

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 36, winter 2020

The Problems of Mazdakology Studies*

Dr Abdolah Safarzaie ¹

1. Introduction

Research has specific difficulties in the subject of groups and social movements that are related to religious affairs. Usually, the followers of every religious sect consider their doctrines and teachings right, but they are introduced by their enemies and their rivals as void and deviant. Mazdakhi's teachings are one of these rituals that were introduced during the reign of Qobad Sassanid. The Mazdak religion was initially welcomed, so that it even challenged the Zoroastrian religion and the Sassanid government. Due to the strictness of Khosrow Anushirvan toward Mazdakians, nothing was mentioned about it until the end of the Sassanid period. Since the second century AH, Mazdakians were once again introduced in the history of Iran in connection with some sects, such as Khorramdin, Esoteric, inventive etc. The study of Mazdak and its followers, in addition to the common research difficulties in the subject matter, has its own unique problems due to the political and social conditions of the Sassanid era and the first Islamic

*Date received: 01/10/2018
Email:

Date accepted: 18/02/2019
a.safarzaie@velayat.ac.ir

1. Assistant Professor, Department of History, Velayat University, Iran.

centuries. The purpose of this paper is to analyze and explain the problems that exist in the field of Mazdocology.

2. Methodology

The information and data from this research have been gathered from library sources including: historical sources, Zoroastrian religious sources, and especially Arabic and Persian sources of the first Islamic centuries. The collected information and data of the study were described in a historical way and were then analyzed.

3. Discussion

Researchers are faced with a serious challenge to thoroughly examine Manicheans' beliefs and opinions, since Manicheans themselves have left no books or works to introduce their beliefs (Seddighi, 1996, 142). The Roman, Syriac, and Armenian sources, which have provided valuable information from the Sassanid era, have little interest in religious issues in Iran, and their awareness of Mazdak and his teachings is very little (yarshater, 2002, 450). The most information about Manicheans and Mazdak teaching are related to Zoroastrian sources and the official narration of the Sassanid court is widely reflected in the sources of the Islamic period. Given the enormous hostility of the Sassanid court and Zoroastrian priests with Manicheans, it is quite clear that these categories of bias were written partially.

One of the other causes of scholarship research is whether the Mazdak religion is considered to be an Iranian religion or trans-Iranian. The range of the geographical scope of the Mazdak religion reached the territory of Hira in the same stages as in the beginning of Iran (dinavari, 1960, 229). Regarding the influence of Mazdaki's opinions in Hejaz, some sources of Islamic sources, including Ibn Qutybah Dinouri and Ibn Rusta, have given some interesting reports (Dinavari, 1960, 229; Ibn Rosteh, 2001, 264). It is not certain that the influence of the Mazdaki tendencies has been carried out on political grounds, influenced by the functions of the Sassanid court, or for the propagation and publication of the teachings of this religion to Arabic countries.

There are also significant differences in the background and roots of Mazdak thoughts and beliefs. Christiansen believes that Manicheans are a branch of Manaviyans (Christinsen, 1995, 105). It is concluded from the traditions of some Islamic sources that Mazdak's rule is a new interpretation of Zoroastrianism which has been accused by the religious system of innovation in religion (Tabari, 2004, v 1, 105). Discussions have also been made on the influence of Plato's thoughts on Mazdaki teachings and instructions (Mashkour, 1999, 364).

The greatest discrepancy that researchers face in Mazdokhi studies are the beliefs, instructions and teachings of Manicheans. These differences are so small that Mazdakologists failed to agree, whether the Mazdak movement was a religious movement or a social movement. The content of most Roman, Syriac, Arabic, Persian and Pahlavi sources indicate that Mazdaki teachings were summarized in two cases. One was the sharing of the property, and the second was the worship of women. Concerning the ownership of the discussion of the topic, it is less controversial; what is controversial between scholars and researchers is the question of women's widespread use or the shared use of women.

The discussion of the gathering of Manicheans around Abu Moslem is one of the most important issues that is challenging for scholars. There are several questions and possibilities in this regard about whether these groups under the rule of Abu Moslem, who emerged after his death, were original Mazdaki populations, who, with the advent of Islam, became Muslims, or they were from Islamic sects and branches influenced by the revolutionary and anti-government doctrines of Mazdak and were called Manicheans.

4. Conclusion

Recognizing the problems of the subjects studied in various fields leads to more accurate researches. In relation to the topics that deal with sects, religions, and beliefs, the problem of pathology will end in more beneficial outcomes, because such issues have their own specific problems. Identifying

sectarianism that has an esotericism and no works and resources have been left from them, there are more serious problems facing researchers. The Mazdak dynasty, which originated from the Sassanid period in Iran and caused many discussions in the second and third AH centuries, is among such sects. The most important difficulty for any scholar regarding the identification of Manicheans, is the lack of works, sources, and texts of from Manicheans themselves. In addition, the characteristics of Mazdaki's revelations are reflected in reports drawn from the traditions of the enemies of this ritual; therefore, this is a serious damage in the studies of allegorical scholarship. This serious damage to the study of allegorical scholarship has caused a sharp and widely differing views on Mazdak's hometown and descent, the background of intellectual teachings, beliefs, doctrines and beliefs of Mazdaki, the geographic scope and the course of the historical continuity of Mazdak beliefs, etc. not only in the sources, but also in the views of scholars and historians of Mazdak. These disagreements are so small that the Mazdakologists have not been able to agree even on the whole argument that the Mazdiki movement was a religious movement or a social movement. In addition to these kinds of damages and difficulties that scholars have to struggle with in the study of Mazdak, the lack of historical continuity of Manicheans to the present day has caused little hope in finding future sources for clarifying these disparate disagreements. Therefore, it is suggested that among the various sources that has remained in relation to Manicheans, Zoroastrian sources of Pahlavi and religion should be considered more precise, scrupulous and specialized than other sources to identify Manicheans, what has been ignored by Mazdak theologians.

Key words: Difficulties, Mazdak, Mazdakology, Sassanid, Zandiq.

References [In Persian]:

- Abul- Maali, M. (1933). Bayan al- adyan. In A. Iqbal (Ed.). Tehran: Matba'eh Majlis.
- Al- Khwarazmi. M. (1968). Mafatih-al- ulum (H. Khadioum, Trans.). Cultural Foundation of Iran.
- Altheim, F., & Steele, R. (2003). History of the economy of Sassanid government (H. Sadeghi, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Ardawiraf Namag. (2018). (R. Afifi, Trans.). Tehran: Tous.
- -Bal'ami. A. (2006). Tarikh-i- Bal'ami. M. Bahar (Ed.). Tehran: Zavar.
- -Bayani. Sh. (2001). Religion and government in Sassanid era and several other articles. Tehran: Jami.
- -Biruni. A. (2007). The remaining signs of past centuries (A. dana seresht, Trans.). Tehran: Ibn Sina.
- -Diakonov. M. (2003). Ancient Iran history (R. Arbab, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- -Firdowsi. A. (2007). Shahnameh (Vol. 3). Tehran: Scientific and Cultural.
- -Gardizi. A. (1984). Tarikh- e Gardizi. A. Habibi (Ed.). Tehran: Donya-ye Ketab.
- -Girishman. R. (2001). Iran from the beginning to Islam. (M. Moein, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- -Ibn Al-Nadim, A. (2002). Al-Fihrist. In R. tajaddod (Ed.). Asatir.
- -Ibn Esfandyar, B. (n.d.). Tabarestan History. A. Iqbal (Ed.). Mjles.
- -Ibn Rosteh. A. (2001). Ala'lag al-nafisah (H. Qara Chanlou, Trans.). Tehran: Amir kabir.
- -Kalima. U. (1980). The history of the Mazdak movement (J. fekri Ershad, Trans.). Tehran: Tous.
- -Kalima. U. (1995). The reign of Ghobad and the emergence of Mazdak (A. Birashk, Trans.). Tehran: Tahuri.

- -Kalima. U. (1992). History of Mazdak school (J. fekri Ershad, Trans.). Tehran: Tous.
- -Kristen Sen. A. (2001). Iran during the Sassanid era. In H. Rezaei Baghi Bidi (Ed.). (R. Yasemi, Trans.). Tehran: Seda-ye Moaser.
- -Mase. H. (2002). Religious and social disturbances during the Sassanid era- Mazdak, Iranian civilization, a group of French Orientalists. (I. Behnam, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- -Mashkour. M. (1999). Ancient letter. (S. Mir Mohammad Sadeghi, & N. Jalali's Rev.). Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies press.
- -Mirfetroos. A. (1990). Redheads: Resources for research. Iran letter. 33, 57- 89.
- -Montazeri. S. (2010). Zandig and Zandigs. Qom: University of Religions and Religions.
- -Mostaofi. H. (1999). Nozhat al- gholub. In M. Debir Saaqi (Ed.). Qazvin: Taha.
- -Nobakhti. H. (2007). Firaq Al-Shiite (M. Maskour, Terans.).Tehran: Scientific and Cultural.
- -Noldeke. T. (1999). History of Iranians and Arabs during Sassanid times (A. Zaryab, Trans.). Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- -Pigolovskaya. N. (1998). Iranian cities in Parthian and Sassanid times (E. Reza, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- -Procopius. (2003). The wars of Iran and Rome (M. Saeedi, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- -sa'albi. A. (1989). Tarikh-i- sa'albi. (M. fazaaeli, Trans.). Tehran: Ghatreh.
- -Seventh Dinkard. (2010). (M. Rashed Mohassel Ed., Trans.). Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- -Shahrestani. A. (1971). Al- milal wa al-Nihal, In M. Jalali Naini (Ed.). (A. Esfahani, Trans.). Tehran: Iqbal.

- -SHakki. M. (2002). True believers. *ma'arif*. 10 (1), 28- 53.
- -Siddiqui. GH. (1996). Iranian religious movements in the second and third centuries of the AH. Tehran: Pajang.
- -Third Dinkard. (2002). (F. fazilat, Ed., Trans.). Tehran: Farhang-e Dekhoda.
- -Tusi. N. (2006). *Siyasatnama*. In J. Shahar (Ed.). Tehran: Amir kabir.
- -Uofi. S. (1995). *Gawame Al-Hakayat*. In J. Shahar (Ed.). Tehran: sokhan.
- -Vandidad. (2005). Compilation by James Darmestrter. (M. Javan, Trans.). Tehran: Donya-ye Ketab.
- -Yarshater. E. (2002). Religion of Mazdak. In E. Yarshater (Ed.). *History of Iran (Vol. 3., Part 2)*. (H. Anousheh, Trans.). Tehran: Amir kabir Press.
- -Zarrinkoub. A. (2001). *History of the people of Iran (Vol. 1)*. Tehran: Amir Kabir.
- **References [In Arabic]:**
- -Al- Baghdadi. A. (1929). *Al- farq bayn al- firaq*. Cairo.
- -Al- dinawari. A. (1989). *Al- akhbar al- tiwal*. (A. Amer, Rev.). Qom: Manshourat al-Razi.
- -Al- dinawari. I. (1960). *Al- ma'arif* (S. akasheh, Rev.). Cairo: Dar Al- ma'arif.
- -Al- isfahani. H. (n.d.). *Tarikh sini Muluk al- ard wal- anbiya*. Beirut: Dar al- makabat al-Hayat.
- -Al- Mas'udi. A. (n.d.). *At- tanbih wa- l- Ishraf*. In A. Esmaeel (Ed.). Cairo: Dar Al- sawi.
- -Tabari. M. (2005). *Tarikh al- Rusul wa al- Muluk*. Beirut: Dar Al- Kotob Al-Ilmiyah.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

آسیب‌شناسی مطالعات مزدک‌شناسی*

دکتر عبدالله صفرزایی^۱

چکیده

پژوهش و تحقیق در موضوع نحله‌ها، فرقه‌ها و جنبش‌های دینی یا اجتماعی که با مسائل اعتقادی ارتباط دارند، مشکلات خاص خود را دارد. معمولاً پیروان هر فرقه یا نحله در صد دند آموزه‌ها و تعالیم خود را بر حق جلوه دهند، اما توسط دشمنان و رقبای‌شان باطل و منحرف معرفی می‌شوند. آموزه‌های مزدکی از جمله این آیین‌هاست که در زمان پادشاهی قباد ساسانی مطرح شد. آیین مزدکی در آغاز چنان مورد استقبال قرار گرفت که حتی دیانت زرتشتی و حکومت ساسانی را به چالش کشاند. در پی سختگیری‌های خسروانوشیروان نسبت به مزدکیان، از این فرقه تا پایان دوره ساسانی خبری ذکر نشده است. از قرن دوم هجری بار دیگر مزدکیان در پیوند با برخی فرقه‌ها، شورش‌ها و قیام‌ها با عناوین: خرم دین، زندیق، باطنی، بدعت‌گر و غیره در تاریخ ایران مطرح شدند. تحقیق و مطالعه درباره آیین مزدک و پیروان آن، علاوه بر مشکلات پژوهشی متداول در موضوع فرق، به دلیل شرایط سیاسی و اجتماعی خاص دوره ساسانی و سده‌های نخست اسلامی، مشکلات منحصربه‌فرد خود را دارد. هدف این نوشتار تحلیل و تبیین مشکلات و آسیب‌هایی است که درباره مطالعات مزدک‌شناسی وجود دارد. نوشته حاضر به روش تاریخی با توصیف و تحلیل داده‌ها با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

واژه‌های کلیدی: آسیب‌شناسی، مزدک، مزدک‌شناسی، ساسانیان، زندیق.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۸/۰۲/۱۸
a.safarzaie@velayat.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۰۹
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه ولایت، ایرانشهر، سیستان و بلوچستان، ایران.

۱. مقدمه

تحقیق و پژوهش پیرامون ملل، نحل و فرقه‌ها مستلزم دقت علمی وافر است؛ زیرا شناخت دقیق فرقه‌ها و تشخیص آراء، اندیشه‌ها و افکار آن فرقه و همچنین تأثیر و تأثر آنها از فرقه دیگر، نیازمند شناخت کامل آراء و اندیشه‌های دینی، سیاسی و فلسفی آن فرقه است. گاه این احتمال وجود دارد که تشابهات ظاهری دیدگاه‌های برخی فرقه، محقق را در شناخت درست و دقیق یک فرقه دچار لغزش کند؛ از این رو آسیب‌شناسی یا مشکل‌شناسی مطالعات مربوط به یک فرقه، می‌تواند راهگشای مطالعات بهتر و دقیق‌تر در ارتباط با آن فرقه گردد. یکی از مبهم‌ترین میراث‌های فکری در تاریخ ایران، آیین مزدکی است که در دوره قباد ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م.) مطرح شد و در سده‌های دوم و سوم هجری در پیوند با برخی فرقه‌ها، شورش‌ها و قیام‌ها بحث‌های فراوانی را برانگیخت. باوجود پژوهش‌های متعددی که در موضوع آیین مزدکی صورت گرفته، هنوز ابهامات بسیاری درباره آموزه‌های این آیین، مؤسس، پیروان و تداوم تاریخی آن وجود دارد. از این رو، طرح مشکلات و آسیب‌های مطالعات مزدک‌شناسی می‌تواند منجر به انجام پژوهش‌های دقیق‌تر در این باره گردد. تحلیل و بررسی آسیب‌ها و مشکلات مطالعات مزدک‌شناسی از دوره باستان تا دوره اسلامی، مسئله اصلی این نوشتار است. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که پژوهشگران در زمینه مطالعه و پژوهش درباره آیین مزدکی با چه مشکلات و آسیب‌هایی مواجه هستند؟

در پاسخ به پرسش مطرح شده، به عنوان فرضیه می‌توان گفت: آسیب‌های بسیاری در زمینه مطالعات مزدک‌شناسی پیش روی پژوهشگران قرار دارد که ممکن است آنان را دچار لغزش کند. یکی از مشکلات اساسی، خلأ منابع و نوشته‌هایی است که از خود مزدکیان باشد. از معضلات دیگر مطالعات مزدک‌شناسی، خاستگاه و محدوده جغرافیایی نشر این آیین است. به سختی می‌توان تعیین نمود که آیین مزدکی یک کیش مطلقاً ایرانی بوده، یا فرا ایرانی محسوب می‌شود. در مورد آراء، آموزه‌ها و تعالیم مزدکی نیز ابهامات بسیاری در پیوند با دیانت زرتشتی، آیین مانوی و حتی اندیشه‌های افلاطون مطرح است که ممکن است باعث خطای معرفتی برخی محققان گردد. پیوند مزدکیان با فرقه‌های سده‌های دوم و سوم هجری مانند: خرم‌دینان نیز مشکلات خاص خود را دارد. از جمله اینکه آیا این فرقه‌ها در اصل مزدکی بوده‌اند که در جامعه اسلامی رنگ و لعاب اسلامی به خود گرفته‌اند یا اینکه فرقه‌هایی برخاسته از متن جامعه اسلامی و متأثر از شرایط خاص سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن عصر بوده و تحت تأثیر آرای مزدکی قرار گرفته‌اند؟

تاکنون راجع به مزدکیان تحقیقات قابل توجهی انجام گرفته است. محققانی چون: نولدکه، کریستن سن، کلیما، پیگولوسکایا، غلامحسین صدیقی، احسان یارشاطر، منصور

شکی و دیگران در این زمینه تحقیقات مفصلی انجام داده، البته به نظریات متفاوتی رسیده‌اند. اگرچه در این گونه تحقیقات به مشکلات و آسیب‌های مطالعات مزدک‌شناسی تا حدودی اشاره شده، لیکن تا به حال پژوهشی مستقل در موضوع آسیب‌شناسی مطالعات مزدک‌شناسی صورت نگرفته است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱- منبع‌شناسی مزدکیان

پژوهشگران برای بررسی دقیق عقاید و آرای مزدکیان با چالشی جدی مواجه هستند؛ زیرا از خود مزدکیان کتابی یا اثری که اعتقادات آنان را معرفی نماید، باقی نمانده است (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۴۲). آنچه درباره اعتقادات و باورهای مزدکیان باقی مانده، روایت‌های مخالفان آنان است. در ارتباط با این قضیه که مزدک کتابی داشته و خود را صاحب کتاب معرفی کرده باشد، نیز خبری ذکر نشده است. علاوه بر این، حتی در جریان محاکمه مزدک توسط خسرو انوشیروان که فردوسی روایت آن را به تفصیل ذکر کرده، با همه اتهاماتی که خسرو بر مزدک روا داشته، هیچ پاسخی از جانب مزدک در تأیید یا رد اتهامات مطرح شده، بیان نشده است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۷۴۲-۱۷۴۶). در این محاکمه حتی پاسخ صوری و ظاهری و به نوعی جعلی هم از جانب زرتشتیان مخالف مزدک، به مزدک نسبت داده نشده است.

این مسئله نیز جای ابهام دارد که مزدک و پیروانش آثاری داشته‌اند و آثارشان از بین رفته، یا اینکه اقدامات مزدک بیشتر جنبه اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و صورت یک جنبش داشته و آثار مکتوبی از خود برجای نگذاشته‌اند. برخی پژوهشگران احتمال می‌دهند مزدکیان صاحب آثار مکتوبی بوده‌اند، لیکن در جریان محاکمه و نابودی شدید مزدکیان توسط خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م)، آثارشان نابود شده است (گیرشمن، ۱۳۸۰: ۳۶۳؛ ماسه، ۱۳۸۱: ۱۶۹).

فرقه‌های منسوب به آیین مزدکی در دوره اسلامی نیز به علت مخالفت شدید حکومت‌های وقت، نتوانسته‌اند آثارشان را عرضه کنند (صدیقی، ۱۳۷۵: ۱۴۳). البته با فرض اینکه مزدکیان صاحب آثار بودند، طبیعی است در سیر مراحل بعدی که پیروان آن‌ها کم شده و نهایتاً از بین رفته‌اند، منابع‌شان نیز بتدریج محو شده باشد.

منابع رومی، سریانی و ارمنی نیز که اطلاعات با ارزشی از دوره ساسانیان برجای گذاشته‌اند و درباره مسائل دینی و اجتماعی ساسانیان تا حدودی جانب انصاف را رعایت کرده‌اند، به مسائل دینی در ایران علاقه چندانی نداشته، آگاهی اینان درباره مزدک و تعالیم مزدکی بسیار اندک است (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۵۰). پروکوپوس قیصری یکی از مهم‌ترین

مورخان قرن ششم میلادی و هم عصر با مزدکیان، هیچ نامی از مزدک نبرده است. البته پروکوپوس از آموزه‌های مزدکی یاد کرده، لیکن این آموزه‌ها را به قباد نسبت داده است (پروکوپوس، ۱۳۸۲: ۲۷). یکی از وقایع نویسان سریانی به نام مالالاس در قرن ششم میلادی که اطلاعات تقریباً روشن‌تری از پیشینه تعالیم مزدکی ارائه داده، بیشتر از بوندوس نام برده و یوشع ستون‌نشین از دیگر وقایع نویسان سریانی اوایل قرن ششم میلادی، از زرتشت‌خورگان یاد کرده، هیچ کدام از این دو نامی از مزدک نبرده‌اند (پیگولوسکایا، ۱۳۷۷: ۳۹۷؛ کلیما، ۱۳۷۱: ۲۱-۲۲). از نظر کریستن‌سن، بوندوس فردی از پیروان مانی معرفی شده که در زمان امپراتوری دیوکلسین (۲۸۴-۳۰۵ م.) در روم ظهور کرد و عقاید مخالف کیش رسمی مانوی اظهار نمود. وی بعدها به ایران آمده و آیین خود را منتشر ساخت. این آیین در ایران به کیش درست‌دینان معروف شد (کریستن‌سن، ۱۳۷۴: ۱۰۵). زرتشت‌خورگان نیز یکی از بدعت‌گران دین زرتشتی معرفی شده که اهل فسا بود و احتمالاً در قرن پنجم میلادی ظهور کرده است (طبری، ۲۰۰۵: ج ۱/ ۴۲۲). مهم‌ترین وجه اشتراک منابع رومی، سریانی و ارمنی در خصوص آیین مزدک این است که اسمی از خود مزدک نبرده‌اند. البته به جریانات مربوط به مزدکیان به نوعی اشاره داشته‌اند.

بیشترین اطلاعات باقی‌مانده راجع به مزدکیان و آموزه‌های مزدکی مربوط به منابع زرتشتی و روایت رسمی دربار ساسانی است که به طور گسترده در منابع دوره اسلامی انعکاس یافته است. با توجه به دشمنی شدید دربار ساسانی و موبدان زرتشتی با مزدکیان، کاملاً آشکار است که این دسته از منابع مغرضانه نگاشته شدند. به گزارش یارشاطر، منابع دوره اسلامی تاریخ ساسانیان را از روی متون تاریخی، خداینامه‌ها، گاهنامک‌ها و آیین‌نامه‌های اواخر دوره ساسانی نوشته‌اند؛ بنابراین این متون به نوعی بازگوکننده روایت رسمی دربار ساسانی هستند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۵۰). از این رو، اطلاعات منابع دوره اسلامی نمی‌تواند راهگشای دقیقی برای مطالعات مزدک‌شناسی به حساب آید. از سویی تاریخ نگاری اسلامی به صورت مکتوب در قرن دوم و سوم هجری آغاز شد و در این دوره، فرقه‌های منسوب به مزدک و مزدکیان در ایران و جهان اسلام به عنوان ملحد، باطنی و زندیق معرفی شده‌اند. بنابراین، اقتباسات منابع اسلامی از روایت‌های زرتشتی و دربار ساسانی درباره مزدکیان، در کنار این بدینی‌ها به خوبی نشان می‌دهد اطلاعات مربوط به مزدکیان در منابع دوره اسلامی به چه نحوی بازگو شده است. با توجه به نبود منابع مزدکی و کمبود اطلاعات منابع بیزانسی و سریانی راجع به مزدکیان، اتکای به منابع زرتشتی و اسلامی، هرچند با احتیاط هم صورت گیرد، از بزرگ‌ترین آسیب‌هایی است که در مطالعات مزدک‌شناسی می‌بایست مورد توجه هر محقق قرار گیرد.

با اینکه درباره مزدکیان نسبت به دیگر اتفاقات و رخداد‌های عصر ساسانی بیشتر کار شده، باز هم اختلافات فاحشی میان نظریات محققان و پژوهشگران در این باره به چشم می‌خورد. با وجود اختلاف نظرهای فراوان محققان راجع به مزدکیان، نظرهای آنان را در چند دسته کلی می‌توان طبقه‌بندی نمود: بخشی از مطالعات مزدک‌شناسی، توسط آکادمیسین‌های روسی انجام گرفته که با طرح و گسترش مباحث سوسیالیستی و کمونیستی در شوروی، گرایش به مطالعه درباره مزدک اوج گرفت. این محققان با توجه به زیربنای اقتصادی مؤثر بر تحولات و جریانات اجتماعی، سعی داشته‌اند تعالیم مزدکی را با آرای کمونیستی پیوند دهند؛ به عنوان مثال: پیگولوسکایا در ۱۹۵۶م. محرک و انگیزه قیام مزدک را اعتراض روستاییان عنوان کرده‌است (پیگولوسکایا، ۱۳۷۷: ۴۲۰-۴۳۳). اوتاکر کلیما در ۱۹۵۷م. قیام مزدکیان را جنبشی اجتماعی در جامعه دینی دانست که پروردهٔ اوضاع اقتصادی و اجتماعی ایران در دورهٔ ساسانیان بود (کلیما، ۱۳۵۹: ۲۷۳). دیاکونوف نهضت مزدک را نهضتی مردمی دانسته که خواستار مساوات و شیوهٔ زندگی قبیله‌ای بودند (دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۳۴۶).

لازم به ذکر است نخستین بررسی دقیق را دربارهٔ مزدکیان، تئودور نولدکه آلمانی در سال ۱۸۷۹م. انجام داده‌است. وی بر ماهیت دینی این جنبش تأکید می‌ورزید (نولدکه، ۱۳۷۸: ۴۸۸). کریستن سن دانمارکی در ۱۹۲۵م. مزدکیان را شاخه‌ای از مانویان معرفی کرده‌است (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۲۴۴). این دسته از محققان غربی با آنکه در خصوص قیام مزدک اشتراک نظر دقیق ندارند، از این جهت که به ماهیت دینی قیام مزدک تأکید دارند، نظرات آنها به نوعی در یک دسته جای می‌گیرد. «ادوارد براون» در مباحث خود راجع به نوآوران در دین در سده‌های دوم و سوم، به هماهنگی آموزه‌های آنان با آیین مزدکی توجه کرده‌است. «فون وزندونگ» در ۱۹۱۹م. نظراتی پیرامون بقایای مزدکی در میان شماری از فرقه‌هایی که گرایش اسماعیلی داشتند و پس از مرگ ابومسلم سر برآوردند، پیش کشیده‌است (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۴۸). غلامحسین صدیقی در ۱۹۳۸م. به بررسی دقیق پیوندهای خرمیان با مزدکیان پرداخته‌است (صدیقی، ۱۳۷۵: ۲۳۲). نظرهای این گروه از محققان نیز به علت قائل بودن به پیوند برخی فرقه‌های قرون دوم و سوم اسلامی با مزدکیان دوره ساسانی، در یک دسته قابل تقسیم‌بندی است.

منصور شکی اخیراً پیرامون مزدکیان تحقیقاتی انجام داده و آیین مزدکی را بدعتی در آیین زرتشتی قلمداد کرده‌است (شکی، ۱۳۸۱: ۲۹). از آنجا که منصور شکی و احسان یارشاطر نسبت به دیگر محققان در خصوص آیین مزدکی، به منابع پهلوی و دینی زرتشتی به خصوص دینکرد توجه ویژه‌ای داشته‌اند، نظراتشان بیشتر قابل تعمق است. این همه اختلاف نظر در موضوع تعالیم و آموزه‌های مزدک در کمتر مباحثی از تاریخ ایران

به چشم می خورد و این خود یکی از مشکلات مهم تحقیق و مطالعه پیرامون آیین مزدک و اوضاع مزدکیان است.

۲-۲. گستره جغرافیایی کیش مزدکی

یکی از آسیب های پژوهش های مزدک شناسی این است که آیا آیین مزدک یک آیین ایرانی بوده یا فرا ایرانی محسوب می شود؟ در این بخش ابتدا خاستگاه اولیه آیین مزدکی مشخص و بعد از آن رد پای این آیین در دیگر مناطق دریایی شده، سپس آسیب ها و مشکلات مربوط به تحقیق در موضوع اندیشه ایرانی بودن یا فرا ایرانی بودن کیش مزدکی مطرح شده است.

قبل از اینکه اختلافات مطرح شده در مورد خاستگاه آغازین ظهور مزدک بیان شود، به طور مختصر روایت های مربوط به مزدک و انتساب خاندانی او مطرح شده است. در تواریخ عربی و فارسی از او به نام «مزدک بامدادان» یاد شده است (طبری، ۲۰۰۵: ج ۱/ ۴۲۲؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۸۶؛ ابن اسفندیار، بی تا: ۱۴۷؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۸۰). تنها در یک مورد مؤلف اخبار الطوال او را «مزدک مازیار» خوانده است (الدینوری، ۱۳۶۸: ۶۷). ابن قتیبه دینوری از او به نام «مردق» یاد کرده است (الدینوری، ۱۹۶۰: ۶۶۳). کریستن سن نام مزدک و پدرش را ایرانی الاصل دانسته است (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۲۴۶). اوتا کر کلیما سعی دارد منشأ غیر ایرانی برای این نام پیش کشد. وی از صورت های مزدق و مزدیق، ریشه «زدق» را که صورت خاصی از ریشه سامی «ص - د - ق» به معنی راست بودن در سریانی است، مطرح نموده و سعی کرده برای صورت های مزدیک و مزدیق که در متون فارسی میانه آمده، معادل مصدیق در گویش های سامی پیدا کند (کلیما، ۱۳۵۹: ۱۸۵-۱۹۴). این اختلاف نظرها از جانب محققان در خصوص خاستگاه مزدک، به نظرات این محققان در ارتباط با آرا و تعالیم مزدکیان بستگی دارد. از آنجا که بعضی محققان تعالیم مزدکی را با توجه به ساختار فکری شان در قالب خاصی ارائه نموده اند، خاستگاه و هویت اصلی مزدک را نیز طوری معرفی کرده اند که با تفسیر آنان راجع به تعالیم مزدک مغایرتی نداشته باشد. از آنجا که رخدادهای و نتایج ناشی از قیام مزدکیان بیشترین انعکاس را در چارچوب مرزهای ایران و کمترین انعکاس را در مناطق سریانی نشین داشته، به نظر می رسد نظر اوتا کر در خصوص خاستگاه مزدک اشتباه باشد.

در مورد زادگاه مزدک اطلاعات اندکی در دست است. طبری او را مردی از اهل «مذریه» خوانده است (طبری، ۲۰۰۵: ج ۱/ ۴۲۲). کلیما محل این منطقه را در ساحل شرقی دجله و کوت العماره امروزی دانسته است (کلیما، ۱۳۵۹: ۱۸۰-۱۸۱). نولدکه قرائت این کلمه را مبهم شمرده، خود محل را نیز ناشناخته خوانده و احتمال داده شاید منظور طبری از مناذر (که خود ممکن است جمع عربی باشد) منطقه ای واقع در خوزستان باشد (نولدکه،

۱۳۷۸: پاورقی ۱۸۴). دینوری در اخبار الطوال او را از اهالی فارس و از ساکنان شهر استخر معرفی کرده است (الدینوری، ۱۳۶۸: ۶۴). بلعمی، بیرونی و ابوالمعالی او را اهل نسا خوانده‌اند (بلعمی، ۱۳۸۵: ۶۷۲؛ بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۱؛ ابوالمعالی، ۱۳۱۲: ۱۷). آلتهایم زادگاه مزدک را منطقه خوارزم فرض کرده است (آلتهایم، ۱۳۸۲: ۲۳۱). این اختلافات فاحش و آشکار در منابع و مآخذ، نشانگر آن است که حتی راجع به شناسایی خاستگاه اولیه و زادگاه مزدک نیز مشکلات و آسیب‌های متعددی پیش روی یک محقق قرار دارد. به نظر می‌رسد مزدک در اصل از اهالی فارس بوده، این احتمال نیز وجود دارد که در برخی منابع سده‌های نخست اسلامی فسا به صورت نسا خوانده شده و برخی منابع او را خراسانی خوانده‌اند. از آنجا که بیشتر قیام‌های مزدکی تلقی شده سده‌های نخست اسلامی در خراسان رخ داده، برخی هویتی خراسانی برای خود مزدک نیز قائل شده‌اند.

گستره محدوده جغرافیایی کیش مزدک در همان مراحل آغازین علاوه بر ایران، به قلمرو حیره رسید (الدینوری، ۱۹۶۰: ۲۲۹). دولت حیره در قرن سوم میلادی در بین‌النهرین کنار رود فرات که شامل قسمتی از کشور کنونی عراق است، تأسیس شد. در مورد نفوذ آرای مزدکی در حجاز نیز برخی از منابع دوره اسلامی از جمله ابن قتیبه دینوری و ابن رسته گزارش‌های جالبی نقل کرده‌اند. اینان در ذکر ادیان عرب در جاهلیت از نفوذ دین مجوسی در قبیله تمیم خبر داده و آورده‌اند: زندقه در میان قریش موجود بود و این دین را مردم قریش از حیره گرفتند (الدینوری، ۱۹۶۰: ۲۲۹؛ ابن رسته، ۱۳۸۰: ۲۶۴). حمزه اصفهانی نیز در ذکر ادیان جاهلیت آورده است: کسانی در تمیم دین مزدک و دین مغان داشتند. وی همچنین نقل کرده است: حارث بن عمرو بن حجر معروف به اکل المرار پیش قباد آمد و به دین مزدکی ایمان آورد و قباد او را بر عرب پادشاه کرد. چون پادشاهی به انوشیروان رسید او ملک را به منذر بن امرالقیس باز داد (الاصفهانی، بی تا: ۸۲-۸۳).

این احتمال نیز وجود دارد که پس از سرکوب شدید مزدکیان توسط خسرو انوشیروان، مزدکیان به مناطق پیرامونی و کوهستانی، مرزهای حاشیه‌ای و سرزمین‌های مجاور ایران پناه برده باشند؛ از این رو به طور یقین مشخص نیست نفوذ گرایشات مزدکی در حیره به دلایل سیاسی و متأثر از عملکردهای دربار ساسانی صورت گرفته یا به جهت تبلیغ و نشر تعالیم این کیش به حیره و ممالک عربی راه یافته است. گستره جغرافیایی کیش مزدک از این جهت موضوع مطالعات مزدک‌شناسی را دچار ابهام می‌کند که مشخص نیست نفوذ این کیش در میان عرب‌ها در دوره ساسانی، بر اثر جهان‌شمولی این آیین بوده، یا متأثر از مسائل سیاسی چنین امری تحقق یافته است.

۲-۳. باورها، اندیشه‌ها و آموزه‌های مزدکی

بیشترین اختلافاتی که پژوهشگران در مطالعات مزدک‌شناسی با آن مواجه هستند، مربوط به اعتقادات، آموزه‌ها و تعالیم مزدکیان است. این اختلافات به حدی است که مزدک-شناسان نتوانسته‌اند به اتفاق نظر برسند، آیا آیین مزدکی جنبش دینی بوده، یا جنبش اجتماعی به شمار می‌رفت. منابع فارسی و عربی در مورد مقام و شخصیت مزدک دو گونه روایت متضاد بیان داشته‌اند: بعضی وی را موبد و قاضی‌القضاة و از روحانیون بلندپایه در دربار ساسانی معرفی کرده (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۱؛ خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۹؛ المسعودی، بی‌تا: ۸۷) و عده‌ای وی را مردی مگّار و فریبنده دانسته‌اند (عوفی، ۱۳۷۴: ۱۴۸؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۸۶).

با توجه به اینکه در جامعه ساسانی انتصاب به صنف و تصدی مقام موروثی بود، به ناچار مزدک باید از خاندانی روحانی برخاسته باشد که موجب اعتبار و شأن لازم در کار پیشوایی او باشد (شکی، ۱۳۸۱: ۴۷). نظر به اینکه این آیین انقلابی از درون دربار سر برآورد و با پشتیبانی قباد اول همچون سیلی جامعه را فرا گرفت، احتمال می‌رود مزدک موبدی بوده که به دربار رفت و آمد داشته است (بیانی، ۱۳۸۰: ۵۴). اغلب محققان امروزی از وی به عنوان روحانی و الامقامی یاد کرده‌اند که توانست با نظریه‌های انقلابی و تفسیر و تأویل اوستا چنین آیینی را رواج دهد (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۴۷۸؛ منتظری، ۱۳۸۹: ۱۰۶). بنابراین نسبت به برخی روایت‌های مورخان دوره اسلامی که از وی با عنوان جادوگر، مگّار و فریبنده سخن گفته‌اند (عوفی، ۱۳۷۴: ۱۴۸؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۸۶)، جای شک و تردید باقی است. فردوسی علی‌رغم بحث‌های مفصلی که از اشاعه کارهای ناروای پیروان مزدک ارائه داده، از خود مزدک به عنوان فردی با دانش و رای و کام یاد کرده است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۷۴۰).

در مورد پیشینه و ریشه‌یابی افکار و اندیشه‌های مزدک نیز اختلافات اساسی وجود دارد. شباهت‌هایی که بین آیین مزدک و ادیان، آیین‌ها و آرای برخی فلاسفه وجود دارد، باعث شده هر یک از محققان پیشینه تعالیم و آموزه‌های مزدکی را در جایی متفاوت جستجو کنند. علاوه بر شباهت‌های آیین مزدکی با هر یک از ادیان و آیین‌های دیگر، می‌بایست حلقه ارتباط و چگونگی روند تأثیرگذاری آن نیز مشخص شود. به علت کمبود منابع تاریخی آن دوره، مشخص کردن حلقه ارتباط و تأثیرپذیری آیین مزدک از ادیان و اندیشه‌های دیگر مشکل است.

کریستن سن با استناد به روایت مالالاس بر این باور است مزدکیان شاخه‌ای از مانویان هستند (کریستن سن، ۱۳۷۴: ۱۰۵). برخی منابع اسلامی از جمله طبری از شخصی به نام زرتشت خورگان یاد کرده که اهل فسا بود و با بدعت در دین زرتشتی پیروانی پیرامون

خود جمع کرد (طبری، ۲۰۰۵: ج ۱/۴۲۲). به نظر اینان مزدک پسر بامدادان مردم را به بدعت وی فراخواند. اینان زرتشت پسر خورگان را نظریه‌پرداز می‌دانند که شالوده آیین جدید را طرح‌ریزی نموده و مزدک مرد عمل بوده که نام سلف خود زرتشت خورگان را تحت الشعاع قرار داده، بنابراین آیین به نام وی مزدکی نامیده شد (کریستن سن، ۱۳۷۴: ۱۰۷). ابن ندیم نیز در الفهرست از مزدک قدیم و جدید سخن گفته است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۴۰۶). احتمالاً منظور از مزدک قدیم همان زرتشت خورگان بوده و مزدک جدید مزدک معروف دوره قباد است. در مجموع از این روایت‌ها چنین استنباط می‌شود آیین مزدک تفسیر و تعبیری جدید از دیانت زرتشتی بوده که توسط دستگاه حکومتی دینی وقت، متهم به بدعت‌گذاری در دین شده است.

از تأثیر‌گذاری اندیشه‌های افلاطون در آموزه‌ها و تعالیم مزدکی نیز بحث‌هایی مطرح شده است. محمدجواد مشکور بر این باور است که استاد مزدک، زرتشت خورگان فسایی بود. وی سال‌ها در بیزانس به سر می‌برد و در آنجا با کتب فلسفی یونانی از جمله افلاطون آشنایی پیدا کرد. از این رو، عقیده مزدک راجع به اشتراک زن و مال عیناً با عقیده افلاطون درباره تعدیل نظام اقتصادی و اشتراکی بودن زن مطابقت دارد (مشکور، ۱۳۷۸: ۳۶۴). «آلتهایم» و «اشتیل» ضمن تلاش برای نزدیک کردن آیین مزدک با عقاید نوافلاطونیان، به ویژه فلسفه پورفیریوس، ادعا کرده‌اند، بوندوس در روم با پیروان عقاید مذکور آشنا شد و این عقاید را به ایران آورد. این عقاید در حدود دو قرن در ایران به حیات خود ادامه داد تا اینکه توسط مزدک به کار گرفته شد و گسترش یافت (پیگولوسکایا، ۱۳۷۷: ۴۰۶).

کریستن سن بر این باور است بوندوس و زرتشت خورگان اسم یک شخص بوده، زرتشت نام اصلی آورنده این آیین و بوندس لقب وی بوده است. در نتیجه فرقه مورد بحث یکی از شعب آیین مانوی بوده که این شعبه قریب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم مطرح شده و مؤسس آن یک نفر ایرانی به نام زرتشت پسر خورگان از مردم پسا بوده، با مهاجرت به ایران افکار و اعتقادات خود را مطرح کرده است. وی ادامه می‌دهد مورخان بیزانس و سریانی حق دارند که اتباع مزدک را مانوی خوانده‌اند (کریستن سن، ۱۳۸۰: ۲۴۵). نظر کریستن سن در این باره از جهاتی دارای ابهام است. از جمله اینکه چگونه این اندیشه‌ها حدود دو‌ست سال در ایران دوام آورد و در این مدت حادثه ساز نشد یا اینکه چرا در منابع گزارشی از این چنین اندیشه‌هایی در این فاصله زمانی مطرح نشده است؟ علاوه بر این، با توجه به انزجاری که در دربار ساسانیان نسبت به مانویان وجود داشته، چطور ممکن بود اندیشه‌های یک مانوی حدود دو‌ست سال در دوره ساسانی مجال خودنمایی یافته باشد و این اندیشه‌ها در دستگاه دینی نیز نفوذ کرده و شخصی به نام مزدک که دارای مقام روحانی نافذی بود، این آموزه‌ها را به کار گیرد (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۴۷۹). این احتمال

نیز وجود دارد که مانوی خواندن مزدکیان توسط مورخان بیزانسی و سریانی شاید بر این اساس بوده که چون آیین مانی از قبل به عنوان یک کیش متعارض با دیانت رسمی زرتشتی در ایران مطرح بود، کیش مزدکی را نیز که متعارض با دیانت رسمی زرتشتی بود، به علت ناآگاهی، مانوی خوانده‌باشند. نمونه‌های این چنینی از تاریخ ایران باستان در منابع رومی و یونانی وجود دارد. یونانیانی که اولین بار از طریق مادها با ایرانیان آشنا شدند، تا اواسط دوره هخامنشی پارسی‌ها را مادی می‌نامیدند؛ به عنوان مثال، هرودوت جنگ‌های ایران زمان هخامنشی با یونان را به جای اینکه جنگ‌های پرسیکا بنامد، جنگ‌های مدیک نامیده است.

از محتوای اکثر منابع رومی، سریانی، عربی، فارسی و پهلوی چنین برمی‌آید که تعالیم و آموزه‌های مزدکی در دو مورد خلاصه می‌شد: یکی اشتراک مال و خواسته و دوم اباحت زنان. طبری در این مورد چنین آورده است: «از جمله چیزهایی که مزدک تبلیغ می‌کرد مساوات در مال و زن بود. او می‌گفت این کاری است نیکو که خدا آن را خوش دارد و بر آن ثواب نیک می‌دهد» (طبری، ۲۰۰۵: ج ۱/ ۴۲۲). ابوالمعالی در قرن پنجم هجری آموزه‌های اجتماعی و اقتصادی مزدک را این گونه عنوان کرده است: «این مال و نعمت در اصل همه خلق را بوده و اکنون همچنان باید باشد» (ابوالمعالی، ۱۳۱۲: ۱۷). عبدالکریم شهرستانی، نویسنده قرن ششم هجری که به واسطه ابوموسی هارون وراق اعتقادات نظری مزدکیان را به تفصیل بیان کرده، درباره آموزه‌های مزدک چنین نوشته است: «مزدک مردم را از مباحضه و قتال و منازعه منع می‌کرد و چون بیشتر منازعه مردم را سبب، مال و زنان بودند، زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت» (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۲۶۴).

در منابع دینی و پهلوی زرتشتی نیز مطالبی ذکر شده که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم با تعالیم مزدکیان سنخیت دارد. در بعضی منابع از جمله: وندیداد و ارداویرافنامه مطالبی در خصوص بعضی افراد و گروه‌ها ذکر شده که برخی احتمال می‌دهند به نوعی به پیش‌زمینه‌های اعتقادات مزدکی اشاره دارد (وندیداد، ۱۳۸۴: ۱۱۰؛ ارداویرافنامه، ۱۳۹۷: ۵۱). در دینکرد با تفصیل بیشتری از درست‌دینان و مزدکیان و باورها و عقایدشان بحث به میان آمده است. در دینکرد سوم متنی به حکمت عملی و تهذیب نفس درست‌دینان (دینکرد سوم، ۱۳۸۱: ۱۵-۱۶) و در دینکرد هفتم متنی به حکمت عملی و تهذیب نفس مزدکیان اشاره دارد (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۵۸-۲۵۹). منصور شکی بر این باور است که متن دینکرد سوم در خصوص درست‌دینان است و منظور از درست‌دینان، پیروان زرتشت خورگان فسایی هستند. از نظر شکی متن دینکرد هفتم در خصوص مزدکیان است و مزدک ادامه‌دهنده راه زرتشت خورگان با تغییرات و اصلاحاتی بوده است (ن. ک: شکی،

۱۳۷۲: ۳۴-۳۷). از مجموعه این دو متن چنین استنباط می‌شود، تعالیم مزدک بیشتر حول محور اباحت زنان و اشتراک اموال اختصاص داشت.

به نظر می‌رسد این بخش از مطالب دینکرد که ذیل تهذیب نفس به باورها، تعالیم و عقاید مزدکیان اشاره دارد، از جهاتی مبهم و از جهاتی ناکافی است. این متن را به‌دینان زرتشتی تدوین کرده‌اند که به شدت مخالف کیش مزدکی بودند.

نکته قابل توجه دیگر این است که قبل از مزدک و حتی قبل از زرتشت خورگان نیز انشعابات فکری و تفسیری از دین زرتشت به وفور وجود داشته، چنانکه در کتیبه‌های کرتیر به طور مکرر از آن‌ها با عنوان اشموغ یا بدعت‌گر یاد شده‌است؛ بنابراین از نظر زرتشتیان به‌دین، گروه‌های انحرافی زیادی در دوره ساسانی وجود داشته‌است. مسلم است این گروه‌ها خط مشی فکری یکسانی نداشته‌اند و با توجه به کمبود منابع، معلوم نیست کدام یک از این گروه‌ها مقدمات فکری درست‌دینان و مزدکیان را فراهم کردند. همچنین این اصل را نباید فراموش کرد که مزدکیان همچون سایر فرق، ملل و نحل احتمالاً به دو یا چند شاخه و شعبه تقسیم شده‌اند؛ از این رو، با یک الی دو متنی که به اختصار از حکمت عملی درست‌دینان و مزدکیان بحث کرده، نمی‌توان به درک کاملی از آرا و اعتقادات مزدکیان نائل آمد.

گزارش‌های منابعی که ذکرشان رفت، برگرفته از روایات کتبی و شفاهی رسمی دربار ساسانی است. از آنجا که پیام مزدک به‌شدت مقام و موقعیت روحانیت زرتشتی و اشراف درباری را متزلزل ساخت، به این گزارش‌ها می‌بایست با دیده شک و تردید نگریست؛ بنابراین درک مسائل عقیدتی مزدکیان یکی از دشوارترین مسائلی است که محققان در مطالعات مزدک‌شناسی با آن مواجه هستند. از این جهت هر کدام از محققان با توجه به قرائن در این باره فرضیات متفاوتی ارائه داده‌اند.

در مورد اشتراک مالکیت بحث کم‌تر به جنجال کشیده شده، آنچه بین محققان و پژوهشگران جنجال‌برانگیز است، مسئله اباحت زنان یا استفاده اشتراکی و عمومی از زنان است. عده‌ای از پژوهشگران با توجه به مسائل خانوادگی و ازدواج‌های رسمی آیین زرتشتی، مسئله اباحت زنان را تغییراتی در باب ازدواج تعبیر کرده‌اند (یار شاطر، ۱۳۸۱: ۴۸۵). در واقع مزدک به عنوان یک مصلح اجتماعی، بنیان مستحکم خانواده را از هم نپاشید و زنان را نیز به استفاده همگانی در نیاورد. با توجه به مطالب گفته‌شده در منابع، هنگامی که خسرو انوشیروان به اصلاحات پرداخت تا اغتشاشات ناشی از مزدکیان را خاموش نماید، زنان را مخیر در انتخاب شوهر قبلی یا فعلی نمود. این امر نشانگر آن است که زنان مورد استفاده همگانی و اشتراکی در نیامدند، بلکه مردانی که چندین همسر داشتند از همسران آنها کاسته شد و آن همسران به ازدواج کسانی درآمدند که همسر نداشتند. محققان روسی

به مسئله اباحت زنان کمتر پرداخته و بیشتر با تأکید بر بخشی از تعالیم منتسب به مزدک مبتنی بر مساوات در اموال و دارایی، سعی کرده‌اند نهضت مزدکیان را نهضتی مردمی و همگانی جلوه دهند تا با آرای کمونیستی مطرح شده اخیر در کشورشان، نوعی هم‌سانی داشته باشد (دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۳۴۶؛ پیگولوسکایا، ۱۳۷۷: ۴۴۳-۴۲۰؛ کلیما، ۱۳۵۹: ۲۷۳).

علی‌رغم اینکه بسیاری از روایات و حکایات موجود در منابع در رابطه با تعالیم و آرای مزدکی مورد اعتماد محققان امروزی نیست، این پژوهشگران نتوانسته‌اند به شناخت دقیق و درستی از آرای مزدکی دست پیدا کنند؛ بنابراین به حدس و گمان‌هایی در این زمینه بسنده کرده‌اند. بدون شک حدس و گمان‌های این پژوهشگران هم متأثر از پیشینه ذهنیت فکری آنان و هم روح زمانه و فرهنگ حاکم در نظریات آنان تأثیرگذار است. علاوه بر این، از زمان مزدک تا به حال حدود ۱۵۰۰ سال گذشته و در طول این مدت حوادث سیاسی و اجتماعی بزرگی در جهان رخ داده که هر کدام از این حوادث به مثابه یک عینک، جلوی چشم هر پژوهشگری راجع به شناخت درست و دقیق آرای مزدکی است. از این رو، محققان زمانی شناخت دقیق‌تر و درست‌تر از عقاید، باورها و آرای مزدکی حاصل خواهند کرد که منابعی از خود مزدکیان به دست آید. در غیر این صورت شناخت باورها و آرای مزدک و پیروان او به عنوان یکی از ابهامات مهم در تاریخ ایران همچنان باقی خواهد ماند.

۲- ۴. پیوند مزدکیان با برخی شورش‌های سده‌های نخست هجری در ایران

با وجود پیگرد و شکنجه شدید مزدکیان در دوره ساسانی، احتمال می‌رود آنان به مناطق حاشیه‌ای ایران پناه برده، به پنهان‌کاری و حیات مخفیانه روی آورده باشند. با این حال در صورت تداوم حیات جمعیت‌های مزدکی، درباره موضع‌گیری آنان در جریان سقوط حکومت ساسانی به دست عرب‌های مسلمان، گزارشی در منابع به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین این سؤال همچنان باقی است که آنان مدافع حکومت ساسانی بودند، یا به عنوان هم‌پیمانان سیاسی مسلمانان سعی در سقوط حکومت ساسانی داشته‌اند؟

احتمال می‌رود با سقوط ساسانیان مزدکیان مجال یافتند تفکرات خویش را انتشار دهند، لیکن منابع موجود درباره چگونگی فعالیت‌های این فرقه در صد سال نخست پس از فروپاشی ساسانیان سکوت کرده‌اند. اغلب مورخان دوره اسلامی از مزدکیان برای نخستین بار در اواخر دوره اموی یاد کرده‌اند که پیرامون ابومسلم جمع شدند و بر دامنه فعالیت خود افزودند. قتل ابومسلم در ۱۳۷ق. ضربه سنگینی بر آنان وارد آورد؛ چون نه تنها او را رهبر سیاسی و نظامی، بلکه پیشوای دینی خود نیز می‌پنداشتند. ناکامی تلخ پیروان ابومسلم منجر به چندین جنبش دینی - سیاسی غلات گونه در ایران گردید که دارای شالوده مزدکی بودند. سنباد از سرداران ابومسلم در ری و نیشابور به سال ۱۳۷ق. قیام کرد و مدعی بود که

روح ابومسلم در او حلول کرده است. عده‌ای این حرکت را جنبشی مزدکی دانسته، به اباحی‌گری متهم کرده‌اند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۶۱). در سال ۱۶۰ق. المقنع معروف به پیامبر نقابدار خراسان بر مهدی عباسی در ماوراءالنهر خروج کرد و مزدکیان و شماری از ترکان نیز به او پیوستند. وی پیروان خود را به پیروی از آنچه مزدک تشریح کرده بود، مکلف گردانید (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۶).

یکی دیگر از فرقه‌های سده‌های دوم و سوم هجری که چالشی بزرگ برای عباسیان به وجود آورد، خرم‌دینان بودند. بیشتر منابع از پیوند نزدیک میان خرم‌دینان و مزدکیان خبر داده‌اند، به نوعی که حتی خرم‌دینان را ادامه همان مزدکیان دروه ساسانی معرفی کرده‌اند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۴۰۶-۴۰۷؛ بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۲؛ طوسی، ۱۳۸۵: ۲۸۵؛ ابوالمعالی، ۱۳۱۲: پاورقی ۴۴۵).

از بغدادی روایت شده است: «خرمیان دو دسته اند: دسته‌ای پیش از اسلام بودند مانند مزدکیان، گروه دیگر در اسلام پدید آمده‌اند و آنان دو دسته‌اند بابکیه و مازاریه و هر دوی ایشان معروف به محمره هستند» (بغدادی، ۱۳۲۸: ۲۵۱). خواجه نظام‌الملک در سیرالملوک آورده است: «اصل مذهب مزدک و خرم‌دینان و باطنیه یکی است» (طوسی، ۱۳۸۵: ۲۸۵). نوبختی نیز در مورد غالی‌ها روایت کرده: «این‌ها دسته‌هایی از گزافه‌گویانند که خود را به شیعه بسته‌اند و نام آن فرقه را بر خویش نهاده‌اند و آنان از خرم‌دینان، و مزدکیان و زندیقان و دهریان سرچشمه گرفته‌اند» (نوبختی، ۱۳۸۶: ۷۴). علی میرفطروس فهرستی از کتاب‌ها و مقالات فارسی اعم از منابع و تحقیقات اخیر درباره خرم‌دینان و پیوند آنان با مزدکیان را در مقاله‌ای با عنوان: «سرخ جامگان: منابع مأخذ و تحقیقات» در مجله ایران نامه به تفصیل آورده است (ن.ک: میرفطروس، ۱۳۶۹: ۵۷-۸۹).

از مزدکیان به صورت پراکنده و خیلی محدود تا دوره بعد از مغول نیز یاد شده است. حمدالله مستوفی در قرن هشتم هجری در این باره چنین نقل کرده است: در میان رودبار که روزگاری مذهب باطنی داشتند و اکنون خود را مسلمان می‌شمارند، جماعتی زندگی می‌کنند که مراغیان نام دارند و خود را به مزدکیان نسبت می‌دهند (مستوفی، ۱۳۷۸: ۶۶). در دوره اسلامی مزدکیان در اغلب شهرها و مناطق کوهستانی پیرامون شهرهای بزرگ پراکنده بودند. شهرستانی از چهار فرقه مزدکی شامل: کوزکیه، ابومسلمیه، ماهانیه و اسپیدجامکیه یاد کرده و آورده است: کوزکیه به نواحی اهواز و فارس و شهر زور بودند و دیگر طوایف به نواحی سغد، سمرقند، چاچ و ایلاق سکونت داشتند (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۲۶۵).

بحث تجمع مزدکیان پیرامون ابومسلم یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در مطالعات مزدک‌شناسی محقق را با مشکل مواجه می‌سازد. سؤالات و احتمالات متعددی در این

زمینه وجود دارد که آیا این گروه‌های تحت تابعیت ابومسلم که پس از مرگ او با عنوان مزدکی سر بر آوردند، جمعیت‌های اصیل مزدکی بودند که با ورود و گسترش اسلام رنگ و لعاب اسلامی گرفتند یا اینکه اینان انشعابات و فرقه‌هایی اسلامی بودند که تحت تأثیر آموزه‌های انقلابی و حکومت‌ستیزی مزدک قرار گرفته و مزدکی نامیده شده‌اند؟ این ابهام نیز مطرح است که شاید توسط حکومت‌های وقت به این عنوان منتسب شده‌اند، تا توجیهی برای سرکوبی آنان داشته باشند. یکی دیگر از مشکلات پیش روی محققان این است که پیوند میان خرم‌دینان و مزدکیان را بسیار تنگاتنگ و نزدیک دانسته، از طریق باورها و تعالیم خرم‌دینان سعی در شناخت عقاید مزدکیان داشته‌اند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۶۲). این خود می‌تواند یکی از آسیب‌های جدی در مطالعات مزدک‌شناسی به حساب آید؛ زیرا با قطعیت نمی‌توان گفت خرم‌دینان بازماندگان مزدکیان دوره ساسانی باشند. اگر هم چنین باشد در سیر مراحل تاریخی و تطوّر اعتقادی‌شان تغییر مسیر داده و مسائلی مانند حلول خداوند در پیامبران و امامان و مسئله مهدویت را احتمالاً بعدها اقتباس کرده باشند.

از دیگر مشکلاتی که پژوهشگران در شناسایی و معرفی مزدکیان دوره اسلامی با آن مواجه هستند، این است که علاوه بر شناسه مزدکی، مزدکیان را با عناوین: قرمطی، باطنی و زندیق نیز یاد کرده‌اند. این امر گاهی از روی بی‌دقتی مورخان و فرقه‌نویسان بوده و گاهی نیز به عمد چنین کرده‌اند؛ لذا کار شناخت و سنجش دقیق تفاوت‌های محلی و فرقه‌ای میان مزدکیان با دیگر فرق آن دوره دچار مشکل شده‌است. البته منابع قرون نخستین اسلامی، علاوه بر مزدکیان فرق دیگری از قبیل: مانویان، اسماعیلیان، غلات، دهریان و بعضاً زرتشتیان را نیز زندیق خوانده‌اند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۲). تنها مورخی که اعتقادات اینان را تا حدودی به تفکیک بیان داشته، مسعودی مورخ و دانشمند قرن چهارم هجری است. بقیه مورخان و حتی ملل و نحل نویسان اینان را کنار هم ذکر کرده‌اند. مسعودی فرق بین مزدک و طریقه تأویل او با مانی و فرق اینان را با باطنیان روزگار خودش که طرفدار تأویل بودند در کتاب *خزائن الدین و سرالعالمین* گزارش داده (المسعودی، بی تا: ۸۷)، متأسفانه این کتاب باقی نمانده است. وی در جایی دیگر از مناظره با فرقه‌هایی مانند: خرمیان کوزکی، سرخ‌پوشان، مزدکیه، ماهانیه و غیره یاد کرده و اختلافات آن‌ها با یکدیگر را در کتاب *المقالات فی الاصول الدیانات و سرالحیاه* بیان داشته، البته متذکر گردیده اینان در یک مسئله توافق داشته‌اند که در آینده ملک به آنها باز گردد (همان: ۳۰۶). این کتاب مسعودی نیز باقی نمانده و تفکیک باورهای مزدکی از باطنیان و مانویان از یک طرف و میان خود فرقه‌های منسوب به مزدکی در قرن دوم از طرفی دیگر همچنان از مشکلات و آسیب‌هایی است که پژوهشگران در تحقیقات مزدک‌شناسی با آن مواجه هستند.

برخی نیز یادآور شده‌اند باورهای غلات از قبیل: حلول خداوند در پیامبران و امامان، تناسخ، غیبت و رجعت امام و توسل به معانی باطنی قرآن، تحت تأثیر آرا و اندیشه‌های مزدکی شکل گرفته و فرقه‌هایی مانند سنبادیه، مقنعه و خصوصاً خرّمیه، محمره و امثال این‌ها از مزدکیان نشئت گرفته‌اند (پارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۵۹). عده‌ای خاستگاه باورهای غالیانه را، اقتباسی از اندیشه‌های حرانیان، بابلیان و حتی برخی فرقه‌های یهودی و مسیحی دانسته‌اند (همان: ۴۶۰)؛ بنابراین، یکی دیگر از اساسی‌ترین مشکلاتی که در زمینه مطالعات مزدک‌شناسی در دوره اسلامی وجود دارد، این است که بسیاری از فرقه‌ها در سه مسئله حلول، رجعت امام و باطنی‌گری در پیوند با هم بررسی شده و به همه این‌ها، نسبت مزدکی داده‌اند، بدون اینکه به تفکیک آرا و عقاید آنان پردازند. شاید مورخان وابسته به دربار با انتساب این‌گونه فرقه‌ها به بدعت، الحاد و کفر، در صدد توجیه سرکوب کردن شورش‌ها و قیام‌های ضد حکومتی بوده‌اند.

۳. نتیجه‌گیری

آسیب‌شناسی موضوعات مورد مطالعه در زمینه‌های متعدد، منجر به پژوهش‌ها و تحقیقاتی درست‌تر و دقیق‌تر در آن زمینه‌ها می‌گردد. در ارتباط با موضوعاتی که با فرقه‌ها، مذاهب و نحله‌های فکری و اعتقادی سر و کار دارند، مسئله آسیب‌شناسی به نتایج سودمندتری ختم خواهد شد؛ زیرا چنین موضوعاتی مشکلات خاص خودشان را دارند. در مورد شناسایی فرقه‌هایی که حالت باطنی‌گرایی داشته و آثار و منابعی از آنان باقی نمانده، دشواری‌های جدی‌تری پیش روی محققان و پژوهشگران قرار دارد. آیین مزدکی که از دوره ساسانیان در ایران مطرح و در سده‌های دوم و سوم هجری بحث‌های بسیاری را باعث شد، در زمره چنین فرقه‌هایی است. مهم‌ترین مشکل پیش روی هر محقق درباره شناسایی مزدکیان، باقی‌نماندن آثار، منابع و مکتوباتی از خود مزدکیان است. علاوه بر این، خصوصیات آیین مزدکی در گزارش‌هایی انعکاس یافته که برگرفته از روایات دشمنان این آیین بوده؛ لذا این مسئله آسیبی جدی در مطالعات مزدک‌شناسی به حساب می‌آید. این آسیب جدی درخصوص مطالعات مزدک‌شناسی، باعث شده اختلاف نظرهای فاحش و آشکاری در ارتباط با زادگاه و خواستگاه مزدک، پیشینه تعالیم فکری، باورها، آموزه‌ها و اعتقادات مزدکی، گستره جغرافیای و سیر تداوم تاریخی باورهای مزدکی و غیره نه تنها در منابع، بلکه در نظرات محققان و مورخان مزدک‌شناس نیز وجود داشته‌باشد.

این اختلاف نظرها به حدی است که مزدک‌شناسان نتوانسته‌اند حتی در کلیت بحث اتفاق نظر پیدا کنند که آیین مزدکی یک جنبش دینی بود، یا یک جنبش اجتماعی به حساب می‌آمد. در کنار این چنین آسیب‌ها و مشکلاتی که برای مزدک‌شناسان در خصوص

مطالعات مزدک‌شناسی وجود دارد، عدم تداوم تاریخی مزدکیان تا عصر حاضر باعث شده امید چندانی برای یافتن منابعی در آینده برای شفاف‌سازی این اختلافات فاحش باقی نماند. از این رو، پیشنهاد می‌شود از میان منابع مختلفی که در مورد مزدکیان باقی مانده، منابع پهلوی و دینی زرتشتیان در صورت بررسی دقیق، موشکافانه و تخصصی نسبت به سایر منابع برای شناسایی مزدکیان راهگشای بهتری باشد؛ چیزی که از چشم اغلب مزدک‌شناسان غافل مانده است.

کتابنامه

- آلتهايم، فرانتس و روت استیل. (۱۳۸۲). *تاریخ اقتصاد دولت ساسانی*. ترجمه هوشنگ صادقی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن. (بی تا). *تاریخ طبرستان*. تصحیح عباس اقبال. به اهتمام محمود رضائی. بی جا: چاپخانه مجلس.
- ابن رسته، احمد بن عمر. (۱۳۸۰). *الاعلاق النفیسه*. ترجمه حسین قره‌چانلو، چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب. (۱۳۸۱). *الفهرست العلوم*. به تصحیح رضا تجدد. تهران: اساطیر.
- ابوالمعالی، محمد الحسنی العلوی. (۱۳۱۲). *بیان‌الادیان در شرح ادیان و مذاهب جاهلی و اسلامی*. تصحیح عباس اقبال. تهران: مطبوعه مجلس.
- الاصفهانی، حمزه بن الحسن. (بی تا). *سنی ملوک الارض و الانبیا علیهم الصلاة والسلام*. بیروت: منشورات دارالمکتبه الحیاه.
- *ارداویراف‌نامه*. (۱۳۹۷). ترجمه فارسی رحیم عفیفی. تهران: انتشارات توس.
- بغدادی، ابو منصور. (۱۳۲۸). *الفرق بین الفرق*. قاهره: بی تا.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۸۵). *تاریخ بلعمی*. به تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. چاپ سوم. تهران: زوار.
- بیانی، شیرین. (۱۳۸۰). *دین و دولت در عهد ساسانی و چند مقاله دیگر*. تهران: جامی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ دوم. تهران: ابن سینا.
- پروکوپیوس. (۱۳۸۲). *جنگ‌های ایران و روم*. ترجمه محمد سعیدی. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- پیگولوسکایا، نینا ویکتورو. (۱۳۷۷). *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*. ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل. (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالی*. ترجمه محمد فضالی، تهران: قطره.

- خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف. (۱۳۴۷). **مفاتیح العلوم**. ترجمه حسین خدیوچم. بی‌جا: بنیاد فرهنگ ایران.
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلویچ. (۱۳۸۲). **تاریخ ایران باستان**. ترجمه روحی ارباب. تهران: علمی و فرهنگی.
- **دینکرد سوم**. (۱۳۸۱). آراستاری، آوانویسی و ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.
- **دینکرد هفتم**. (۱۳۸۹). تصحیح متن، آوانویسی و نگارش فارسی محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الدینوری، ابن قتیبه. (۱۹۶۰). **المعارف**. حقه و قدم له ثروت عکاشه. الطبعة الثانية. قاهره: دارالمعارف به مصر.
- الدینوری، ابوحنیفه. (۱۳۶۸). **الاخبار الطوال**. تحقیق عبدالمنعم عامر و مراجعة جمال‌الدین شیال. قم: منشورات الرضی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۰). تاریخ مردم ایران، جلد ۱. تهران: امیر کبیر.
- شکی، منصور. (۱۳۸۱). «درست دینان». **معارف**. دوره دهم، شماره ۱. فروردین - تیر ۱۳۸۱، صص ۲۸ - ۵۳.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. (۱۳۵۰). **الملل و نحل**. ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی. تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: اقبال.
- صدیقی، غلامحسین. (۱۳۷۵). **جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری**. تهران: پازنگ.
- طبری، محمد بن جریر. (۲۰۰۵). **تاریخ الامم و الملوک**. منشورات محمد علی بیضون. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طوسی، خواجه نظام الملک. (۱۳۸۵). **سیاست‌نامه (سیرالملوک)**. به کوشش جعفر شعار. چ سیزدهم. تهران: امیر کبیر.
- عوفی، سدیدالدین محمد. (۱۳۷۴). **جوامع‌الحکایات**. تصحیح جعفر شعار. تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). **شاهنامه**، جلد ۳. چ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۰). **ایران در زمان ساسانیان**. ترجمه رشید یاسمی. ویراستار: حسن رضایی باغ‌بیدی. چ دوم. تهران: صدای معاصر.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۷۴). **سلطنت قباد و ظهور مزدک**. ترجمه احمد بیرشک. چ دوم. تهران: طهوری.
- کلیما، اوتا کر. (۱۳۵۹). **تاریخ جنبش مزدکیان**. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. تهران: توس.
- کلیما، اوتا کر. (۱۳۷۱). **تاریخچه مکتب مزدک**. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. تهران: توس.
- گردیزی، عبدالحی. (۱۳۶۳). **تاریخ گوردیزی**. تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

- گیرشمن، رومن. (۱۳۸۰). *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. چ سیزدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ماسه، هانری. (۱۳۸۱). *اغتشاشات مذهبی و اجتماعی در زمان ساسانیان - مزدک*. تمدن ایرانی. جمعی از خاورشناسان فرانسوی. ترجمه عیسی بهنام. چ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۷۸). *نزهة القلوب*. تصحیح محمد دبیرسیاقی. چ دوم، قزوین: نشر طه.
- المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین. (بی تا). *التنبيه و الاشراف*. تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهرة: دارالصاوی.
- مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۸). *نامه باستان*. به اهتمام سعید میرمحمد صادقی و نادره جلالی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- منتظری، سید سعیدرضا. (۱۳۸۹). *زندقی و زندیقی*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میرفطروس، علی. (۱۳۶۹). «سرخ جامگان: منابع مأخذ و تحقیقات». *ایران نامه*. شماره ۳۳. زمستان ۱۳۶۹، صص ۵۷ - ۸۹.
- نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۸۶). *فرق الشیعه*. ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.
- نولدکه، تئودور. (۱۳۷۸). *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*. ترجمه عباس زریاب. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- *وندیداد*. (۱۳۸۴). گردآوری جیمس دارمستتر. ترجمه موسی جوان. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.
- یارشاطر، احسان. (۱۳۸۱). *آیین مزدکی*. تاریخ ایران. پژوهش دانشگاه کمبریج. جلد ۳، قسمت دوم. گردآورنده: احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه، چ سوم. تهران: امیرکبیر.

