

From the Incarnation of Divinity and Reincarnation in Mazdak Thought to the Return in Post-Establishment Neo-Mazdakist Movements: Reviewing the Evidence and Rereading the Concepts

Fatemeh Sadat Shahhosseini

PhD student in Ancient Iranian Religions, Department of Eastern Religions,
University of Religions and Denominations, Qom, Iran,
(shahhoseini2016@gmail.com)

Mohammad Shokri Fumshi

Assistant Professor, Department of Eastern Religions, Faculty of Religions,
University of Religions and Denominations, Qom, Iran, (Corresponding author):
(mshokrif@urd.ac.ir)

Mehdi Elmi Daneshvar

Assistant Professor, Department of Eastern Religions, Faculty of Religions,
University of Religions and Denominations, Qom, Iran, (m.daneshvar3@gmail.com)

Abstract:

Adopting a philological-historical approach, this article analyzes two philosophical-religious concepts: divine incarnation (*ḥulūl*) and the transmigration of souls (*tanāsux*) within the Mazdakite movement of the Sasanian era, and the subsequent formation of the new concept of return (*rajʿat*) in the Neo-Mazdakite movements of the early Islamic centuries. The paper argues that the doctrine of *ḥulūl*, both in the Sasanian period and thereafter, transcended its purely theological function. By establishing a profound connection with three other key concepts, as follows, it played a significant role in shaping the socio-political movements of Sasanian and post-Sasanian Iran: (1) *Farr-e ʿīzādī* (Divine Glory), as the Iranian precedent for legitimizing leadership; (2) *Tanāsukh* (Transmigration), as the mechanism for transferring the divine spirit from one leader to another; and (3) *Rajʿat* (Return), as a messianic hope for the comeback of a slain leader and the continuation of the struggle. Drawing upon an analysis of historical and other relevant texts, this study demonstrates how ancient Iranian ideas were reproduced within the new Islamic context and transformed into potent tools for political resistance and identity assertion.

Keywords: Incarnation (*ḥulūl*), Transmigration (*tanāsux*), Return (*rajʿat*), Divine Glory (*Farr-e ʿīzādī*), Mazdak, Neo-Mazdakites.

از حلول الوهیت و تناسخ در اندیشه مزدک تا رجعت در جنبش‌های نومزدکیان پساساسانی: بازبینی مدارک و بازخوانی مفاهیم^۱

فاطمه السادات شاه‌حسینی^۳ محمد شکری فومشی^۴ مهدی علمی دانشور^۵

چکیده

۴۸

پژوهشنامه ادیان

این مقاله با رویکردی متن‌شناسانه به تجزیه و تحلیل دو مفهوم فلسفی - دینی «حلول الوهیت» و «تناسخ» در جنبش مزدکی عصر ساسانی و شکل‌گیری مفهوم جدید «رجعت» در جنبش‌های نومزدکی نخستین سده‌های اسلامی می‌پردازد. مقاله استدلال می‌کند که آموزه «حلول» در عصر ساسانی و پس از آن از کارکرد کلامی خویش عبور کرده و پس از ایجاد پیوند با سه مفهوم کلیدی دیگر، به قرار زیر، در شکل‌دهی به جنبش‌های سیاسی - اجتماعی ایران ساسانی و پاساسانی سهم شده است: (۱) «فرّه ایزدی» در مقام پیش‌زمینه ایرانی مشروعیت‌بخشی به رهبر؛ (۲) «تناسخ» به مثابه مکانیسم انتقال روح الهی از یک رهبر به رهبر دیگر؛ و (۳) «رجعت» به مثابه امیدی مسیحایی برای بازگشت رهبر کشته‌شده و تداوم مبارزه. این پژوهش با تکیه بر تحلیل متون تاریخی و غیر آن نشان می‌دهد چگونه اندیشه‌های ایرانی باستان در بستر جدید اسلامی بازتولید و به ابزاری برای مقاومت سیاسی و هویتی تبدیل شده‌اند.

سال ۳۰، شماره ۳۷، بهار ۱۴۰۴

کلید واژه: حلول، تناسخ، رجعت، فرّه ایزدی، مزدک، نومزدکیان

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۳
۲. این مقاله بخشی از رساله دکتری فاطمه شاه‌حسینی با عنوان «آموزه حلول و تناسخ در اندیشه مزدک و سیر تحول آن در تفکر نومزدکیان» با راهنمایی محمد شکری فومشی و مشاوره مهدی علمی دانشور در گروه ادیان شرق، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، است.
۳. دانشجوی دکتری ادیان ایران باستان، گروه ادیان شرق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، shahhoseini2016@gmail.com
۴. استادیار گروه ادیان شرق، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، (نویسنده مسئول): mshokrif@urd.ac.ir
۵. استادیار گروه ادیان شرق، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، m.daneshvar3@gmail.com

۱. مقدمه

جنبش مزدک یکی از مهم‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین پدیده‌های تاریخ ایران پیش از اسلام است. آموزه‌های مزدک که در دوران پادشاهی قباد یکم ساسانی (حک. ۴۸۸-۵۳۱ م) مطرح شد و اغلب با عناوینی چون «اشتراک در اموال و زنان» شناخته می‌شود، در واقع بر پایه یک جهان‌بینی ثنوی پیچیده استوار بود که هدف غایی آن، رهایی ذرات نور از اسارت در جهان مادی ظلمانی بود؛ هدفی که برای پیشبرد آن، مستلزم وجود راهنمایان الهی در همه دوران بود. اینجاست که ایده «حلول» یا تجلی نیروی الهی در شخص رهبر، به عنوان محور اصلی مشروعیت‌سازی جنبش، اهمیت می‌یابد. این اندیشه با سرکوب شدید مزدکیان از سوی خسرو انوشیروان، از میان نرفت، بلکه در قرون نخستین اسلامی در قالب جنبش‌های نومزدکی مانند قیام‌های سنباد و مقنع و بابک خرم‌دین به حیات خود ادامه داد.

بحث بر سر مسئله خاستگاه و ماهیت حلول الوهیت در اندیشه‌های مزدکی و نومزدکیان سال‌هاست که متخصصان این حوزه از مطالعات ایرانی را به خود مشغول کرده است؛ بر پایه این آموزه، روح خداوند در کالبد شخصی برگزیده قرار می‌گیرد تا پیام خداوند از طریق او بر مردم فرستاده شود. ما در این مقاله نه تنها به خاستگاه و ماهیت این آموزه بنیادین خواهیم پرداخت، بلکه نشان خواهیم داد که این آموزه چگونه هم محرک جنبش‌های سیاسی اجتماعی خدّاش، به‌آفرید، ابومسلم خراسانی، سنباد، اسحاق ترک، استاد سیس، عبدالله بن معاویه راوندی، مقنع، و بابک خرم‌دین شده و هم به نظام الهیاتیشان شکل داده است. تحقیق حاضر جنبش‌های فکری یادشده را نوآورانه به چند گروه دسته‌بندی می‌کند تا تمایز میان مؤلفه‌های این آموزه را در گروه‌های مختلف که به ظاهر شبیه هم اما از منظر فلسفی تفاوت‌های ظریفی میانشان هست، نشان دهد. این آموزه در میان جنبش‌هایی که عنوان «مزدکی» را به دوش می‌کشند، بسیار حایز اهمیت است. برای شناخت سیر تکاملی این آموزه بازشناسی اصطلاح «تناسخ» و «حلول» نزد مزدکیان و نومزدکیان و همچنین تعریفی که از این لفظ نزد پیروان ادیان و مذاهب دیگر وجود داشته بسیار اهمیت دارد. زیرا از همین اصطلاحات بازتعریف شده بود که مفاهیمی چون «رجعت» نزد نومزدکیان پدید آمده است. ما در اینجا می‌کوشیم نشان دهیم چگونه این مفاهیم به نظام الهیاتی جنبش‌هایی شکل داده‌اند که به نظر می‌رسد در اصل پدیده‌های اجتماعی سیاسی بوده‌اند.

۲. حلول الوهیت، از ثنویت تا انسان‌شناسی الهی

۱-۲. ثنویت و تجلی روح واحد

جهان‌بینی مزدک بر پایهٔ تقابل دو اصل ازلی، «روشنایی» (یزدان) و «تاریکی» (اهریمن)، استوار بود. روشنایی، دارای علم و حس است و با اراده عمل می‌کند، درحالی‌که تاریکی، جاهل و کور و حرکاتش تصادفی و بی‌نظم است (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۲۵۵). از آمیزش تصادفی این دو اصل، جهان مادی پدید آمد. هدف غایی انسان، به‌عنوان موجودی که ذرات نور در وجودش اسیر ماده ظلمانی شده، این است که با «عمل اختیاری» مبتنی بر دانش الهی، این ذرات نور را آزاد کند (کلیم، ۱۳۸۶: ۲۰۷). از آنجا که خداوند در دوردست‌هاست، ارتباط با او از طریق صورت‌های کهر نور میسر می‌شود (کرون، ۱۴۰۲: ۲۹۶). این ارتباط از سوی انسان‌هایی رقم می‌خورد که بتوانند به جایگاه خدایی برسند و زمانی روی می‌دهد که روح آدمی به «خدا» فضای ظهور دهد یا به عبارتی دیگر با خدا یگانه شود. در اندیشه عرفانی مزدکی، انسان باید به یک اتحاد وجدآور با خدا برسد، آن هم نه از طریق فنای فردیت، بلکه از طریق الوهی‌سازی خود فرد میسر می‌شود که به‌وسیله دانش عرفانی «خدایی» مانند خالق در این جهان حضور و جایگاه الوهیت پیدا می‌کند (Kolarov, 2015: 38). این امر نشان از انسان‌محور بودن تفکر مزدکی دارد. مزدکیان بر این باور بودند که زمان هرگز خالی از پیامبران نخواهد بود و پیامبران پشت سر هم خواهند آمد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۱۳). این نوع تفکر بسیار شباهت دارد به گفتهٔ مانی که نخستین کسی که خداوند با علم و حکمت فرستاد حضرت آدم بود پس از آن نوح و ابراهیم و بودا، زرتشت و مسیح، پولس و در آخر خاتم پیامبران (که خودش است) (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۲۹۳). در واقع، همواره وجود یک واسطه و نماینده برای ادامه حیات ضروری است. اما همهٔ پیامبران و رسولان صاحب یک روح واحدند. به‌زعم خرمیان که یکی از فرقه‌های نومزدکی به شمار می‌روند، پیغمبران با آن که در شریعت و دین اختلاف دارند جز یک روح واحد حاصل نمی‌کنند (مقدسی-ج ۴، ۱۳۷۴: ۴۳۸). هر یک از پیامبران برای دریافت وحی واحد و رسالتی که با رسالت دیگر رسولان مشترک است، برگزیده‌اند. این برگزیدگی صاحب وجهی است که رسولان را از دیگران متمایز می‌کند. این وجه «فرّه ایزدی» است.

۵۰
پیش‌شمارهٔ ادیان

۲-۲. رجعت فره‌مند

بنا بر اندیشه ایرانی، فره فروغی است ایزدی که به هر کس بتابد از همگان برتری یابد و از نیروی آن به کمالات نفسانی و روحانی آراسته شده از سوی خداوند برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد. آنکه به تأیید ازلی برسد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند دارای فره ایزدی است (پوردادوود، ۱۳۴۷: ۳۱۵). پس از تعلق این موهبت به شاه و درونی شدن در وی تبعات و نتایج بیرونی از خود بروز می‌دهد که به لطف آن می‌تواند جهان را آباد کند و با تباهی نبرد کرده و دنیا را به نیکی درآورد. چنین شخصی توسط خداوند انتخاب شده و نماینده وی در زمین محسوب می‌شود (دلیر، ۱۳۹۳: ۴۲). به گفته شیخ اشراق سهروردی، فره تأییدی است بر وجود یک نیای کهن که فرد با این نماد انتخاب شده است. چون برای اثبات نظریه خویش مدعی بازگشت به الهیات کهن ایران است. به همین جهت، هر آن که ادعای پیامبری می‌کند از پیامبران قبل از خود نیز یاد می‌کند که او نیز ادامه‌دهنده راه آنها است (کربن، ۱۳۸۴: ۸). فره از مفاهیم بنیادی در جهان‌بینی فرزندگان زرتشتی است. چنان‌که زرتشت گفته است: «(فره) نوری است که از ذات الهی ساطع می‌شود و بدان بعضی از مردم بر بعضی دیگر برتری می‌یابند و هر یک بر عمل و یا صنعتی توانا می‌گردد. از فره آن را که مخصوص شاهان گرانمایه است، کیان فره نامند» (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۵۷). این مطلب از آن رو در این جا مهم است که در سنت دینی ایران باستان، فره ایزدی در اصل پیوند مستقیم با نظم کیهانی و عدالت برقرار می‌کرد و مزدک نیز خود را نه یک شاه، بلکه حامل دانش الهی می‌دانست که مشروعیتش از اتصال مستقیم به جهان روشنایی به دست می‌آورد نه از مقام شاهی‌اش. این بازتفسیر، یک چالش بنیادین برای ساختار قدرت ساسانی بود و فره را از یک مفهوم صرفاً سلطنتی به یک کاریزمای انقلابی بدل ساخت.

به نظر می‌رسد در دوره انتقالی ورود اسلام به ایران، برخی جریان‌های سیاسی مذهبی کوشیدند کارکرد مشروعیت‌بخش این مفهوم را با مضامین جدید اسلامی تلفیق کنند. هرچند واژگان اصیل آن کم‌کم به حاشیه رفتند، اما در قالب‌هایی مانند «رجعت» بازآفرینی شدند، تا جایی که حتی به رهبران خود جنبه فراتر از بشری بخشیدند. رجعت، آموزه‌ای دینی است که دلالت بر بازگشت انسان به حیات این جهانی پس از مرگ دارد؛ این آموزه صرفاً ناظر به معاد اخروی نیست، بلکه حامل دلالتی تاریخی کیهانی است: عدالت باید در همین جهان، بر اساس نظامی مقدر و فراانسانی، اجرا شود. این ساختار معنایی را می‌توان در متون زرتشتی نیز پی گرفت؛ جایی که بازگشت

پهلوانان و فرمانروایان برگزیده، همراه با سوشیانت، در فرآیند فرشکرد یا نوشدگی، جهان را از آلودگی‌های اهریمنی پاک کرده و آن را به وضعیت نخستین خود بازمی‌گردانند (بهار، ۱۳۸۷: ۴۱). نکته قابل تأمل آن است که آموزه «رجعت»، در اندیشه مزدک و برخی فرق غالی و نهضت‌های اجتماعی در دوره اسلامی بازتاب یافته است. نظام فکری مزدک که بر بنیاد عدالت کیهانی بنا شده بود، بر آن بود با بازگرداندن تعادل در هستی، خواه از طریق توزیع برابر منابع و خواه از طریق مقابله با ستم نهاده‌شده، زمینه بازسازی نظم الهی را در جهان مادی فراهم آورد. در این چارچوب، رجعت و بازگشت دوباره انسان‌های دادخواه به عنوان عاملان اجرای عدالت کیهانی، نه صرفاً یک باور دینی بلکه تجسم یک ضرورت تاریخی اخلاقی محسوب می‌شدند.

۲-۳. حلول و رجعت: بازگشت و بازسازی معنوی قدرت

رجعت در اصطلاح به معنای بازگشت امام پس از مرگش است. اما اگر رجعت به بازگشت به زندگی این جهانی پس از مرگ تقلیل داده شود، پیشینه آن را می‌توان در ادیان جنوب و شرق آسیا در آموزه «تناسخ» پی‌جویی کرد؛ تناسخی که در برخی فرقه‌ها از ادیان ابراهیمی نیز ردی از آن دیده می‌شود (پاکتچی، ۱۳۹۸: مدخل رجعت). در عمل نیز گاه برخی در تبیین رجعت آن را با تناسخ خلط کرده‌اند، ولی تقلیل‌یافته و بازگرداندن رجعت به تناسخ، خارج کردن اصطلاح از بافت تاریخی آن است. در حالی که تناسخ عموماً به عنوان نوعی جایگزین برای پاداش و کیفر اخروی قلمداد می‌شود، رجعت در فرهنگ اسلامی، پدیده‌ای آخرالزمانی در استقبال از وقوع قیامت است. با این حال، هر دو در قالب بازگشت به این جهان صورت می‌گیرد. دسته‌ای از کیسانیه نخستین کسانی بودند که اصل رجعت را مطرح نموده‌اند، اگرچه ریشه آن به سبائیه که به رجعت امیرالمؤمنین^(ع) اعتقاد داشته‌اند، باز می‌گردد. این نظریه بعدها به فرقه‌های دیگر کیسانیه که قائل به توقف بر امامان بودند، سرایت کرد (ابوحاتم رازی، ۱۴۰۲: ۱۵۷).

۲-۴. رجعت در جنبش‌های شبه‌مزدکی و مصادیق آن

در دوران اسلامی، مفهوم «رجعت» در جنبش‌های شبه‌مزدکی، که محصول یک واکنش اجتماعی دینی پویا به بحران‌های زمانه که عموماً در تقابل با قدرت سیاسی حاکم (اموی و سپس عباسی) و ساختار دین رسمی بود و همواره با برقراری عدالت، انتقام از ستمگران و آغاز دورانی

نوین و آرمان شهری ارتباط داشت، در اصل بازتاب‌دهنده ترکیبی از مفاهیم آخرالزمانی پیشااسلامی ایران (مانند ایده‌های مزدکی، زرتشتی و زمان چرخه‌ای) و ایده‌های منجی‌باوری اسلامی (مهدویت، غیبت امامان، عروج عیسی) بود؛ اصلی محوری و بسیار فراتر از یک مفهوم صرفاً انتزاعی که مرگ، حذف یا ناپدید شدن رهبرانش را اغلب با انکار درگذشتشان و تأکید بر بازگشت آینده آنها پاسخ می‌داد. جنبش‌های خدش (ابوحاتم رازی، ۱۴۰۲: ۱۶۱؛ بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰)، عبدالله بن معاویه معروف به حریبه (ناشیء الاکبر، ۱۹۷۱: ۳۷؛ کیانی فرید، ۱۳۹۳- ج ۱۳: ۱۰)، به آفرید (ابوحاتم رازی، ۱۴۰۲: ۱۶۱؛ بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۱۰)، ابومسلم خراسانی (مقدسی، ۱۳۷۴- ج ۶: ۹۶۱؛ صدیقی، ۱۳۷۲: ۲۵۱؛ مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۹۸)، سنباد (نظام‌الملک، ۱۳۷۴: ۲۸۰؛ صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۷۷؛ موسوی، ۱۳۹۵: ۸۴)، اسحاق ترک (رئیس‌نیا، ۱۳۵۸: ۹۲)، هاشم بن حکیم معروف به مقنع «پیامبر نقاب‌دار» (ابوتمام، ۱۴۰۰: ۱۰۷) و بابک خدمدین (مقدسی، ۱۳۷۴- ج ۴: ۵۶۲؛ شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۹۸) نشان می‌دهند که باورمندان به این آموزه می‌توانستند با تمسک به آن، به سه هدف راهبردی خویش دست یابند:

۱. حفظ انسجام و تدوام جنبش: انکار مرگ رهبر مانع از فروپاشی روانی و ساختاری جامعه پیروان می‌شد و امید به آینده را زنده نگه می‌داشت.
۲. مشروعیت‌بخشی به مقاومت: با تبدیل رهبر کشته‌شده به یک منجی غایب، مبارزه علیه حاکمیت ستمگر به یک تکلیف مقدس برای زمینه‌سازی ظهور او تبدیل می‌شد.
۳. ایجاد هویت تلفیقی: رجعت به این جنبش‌ها اجازه می‌داد تا میراث فرهنگی و دینی خود (مزدکی، زرتشتی، مانوی) را با مفاهیم مسلط اسلامی (مانند مهدویت و غیبت) درآمیزند و هویتی جدید خلق کنند تا هم برای مخاطبان ایرانی‌شان معنادار شود و هم در چارچوب گفتمان اسلامی قابل طرح باشد.

این مفهوم که در آن مرگ فیزیکی یک رهبر به تولد اسطوره‌ای او می‌انجامد، الگویی تکرارشونده در تاریخ جنبش‌های هزاره‌گرای زرتشتی است. با این حال، در بستر ایران پس از اسلام، این الگو با پیوند خوردن به نام شخصیت‌هایی چون مزدک و ابومسلم و درآمیختن با مفاهیمی چون تناسخ و حلول، ویژگی منحصر به فردی یافت و به موتور محرک بسیاری از مهم‌ترین قیام‌های اجتماعی و سیاسی آن دوران تبدیل شد که رنگ و بوی مزدکی داشتند. برخی

منابع، رجعت را گونه‌ای تناسخ تلقی می‌کنند و گاهی نیز به‌جای هم به کار می‌روند؛ بنابراین، برای درک جایگاه مفهوم حلول نزد جنبش‌های زیر باید گوشه‌چشمی به مفهوم تناسخ نیز داشت.

۳. تناسخ: ساختار تداوم رهبری الهی در جنبش مزدک و نومزدکیان

۳-۱. اعتقاد مزدک به تناسخ و تأثیر آن بر جهان‌بینی او

باور به تناسخ در جهان‌بینی مزدک نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرده و صرفاً یک اصل اعتقادی فرعی نبود، بلکه شالوده‌ درک او از پیامبری، رستگاری و حتی توجیهاتش برای اقدامات انقلابی را تشکیل می‌داد. خصوصیات تناسخ در آیین مزدک را می‌توان بر اساس منابع در چند محور کلیدی دسته‌بندی کرد:

(۱) تناسخ به مثابه عامل وحدت‌بخش پیامبران: ابوحاتم رازی (۱۴۰۲: ۱۵۹) به صراحت این موضوع را بیان می‌کند: «مزدک هیچ‌گاه تنها به ابراهیم دعوت نکرد، بلکه به تمامی پیامبران اشاره داشت، زیرا او به تناسخ اعتقاد داشت و هیچ‌یک از پیامبران را بر دیگری ترجیح نمی‌داد. او ادعا می‌کرد که روح‌ها در بدن‌ها حرکت می‌کنند». این دیدگاه که به «الوهیت بشر» (باور به حلول امر الهی در انسان) نزدیک است، نشان‌دهنده نوعی جهان‌بینی چرخه‌ای و غیرخطی در اندیشه مزدک است که با حرکت خطی و نهایی نبوت در ادیان ابراهیمی تفاوت دارد.

(۲) ریشه‌های التقاطی و چندگانه آموزه تناسخ: باور مزدک به تناسخ، محصول یک بستر فکری پیچیده و التقاطی در ایران دوره ساسانی بود و نمی‌توان آن را به یک منبع واحد محدود کرد. بسیاری از منابع، از ارتباط مزدک با مانویان سخن می‌گویند. از آنجاکه هر دو به دو اصل ازلی نور و تاریکی باور داشتند، محتمل است که مزدک ایده تناسخ را نیز از مانویان وام گرفته باشد (صدیقی، ۱۳۷۵: ۲۵۰). اوتاکر کلیما مسیر کمی دورتری را محتمل می‌بیند. او بر آن است که نباید ارتباطات دیپلماتیک و تجاری فعال میان ایران ساسانی و چین در قرن پنجم میلادی (سفارت‌های پیروز در سال‌های ۴۶۱ و ۴۶۶ و سفارت قباد در سال ۵۰۹ میلادی) و زمینه تبادل افکار، از جمله ایده تناسخ هندی - بودایی در چین را نادیده گرفت (کلیما، ۱۳۸۶: ۲۳۱). در کنار این دو دیدگاه، تأثیر اندیشه گنوسی با ریشه‌های میان‌رودانی فرقه کمتر شناخته‌شده «کتتایی» را نیز که مادلونگ پیشنهاد کرده در زمره گزینه‌های احتمالی است. این فرقه که یک نسل پیش از مزدک از سوی شخصی به نام «بطی» بنیان‌گذاری شد، دارای دو شاخه اصلی بود: «صیامیه» (با گرایش‌های زاهدانه)

و «تناسخیه» که آشکارا به تناسخ ارواح باور داشت. از نظر مادلونگ به جهت هم‌زمانی و هم‌مکانی این دو جنبش، احتمال ارتباط این دو را محتمل‌تر می‌سازد (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۲۳).

(۳) تناسخ به مثابه توجیه‌گر «قتل برای رهایی»: یکی از پیچیده‌ترین و بحث‌برانگیزترین جنبه‌های اندیشه مزدک، پیوند میان تناسخ و جواز قتل مخالفان است. درحالی‌که او مردم را به پرهیز از کینه و جنگ فرا می‌خواند، کشتن مخالفان را برای رهایی روح آنان از شر و ظلمت مجاز می‌دانست. استدلال مزدک بر این باور استوار بود که بدن مادی زندانی برای روح است که با «شر» و «مزاج ظلمت» آمیخته است. از این‌رو، با کشتن فرد گناهکار، روح او از این کالبد آلوده آزاد می‌شود و فرصت می‌یابد در یک تناسخ بهتر مسیر رستگاری را طی کند. این عمل نوعی لطف به فرد گناهکار تلقی می‌شد، زیرا او را از ارتکاب به گناهان بیشتر در آن زندگی باز می‌داشت. شهرستانی و عبدالجبار می‌گویند مزدک «امر کرد به قتل نفس تا از شر و مزاج ظلمت رهایی یابد» (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۴۲۷؛ نیز نک. کرون، ۱۴۰۰: ۳۳۹). محققانی چون یارشاطر (۱۳۶۲: ۲۵) و شاکد (۱۳۸۶: ۱۵۶)، «قتل نفس» را به معنای استعاره‌ی آن، یعنی «کشتن نفس اماره»، ریاضت و مهار هواهای نفسانی برای رهایی روح از بند ظلمت تعبیر کرده‌اند (نیز نک. شکی، ۱۳۸۰: ۱۴). در مقابل، کرون با استناد به ابن ملاحمی (۱۹۹۱: ۵۸۴) که می‌گوید: «مزدک کشتن مخالفان را بر آنان مجاز اعلام کرد و به قصد رهانیدن ارواح از بدن‌ها که موجب ضررشان بود اعتقاد داشت» و ابهام در کلام شهرستانی، معتقد است که منظور، کشتن مستقیم مخالفان بوده است. به باور او، این توجیه تنها در صورتی منطقی است که فرض کنیم «گناهکار بیش از یک زندگی دارد» و با گرفتن یکی از زندگی‌های او، می‌توان به او برای داشتن یک تناسخ بهتر کمک کرد (کرون، ۱۴۰۰: ۳۳۹). این دیدگاه با آموزه‌ای در کتاب پهلوی دینکرد (دینکرد ششم، ۱۳۹۲: ۱۴۱) نیز همخوانی دارد که می‌گوید «زندگی کوتاه برای شخصی که قرار است گناهان زیادی مرتکب شود و هدف آفرینش را درک نکند، بهتر است». در نتیجه، تناسخ در جهان‌بینی مزدک مفهومی محوری بود که به‌عنوان یک ابزار فکری، اقدامات افراطی اجتماعی و سیاسی او را توجیه می‌کرد و به پیروانش اجازه می‌داد تا خشونت انقلابی را نه به‌عنوان یک عمل شرورانه، بلکه به‌مثابه یک کنش رستگاری‌بخش برای روح مخالفان تلقی کنند.

۲-۳. آموزه تناسخ و حلول نزد نومزدکیان

باور به تناسخ و حلول نزد فرقه‌هایی چون خرم‌دینان، راوندیه، ابومسلمیه، کیسانیه از مؤلفه‌های اصلی و پیونددهنده اندیشه دینی سیاسی این گروه‌هاست؛ اندیشه‌ای که ریشه در تعالیم مزدکی و برخی سنت‌های زرتشتی و نیز بازخوانی‌های باطنی از مفاهیم اسلامی دارد.

درباره آموزه‌های خرمیان، به تصریح شهرستانی به تناسخ و حلول معتقد بودند (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۸۵) و به نظر می‌رسد تفسیر آنان از تناسخ در تقابل با نظریه معاد جسمانی رایج بوده است. در این تلقی، روح در روندی پیوسته، از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود؛ اگر نیکوکار باشد به بدن شریف‌تری حلول می‌کند و اگر گناه‌کار باشد به حیوانات یا انسان‌هایی با شرایط پایین‌تر تنزل می‌یابد (ناشیء الاکبر، ۱۳۸۶: ۶۳). این دیدگاه را مقدسی نیز تأیید می‌کند و می‌گوید که خرمیان بر استمرار پیامبری باور دارند، به این معنا که یک روح الهی یا نبوی در پیکرهای گوناگون انسانی تجلی می‌کند و جوهره یگانه‌ای است که در انبیای مختلف حلول یافته است (مقدسی، ۱۳۷۴-ج ۴: ۵۷۵). تفسیر باطنی خرمیان از روح و وحی، آنان را به‌سوی باور به تداوم پیامبری سوق داد، چنان که مقدسی (همانجا) به نقل از آنان می‌نویسد «پیامبران در حقیقت یک روح واحد دارند که به شکل‌ها و شریعت‌های گوناگون ظهور می‌کند»، از این رو هیچ دینی را باطل نمی‌دانند، مشروط به آن که معادباور و اخلاق‌گرا باشند. این آموزه که تداوم مبارزه و رهبری را تضمین می‌کرد، در جنبش «مقنع» به اوج خود رسید. او که در خراسان قیام کرد و حتی ادعای خدایی داشت، خود را آخرین حلقه از زنجیره تجلیات الهی می‌دانست که از آدم آغاز شده و از طریق نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد (ص)، علی (ع) و ابومسلم خراسانی به او رسیده بود (طبری، ۱۳۷۵-ج ۱۲: ۳۴؛ نظام‌الملک، ۱۳۵۷: ۲۵۱). در اینجا، تناسخ به مثابه مکانیسم انتقال حلول عمل می‌کند. روح الهی از پیکری به پیکر دیگر منتقل می‌شود و بدین نحو رهبری را استمرار می‌بخشد.

این نوع نگرش، نزدیکی چشمگیری با مفهوم تناسخ در دستگاه‌های فکری شرقی و گنوسی دارد و نیز بازتابی از اندیشه «موجودات نوری» (اظله) است که نزد برخی از فرقه کیسانیه دیده می‌شود (یارشاطر، ۱۳۶۲: ۲۳). نوبختی در *فرق الشیعه* نیز به گروهی اشاره می‌کند که باور دارند خدا، پرتوی است که در بدن‌های انسانی حلول می‌یابد و این تن‌ها به مثابه بهشت و دوزخ‌اند؛ زیرا روح در آن‌ها ثواب یا عقاب می‌بیند (نوبختی، ۱۳۸۱: ۴۵). این دیدگاه، در کنار نظریات عبدالله بن معاویه درباره رجعت و تناسخ، نوعی دستگاه معنابخشی پیوسته به تاریخ و انسان‌شناسی قدسی را

نشان می‌دهد؛ جایی که روح در سیر تکامل یا انحطاط، به بدن‌های گوناگون انتقال می‌یابد (اشعری، به نقل از کرون، ۱۴۰۲: ۳۱۳). در این میان، راوندیه نیز در بعضی از شاخه‌های خود به تناسخ باور داشته‌اند. برخی از آنان معتقد بودند که روح خدا در منصور عباسی و روح جبرئیل در هیشم بن معاویه حلول کرده، و حتی برخی ادعا داشتند که روح آدم در عثمان بن نهیک قرار گرفته است (بلاذری، ۱۹۵۹: ۲۳۵). اگرچه این آموزه بیشتر به تجسد الهی می‌ماند، بغدادی تصریح می‌کند که ایشان به «تناسخ روح خدا» (حلول روح الهی) باور داشتند نه «تناسخ ارواح انسانی» (بغدادی، ۱۳۵۸: ۲۵۵). فرقه‌هایی چون ابومسلمیه نیز در متون کلامی، از گروه‌های مزدکی شده معرفی شده‌اند، چنان‌که شهرستانی آنان را دنباله‌رو آیین مزدک می‌داند (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۹۸). روایت‌های تاریخی از علاقه شدید خرم‌دینان به ابومسلم، لعن منصور عباسی و احترام به مهدی بن فیروز (که او را نواده فاطمه، دختر ابومسلم می‌دانستند)، نشان از جایگاه شبه‌قدسی او در میان این گروه‌ها دارد (مقدسی، ۱۳۷۴-ج ۴: ۵۷۶). بنابراین، تناسخ و حلول در میان خرمیان و راوندیه و ابومسلمیه و سایر غالیان را نمی‌توان صرفاً بازتابی انحرافی از آموزه‌های اسلامی دانست؛ این تفکر باید بخشی از بازتفسیر و امتزاج سنت‌های ایرانی و مزدکی و گنوسی با مفاهیم اسلامی باشد. آموزه‌ای که به باورمندان آن می‌داد تفسیر بدیلی از نبوت و معاد و تاریخ قدسی، در بستر اعتراضات اجتماعی و شورش‌های سیاسی برای احیای هویت فرهنگی ایرانیان، پس از اسلام ارائه دهند.

این مسئله می‌تواند به ما در درک بهتر اعتقادات مزدکیان کمک کند. اگرچه در زمینه باور مزدک به تناسخ منابع اندکی در دست داریم، از لابه‌لای همین متون می‌توان استنباط کرد که مزدک و مزدکیان پس از او به تناسخ باور داشته‌اند. اما از آنجا که تناسخ در آموزه زرتشتی و همچنین در دوران اسلامی نزد مسلمانان آموزه‌ای ناپذیرفتنی بود، جنبش‌های مزدکی پس از اسلام و نومزدکیان شبه‌مسلمان برای بهره‌مندی از امکانات راهبردی این اندیشه مجبور به بازتفسیر آن در بافتار جهان اسلام شدند. به همین منظور، اصطلاحاتی چون «رجعت» و «حلول» به مثابه مفاهیمی کلامی وارد جریان‌های فکری زمانه شدند و بدین نحو امکان پذیرش بیشتری یافتند. ما در زیر به این مطلب می‌پردازیم.

۴. استمرار و تحول مفاهیم حلول و تناسخ در اندیشه نومزدکیان

جنبش‌هایی که در دوران پس از اسلام در ایران ظهور کردند و اغلب وارثان مستقیم یا غیر مستقیم اندیشه‌های مزدکی بودند آموزه‌هایشان را به‌ویژه با آموزه‌های گروهی از غلات شیعه درآمیختند. از این رو، مفهوم حلول الوهیت که از سده دوم هجری وارد تفکر برخی گروه‌های اسلامی شده، در بستر جدید صراحت و اهمیت بیشتری یافت. رهبران نومزدکی مانند مقنع و بابک، صرفاً مصلح یا پیامبر نبودند، بلکه به قول خودشان یا به قول پیروانشان تجسم روح الهی بر روی زمین تلقی می‌شده‌اند. در اینجا میان حلول و تناسخ از یک سو و رجعت از سوی دیگر پیوندی آشکار ایجاد می‌شود. این که مفهوم حلول از چه زمانی وارد آموزه فرق شبه‌مزدکی و نومزدکی شده اطلاعات دقیق و موثقی در اختیار نداریم. با این حال، احتمالاً می‌توان آن را میراث یکی از گروه‌های گنوسی یا مانوی یا حتی مسیحی در نظر گرفت. این آموزه بنیادین حتی به شکل تجلیات یا حلول‌های متوالی الوهیت در حلول ادواری راوندیه و مقنع نیز ظاهر می‌شود. در بین فرقه‌های نومزدکی و شبه‌مزدکی در خصوص حلول بهترین اطلاعات را ابوتمام (۱۴۰۰: ۱۰۵) در شرح احوال پیروان مقنع، موسوم به سپیدجامگان (میضه) می‌دهد، اگرچه آغاز تبلور این تفکر را آشکارا می‌توان از دوران قیام خداهش به بعد دید. در زیر این تفکر را نزد گروه‌های باورمند به این آموزه دسته‌بندی می‌کنیم:

خداهش: خداهش اعتقاد داشت که خداوند می‌تواند خود را از صورتی به صورت دیگر درآورد (یَقْلِبُ) و در قیافه‌های مختلف بر بندگانش ظاهر شود (جاحظ، ۱۹۶۵: ۷۴). آن‌گاه که خدایشه از آموزه قلب در عقاید خود دفاع می‌کردند، می‌گفتند چنان که جبرئیل به صورت آدم‌های مختلفی ظاهر می‌شود، خدای آنها نیز به همان صورت نمایان می‌شود. این مسئله مهم است، زمانی که می‌گفتند جبرئیل به صورت «دحیه کلبی»^۱ درمی‌آمد، یعنی به شکل دحیه درمی‌آمد، نه این که خود دحیه به پیکره‌ای برای جبرئیل بدل شود. اما در مورد راوندیه این مفهوم باز تغییر می‌کند.

راوندیه: راوندیه معتقد بودند که فرماندار مکه، هشتم بن معاویه خراسانی، مظهر جبرئیل و روح آدم (ع) در فرمانده نگهبانان دربار خلیفه، عثمان بن نهیک تجلی کرد (طبری، ۱۳۷۵-ج ۱۱: ۴۷۲۵). تفاوت تفکر راوندیه با خداهش در این امر است که وقتی راوندیه می‌گویند هشتم بن معاویه،

۱. منظور از دحیه بن خلیفه الکلبی یکی از صحابه (یاران) پیامبر اسلام (ص) است.

جبرئیل است، چنین می‌نماید که جبرئیل در تن او حلول کرده، یعنی روح الهی با کالبد یکی شده است (محمدی، ۱۳۹۹: ۶۸). راوندیه به الوهیت منصور قائل بودند و او را خدای خود خطاب می‌کردند (مقدسی، ۱۳۷۴-ج ۲: ۹۵۴؛ نخجوانی، ۱۳۵۶: ۱۰۵). بعد از کشته شدن ابومسلم نیز این مقام الوهی را به ابومسلم دادند و بر علیه عباسیان قیام کردند. اعتقاد راوندیان به حلول، راهی بود برای انتقال مشروعیت کیسانیه به ابومسلم و پیروان او، تا با ابزار الوهیت با عباسیان مبارزه کنند (بهرامی، ۱۳۹۴: ۵۰۴).

ابومسلمیه: این فرقه معتقد بودند ابومسلم خراسانی به‌عنوان موجودی مقدس، روح الهی او به جسمی دیگر منتقل شده‌است (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۹۸). برخی از پیروان ابومسلم او را مهدی موعودی می‌دانستند که روح مزدک در وی حلول کرده بود. همچنین فرقه رزامیه که به اعتقاد برخی در دوران ابومسلم می‌زیستند، امامت را به ابومسلم می‌رساندند و می‌گفتند او را حظی در امامت است، چرا که روح خدا در ابومسلم حلول کرده و به همین دلیل، خدا او را در دفع بنی امیه مدد کرد (همان: ۲۰۰).

پیروان عبدالله بن معاویه: پیروان عبدالله ابن معاویه باورشان، انتقال روح الهی به یک امام بود نه پیامبر (کرون، ۱۴۰۲: ۲۹۹). گزارشی از ابن معاویه هست که می‌گفت، روح خدا در آدم (به نوشته بغدادی در شیت) بود و از آن پس انتقال یا تحول یافت، قاعداً به این معنی که از پیامبری به پیامبر دیگر منتقل شد تا به ابن معاویه رسید که رب و نبی بود (بغدادی، ۱۳۵۸: ۲۳۶). به گفته پیروان عبدالله ابن معاویه، روح خدا به علی(ع) و اولادش و سپس از طریق وصیت ابوهاشم به عبدالله ابن معاویه رسید؛ خدا نور بود و در ابن معاویه جایگیر شد (نویختی، ۱۳۸۱: ۵۹). پیروان عبدالله ابن معاویه نیز، مانند راوندیه، زنجیره امامت را به مهدی می‌رساندند. برخی از شاخه‌های کیسانیه نیز که عبدالله بن معاویه را به‌عنوان امام خود پذیرفته بودند، معتقد بودند که روح محمد بن حنفیه در او حلول کرده و به همین سبب شایسته رهبری است. این روایت به وضوح بر انتقال «روح یا نور امام» به جانشین خود دلالت دارد (همان: ۳۳) که برای تثبیت جایگاه سیاسی و دینی رهبر بسیار با اهمیت است.

مقنع: پیروان مقنع معروف به سپیدجامگان اعتقاد داشتند که همه پیامبران، خود خداوند هستند؛ بدن‌هایشان پیامبران خدا است درحالی که روح‌هایشان خود اوست و هر وقت خدا بخواهد با موجودات جسمانی سخن بگوید به صورت یکی از آن‌ها در می‌آید و او را پیامبر آنان می‌سازد تا

احکام خود را به آدمیان برساند. آنان مدعی‌اند وقتی خدا در آدم حلول کرد، به صورت او درآمد و آن گاه که مُرد به عرش خود بازگشت. به همین ترتیب با نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد، ابومسلم و مقنع حلول تکرار شد. انسان‌ها چشم به راه بازگشت روح الهی هستند تا کیش خود را در پیامبر حلول یافته بعدی ارائه کند. سپیدجامگان برای اعتقاد خود از قرآن شاهد می‌آوردند. سوره ۵۳ [نجم] از رؤیت موجودی الهی که گاهی فرشته و گاهی خدا انگاشته شده است، سخن می‌گوید و به نظر آن‌ها وصف همان حلول است (ابوتمام، ۱۴۰۰: ۷۶). وقتی قرآن می‌گوید «برومندی که درایستاد» و سپس نزدیکتر شد و فرود آمد تا که فاصله، دو کمان یا کمتر شد»، منظور این است که خداوند به محمد از قلب و مغز او نزدیک‌تر شد و چون در ادامه سوره گفته می‌شود «پس به بنده‌اش آنچه را که باید وحی کرد» بدین معنی است که به محمد الهام بخشید (الْهَمَّ) تا آنجا که به صورت او درآمد (دَخَلَ فِي صُورَتِهِ) (همان‌جا). این مطلب همان دریافت اسم اعظم (سِرِّ اکبر) را بیان می‌کند که در آموزه مزدک گفته شده است. تا زمانی که انسان به اسم اعظم دست پیدا نکند به مرحله الوهیت نمی‌رسد. به عبارت دیگر، به اعتقاد آنان، کسی پیامبرزاده نمی‌شود: رو به رو شدن محمد با خداوند در بزرگسالی او رخ داد، چنان‌که از خود قرآن بر می‌آید. مقنع در بازگشت به مرو، پس از رهایی از زندان، خداگونه شد. خدا در او حلول کرد، به این معنی که ماهیت او را تغییر داد و به همین سبب نقاب او برای حفظ پیروان از شعشعۀ الهی بود (ابوتمام به نقل از کرو، ۱۴۰۲: ۲۹۸). در این مرحله مسئله حلول الوهیت به اوج خود می‌رسد که شخص با خدا یکی می‌شود. آموزه او مشوق باور به انسان‌وارگی خدا، حلول و تناسخ‌باور بوده است (Milani, 2017: 127). این نکته نشان می‌دهد که مقنع پس از شکست نهضت‌های قبلی (ابومسلم، سنباد، استادسیس، یوسف برم) برای جلب وفاداری و اطاعت کامل پیروانش خود را محلّ تجلی یا حلول روح الهی یا روح ابومسلم معرفی می‌کند. این امر باعث تمایز او از سایر رهبران و ایجاد تقدس و اقتدار فراتاریخی می‌شود. این روایت، نهاد رهبری را از فرد به مقام منتقل می‌کند و استمرار مشروعیت فرقه را تضمین می‌کند.

خرم‌دینی: از برجسته‌ترین تداوم‌های فکری مزدکی در دوران اسلامی، باور به حلول از طریق نظریۀ «وراثت نور جاویدان» است. طبق گزارش شهرستانی، جاویدان بن سهل، آموزگاری بود که می‌گفتند «نوری ربانی» در او حلول کرده و این نور پس از مرگ او به بابک خرم‌دین منتقل شد (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۲۲۲). این انتقال، نوعی «حلول روح جاویدان در بابک» تلقی می‌شد که با الهام

از آموزه‌های مزدک و گنوسی‌های ایرانی مطابقت داشت. بابک در نظر پیروانش «جسمی بود که روح جاویدان در او حلول کرده بود و حامل نجات نهایی» به شمار می‌رفت (کرون، ۱۴۰۲: ۹۷). به قول ابن ندیم (۱۳۸۱: ۶۱)، بابک خود را خدا می‌دانسته است. در گزارش‌های پراکنده از منابع اسلامی آمده که برخی از شاخه‌های بازمانده مزدکی در قرون دوم و سوم هجری، به بقای روح مزدک و امکان حلول آن در جسم رهبران خراسانی معتقد بودند. این تداوم اندیشه، نمایانگر نوعی «زنده‌نگاری روح نجات‌بخش» در پیکرهای تاریخی جدید است، همانند انتقال جوهر نجات‌دهنده در عرفان‌های شرقی (Milani, 2017: 265).

سلسله مراتب و انتقال‌ها سبب پایداری و زنده نگه‌داشتن آن جنبش‌ها توسط جانشینان جدید می‌شود (زرین کوب، ۱۳۳۶: ۲۳۵)؛ این همان تفکر مزدکیه است که باور دارد، جهان هیچگاه از پیامبر خالی نمی‌شود.

۵. دستاورد و فرجام سخن

پژوهش حاضر با ردیابی سیر تحول دو مفهوم کلیدی «تناسخ» و «حلول»، از دوران مزدک تا جنبش‌های نومزدکی پس از اسلام، نشان داد که این مفاهیم صرفاً آموزه‌های کلامی انتزاعی نبوده‌اند، بلکه به مثابه ابزارهای راهبردی برای مشروعیت‌بخشی به رهبری و تداوم مقاومت سیاسی‌هویی به کار گرفته می‌شده‌اند. ما در ابتدا نشان دادیم که جهان‌بینی مزدک، با تأکید بر رهایی ذرات نور و نیاز مستمر به راهنمایان الهی، بستری مناسب برای ظهور آموزه تناسخ فراهم آورد. تناسخ در اندیشه مزدک کارکردهای متعددی داشت: از یک سو، با معرفی پیامبران به عنوان مظاهر یک «روح واحد»، پیوستگی تاریخی میان آنان را تضمین می‌کرد و از سوی دیگر، با توجیه «قتل برای رهایی»، خشونت انقلابی را به یک کنش رستگاری‌بخش بدل می‌ساخت. این آموزه، با وام‌گیری از سنت‌های مانوی یا گنوسی یا حتی احتمالاً هندی، شالوده‌ای برای یک نظام رهبری فره‌مند فراهم کرد که مشروعیت خود را نه از تبار شاهی، بلکه از اتصال مستقیم به جهان مینوی می‌گرفت.

در ادامه، مقاله استدلال می‌کند که مفهوم «حلول» در جنبش‌های نومزدکی شکل تحول‌یافته همان آموزه تناسخ مزدکی است. در شرایط پس از اسلام که تقابل با خلافت اموی و عباسی و ساختارهای دینی رسمی شدت یافته بود، نومزدکیان برای همراه شدن پیروان و تقدیس رهبران

خود، نیازمند مفهومی قوی‌تر و مستقیم‌تر بودند. «حلول» این نیاز را برآورده ساخت. دیگر صرفاً سخن از انتقال یک روح پیامبری نبود؛ بلکه ادعای تجسد مستقیم روح الهی، روح ابومسلم یا حتی خود خداوند در کالبد رهبرانی چون مقنن و بابک مطرح می‌شد. این گذار از تناسخ به حلول، یک جهش کیفی در الوهی‌سازی رهبر بود که او را از یک «راهنمای فره‌مند» به یک «منجی الهی» ارتقا می‌داد.

افزون بر این، پژوهش ما نشان داد که این دو مفهوم در پیوندی ناگسستگی با دو ایده دیگر، یعنی «فره» و «رجعت»، عمل می‌کردند. فره، پیش‌زمینه فرهنگی ایرانی برای پذیرش رهبر برخوردار از تأیید آسمانی بود. رجعت نیز راهکاری هوشمندانه برای مدیریت بحران پس از کشته شدن رهبر بود که با تبدیل مرگ فیزیکی به یک غیبت موقت، امید به بازگشت و تداوم مبارزه را زنده نگه می‌داشت. در این میان، تناسخ و حلول به مثابه فرآیندی عمل می‌کردند که این «روح» غایب یا منتقل شده را در کالبدی جدید (جانشین رهبر) بازتولید می‌کردند و بدین ترتیب، زنجیره رهبری الهی هرگز گسسته نمی‌شد.

حرکت و تطور اندیشه «تناسخ» مزدکی به «حلول» در آموزه‌های نومزدکی پاسخی خلافانه به نیازهای جنبش‌های اجتماعی سیاسی در حال تحول بود. این مفاهیم، با بازتفسیر میراث ایرانی و درآمیختن آن با عناصر اسلامی، هویتی تلفیقی و مقاوم ساختند که قرن‌ها در برابر قدرت مسلط ایستادگی کرد. بنابراین، «حلول» در این بستر، نه یک باور کلامی حاشیه‌ای، بلکه موتور محرک یک نظام فکری انقلابی بود که مرگ را به بازگشت، شکست را به امید و انسان را به تجلی گاه امر قدسی بدل می‌ساخت.

کتاب‌شناسی

ابن ملاحمی، محمد بن محمد (۱۹۹۱)، *المعتمد فی اصول الدین*، محقق: ویلفرد مادلونگ، مارتین مک‌درموت، لندن، الهدی.

ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱)، *المحکم و المحيط الاعظم*، جلد اول، به کوشش عبدالحمید هندادی، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابوحاتم رازی (۱۴۰۲)، *گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری*، ترجمه علی آقانوری، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

ابوحاتم رازی (۱۳۷۷)، *الاصلاح*، به اهتمام حسن مینوچهر و مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.

آذرفرنبغ پسر فرخزاد، آذریاد پسر امید (۱۳۹۲)، *دینکرد ششم*، حکمت فرزندگان ساسانی، ترجمه فرشته آهنگری، تهران، صبا.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۳۸۸)، *الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلامی*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، اشراقی.

بلاذری، حمیدالله محمد، (۱۹۵۹)، *أنساب الأشراف*، محقق احمد بن یحیی، عباس، احسان، دوری، عبدالعزیز، محمودی، محمدباقر، مصر، دارالمعارف.

بهار، مهرداد (۱۳۸۷)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، آگاه.

بهرامی، روح‌الله (۱۳۹۴)، *کیسانیه جریان‌های فکری و تکاپوهای سیاسی*، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.

بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶)، *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر. پاکتچی، احمد (۱۳۹۸)، *مدخل «رجعت»*، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۲۴ (<https://www.cgie.org.ir/fa/article/246224/>).

پورداوود، ابراهیم (۱۳۴۷)، *یشت‌ها*، جلد دوم، تهران، طهوری. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۶۵)، *الحيوان*، جلد چهارم، محقق عبد السلام محمد هارون، قاهره، مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده. خلیل بن احمد (۱۳۶۷)، *العین*، جلد اول، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم، هجرت.

خوارزمی، محمد بن احمد (۱۸۹۵)، *مفاتیح العلوم*، محقق اعسم عبد الامیر، بیروت، دارالمناهل. دلیر، نیره (۱۳۹۳)، «فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فرّه ایزدی و ظل‌اللهی»، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، سال ۶، شماره ۲۰، صص ۳۹-۶۰.

رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۵۸)، *از مزدک تا بعد*، تهران، پیام.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۵۵)، *حکمه الاشراق*، ترجمه سید سجادی، تهران، دانشگاه تهران.

شاکد، شائول (۱۳۸۶)، *از ایران زرتشتی تا اسلام*، مطالعات درباره تاریخ دین و تماس‌های میان فرهنگی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.

- شکی، منصور (۱۳۸۰)، «آموزه‌های هستی‌شناختی تکوینی و جهان‌شناختی مزدک»، مترجم منیژه اذکایی، نامه پارسی، شماره ۲۲، صص ۱۳-۳۲.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۱)، توضیح الملل: ترجمه الملل و النحل، ترجمه سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال.
- صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۵)، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، تهران، پاژنگ.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ج ۱۲، ۱۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- طوسی، خواجه نظام الملک (۱۳۷۴)، سیاست‌نامه، ترجمه مرتضی مدرسی، تهران، زوار.
- کربن، هانری (۱۳۸۴)، بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی.
- کرون، پاتریشیا (۱۴۰۲)، پیامبران بومی‌گرای ایران در سده‌های آغازین اسلام شورش‌های دهقانی و زردشتی‌گری محلی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، ماهک.
- کلیمما، اوتا کر (۱۳۸۶)، تاریخ جنبش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس.
- کیانی فرید، مریم (۱۳۹۳)، «حریه»، جلد ۱۳، بخش ۲، دانشنامه جهان اسلام، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، صص ۱۰-۱۱.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷)، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر.
- محمدی، بهجت، سارا رسولی (۱۳۹۹)، «بررسی فرقه راوندیه»، نشریه پارسه، شماره ۳۳، صص ۶۴-۷۵.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۶۵)، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، آفرینش و تاریخ، ج ۲، ۴، ۶، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- موسوی، سیدجواد (۱۳۹۵)، اندیشه‌های مزدکی در سه قرن نخستین اسلامی، تهران، آرون.
- ناشیء الاکبر (۱۹۷۱)، مسائل الامامه و مقتطفات من الکتال الأوسط فی المقالات، بیروت، فرانتس.
- نخجوانی، هندوشاه بن سنجر (۱۳۵۷)، تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، بی‌نا.

نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۸۱)، *فرق الشیعه (فرقه‌های شیعه از آغاز تا پایان سده سوم هجری)*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی.

یارشاطر، احسان (۱۳۶۲)، «کیش مزدکی»، ترجمه م. کاشف، *ایران نامه*، شماره ۵، صص ۶-۴۲.

Kolarov, E. L. 2015. "Mazdak and the Magi: Regarding the Origin of the Cosmological and Kabbalistic Elements in Mazdakism; Religion – Science – Society: Problems and Prospects of Interaction". *Materials of the V international scientific conference on November 1–2*,. pp. 34-44.

Milani, M. 2017. *Sufism in the secret history of Persia*. Routledge.