایش نقل کرده است: «اگر یقین نداشتم که بر سر هزار سال بلایه می‌رسد، پنداشتمی که که از فرمان خود چیزها به جای نهاده‌ام که اگر به آن چنگ زبند [...] 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.» (التیبه والاشراف، 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 بغرنجی وجود دارد که نولدکه به اهم آنها پرداخته است (رک: تاریخ ایرانیان 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، دوپست و اندی سان، اردشیر بابکان (به) آمار چهارصد و شصت سال (شاهی کردند) تا نازیان هوشنگ، به سال چهارصد و چهل و هفت پارسی 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 تمنی چنان افتاده است که مگر این مرد او باشد.<sup>۱</sup>

به این ترتیب، روشن می‌شود که در احیای دوباره آموزه‌های زرتشت‌خورگان، عوامل متعددی 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 زوده 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.

### فوجام 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 تعارضی دارد. همچنان‌که پیش‌تر آوردیم، به روایت خواجه، مزدک مدعی آوردن یک رسالت نو نبود، 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 ۲۴۵-۲۴۴. قابل ذکر است که در کتاب بندهشن، به نحو عجیبی از مسئله‌انهای هزاره زرتشت عبور شده و از آن یاد نشده است. این امر در فصلی که عنوان «درباره‌گزندی که هزاره به هزاره به ایرانشهر آمده» 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 قلمداد شدن 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 درهم تنیده 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 هپتالیان، 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. کواد 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.<sup>۱</sup> در چنین فضایی بود که جامعه ساسانی از لابه‌لای بایگانی اندیشه‌هایی که همواره از برکت تمرکز موبدان بر «درست رفتاری»، جان سالم به در می‌بردند، آرمان‌های زرتشت خورگان را بیرون کشید و

۱. جالب توجه است که منابع پهلوی، مستمندان را بر دو دسته می‌دانند: یکی «شکوهان» (škoh) و دیگری «دریبوش» (daryōš). معمولاً این دو واژه را به ترتیب به فقیر و تنگدست ترجمه می‌کنند، اما منصور شکئی با هشباری از صفاتی که برای هر یک از این دو نقل شده، به درستی نتیجه گرفته است که شکوه، تنگدست سرکش را می‌رساند، درحالی‌که دریبوش به معنای درویش 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 ناسزا مستمند می‌دانند و به ثروتمندان به چشم حقارت می‌نگرند» (مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، ص ۲۸-۲۹).

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<sup>۱</sup> و شاه ساسانی نیز در آن همه فرجه‌ای برای استحکام‌بخشیدن 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 متمرکزگرای 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 فروخته شد. این‌گونه، با انوشه‌روان و عدالت‌تاریخی او، چشمه زبای «خوددرمانی» 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 «زرتشت‌نمایی» 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 تندی 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 ابفا نکرد.

## کتاب‌شناسی

ابن‌بابویه، شیخ صدوق: عیون اخبارالرضا(ع)، ترجمه علی‌اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، نشر صدوق، ۱۳۷۳.

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

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم: اسطوره‌آفرینش در آیین مانی، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.

اشپولر، برتولد: ایران در نخستین قرون اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

اصفہانی، حمزه‌بن‌حسن: سنی الملوک الارض و الأنبیاء، ترجمه جعفر شعار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.

اوشنر دانا: اندرز اوشنر دانا، ترجمه ابراهیم میرزای‌ناظر، انتشارات هیرمند، ۱۳۷۳.

باستانی‌پاریزی، محمد ابراهیم: اخبار ایران از الکامل ابن‌اثیر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.

بهار، مهرداد: پژوهشی در اساطیر ایران، انتشارات کتاب‌گزیده، 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، عبدالملک‌بن‌محمد بن‌اسماعیل: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه محمد فضائلی، نشر نقره، ۱۳۶۸.

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

زرین‌کوب، عبدالحسین: تاریخ ایران بعد از اسلام، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵.

\_\_\_\_\_ : تاریخ مردم ایران (قبل از اسلام)، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.

زهر، آر.سی.: 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.

- فرنیخ دادگی: بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، انتشارات توس، سال ۱۳۶۹.
- قزوینی، یحیی‌بن عبدالطیف: لب‌التواریخ، انتشارات بنیاد گویا، ۱۳۶۳.
- کریستن‌سن، 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 عبدالحمی بن ضحاک بن محمود: تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحمی 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، علی‌بن حسین: التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- \_\_\_\_\_ : مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- مسکویه‌الزازی، 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.
- نظام‌الملک، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق: سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵.
- نوبری، شهاب‌الدین احمد: نهاية الارب فی فنون الادب، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- ویدن‌گرن، گئو: دینهای ایران، ترجمه منوچهر فرهنگ، انتشارات آگاهان دیده، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_ : مانی و تعلیمات او، ترجمه زهت صفای اصفهانی، نشر مرکز، ۱۳۷۶.
- بارشاطر و دیگران: تاریخ ایران کیمبرج، 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.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی