



Legitimization and De-legitimization: A Survey of Mazdak's Historical and Discursive Position

Zahra Fakkari¹, Masoud Algooneh Jouneghani^{*2}

Received: 03/05/2025

Accepted: 11/10/2025

Abstract

This article reexamines the historical and discursive position of Mazdak, the fifth-century social reformer, within the political and ideological context of the reign of Kavad I of the Sasanian Empire. The primary aim is to investigate the mechanisms through which Mazdak's legitimacy was constructed and later delegitimized in historical sources. Employing an analytical and library-based methodology, the study explores how the official Sasanian discourse utilized narrative, mythological, and historiographical tools to portray a specific image of Mazdak, interpreting his actions through notions such as "heresy" and "social disorder." The analysis encompasses Mazdak's name and identity. The article argues that these historical narratives do not merely reflect historical reality but function as discursive constructs that served to reinforce the hegemony of the royal authority and official religion during the final centuries of the Sasanian monarchy. The examination of historical narratives reveals that the image of Mazdak has been shaped within the framework of discursive relations. In other words,

* Corresponding Author's E-mail:
M.algone@ltr.ui.ac.ir

1. PhD Student in Persian Language and Literature, Department of Persian of Literature and Literature, Humanities faculty, University of Isfahan, Iran.

<https://orcid.org/0009-0005-2541-1695>

2. Associate professor, Department of Persian Language and Literature, Humanities faculty, University of Isfahan, Iran.

<https://orcid.org/0009-0009-0193-9398>



Copyright© 2025, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



Research Article

historical events are, in practice, narrated through discursive representations. The function of such representations is to legitimize power structures and to delegitimize socio-ideological alternatives.

Keywords: Legitimization, mechanisms of delegitimization, historical narrativization, discursive mechanisms

Extended Abstract

Introduction

Revisiting historical figures who were marginalized from power has consistently provided a framework for understanding the relations between power, narrative, and collective identity. Mazdak, a social reformer of the fifth century CE, is one such figure whose destiny and ideas have been represented within the intersection of royal authority and the official Sasanian religion. While some historical accounts describe Mazdak as a figure of benevolence, justice, and reform, most official texts present him as a heretic, a rebel, and a threat to social order. The central question of this study is: how and through what mechanisms has the legitimacy of Mazdak been stripped away, and what role did this delegitimization play in consolidating the ideological order of the Sasanian Empire? This paper aims to analyze the formation and solidification of these representations through the study of historical narratives, including the account in the *Shahnameh* of Ferdowsi. It is assumed that these narratives are not mere reflections of historical events, but discursive actions that served to strengthen the authority of the monarchy and the state religion in the final centuries of the Sasanian Empire.

Methodology

This research employs a discourse-analytical approach, utilizing a diachronic method to examine the historical narratives surrounding Mazdak. Sources are classified into three categories based on their time of composition: a) contemporary non-Iranian texts, b) later Zoroastrian texts, and c) Islamic historiographical texts. A comparative analysis of these sources, framed by



Research Article

the concepts of legitimization and delegitimization, is conducted to identify the mechanisms of delegitimization at the linguistic, religious, political, and mythological levels.

Discussion

An examination of the historical and mythological narratives surrounding Mazdak reveals that his portrayal was shaped not solely by historical data but within the logic of power and dominance. These representations, found in sources such as later Zoroastrian texts, Islamic historiography, and epic narratives like the *Shahnameh* of Ferdowsi, carry signs of systematic processes of delegitimization, organized through language, narrative structure, and ideological logic. From a discourse perspective, the narratives surrounding Mazdak are constructed in a binary opposition: the established political and religious order is positioned as legitimate, while Mazdak is portrayed as a disruptor and heretic. Terms such as "Magus," "Gabr," and "Zindiq," used in Islamic historiography to describe Mazdak, function beyond mere labels, acting as tools to strip him of religious identity and social legitimacy, thereby preparing the ground for his discursive exclusion. These terms are not neutral descriptions but instruments for shaping public perception and directing the audience's interpretation of Mazdak's history. Before any historical analysis takes place, these terms establish a preconceived perspective on his fate. Similarly, the title "Satan" applied to Mazdak is more aligned with Islamic ideological constructs than with Zoroastrian meanings, reflecting the Islamic effort to reinforce its own ideological framework. Historically, the use of narratives such as the trial of Mazdak by Khosrow Anushirvan not only weakens his personal image but also strengthens the myth of the "just king" in Iranian tradition. In these narratives, Anushirvan, previously portrayed as a ruler of wisdom and strategy, emerges as the savior of religious and social order. His actions against Mazdak are depicted not as suppression, but as a moral and political necessity. This duality establishes a narrative of legitimacy for the monarchy against religious heresy.



Research Article

Religiously, the official Zoroastrian church used tools such as staged debates, excommunication, and the fabrication of narratives to delegitimize Mazdak's teachings. In later Zoroastrian sources, although Mazdak is not explicitly named, references to movements with similar ideas to Mazdak's teachings appear, which align with the rejection of heresy in the Zoroastrian intellectual sphere. In Islamic texts, terms like "false savior" or attributing certain social deviance to Mazdak's followers were used as tools to curb the spread of his ideas. Mythologically, some narratives surrounding Mazdak are intertwined with messianic symbols. In certain sources, he is depicted with attributes such as mastery of astrology, prophecy, and social reform, reminiscent of mythological figures associated with salvation in Iranian traditions. This interplay of history and myth adds a layer of complexity to the narrative, indicating that the process of delegitimization was not only political but also embedded in the symbolic and ideological constructs of the time.

Conclusion

The findings of this study reveal that the delegitimization of Mazdak in Iranian and Islamic historiography was not a random event or merely a report of historical occurrences; rather, it was a deliberate and discursive process. In this process, the historian's language, the position of the official religion, and royal authority were intertwined to transform Mazdak from a reformist and justice-seeker into an image of a deviant and threatening heretic. The analysis of sources shows that three levels of delegitimization mechanisms—political, moral, and religious—interacted with each other to serve the stabilization of a particular order. The use of specific vocabulary, the framing of moral accusations, the employment of negative mythological elements, and the erasure of Mazdak's historical context all contributed to reinforcing the legitimacy of the existing power structure. From this perspective, the study of the discourse surrounding Mazdak is not merely a reexamination of a historical figure but an investigation of the mechanisms of legitimization within Iranian culture. Recognizing these mechanisms provides an opportunity for a critique of historiography and the analysis of



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 18, No. 71

Autumn 2025



Research Article

power within the context of culture and narrative; a process that can lead to a deeper understanding of the connection between historical memory, collective identity, and systems of domination in Iranian history.



مقاله پژوهشی

مشروعیت و سلب مشروعیت: بازخوانی جایگاه تاریخی و گفتمانی مزدک

زهره فکاری^۱، مسعود آگونه جوفقانی^{۲*}

(دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹)

چکیده

این مقاله با هدف بررسی سازوکارهای تولید و سلب مشروعیت از مزدک در منابع تاریخی به بازخوانی جایگاه تاریخی و گفتمانی مزدک، مصلح اجتماعی سده پنجم میلادی، در زمینه سیاسی-ایدئولوژیک دوره قباد ساسانی می‌پردازد. این جستار با بهره‌گیری از روش تحلیلی-گفتمانی می‌کوشد نشان دهد که گفتمان رسمی ساسانی چگونه از رهگذر ابزارهای روایی، اسطوره‌ای و تاریخی، تصویری معین از مزدک ساخته و کنش‌های او را ذیل مفاهیمی

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

<https://orcid.org/0009-0005-2541-1695>

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده

مسئول)

*M.algone@ltr.ui.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0009-0193-9398>



Copyright© 2025, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

چون «بدعت» و «جنبش» بازتعریف کرده است. بررسی نام و نشان مزدک چارچوب این تحلیل را تشکیل می‌دهد. فرضیه اصلی آن است که این روایت‌ها نه بازتابی مستقیم از واقعیت تاریخی، بلکه بازنمودهایی گفتمانی‌اند که در خدمت تثبیت هژمونی نهاد سلطنت و دین رسمی در واپسین قرون شاهنشاهی ساسانی قرار گرفته‌اند. بررسی روایت‌های تاریخی نشان می‌دهد که تصویر مزدک در بستر مناسبات گفتمانی شکل گرفته است؛ یعنی رویدادهایی تاریخی در عمل از طریق بازنمایی‌هایی گفتمانی روایت می‌شوند. عمل کرد این قبیل بازنمایی‌ها مشروعیت‌بخشی به ساختارهای قدرت و سلب اعتبار از بدیل‌های اجتماعی-ایدئولوژیک است.

واژه‌های کلیدی: مشروعیت، سازوکارهای سلب مشروعیت، روایت‌پردازی تاریخی، سازوکارهای گفتمانی.

۱. درآمد

در بازخوانی تاریخ دوره ساسانیان، عموماً با نوعی تاریخ‌نگاری متمرکز و سازمان‌یافته مواجه می‌شویم که تمام حوادث و روی‌دادهای تاریخی را در جهت مشروعیت‌بخشی به قدرت و عمل کرد ساسانیان سامان‌دهی کرده است. ظهور مزدک نیز یکی از همین روی‌دادهای تاریخی است. پیدایی مزدک که از آن با تعبیری مانند «فتنه» (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۵۴؛ ثعالبی، ۱۳۲۸: ۲۸۶)، «خروج» (نظام‌الملک، ۱۳۷۳: ۲۳۰)، «بدعت» (طبری، ۱۳۶۲: ۶۴۶؛ یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲۰۲؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۹۲: ۷۸۳)، «قیام» (کاتب خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۹) و در منابع متأخر نیز با عنوان‌هایی چون «جنبش» (فرای، ۱۹۶۲: ۲۲۱) و «شورش» نیز یاد شده است، یکی از مهم‌ترین حوادث تاریخ ایران به‌شمار می‌رود که در قالب سه دسته روایت و گزارش تاریخی به دست ما رسیده

است. اختلافات فراوان مورخان در نقل این روی داد، این چالش بزرگ عصر ساسانی را به موضوعی پیچیده، درخور تأمل و بازکاوی تبدیل کرده است.

بر این اساس، هدف این پژوهش در درجه اول، معطوف به بررسی این قبیل اختلاف‌ها به منظور دستیابی به چگونگی مشروعیت‌یابی این شخصیت و سازوکارهای سلب مشروعیت از او در نظام حاکم بر عهد ساسانی است. در همین راستا، ضمن بررسی زمینه‌های ایجاد این جنبش، به وضعیت اجتماعی و سیاسی دوره ساسانی پرداخته خواهد شد. مفروض است که روایت‌های تاریخی را نمی‌توان بازتابی مستقیم از واقعیت تاریخی تلقی کرد، بلکه این متون را باید به مثابه بازنمایی‌هایی گفتمانی در نظر گرفت که در چارچوب فرایند تثبیت هژمونی سیاسی و دینی در واپسین سده‌های شاهنشاهی ساسانی پدید آمده‌اند. در پی یافتن استدلال‌ها و شواهد و قرائنی که این فرضیه را تقویت، جرح یا تعدیل می‌کند، نخست منابع موجود را ذیل سه گروه طبقه‌بندی می‌کنیم. اساس این طبقه‌بندی، مبتنی بر روش‌شناسی تاریخی یا در زمانی^۱ است؛ یعنی نخست آن دسته از منابع غیرایرانی که هم‌زمان یا هم‌عصر با مزدک تألیف شده‌اند بررسی می‌شود. این منابع، علی‌رغم اینکه تعالیم و آموزه‌های مزدکی را بیان کرده‌اند، عموماً نامی از خود مزدک به میان نیاورده‌اند و ما آن‌ها را تنها براساس شواهد و قرائنی که این گزارش‌ها را به مزدک منتسب می‌کنند در زمره آثار قرار می‌دهیم که به شکل تلویحی به این جنبش پرداخته‌اند. دسته دوم منابع دینی - زرتشتی را دربرمی‌گیرد که در قرن نهم و دهم میلادی تألیف شده‌اند و حاوی اشاراتی گذرا به مزدک و تعالیم وی هستند. دسته سوم مشتمل بر منابع تاریخ‌نگاری دوره اسلامی است که از قرن سوم هجری شروع می‌شوند و اساساً بازتاب گزارش‌های رسمی درباره ساسانی در خدای‌نامه‌هاست. در این پژوهش، ضمن خوانش تطبیقی منابع

مذکور روشن خواهیم کرد که آیا الف) فرایند مشروعیت‌زدایی از مزدک و نام وی چگونه شکل می‌گیرد؟ ب) تاریخ‌نگاری متأخر چگونه با بهره‌گیری از افق‌های معنایی زمانه خود به بازخوانی شخصیت‌های تاریخی می‌پردازد؟ ج) چگونه تاریخ‌نگاری ساسانی جنبش مزدک را به‌عنوان تهدیدی بزرگ بازنمایی کرده و از آن به‌عنوان ابزاری برای تثبیت هژمونی سیاسی و دینی خود بهره‌جسته است؟ در پایان مشخص می‌شود روایت‌های تاریخی را نمی‌توان بازتابی مستقیم از واقعیت تاریخی تلقی کرد، بلکه این متون را باید به‌مثابه بازنمایی‌هایی گفتمانی در نظر گرفت که در چارچوب فرایند تثبیت هژمونی سیاسی و دینی در واپسین سده‌های شاهنشاهی ساسانی پدید آمده‌اند.

۲. پیشینه پژوهش

در میان کتاب‌ها و مقالاتی که پیرامون قیام مزدک و تأثیر آن بر سلطنت ساسانیان و نیز تاریخ ایران به نگارش درآمده است، چندین اثر این روی‌داد تاریخی را به‌مثابه یک جنبش دینی با اهداف و دیدگاه‌های متفاوت تحلیل کرده‌اند. برخی مقالات نیز به بررسی شخصیت مزدک به عنوان یک شخص تأثیرگذار اجتماعی که به دگرگونی ابعاد نظام حاکم منجر شد پرداخته‌اند، اما تاکنون اثر مستقلی با موضوع بررسی این جنبش از دیدگاه جامعه‌شناختی و رابطه آن با مشروعیت حضور مزدک در دربار ساسانی در نزدیک‌ترین جایگاه به شاه و کسب قدرت مشروع برای انجام اصلاحات اجتماعی با اتکا بر گفتمان ادبی فردوسی به طور اختصاصی تألیف نشده است.

در اینجا به برخی از مقالات و کتاب‌هایی که به بررسی جنبش مزدک و تأثیر این نهضت بر تاریخ ایران پرداخته‌اند اشاره می‌شود: تسلیمی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «راهنمای سرکوب، تحلیل حکایت مزدک در سیاست‌نامه بر مبنای تاریخ‌گرایی نو» به

نقد تاریخ‌نگاری متمرکز و سازمان‌یافته ساسانیان می‌پردازند که برای بر ساختن چهره‌ای اسطوره‌ای از انوشیروان، حکایت مزدک را در جهت مشروعیت‌بخشی به قدرت و عمل‌کرد این خاندان سلطنتی طرح‌ریزی کرده است. صف‌زایی (۱۳۹۸) در مقاله «آسیب‌شناسی مطالعات مزدک‌شناسی» به تحلیل و تبیین مشکلات اساسی و آسیب‌های جدی از جمله ابهام در آرا و آموزه‌های مزدک و مشخص نبودن خاستگاه و محدوده جغرافیایی نشر این آیین به سبب خلأ منابع و نوشته‌هایی از مزدکیان در مسیر پژوهش و تحقیق در باب مطالعات مزدک‌شناسی می‌پردازد. سنگاری و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی علل شکل‌گیری ایده‌آلیسم انقلابی مزدک و تأثیر آن در عدم موفقیت این جنبش» ریشه‌های غیرایرانی اندیشه‌های مزدک که متأثر از فلاسفه ایدئالیست یونان باستان بوده است و نامأنوس بودن آن‌ها با واقعیت‌های جغرافیایی _ اجتماعی ایران را عامل عدم موفقیت قیام او در جذب قشر نخبه جامعه می‌داند. عاملی که به شکست او در شکل‌دهی ساختار نوین جامعه و نظام حاکم منجر شد. منتظری و همکاران (۱۳۹۳) در «بررسی تطبیقی افکار و اندیشه‌های مزدک و کارل مارکس» به مقایسه کلیت اصول اعتقادی مزدک از یک سو با مارکس به عنوان پدر کمونیسم مدرن می‌پردازد و از سوی دیگر نظام فکری او را با اندیشه‌های مارکسیستی مارکس می‌سنجد و نه تنها در هر دو زمینه سنجیتی میان آن دو نمی‌یابد، بلکه جهان‌بینی مزدک و راه رسیدن او به جامعه مورد انتظارش را با مارکس دارای تفاوت‌های اساسی می‌داند. فاضلی و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «تحلیل شخصیت مزدک و نهضت مزدکیه» هدف اصلی قیام مزدک را برپا کردن نهضتی علیه مقررات ناعادلانه در دولت ساسانیان و درهم شکستن سنت‌های منحط اجتماعی جامعه کاستی آن عهد برمی‌شمارد و آن را عکس‌العمل شدید در برابر نیروی فزاینده اشرافیت اداری و روحانی عصر ساسانی معرفی می‌کند. طاهری و

مومنی‌ثانی (۱۳۸۹) در مقاله «بررسی تفاوت ساختاری داستان مزدک در شاهنامه فردوسی با دیگر منابع تاریخی» ضمن بررسی اختلافات فراوان گزارش‌های مورخان از این روی‌داد و مقایسه آن با روایت نسبتاً متفاوت شاهنامه می‌کوشد ابهامات و پیچیدگی‌های مربوط به این حادثه منحصر به فرد تاریخ ایران را واکاوی کند. خلعتبری و همکاران (۱۳۸۶) در «بررسی جایگاه دین در اندیشه سیاسی شاهنامه فردوسی» با مطالعه تطبیقی جایگاه دین در شاهنامه و برخی آثار سیاسی برجای مانده از دوره باستان، در مبحث نظریه پادشاهی آرمانی با بررسی جنبش مزدک به عنوان یک بدعت دینی بر لزوم برخورد حاکمیت با بدعت‌های دینی برای بقای حکومت تأکید دارد. همین نویسنده (۱۳۷۹) در مقاله «بررسی جنبش مزدک» با معرفی و نقد منابع، سه دسته روایت موجود درباره پادشاهی قباد و جنبش مزدک را بیان می‌کند و با بررسی شخصیت قباد و مزدک، به اثبات تحریف منابع تاریخی زمان انوشیروان در این خصوص می‌پردازند. آلت‌هایم و استیل (۱۳۸۲) در تاریخ اقتصاد دولت ساسانی با تمرکز بر رخ‌دادهای ۱۵۰ سال آخر دوره ساسانیان، با بررسی تاریخی نوگردانی فلسفه افلاطونی در یونان و تعالیم مانی و جانشینانش در ایران، جنبش مزدکیان را مطالعه و اصول و عقاید آیین مانی و مزدک را واکاوی می‌کنند. بهار (۱۳۷۶) در جستاری چند در فرهنگ ایران در فصل دیدگاه‌های تازه درباره مزدک به تحلیل شخصیت مزدک و قیام دهقانی او در اواخر دوره ساسانی می‌پردازد. کریستین‌سن (۱۳۷۴) در کتاب سلطنت قباد و ظهور مزدک با واکاوی منابع تاریخی، کمونیسم مزدکی و تأثیر آن بر جامعه ایرانی و وضعیت دوره پادشاهی قباد و کسری انوشیروان را بررسی و مطالعه می‌کند. کلیما (۱۳۷۱) در تاریخچه مکتب مزدک می‌کوشد با بررسی و تحلیل تمام منابع تاریخی مکتوب اعم از کتب دینی زردشتی، تاریخ‌های اسلامی، گزارش‌های

رومی - سریانی معاصر مزدک و نیز کتیبه‌های دوره ساسانی، تاریخ مفصلی از قیام مزدک و تأثیرات آن در دگرگونی ساخت جامعه ایرانی به دست دهد. فولادپور و همکاران (۱۳۷۱) در مقاله «نگاهی تازه به داستان مزدک و قباد» با اعتقاد به اینکه خطوط کلی این داستان اجتماعی روشن است و اختلاف پژوهشگران بر سر جزئیات آن است به بررسی و نقد منابع موجود در باب این روی‌داد تاریخی و تحلیل ساختار جامعه ساسانی به‌عنوان بستر و زمینه این قیام می‌پردازند.

در پژوهش‌های مذکور کم‌تر نوشته‌ای می‌توان یافت که به دلایل مشروعیت حضور مزدک در دربار قباد ساسانی بپردازد. بر این اساس در این جستار می‌کوشیم سازوکار مشروعیت و سلب مشروعیت از مزدک را با تأکید بر عنصر «نام» در منابع تاریخی روشن کنیم.

۳. واکاوی روایت‌ها و گزارش‌های تاریخی در باب قیام مزدک

مزدک، شخصیتی که در اصالت و نسب او اختلافات فراوان است در اواخر پادشاهی قباد ساسانی (۴۸۸-۵۳۱م) ظهور کرد و با طرح اصلاحات اجتماعی و مذهبی خود، آیین زردشت و دستگاه حکومت متمرکز ساسانی را به چالش کشید. فرای (۱۹۶۲: ۲۲۱) مکتب مزدک را «مرحله‌ای از تکامل مانویت و یک جنبش سرکش اجتماعی و اقتصادی» می‌داند. کلیما نیز (۱۳۷۱: ۱۷۳) با تأکید بر ماهیت اجتماعی جنبش مزدک، بر این باور است که این مکتب فراتر از ارائه تعالیم نویدبخش، نخستین تلاش عملی برای تحول ساختارهای جامعه را سامان داد. به طور کلی برای واکاوی این جنبش در متون تاریخی، می‌توان گفت سه دسته روایت و گزارش موجود است:

۳-۱. تاریخ‌نگاری ایرانی

نام مزدک تا چند قرن پس از قیام او در کتب تاریخی به چشم نمی‌خورد. گویا به دلایلی لازم بوده است که مکتب مزدک و نام او در تاریخ مسکوت گذاشته شود. اگرچه باید ریشه این وضعیت را در شیوه تاریخ‌نگاری ایران پیش از اسلام جست‌وجو کرد، اما در برخی فرهنگ‌ها نیز حذف، محو یا تحریف نام، به‌منزله کنشی جادویی تلقی می‌شد، زیرا نام با مصداق خود پیوندی مؤثر و ماهوی داشت و آسیب به آن، به‌منزله تعرض به هستی فرد تعبیر می‌شد (نک. فریزر، ۱۳۹۲: ۲۷۱). از آن‌جا که در ایران باستان تاریخ‌نگاری در انحصار دربار بود (کلیم، ۱۳۷۱: ۴۸) فقط یک وقایع‌نامه سلطنتی تألیف می‌شد. بدیهی است که به‌دلیل نبودن مورخان و وقایع‌نگاران متعدد، تفسیر وقایع و مطالبی که باید برای نسل‌های آینده ضبط شود به میل و اراده شاه بستگی داشت. از همین روست که بعدها سیوطی و جاحظ تاریخ را یک علم درباری دانسته‌اند. در ایران باستان نیز ایده تألیف اولین وقایع‌نامه ایرانی در زمان خسرو انوشیروان شکل گرفت. اندیشه‌های اصلی و دیدگاه‌های اساسی این کتاب که توسط اندیشمندان و نمایندگان طبقه روحانیت نوشته شد عبارت بود از: سنت دینی زردشتی، مشروعیت سلطنتی موروثی، ناسیونالیسم نژادپرستانه و امپریالیسم سیاسی (همان: ۴۹). در واقع این کتاب نخستین خدای‌نامه یا کتاب شاهان در میان آثار مکتوب فارسی میانه محسوب می‌شود. از آن‌جا که منابع دوره اسلامی، تاریخ دوره ساسانیان را از روی خدای‌نامه‌ها، گاه‌نامک‌ها و آیین‌نامه‌های اواخر دوره ساسانی نوشته‌اند (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۴۵۰). روایت رسمی دربار ساسانی به‌طور گسترده در منابع دوره اسلامی انعکاس یافته است. هرچند با توجه به دشمنی دربار ساسانی و موبدان زردشتی که در این جستار به بررسی آن می‌پردازیم، کاملاً آشکار است که این دسته از منابع و منابعی که

در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود مغرضانه نگاشته شده‌اند (صفرزایی، ۱۳۹۸: ۱۰۵). از جمله این منابع و تاریخ‌های اسلامی می‌توان به *اخبار الطوال* ابوحنیفه دینوری، *تاریخ طبری*، *تاریخ یعقوبی*، *مروج الذهب* یا *تاریخ مسعودی*، *زین الاخبار* یا *تاریخ گردیزی*، *شاهنامه* ثعالبی، *تجارب الامم* ابن مسکویه رازی، *تاریخ کامل ایران* ابن اثیر، *ملل و نحل شهرستانی*، *مجمل التواریخ و القصص*، *البدء و التاریخ*، *فارس‌نامه* ابن بلخی و *سیاست‌نامه* خواجه نظام‌الملک و ... اشاره کرد.

۲-۳. منابع دینی زردشتی

زند بهمن‌یسن، *بندهش* و *دینکرد* سه منبع مهم پهلوی است که در قرون نهم و دهم میلادی نگاشته شده است و حاوی مطالبی جزئی و بسیار گذرا درباره عقاید مزدک هستند. به طور کلی می‌توان گفت ارزنده‌ترین مدارک درباره حکمت عملی درست‌دینان، در سه متن پهلوی در *دینکرد* آمده است (شکی، ۱۳۷۲: ۳۲) که بسیاری از مباحث مربوط به آرای نوآورده مزدک را تبیین می‌کند. بدیهی است اخبار و گزارش‌های مورخان اسلامی در باب مزدک، مبتنی بر همین مآخذ پهلوی بوده که به قلم روحانیان زردشتی نوشته شده است و از آن‌جا که در این آثار از مزدک به نیک‌نامی یاد نشده است این دیدگاه مغرضانه به روایات نویسندگان و مورخان دوره اسلامی نیز راه یافته است.

۳-۳. منابع رومی و بیزانسی

از منابع هم‌روزگار قباد تنها دو روایت مفصل یکی سریانی و دیگری رومی به دست ما رسیده است. به نظر می‌رسد یوشع استی لیت یا یوشع ستون‌نشین (Estūnara)،

نویسنده سیرانی، نخستین گزارشگری است که بین سال‌های ۵۰۲-۵۰۶ میلادی از «فرقه و جنبشی به نام بدعت زردشتقانیه Zar(ā)duštaqānē» (کلیما، ۱۳۷۱: ۲۲) سخن می‌گوید. او در وقایع‌نامه‌ای که اندکی پس از پایان نخستین جنگ میان بیزانس و ایران نوشت با اکتفا به گزارشی مختصر، چگونگی تعالیم و تشکیلات این فرقه را به تفصیل مطرح نکرده است. مالالاس، نویسنده بیزانسی نیمه اول قرن ششم نیز که تنها اشاره‌ای به فعالیت‌های مانویان در ایران کرده است، دومین نویسنده‌ای است که در گزارش‌های عوام‌پسندانه خود به گوشه‌هایی از حقایق تاریخی دوره مزدک اشاره کرده است. علاوه بر این دو، گزارش‌های آگاثیاس (۵۳۶-۵۸۲ م) مورخ، وکیل و شاعر یونانی است. اگرچه تاریخ او پس از روزگار قباد نوشته شده است، اما از آن‌جا که «توسط مترجمی سیرانی به نام سرگیوس» (مطلوب کاری، ۱۳۹۹: ۴۹) به اسناد بایگانی شاهی دسترسی داشته اهمیت بسیار دارد. پروکوپئوس قیصری (۵۰۰-۵۶۵ م) وقایع‌نگار و مورخ بیزانسی نیز یکی از مورخان یونانی است که از آموزه‌های مزدکی و دوران سلطنت قباد یاد کرده است. او در تاریخ هشت جلدی خود بدون اشاره به نام مزدک، به «بدعت‌هایی که شاه در امور مملکتی می‌آورد» (کلیما، ۱۳۷۱: ۳۷) می‌پردازد. ثوفانس روی‌داد نویس مسیحی نیز در نوشته‌های خود از مزدک یاد کرده است.

۴. خوانش تحلیلی تطبیقی گزارش‌های تاریخی در باب مزدک

با مطالعه این روایات تاریخی درمی‌یابیم که جزئیات وقوع جنبش مزدکی که نوعی جنبش اجتماعی - دینی به حساب می‌آید، در هر یک از منابع فوق به شکلی ثبت شده است. بر این اساس بسیاری از جزئیات این قیام تاریخی ازجمله تأثیری که مزدک از زمان ظهور و ورودش به دربار ساسانی بر جامعه ایرانی و تاریخ ایران داشته است تا

کیفیت قتل او و یارانش متفاوت است و هریک می‌تواند عرصه پژوهش تازه‌ای در باب مزدک و اصول اعتقادی دین نوآورده و جنبش اجتماعی او باشد. یکی از منابع اصیل و درخور توجه در باب این جنبش، شاهنامه فردوسی است که منبع اصلی پژوهشگران عصر حاضر در گزارش تاریخ مزدک است. با مطالعه در شاهنامه فردوسی و سایر روایات تاریخی که هر کدام به شیوه‌ای به شرح و تفصیل جزئیات این روی‌داد پرداخته‌اند، زوایای تاریک آن و تأثیری که مزدک بر جامعه طبقاتی عصر ساسانی داشته است بیش از پیش روشن خواهد شد. نگارندگان این جستار می‌کوشند با مقایسه و تطبیق تفاوت‌های ساختاری وقایع‌نگاری شاهنامه و دیگر متون تاریخی به واکاوی و بررسی عوامل مهم مشروعیت‌زا در شکل‌گیری این قیام و نیز سازوکارهای سلب مشروعیت از این شخصیت برجسته تاریخی در کسب قدرت یا تغییر مؤلفه‌های آن در حکومت ساسانی بپردازند. اما با این همه، در این مقاله، به سبب محدودیت‌های نشر صرفاً به شخصیت مزدک در منابع تاریخی می‌پردازیم. بر این اساس، تحلیل «نام و نشان مزدک در هویت‌سازی تاریخی» در مرکز بحث‌های ما قرار می‌گیرد تا از این طریق جایگاه او را در تاریخ‌نگاری دوره ساسانی روشن سازیم. پیشنهاد می‌شود در پژوهشی مستقل «تصویر شخصیت مزدک» در منابع مختلف تاریخی مورد توجه قرارگیرد و نحوه مشروع سازی بازنمایی این شخصیت در روایت‌های گوناگون تحلیل شود. همچنین به «سوخرا» و تأثیر آن بر دربار ساسانی و نیز مسئله «خلع قباد از پادشاهی» پرداخته شود تا نقش این روی‌دادها در ظهور مزدک بررسی شود. تحلیل کارکرد مشروعیت‌سازی در ظهور مزدک و زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن نیز از دیگر محورهایی است که لازم به بررسی است، به‌ویژه این‌که آیا مزدک مصلح اجتماعی بوده یا مبتدع در دین. «پایان کار مزدک» و پیامدهای آن در تاریخ‌نگاری و

فرهنگ ایرانی نیز موضوعی شایسته بررسی است. به همین سبب، نگارندگان در پژوهش آتی خواهند کوشید بر اساس منابع تاریخی و به‌ویژه شاهنامه فردوسی صورت تصویری جامع و تحلیل‌شده از این شخصیت مهم تاریخی به دست بدهند. بنابراین، جستار حاضر صرفاً به بررسی مشروعیت و سلب مشروعیت با تکیه بر نام و نشان مزدک در هویت‌سازی تاریخی او می‌پردازد. در ادامه این موضوع را به تفصیل بررسی می‌کنیم.

۱-۴. نام و نشان مزدک در هویت‌سازی تاریخی او

مسئله اصلی در تحلیل تاریخی و بررسی حوادث پادشاهی قباد و جنبش مزدک این است که نام مزدک در هیچ یک از نوشته‌های پیش از قرن نهم میلادی (سده سوم هجری) دیده نمی‌شود «نه در مآخذ بیزانسی و لاتینی و نه در منابع شرقی» (کلیما، ۱۳۷۱: ۲۱). این نکته برخی پژوهشگران را بدگمان کرده است و روایت مزدک را کاملاً افسانه و دروغ پنداشته‌اند (خلعبری و زارعی مهرورز، ۱۳۷۹: ۱۱۰). این که «مزدک شخصیتی واقعی است یا برساخته ذهن مورخان متأخر» (مطلوب‌کاری، ۱۳۹۹: ۳۳۳) همچنان در هاله‌ای از ابهام است. وقایع‌نامه سریانی یوشع در گزارشی کوتاه از دوره قباد ساسانی از برقراری دوباره «ارتداد پلید مجوسی زردشتگان که امر به اشتراک زنان می‌نمود» (کریستین سن، ۱۳۷۴: ۱۵) سخن می‌گوید.

مالالاس که اطلاعات روشن‌تری از پیشینه تعلیم مزدکی ارائه کرده است؛ از شخصی مانوی به نام بوندس یاد می‌کند که پس از موعظه تعلیم خویش در روم، به ایران آمده است تا بدعتش را در آن‌جا اشاعه دهد. تعلیم او را در ایران Tò Tòn Daristhenôn

یعنی «دین خدای خیر» (کریستین سن، ۱۳۷۹: ۴۵۲) می‌نامیدند که در زبان پهلوی همان آیین درست‌دینان است.

با مطالعه منابع یادشده و نیز گزارشات پروکوپيوس که بدون ذکر نام مزدک بیش‌تر به آموزه‌های مزدکی پرداخته و «آن‌ها را به قباد نسبت داده است» (پروکوپيوس، ۱۳۸۲: ۲۷) می‌توان گفت منابع رومی و سریانی درخصوص مزدک و آیین او صرفاً به گزارش وقایع مزدکیان پرداخته‌اند بدون آنکه هیچ نامی از مزدک ببرند.

نام و نشان مزدک در منابع اسلامی بسیار دیده می‌شود. دینوری، صاحب اخبار الطوال او را «مزدک پسر مازیار و از اهالی استخر» می‌داند (دینوری، ۱۳۶۴: ۹۶)، فردی که انوشیروان دستور تعقیب و کشتن وی را صادر کرده بود. تاریخ طبری او را «مزدک پسر بامداد و اهل مذریه» (طبری، ۱۳۶۲: ۶۴۰) و معاصر با «زردشت پسر خورگان» (همان: ۶۴۶) معرفی می‌کند و گردیزی نیز از مزدک بامدادی سخن می‌گوید که «در روزگار قباد بیرون آمد» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۴) و آیین مزدکی بنیان نهاد. در فارس‌نامه (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۸۴) نیز با اشاره به شومی طریقت اباحتی که مزدک آورد آمده است: «این قباد، پدر کسری انوشیروان است و مزدک خواردین - لعنه الله - در روزگار او پدید آمد و او را گمراه کرد».

قدیم‌ترین منبعی که به دست ما رسیده و نام مزدک در آن آمده تاریخ یعقوبی است. یعقوبی در تاریخ خود در ذکر پادشاهی قباد از مزدک، نامی نبرده است؛ اما در گزارش پایان کار مزدک و پی‌روانش در بخش پادشاهی انوشیروان مانند تاریخ طبری، او را با «زردشت بن خرگان که در کیش مجوسی بدعت نهاده بود» (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۲۰۲) هم‌عصر می‌داند. ابن مسکویه رازی (۱۳۷۶: ۷۸) نیز در روایتی مشابه این دو مورخ می‌نویسد: «انوشیروان نخستین کاری که کرد آن بود که آیین زردشت دوم را که از

مردم پسا (فسا) بود برانداخت و از کسانی که بدان خوانده بود مزدک پور فامارد بود». به گزارش مقدسی در *آفرینش و تاریخ* (۱۳۷۴: ۵۱۸) نیز «او مردی از اهل فسا بود». *شاهنامهٔ ثعالبی* او را «مزدک بن بامداد و شیطانی در قالب انسان با ظاهری زیبا و باطنی ناپسند» می‌خواند (ثعالبی، ۱۳۲۸: ۲۸۶) که با زبان نرم و فریبنده‌اش قباد را مسحور خود ساخته بود. از آنجایی که ثعالبی مسائل دینی را بخشی از وجود خود می‌داند مزدک را به عنوان یک وجود شیطانی می‌بیند. همان‌گونه که می‌دانیم شیطان به هرحال یک عنصر اسلامی محسوب می‌شود. در سنت زرتشتی و بنابر باور اهل زرتشت و نیز در دورهٔ ساسانی، شیطان را با نام اهریمن می‌شناسیم و این اطلاق شیطان در قالب انسان به مزدک از لحاظ عنصر نام، به نوعی از او سلب مشروعیت می‌کند.

سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک از دیگر منابع مهمی است که ظهور و خروج مزدک را به تفصیل روایت کرده است. وزیر کاردان دورهٔ سلجوقی در سیرالملوک خود در فصل «کیفیت اندر خروج مزدک و چگونگی مذهب او» می‌نویسد:

اول کسی که در جهان این مذهب معطله را آورد، مردی بود که اندر زمین عجم بیرون آمد و او را موبد موبدان گفتندی، نام او مزدک بن بامدادان، به روزگار ملک قباد بن پیروز و نوشروان عادل. خواست که کیش گبرکی را بر گبران به زیان آورد و راهی نو در جهان گسترد (نظام‌الملک، ۱۳۷۳: ۲۳۰).

هرچند در استناد تاریخی روایات مندرج در این منبع که چهار فصل آن به بحث بدعت‌های دینی اختصاص داده شده است، اشتباهاتی وجود دارد، اما روایت آن در باب نام و نشان مزدک و جایگاه اجتماعی او خالی از فایده نیست. در کتاب *مفاتیح‌العلوم* (کاتب خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۹) نیز آمده است: «مزدکیه پیروان کسی‌اند که به روزگار قباد قیام کرد و او موبدان موبد یعنی قاضی‌القضات مجوس بوده است». در ملل و نحل شهرستانی نیز

مزدکیه را «اصحاب آن مزدک می‌دانند که در ایام قباد ظاهر شد و قباد را به مذهب خود دعوت نمود».

مسعودی در مروج الذهب از فردی به نام «مزدک زندیق» سخن می‌گوید (مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۵۸) که در عهد قباد ظهور کرد و مزدکیان به او انتساب دارند. فارس‌نامه (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۲۳) نیز با همین صفت از مزدک یاد می‌کند: «پس قضاء ایزدی چنان بود کی در عهد او، مزدک زندیق پدید آمد و اباحت پدید آورد و آن را مذهب عدل نام نهادند و عبادت ایزدی - عز ذکره - از مردم برداشت». علاوه بر این اوصافی چون «مزدک خواردین - لعنه الله» (همان: ۲۳)، «سگ زندیق» (همان: ۸۹) و «مزدک لعین» (همان: ۹۱) نیز در جای جای این روایت دیده می‌شود. مؤلف مفاتیح العلوم برای تأکید بر این لقب، کتابی را به مزدک نسبت داده است و در شرح نسبتاً مبسوطی می‌نویسد:

کتابی آورد به نام زند و بر آن بود که این کتاب شرح اوستاست (یعنی کتاب مجوسان) که زرتشت، پیامبر آنان آورده است. پی‌روان مزدک را به زند منسوب کرده‌اند و آنان را زندی یا زندیک نامیده‌اند. این کلمه در لغت تازی معرب شده و به یک نفر از این فرقه زندیق گفته‌اند که جمع آن زنداقه است (کاتب خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۹).

نام مزدک در دینکرد هفتم (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۵۸) نیز آمده است: «پتیاره دین، اهل‌موغان اهل‌موغ، که مزدک خوانده شود». در واژه‌نامه کتاب برای پتیاره معنی دشمن و برای اهل‌موغان اهل‌موغ معنی بدعت‌گذار یا آشموغی آمده است که در لغت‌نامه دهخدا ذیل آشموغی این گونه آمده است: «نام دیوی است از پی‌روان اهرمن که سخن‌چینی و دروغ گفتن از کسی به دیگری و جنگ افکندن میان دو تن شغل اوست». در گزارش

شاهنامه که منبع اصلی این جستار است نامی از پدر مزدک و تبار او درج نشده است. فردوسی داستان مزدک را با این ابیات آغاز می‌کند:

بیامد یکی مرد، مزدک به نام	سَخُن‌گوی و بادانش و رای و کام،
گرانمایه مردی و دانش فروش	قباد دلاور بدو داد گوش
به نزد جهاندار دستور گشت	نگهبان آن گنج و گنجور گشت

(فردوسی، ۱۴۰۲، ۴/ ۶۱۳)

از ابیات فوق برمی‌آید که فردوسی بیش از آنکه به تبار مزدک اهمیت بدهد با ارائه شخصیتی مطلوب، ویژگی‌های فردی مزدک را در نظر دارد و روایت او از این منظر با مورخان دیگر متفاوت است. به نظر می‌رسد فردوسی با برشمردن صفات پسندیده‌ای چون «سخندان»، صاحب‌رای، دانشوری گرانمایگی و... شخصیت ارجمنندی خلق می‌کند که شایسته دو منصب وزارت و خزانه‌داری قباد است. البته این دو عنوان اجتماعی در هیچ یک از منابع دیگر بدین صراحت برای مزدک بیان نشده و نشانگر قدرت و سیطره او در درباره ساسانی از نظر فردوسی است. می‌توان گفت توصیف فردوسی از مزدک در ابتدای داستان با این ویژگی‌ها، نشان از یک شخصیت خردمند، خیراندیش و مصلح اجتماعی دارد و زمینه‌ساز بسیار خوبی برای توجیه پیروی قباد از آیین مزدک است و به نفوذ سریع او در دربار مشروعیت می‌بخشد.

این اختلاف آرا نه تنها در نام و تبار مزدک وجود دارد که در خاستگاه او نیز به چشم می‌خورد. درمورد زادگاه مزدک اطلاعات اندکی در دست است. طبری مزدک را «مردی از اهل مذرّیه» می‌داند (طبری، ۱۳۶۲: ۶۴۰) شاید مقصود او مادریا باشد که در ساحل شرقی دجله یا همان کوت‌العمارة امروزی است (کریستین سن، ۱۳۷۹: ۴۵۵). هرچند کریستین سن «فردی ایرانی به نام زردشت پسر خورگان را که از مردم پسا بوده»

بنیان‌گذار فرقه مورد بحث می‌داند. دینوری (۱۳۶۴: ۹۴) در گزارش خود او را اهل فارس و «از مردم استخر» معرفی می‌کند. آلتهایم (نک. ۱۳۸۲: ۳۳۹) نظر کلیما که مزدک را از تبار سامی و از منطقه رودخانه دجله می‌داند رد می‌کند و او را شهریاری خوارزمی می‌خواند که از اهالی مناطق پایین جیحون بوده است.

با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌توان نتیجه گرفت که سلب مشروعیت از مزدک ریشه‌ای ایدئولوژیک و دینی دارد. نقدهایی که به مزدک وارد می‌شود، دقیقاً از همان مقوله‌ای سرچشمه می‌گیرند که خود او در آن زندگی و فعالیت می‌کند. به عبارت دیگر، گفتمانی که به نقد و مخالفت با مزدک پرداخته است، خود از همان گفتمان زرتشتی‌گرایانه‌ای نشئت می‌گیرد که مزدک در آن فعالیت می‌کند. برای مثال در یادگار زریران، ارجاسب در نامه‌ای به گشتاسپ از او می‌خواهد که دین مزدیسنایی را رها کند و به هم‌کشی با او بپیوندد، چراکه در غیر این صورت، به گشتاسپ و سرزمین ایران «زیان و دشواری گران» (آموزگار، ۱۳۹۲: ۱۷) خواهد رسید. در ادامه، ارجاسب تورانی تهدید می‌کند که اگر گشتاسپ از دین خود دست بردارد، برای پذیرش به‌دینی به جنگ خواهد رفت. با وجود استقلال سیاسی این دو سرزمین، ارجاسب به دلایلی نمی‌خواهد که ایران به سمت پذیرش به‌دینی برود و برای ترغیب گشتاسپ، به او وعده‌هایی چون زر و سیم، اسب نیکو و حتی شهریاری می‌دهد. این نکته مهم است که چرا وجود دین در سرزمین همسایه می‌تواند تهدیدی برای حکومت محسوب شود. به گفته غزالی در نصیحت‌الملوک (۱۳۶۱: ۱۰۶) «نیکوترین چیزی که پادشاه را بباید، دین درست است، زیرا دین و پادشاهی چون دو برادرند از شکم یک مادر آمده‌اند و باید تیمار دارنده هم در کار دین باشد.» در این معنا، غزالی معتقد است که وجود دین صحیح به پایداری و قوام حکومت کمک می‌کند.

از سوی دیگر، توصیف‌های منفی از مزدک، نظیر «شیطانی»، «زندیق»، «پلید مجوسی» و نسبت دادن افعالی چون بدعت، ارتداد و خروج به او، می‌تواند مصداقی از «اسمی‌سازی»^۲ باشد که در گزارش‌های تاریخی درمورد شخصیت مزدک به کار رفته است. فرکلاف در کتاب *تحلیل گفتمان انتقادی* (۱۳۹۹: ۱۸۴) به بررسی نقش زبان در تولید و بازتولید ایدئولوژی می‌پردازد و بر اسمی‌سازی به عنوان یکی از ابزارهای زبانی به‌طور ویژه تأکید دارد. فرایندی که در آن کنش‌ها و صفت‌ها به اسم تبدیل می‌شوند. این فرایند از نظر فرکلاف نه تنها تغییری دستوری، بلکه ابزاری ایدئولوژیک است که می‌تواند نقش مهمی در کنترل معنا و جهت‌دهی به گفتمان ایفا کند و از مشروعیت جنبش‌های اجتماعی بکاهد. به همین منوال، از نظر فریزر نیز در تمایز انواع جادو، جادوی مسری^۳ بر این اصل استوار است که اشیایی که زمانی در تماس با یکدیگر بوده‌اند، حتی پس از جدایی، همچنان بر هم اثر می‌گذارند. این باور، به‌ویژه در ارتباط با نام‌ها، اهمیت خاصی پیدا می‌کند و در فرهنگ‌های گوناگون نمودهای متعددی دارد. نام به‌مثابه بخشی از وجود، صرفاً یک نشانه زبانی نیست، بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از هویت فرد محسوب می‌شود و به‌صورت جادویی به او متصل است. از این رو، دانستن و دست‌کاری نام یک شخص، قدرت جادویی بر او اعمال می‌کند، مشابه داشتن بخشی از بدن او مانند مو یا ناخن (فریزر، ۱۳۹۲: ۲۷۱). درواقع استفاده از نام افراد در نفرین‌ها و آفرین‌ها، در بسیاری از آیین‌های جادویی به‌عنوان عنصری کلیدی برای تأثیرگذاری بر آن‌ها به کار می‌رود. همان‌گونه که در تصور اسطوره‌ای اسم و مسما یکی انگاشته می‌شود می‌توان با ضرب واژه‌ای منفی، هویت فرد را به‌طور کامل از بین برد.

در این مطالعه تطبیقی، بر اساس آنچه از منابع تاریخی برمی‌آید در پاسخ به این‌که مشروعیت و سلب مشروعیت از مزدک و اقدامات وی براساس چه موازین و اصولی

صورت گرفته است، می‌توان گفت در برخی موارد با یک فرایند نام‌گذاری مواجه هستیم؛ چراکه مخاطب پیش از آنکه موضعی نسبت به وضعیت تاریخی مزدک اتخاذ کند؛ اساساً از چشم‌انداز نام به سرگذشت او و اقداماتش می‌نگرد. درواقع اطلاق «مجوس» بر مزدک بامدادان در دوره اسلامی، او را از هویت دینی و مشروعیت اجتماعی‌اش ساقط می‌کند. به طور کلی اصطلاحاتی مانند گبر، گبرکی، مجوس، زندیق و... در دوره تاریخ‌نگاری اسلامی هاله ارزشی^۴ منفی دارد. پرسش این است که آیا صفاتی چون گبر، مجوس و زندیق در دوره رواج دین زردشتی نیز می‌توانسته چنین جایگاهی برای او ایجاد کند؟ از سوی دیگر در دوره مورد مطالعه، مفاهیمی مثل «شیطانی» از درون یک گفتمان دینی به گفتمان دینی دیگری راه یافته است. از آن‌جا که نمی‌توان مؤلفه‌های درونی دو گفتمانی را که هم‌تراز یکدیگر حرکت می‌کنند؛ اما از لحاظ تاریخی و جغرافیایی از هم فاصله دارند در درون یکدیگر بررسی کرد؛ اصطلاحاتی مانند بدعت، شیطان، معطله و... را که مربوط به دوره اسلامی است نباید در دیانت زردشتی مطالعه کرد. در همین راستا به بررسی لغوی چند واژه در دانشنامه مزدیسنا و سایر منابع می‌پردازیم و روشن می‌سازیم سلب مشروعیت از مزدک اساساً امری گفتمانی است.

نخست به بررسی واژه زندیق یا زندیک می‌پردازیم. زندیقی یا زندیکی، گمراهی و بی‌دینی است. زَند، در پهلوی زندیک شده است و به کسی گفته می‌شود که به دین مزدیسنا نباشد یا از آن آیین برگشته باشد. ایرانیان مانی را زند می‌خواندند، چراکه او نزد ایرانیان زردشتی، گمراه و از دین برگشته دانسته شده است. زندیق معرب زندیک به معنی دین برگشته است و منسوب به زند به معنای تفسیر نیست. بنابراین زند به معنی تفسیر را نباید با زَند به معنی جادوگر که از گناهان بزرگ است و زندیکی اشتباه

کرد (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۰۷). یارشاطر (۱۳۸۰: ۴۵۴) زندیک را اصطلاحی «تحقیرآمیز» به معنای گزارنده می‌داند که درباره مانویان به کار می‌رود، اما برای پی‌روان مزدک که زند یا «تاویلی» از *اوستا* نوشته بود کاربرد بیشتری دارد. بر این اساس به نظر می‌رسد واژه «زندیق» یک اصطلاح گفتمانی و برساخته زبانی باشد، زیرا وقتی از درون گفتمان «زند» به معنای اصلی آن نزدیک می‌شویم، درمی‌یابیم که نسبت دادن صفت «زندیک» به کسی، الزاماً به معنای سلب مشروعیت از او نیست. همانند واژه «مجوس» که پیروانش آن را به عنوان هویتی دینی می‌پذیرفتند، «زندیک» نیز در اصل ناظر بر وابستگی به متون و آموزه‌های دینی خاصی است، نه الزاماً برچسبی تحقیرآمیز برای منحرف یا گمراه خواندن افراد. با این حال، در منابع اسلامی، به‌ویژه در روایات تاریخی، واژه «زندیق» عمدتاً به عنوان برچسبی برای توصیف افرادی به کاررفته است که از دین رسمی عدول کرده و گرایش‌هایی به آیین مانوی یا مشابه آن داشته‌اند. مطابق با دیدگاه پژوهشگرانی چون احسان یارشاطر و اوشیدری، کاربرد این واژه در چنین بافت‌هایی، نه تنها بار معنایی خاصی دارد، بلکه درجهت تخطئه و سلب مشروعیت از افراد مورد نظر نیز به کار گرفته شده است. از همین رو می‌توان گفت اطلاق صفت «زندیق» به شخصیت‌هایی چون مزدک، صرفاً در چارچوب گفتمان معناساختی قابل تحلیل نیست.

در ادامه بررسی واژگان‌های منتخب به تحلیل و تبیین معناساختی شیطان می‌پردازیم که به روان‌پلید و نامقدس (انگزه مینیو) گفته می‌شود. وجودی مظهر خبث و شرارت که موجب گمراهی و شرک و غرور و ظلم و بدبختی افراد بشر شود. همان اهریمن و ابلیس است. در قرآن و روایات اسلامی آمده که وی نخست فرشته بود و چون از امر الهی مبنی بر سجده کردن آدم امتناع کرد از درگاه خداوند رانده شد و به

اغوا و اضلال خلق پرداخت. شیطان حوا را فریب می‌دهد و به اغوای آدم وامی‌دارد و بدین‌گونه هر دو از بهشت رانده می‌شوند. شیطان همان اهریمن، مظهر بدی‌ها و شر است که زرتشتیان هر روز پنج بار در هنگام نو کردن کشتی به او لعنت می‌فرستند و می‌گویند: «شکسته اهریمن باد با همه دیوان و دروجان و جادویان گجسته تک تار دوزخ نگونه و نگونسار مرگ بید هیچ کارشان به کامه مباد» (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۵۴). بر پایه این استدلال می‌توان گفت که «شیطان» دانستن مزدک، تا زمانی که معادل با انگره مینیو یا اهریمن در سنت زرتشتی تلقی شود، در چارچوب گفتمان دینی دوران ساسانی قابل درک و تفسیر است. حتی هنگامی که تاریخ‌نگاران اسلامی، او را با عنوان «شیطان» بی‌اعتبار می‌سازند، می‌توان چنین برداشت کرد که این کاربرد، تلاشی برای معادل‌سازی مفهومی با هدف تقریب ذهن مسلمانان نسبت به مفهوم اهریمن است.

با این حال، اگر این مسئله را از چشم‌اندازی دیگر بررسی کنیم یعنی آن را از منظر گفتمان دینی مسلط بر تاریخ‌نگاری اسلامی واکاوی کنیم درخواهیم یافت که چنین اطلاقی، برخاسته از تلقی‌ای خاص است که در آن هر پدیده‌ای که فاقد اصالت بنیادین در آفرینش (بندهش) تلقی شود، به‌مثابه امری «شیطانی» معرفی می‌شود.

بنابراین، اطلاق عنوان «شیطان» به مزدک، اگر از منظر تاریخ‌نگاری اسلامی فهم شود، دیگر در بستر اندیشه زرتشتی قابل تفسیر نخواهد بود، چراکه برخاسته از دستگاه مفهومی متفاوتی است. در این‌جا ما با یک تلقی گفتمانی خاص از تاریخ‌نگاری اسلامی مواجهیم که بازنمایی شخصیت‌هایی چون مزدک را در چارچوب ایدئولوژیک خود سامان می‌دهد. در واقع این استدلال بر تمایز بنیادینی میان دو نظام معنایی - یعنی سنت زرتشتی و گفتمان دینی اسلامی - تأکید دارد و نشان می‌دهد که تلقی «شیطانی» از شخصیت‌هایی چون مزدک، بسته به بستر گفتمانی هر یک از این دو سنت، معنایی

متفاوت می‌یابد. در نظام دوگانه‌باوری زرتشتی، مفاهیمی چون «انگرمینیو» یا «اهریمن» بخشی از ساختار هستی‌شناختی مشروع و درون‌دینی به‌شمار می‌روند (نک. بویس، ۱۳۸۱: ۴۹-۴۳)؛ از این‌رو، اطلاق صفاتی چون «شیطان» به برخی شخصیت‌ها، امری فهم‌پذیر و سازگار با آن چارچوب است.

اما در گفتمان دینی تاریخ‌نگاری اسلامی، شیطان به‌عنوان نماد انحراف، کفر و نفی وحدانیت الهی تلقی می‌شود؛ در نتیجه، کاربرد این واژه دربارهٔ مزدک، نه در امتداد معنای زرتشتی آن، بلکه در پرتو نظام معنایی اسلامی قابل درک است. این نوع بازنمایی، بیش از آن‌که تلاشی برای ترجمهٔ مفاهیم باشد، نشانگر فرایندی ایدئولوژیک است که در آن، عناصر تاریخی و فکری خارج از سنت اسلامی، در قالب مفاهیم بومی‌شده و اغلب منفی، بازتولید می‌شوند.

از این منظر، اطلاق عنوان «شیطان» به مزدک، صرفاً معادلی واژگانی برای «اهریمن» نیست، بلکه نشانه‌ای از تلاش تاریخ‌نگاری اسلامی برای سامان دادن به روایت‌های تاریخی بر مبنای گفتمان دینی حاکم است؛ گفتمانی که در آن، مشروعیت، همواره در پیوند با اصول اعتقادی و هستی‌شناختی دین اسلام تعریف می‌شود.

در ادامه، سیر تحول معنایی واژه گبر را بررسی می‌کنیم. برای این واژه معانی گوناگونی آورده‌اند که درست‌ترین آن‌ها «مرد» است. این واژه در زبان‌ها و گویش‌های پهلوی، آرامی، کردی و بلوچی نیز به معنی مرد آمده است. در کردی گور به معنی بزرگ و گورگورکان یعنی بزرگ بزرگان یا پهلوان است.

مطلب مهم این است که اعراب پس از تسلط بر ایران، این لقب را برای استخفاف به ایرانیان زرتشتی داده‌اند که همچنان در اذهان و ادبیات مانده است (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۴۰۵-۴۰۶). اطلاق این واژه به عیسویان و ترکان نیز به مفهوم کافر دیده شده است. با

وجود این که زرتشتیان خود را «به‌دین یا وه‌دین» و «زرتشتی» می‌نامند (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۴۰۶)، لهجه آن‌ها را گبری خوانند.

واژه مجوس نیز مراحل تحول معنایی ویژه خود را دارد. این واژه معرب واژه مگوش به معنی مغ است که از پارسی باستان به زبان آرامی درآمده و پس از آن به هیئت مجوس به زبان عربی وارد شده است. منظور از آن، پی‌روان دین مزدیسنا یا زرتشتیان است. واژه مجوس در قرآن، در سوره حج، آیه هفدهم آمده است. در *اوستا* به صورت *مغو* و در پهلوی *مغ* شده و در کتیبه بیستون نیز چندین بار آمده است. کلمه موبد که به پیشوای دین زرتشتی اطلاق می‌شود از همین ریشه است. گروهی از ایرانیان پیش از زرتشت را نیز مجوس می‌خوانده‌اند، زیرا مغ در اصل قبیله‌ای از ماد بوده است. از زرتشت به بعد در اصل پی‌روان آیین زرتشت را مجوس می‌نامند. در ادبیات عربی و فارسی مجوس به هر دو معنی استعمال شده است (همان: ۴۲۸-۴۲۹). ملل و نحل مجوس را در بخش طوایفی که ایشان را شبهه کتابی هست «قائلان به دو اصل نور و ظلمت» (شهرستانی، ۱۳۶۲: ۲۲) می‌داند و آنان را در سه طایفه بزرگ کیومرثیه، زروانیه و زرادشتیه و قائل به یزدان و اهریمن و نیز مبدأ و معاد معرفی می‌کند. در بخشی دیگر نیز در تقسیم‌بندی عالم به دو قسم «دین‌ها و ملت‌ها» و «صاحبان کیش‌های خود خواسته و اهل بدعت‌ها» (همان: ۲۷) مجوس را در دسته اول قرار می‌دهد و آن‌ها را هفتاد گروه می‌شمارد. بر این اساس به نظر می‌رسد علمای اوائل اسلام مجوس را از زرتشتی جدا می‌دانستند و گویا چهره چندان مطلوبی هم نداشته‌اند، چنانکه شهرستانی (همان: ۸۳) در نقل قولی می‌گوید: «در فاسقان امت کسی هست که از زندیقان و مجوس بدتر است».

از آنجا که برخی منابع مزدک را اولین کسی دانسته‌اند که مذهب معطله (نظام‌الملک، ۱۳۷۳: ۲۳۰) آورده است به واکاوی ابعاد واژه معطله می‌پردازیم. کتاب *الملل و النحل* (شهرستانی، ۱۳۶۲: ۲: ۴)، مبحث «تعطیل» را به عقیده‌ای نسبت می‌دهد که براساس آن صفات الهی نادیده گرفته یا انکار می‌شوند. تعطیل به معنی نفی صفات خداوند است، به طوری که برخی گروه‌ها یا افراد معتقدند که خداوند هیچ صفتی ندارد یا صفات او قابل فهم و تشخیص نیستند. این دیدگاه معمولاً با استناد به مفهوم تنزیه، یعنی پاک‌دانستن ذات الهی از شباهت به صفات انسانی، مطرح می‌شود. مفاتیح العلوم (کاتب خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۸) نیز معطله را کسانی می‌داند که برای خدا صفاتی قائل نیستند و معتقدند خدا در آغاز مخلوق را آفرید و ادامه کار آفرینش را به دست آنان داد. با توجه به درج این واژه در سیاست‌نامه و با تأکید بر این که بخش متأخر این منبع از نظر تاریخی هم‌زمان با تشدید فعالیت‌های اسماعیلیان در قلمرو سلجوقیان نوشته شده است (تسلیمی و همکاران، ۱۴۰۱: ۶۳) می‌توان گفت، نظام‌الملک روایت مربوط به مزدک را به گونه‌ای هدفمند احضار و در چارچوبی متناسب با تحرکات معارضان سیاسی عصر خویش بازسازی می‌کند. این احضار گذشته در خدمت تولید گفتمانی از تاریخ است که مشروعیت ایدئولوژیک دولت وقت را تحکیم بخشد و مخالفان را در امتداد چهره‌هایی چون مزدک بازنمایی کند. بررسی منابع تاریخی نشان می‌دهد که تاریخ همواره در مواجهه با پدیده‌ها، روی‌کردی واپس‌نگرانه^۵ دارد؛ بدین معنا که روی‌دادها و شخصیت‌های تاریخی نه در بستر زمانی خود، بلکه از منظر مقاطع متأخرتر و با افق‌های معنایی پسینی فهم و تفسیر می‌شوند. مطالعه منابع تاریخی مؤید آن است که مواجهه با شخصیت مزدک و نظام فکری منسوب به او، عمدتاً از این منطق پی‌روی می‌کند. در این خوانش واپس‌نگرانه، مزدک از بستر تاریخی زاینده خود

منفک می‌شود و در صیوررت تاریخی‌اش، در دوره‌ای متأخر، از چشم‌اندازی آینده‌نگرانه به گذشته مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. مفاهیم و ارزش‌هایی که در زمانه خود، هنوز فاقد بار معنایی پسینی بوده‌اند، به او منسوب می‌شوند و در نتیجه، بازنمایی او دیگر به واقعیت‌های تاریخی دوران‌ش متکی نیست، بلکه به انتظارات و گفتمان‌های متأخر مشروعیت‌بخش یا مشروعیت‌زدا وابسته می‌شود.

یکی از دلایل چنین انقطاعی، فاصله زمانی چشمگیری است که طی آن، نام و نقش مزدک از متون تاریخی غایب است. همین غیبت روایی، بستری فراهم کرده است تا مؤلفان متأخرتر، بر پایه اطلاعات و گرایش‌های سیاسی-ایدئولوژیک عصر خود، چهره‌ای از مزدک ترسیم کنند که بیش از آنکه بازتابی از واقعیت تاریخی باشد، بازتابی از منازعات گفتمانی متأخر است. این شیوه از بازنمایی تاریخی را می‌توان ذیل مفهومی همچون «مشروعیت‌زدایی گفتمانی» یا «مشروعیت‌زدایی نام‌گذارانه» طبقه‌بندی کرد؛ فرایندی که در آن، هویت تاریخی یک چهره یا جنبش، نه از طریق نقد یا حذف فیزیکی، بلکه با تحریف معنایی و بارگذاری مفاهیم متضاد در طول زمان، از مشروعیت تهی می‌شود.

۵. نتیجه

بررسی روایت‌های تاریخی مربوط به مزدک و جنبش او، نشان می‌دهد که چهره این مصلح اجتماعی در گذر زمان، در بستر مناسبات گفتمانی سلطنت و دین رسمی، دچار دگرگونی‌های بنیادینی شده است. آنچه در ظاهر، شرح رویدادهایی تاریخی تلقی می‌شود، در عمل بازنمایی‌هایی گفتمانی است که عمل کرد آن‌ها مشروعیت‌بخشی به ساختارهای قدرت و سلب اعتبار از بدیل‌های اجتماعی-ایدئولوژیک است. به عبارت

دیگر سلب مشروعیت از او نه تنها فرایندی سیاسی، بلکه پدیده‌ای پیچیده با ابعاد گفتمانی، دینی و اجتماعی بوده است. در این میان، چند سازوکار کلیدی نقش مؤثری در تولید و تثبیت این بازنمایی‌ها ایفا کرده‌اند: الف) ابزارهای زبانی ایدئولوژیکی چون اسمی‌سازی، برنامه‌ها و ایجاد هاله ارزشی منفی، ب) دیدگاه واپس‌نگرانه تاریخ به شخصیت‌ها و روی‌دادها، ج) مشروعیت‌زدایی گفتمانی، د) پیوند اسطوره و تاریخ و ه) سازوکارهای سیاسی، دینی و اخلاقی سلب مشروعیت. در این زمینه، نام‌گذاری‌هایی چون «مجوس»، «گبر» و «زندیق» که در تاریخ‌نگاری اسلامی بر مزدک اطلاق شده، کارکردی فراتر از توصیف داشته و به ابزاری برای تهی‌سازی او از هویت دینی و مشروعیت اجتماعی تبدیل شده است. این نام‌ها پیش از آن‌که مخاطب به تحلیل تاریخی دست زند، زاویه دید او را نسبت به سرگذشت مزدک تعیین می‌کنند. به همین ترتیب، اطلاق عنوان «شیطان» به مزدک نیز بیش از آن‌که از نظام معنایی زرتشتی برخاسته باشد، در قالب مفاهیم اسلامی و در راستای بازتولید دستگاه ایدئولوژیک اسلامی قابل فهم است. فرایند مشروعیت‌زدایی از مزدک در یک بستر واپس‌نگرانه شکل گرفته است؛ تاریخ‌نگاری متأخر، با بهره‌گیری از افق‌های معنایی زمانه خود، شخصیت و اندیشه مزدک را در پرتو ارزش‌ها و دغدغه‌های بعدی بازخوانی کرده است. این روی‌کرد نه تنها چهره تاریخی مزدک را از زمینه‌های واقعی زمانه‌اش جدا می‌کند، بلکه با بارگذاری مفاهیم منفی بر او، در خدمت تثبیت نظم موجود قرار می‌گیرد. در این میان، پروژه‌ای که می‌توان آن را «مشروعیت‌زدایی گفتمانی» نامید، به کار گرفته شده است؛ پروژه‌ای که در آن حذف یک چهره فکری و اجتماعی، نه از طریق حذف فیزیکی صرف، بلکه با تحریف معنایی و تخریب حافظه جمعی صورت می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

1. diachronic

۲. در دوره معاصر نیز گفتمان‌سازی انگلیسی تحت فرایند (nominalization) یا اسم‌سازی وجهه مصدق را با عبارت‌هایی مثل متوهم و ترسو که در خلال سال‌های ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۲ در همه سخنرانی‌ها شنیده می‌شد از بین بردند.

3. contagious magic

۴. مفهوم «هاله ارزشی» (connotation) به مجموعه‌ای از ویژگی‌های معنایی، احساسی و فرهنگی اطلاق می‌شود که به یک واژه افزوده می‌شود و در ارتباط با بافت کلام، بر ارزش و تأثیر آن می‌افزاید. این هاله می‌تواند شامل بارهای احساسی و زیباشناختی باشد که باعث شکل‌گیری معنا و تأثیرات خاصی در واژه‌ها می‌شود. به عبارت دیگر، واژگان در بافت‌های مختلف می‌توانند معانی و ارزش‌های متفاوتی پیدا کنند که این تفاوت‌ها از تعامل واژه‌ها با یکدیگر و بافت زبانی ناشی می‌شود. این مفهوم در تحلیل‌های زبانی به منظور درک دقیق‌تر اثرات معنایی واژه‌ها در زمینه‌های خاص و نقش آن‌ها در شکل‌گیری و تقویت معنای کلی متن مورد استفاده قرار می‌گیرد (نک. آگونه جونقانی، ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۸۰).

۵. روی‌کرد بازاندیشانه (retrospective) به معنای تفسیر یا ارزیابی رخداد‌های گذشته از منظر زمان حال است؛ این تفسیر غالباً تحت تأثیر چارچوب‌های مفهومی، ایدئولوژیک یا تحولات تاریخی معاصر شکل می‌گیرد. در تحلیل‌های تاریخی و فرهنگی، این روی‌کرد بدان معناست که معنا امری ایستا و تثبیت‌شده در لحظه وقوع رخداد نیست، بل که در گذر زمان و با تابش نوری نو از سوی اکنون، ساخته و بازساخته می‌شود. به تعبیر جیمسون، بدون اتکا به دوره‌بندی، فهم و تفسیر تاریخ ممکن نخواهد بود؛ جمله‌ای که به‌روشنی نشان می‌دهد هرگونه فهم از گذشته، ناگزیر در پرتو جایگاه اکتونی مورخ و ساختارهای ایدئولوژیک مسلط بر آن شکل می‌گیرد (نک. جیمسون، ۱۴۰۱: ۳۵).

منابع

- آذرفرنبغ فرخزادان (۱۳۸۹). *دینکرد هفتم*. تصحیح متن و آوانویسی محمدتقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آلتهایم، فرانتس و استیل، روت (۱۳۸۲). *تاریخ اقتصاد دولت ساسانی*. ترجمه هوشنگ صادقی. چاپ اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- آلگونه جونقانی، مسعود، آقاحسینی، حسین (۱۳۸۸). «هاله ارزشی واژگان». *جستارهای ادبی دانشکده ادبیات و علوم انسانی سابق*، ش ۱۶۵، ۱۶۱-۱۸۰.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۲). *یادگار زیریران: متنی حماسی از دوران کهن*. چاپ اول. تهران: معین.
- ابن بلخی (۱۳۷۴). *فارس نامه*. براساس متن مصحح لسترنج و نیکلسن. شیراز: بنیاد فارس شناسی.
- ابن مسکویه رازی، احمد بن محمد (۱۳۷۶). *تجارب الامم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: توس.
- اصفهان، حمزه بن حسن (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیا)*. ترجمه جعفر شعار. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا واژه نامه توضیحی آیین زرتشت*. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- بویس، مری (۱۳۸۱). *زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، چاپ دوم، تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. چاپ سوم. تهران: فکر روز.
- پروکوپیوس (۱۳۸۲). *جنگ های ایران و روم*. ترجمه محمد سعیدی. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

تسلیمی، علی، رنجبر، محمود و کمالی‌راد، معین (۱۴۰۱). «راهنمای سرکوب: تحلیل حکایت مزدک در سیاست‌نامه بر مبنای تاریخ‌گرایی نو». *دو فصل‌نامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی*، ش ۹۴، ۶۱-۸۴.

ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۳۲۸). *شاهنامه ثعالبی در شرح احوال سلاطین ایران*. ترجمه محمود هدایت. تهران: چاپخانه مجلس.

جیمسون، فردریک (۱۴۰۱). *ناخودآگاه سیاسی: روایت همچون کنش نمادین اجتماعی*. ترجمه شاپور بهیان. چاپ اول. تهران: نشر نی.

خلعتبری الهیار، بهنام پاشنا (۱۳۸۶). «بررسی جایگاه دین در اندیشه سیاسی شاهنامه فردوسی». *نشریه مسکویه*، ش ۶، ۶۳-۸۰.

خلعتبری، الهیار، و زارعی مهرورز، عباس (۱۳۷۹). «بررسی جنبش مزدک». *پژوهش‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ش ۲۷، ۱۰۸-۱۲۶.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۶۴). *اخبار الطوال*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.

سنگاری، اسماعیل و کرباسی، علیرضا (۱۳۹۵). «بررسی علل شکل‌گیری ایده‌آلیسم انقلابی مزدک و تأثیر آن در عدم موفقیت این جنبش». *تحقیقات تاریخ اجتماعی*، ش ۲ (۶)، ۱۶۳-۱۹۰.

شکی، منصور (۱۳۷۲). «درست دینان». *معارف*، ش ۱، ۲۸-۵۳.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۱). *توضیح الملل و النحل*. ترجمه مصطفی خالقداد

هاشمی. تصحیح و تعلیق سید محمدرضا جلالی نایینی. چاپ سوم. تهران: اقبال.

صفرزایی، عبدالله (۱۳۹۸). «آسیب‌شناسی مطالعات مزدک‌شناسی». *مجله مطالعات ایرانی*. ش ۳۶، ۱۲۰-۱۰۲.

طاهری، محمد و مؤمنی ثانی، محمد (۱۳۸۹). «بررسی تفاوت ساختاری داستان مزدک در شاهنامه فردوسی با دیگر منابع تاریخی». *پژوهش‌نامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)*، ش ۲، ۵۹-۷۶.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. جلد ۲. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

غزالی، محمد (۱۳۶۱). *نصیحت الملوك*. به کوشش جلال‌الدین همایی. تهران: بابک.

فاضلی، محمدتقی و مقدس‌جعفری، محمدحسن (۱۳۹۱). «تحلیل شخصیت مزدک و نهضت مزدکیه». *پژوهش‌نامه تاریخ*، ش ۲۷، ۱۲۷-۱۴۵.

فرکلاف، نورمن (۱۳۹۹). *تحلیل گفتمان انتقادی*. ترجمه روح‌الله قاسمی. تهران: اندیشه احسان.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۴۰۲). *شاهنامه فردوسی*. پیرایش جلال خالقی مطلق. ج ۴. تهران: سخن.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۹۲). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.

فضل‌الله همدانی، رشیدالدین (۱۳۹۲). *جامع التواریخ (تاریخ ایران و اسلام)*. تصحیح محمد روشن. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

فولادپور، همایون و ربیعی، هایده (۱۳۷۱). «نگاه تازه به داستان قباد و مزدک». *کلک*، ش ۲۸، ۳۷-۷۸.

کاتب خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف (۱۳۴۷). *مفاتیح العلوم*. ترجمه حسین خدیو جم. چاپ اول. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کریستین سن، آرتور (۱۳۷۹). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.

کریستین سن، آرتور (۱۳۷۴). *سلطنت قباد و ظهور مزدک*. ترجمه احمد بی‌رشک. تهران: کتابخانه طهوری.

کلیما، اوتاگر (۱۳۷۱). *تاریخچه مکتب مزدک*. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. تهران: توس.
گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۶۳). *زین الاخبار یا تاریخ گردیزی*. تحقیق عبدالحی حبیبی. چاپ اول. تهران: دنیای کتاب.
مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۲). *مروج الذهب*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.

مطلوب کاری، اسماعیل (۱۳۹۹). *درآمدی بر مبانی مشروعیت در دولت ساسانی*. تهران: نگاه معاصر.

مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). *آفریش و تاریخ*. ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.

منتظری، سید سعیدرضا و علی‌نژادان، جاسم (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی افکار و اندیشه‌های مزدک و کارل مارکس». *دوفصل‌نامه هفت آسمان*، ش ۶۱. ۱۲۵-۱۵۳.

نظام‌الملک، ابوعلی‌حسن بن علی (۱۳۷۳). *سیاست‌نامه*. به کوشش جعفر شعار. تهران: کتاب‌های جیبی.

یارشاطر، احسان (۱۳۸۰). *تاریخ ایران*. ترجمه حسن انوشه. جلد سوم قسمت دوم. تهران: امیرکبیر.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. جلد ۱. تهران: علمی فرهنگی.

References

Adarfarnbagh Farrokhzadan. (2010). *Dēnkard, Book Seven*, edited and transcribed by Mohammad-Taqi Rashid Mohassel. Tehrān: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

- Algooneh Jouneghani, M., & Aqa Hosseini, H. (2009). "The Value Halo of Words." *Literary Essays of the Former Faculty of Literature and Humanities*, No. 165 (Summer 2009), 61-80. [In Persian]
- Altheim, F., & Stiehl, R. (2003). *The Economic History of the Sasanian State*, trans. H. Sadeqi. Tehrān: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Amuzgar, Zh. (2013). *Yādgār-e Zarērān: A Heroic Text from Ancient Times*. Tehrān: Moin. [In Persian]
- Bahar, M. (1997). *Several Essays on Iranian Culture* (3rd ed.). Tehrān: Fekr-e Ruz. [In Persian]
- Boyce, M. (2002). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, trans. A. Bahrami. Tehrān: Qoqnoos. [In Persian]
- Christensen, A. (1995). *Qobād va Mazdak*, trans. A. Birashk (2nd ed.). Tehrān: Ketābkhāneh-ye Tahuri. [In Persian]
- Christensen, A. (2000). *Irān dar Dowreh-ye Sāsāniyān*, trans. R. Yasami (9th ed.). Tehrān: Donya-ye Ketāb. [In Persian]
- Dinawari, A. (1985). *Akhbār al-Tiwāl*, trans. M. Mahdavi Damghani. Tehrān: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Esfahani, H. (1967). *Seni Molūk al-Arz wa al-Anbiyā*, trans. J. Shoar. Tehrān: Iranian Cultural Foundation Publications. [In Persian]
- Fairclough, N. (2020). *Critical Discourse Analysis*, trans. R. Qasemi. Tehrān: Andisheh-ye Ehsan. [In Persian]
- Fazeli, M.-T., & Moqaddas-Jafari, M.-H. (2012). "An Analysis of Mazdak's Character and the Mazdakite Movement." *Journal of History*, 8(27), 127-145. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2023). *Shāhnāme*, edited by J. Khaleqi Motlaq (Vol. 4, 17th ed.). Tehrān: Sokhan. [In Persian]
- Fouladpur, H., & Rabii, H. (1992). "A New Look at the Story of Qobād and Mazdak." *Kelk*, 28, 37-78. [In Persian]
- Frazer, J. G. (2013). *The Golden Bough*, trans. K. Firouzmand. Tehrān: Agah. [In Persian]
- Frye, R. N. (1962). *The Heritage of Persia*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Gardizi, A. (1984). *Zayn al-Akhbār*, edited by A. Habibi. Tehrān: Donya-ye Ketāb. [In Persian]
- Ghazali, M. (1982). *Nasihāt al-Mulūk*, edited by J. Homai. Tehrān: Babak. [In Persian]

- Ibn Balkhi. (1995). *Fārsnāmeḥ*, based on the critical edition by Le Strange and Nicholson. Shirāz: Fars Studies Foundation. [In Persian]
- Ibn Miskawayh-e Razi, A. (1997). *Tajāreb al-Omam*, trans. A.-N. Monzavi. Tehrān: Tus. [In Persian]
- Jameson, F. (2022). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, trans. Sh. Bihyan. Tehrān: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Kateb Khwarazmi, M. (1968). *Mafātīḥ al-'Ulūm*, trans. H. Khodayjam. Tehrān: Iranian Cultural Foundation. [In Persian]
- Khalatbari Elyahyar, A., & Zarei Mehrvarz, A. (2000). "A Study of the Mazdakite Movement." *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, 27, 108–126. [In Persian]
- Khalatbari Elyahyar, P., & Pashena, B. (2007). "An Examination of the Role of Religion in the Political Thought Reflected in Ferdowsi's *Shāhnāmeḥ*." *Meskuyeh Journal*, 6, 63–80. [In Persian]
- Klima, O. (1992). *Tārīkh-e Maktab-e Mazdak*, trans. J. Fekri Ershad. Tehrān: Tus. [In Persian]
- Maqdisi, M. (1995). *Kitāb al-Bad' wa al-Tārīkh*, trans. and annotated by M.-R. Shafii Kadkani. Tehrān: Agah. [In Persian]
- Masudi, A. (2003). *Murūj al-Dhahab*, trans. A. Payandeh (7th ed.). Tehrān: Elmi va Farhangī. [In Persian]
- Matlub Kari, E. (2020). *Dar Āstān-e Mashrū'iyat dar Dowreh-ye Sāsāniyān*. Tehrān: Negah-e Moaser. [In Persian]
- Montazeri, S. S., & Ali-Nezhadan, J. (2014). "A Comparative Study of the Thoughts of Mazdak and Karl Marx." *Haft Aseman*, 16(61), 125–153. [In Persian]
- Nizam al-Mulk, A. (1994). *Siyāsatnāmeḥ*, edited by J. Shaar. Tehrān: Pocket Books. [In Persian]
- Oshidari, J. (1992). *Farhang-e Zartoshti (Dāneshnāmeḥ-ye Mazdayasnā)*. Tehrān: Markaz. [In Persian]
- Procopius. (2003). *Harb-hā-ye Irān va Rūm*, trans. M. Saidi (4th ed.). Tehrān: Elmi va Farhangī. [In Persian]
- Safarzayi, A. (2019). "A Critical Study of Mazdak Studies: Problems and Challenges." *Iranian Studies Journal*, 18(36), Autumn–Winter, 102-120. [In Persian]

- Sangari, E., & Karbasi, A. (2016). "Analysis of the Causes Behind the Formation of Mazdakite Revolutionary Idealism and Its Failure." *Journal of Social History Research*, 6(2), 163–190. [In Persian]
- Shahrastani, M. (1983). *Al-Milal wa al-Nihal*, trans. M. Khaleqdad Hashimi, edited and annotated by S. M. Jalali Naini. Tehrān: Eqbal. [In Persian]
- Shaki, M. (1993). "The Orthodox Religionists (Dorost Denān)." *Maaref*, 10(1), 28–53. [In Persian]
- Tabari, M. (1983). *Tārīkh-e Tabarī*, trans. A. Payandeh (Vol. 2). Tehrān: Asatir. [In Persian]
- Taheri, M., & Momeni Sani, M. (2010). "A Structural Comparison of the Story of Mazdak in Ferdowsi's *Shāhnāme* with Other Historical Sources." *Gohr-e Gooya: Journal of Persian Language and Literature*, 4(2), 59–76. [In Persian]
- Taslimi, A., Ranjbar, M., & Kamali-Rad, M. (2022). "Manual of Suppression: An Analysis of the Mazdak Narrative in the *Siyāsatnāme* Based on New Historicism." *Biannual Journal of Persian Language and Literature*, 31(94), 61–84. [In Persian]
- Thaalibi, A. (1949). *Shāhnāme-ye Tha'ālibī*, trans. M. Hedayat. Tehrān: Majles Printing House. [In Persian]
- Yarshater, E. (2001). *Tārīkh-e Irān*, trans. H. Anusheh (Vol. 3, Part 2). Tehrān: Amir Kabir. [In Persian]
- Yaqubi, A. (2003). *Tārīkh-e Ya'qūbī*, trans. M.-E. Ayati (9th ed.). Tehrān: Elmi va Farhangi. [In Persian]