

## معناشناسی زندقه رایج در قریش در دوره پیشاسلام

محمدهادی توکلی\*

### چکیده

در میان منابع مربوط به تاریخ دوره پیشاسلامی، از زندقه بعنوان یکی از ادیان رایج در قبیله قریش یاد شده است. با توجه به اینکه این گزارش اغلب در آثار مربوط به قرن دوم هجری ثبت گردیده و در این دوره، زندقه در معانی متعددی استفاده می‌شده، این پرسش در ذهن تاریخ‌پژوهان دوره پیشاسلامی اهمیت پیدا کرده است که زندقه رایج در قریش مشمول و مصداق کدام معنا بوده است. در گزارش ابن کلبی در مثالب العرب، بعنوان قدیمیترین گزارشی که در این زمینه در دست است، نکاتی در مورد زندقه قریشیان مطرح شده که می‌تواند ما را در شناخت معنای آن یاری رساند؛ اول آنکه طبق این گزارش، ظهور زندقه در قریش، نشئت گرفته از مواجهه تاجران قریش با اهالی حیره بوده است و مسیحیان حیره تعلیم‌دهندگان زندقه معرفی شده‌اند. دوم آنکه، اسامی زنداقه قریش در این گزارش ضبط شده است. لحاظ این دو مؤلفه، نشانگر آنست که زندقه رایج در قریش، نه بمعنای پیروی قریشیان از ادیان گنوسی، همچون آیین مانوی، است، نه بمعنای مزدک‌گرایی ایشان، و نه بمعنای ارتداد و گرایش آنها به ثنویت مجوس، بلکه - با استناد به دیگر قرائن - تنها بمعنای عدم باورمندی به مبدأ یا معاد است.

**کلیدواژگان:** زندقه، قریش، جاهلیت، دهرگرایی، ارتداد.

\*\*\*

\* استادیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران؛ mhtavakoli@rihu.ac.ir  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۴ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.20089589.1401.13.3.6.3



## مقدمه

ابن کلبی (ت. ۲۰۶ق) ذیل بحث از ادیان رایج در میان قبایل اعراب و در ضمن معرفی قبایلی از اعراب که به دین یهود، مسیح و آیین مجوس درآمد بودند، اشاره کرده که زندقه در قبیله قریش جای خود را باز کرد. او از طریق مجاهد (ت. ۱۰۴ یا ۱۰۵ق)، سند گزارش خود را به ابن عباس (ت. ۶۸ق) رسانده و گفته است: سبب ظهور زندقه در قریش، تجارت ایشان با اهل حیره بود که موجب مواجهه آنها با مسیحیان آن دیار شد و این مسیحیان حیره بودند که زندقه را به آنها آموختند. ابن کلبی از عقبه بن ابی معیط، ابی بن خلف، نصر بن حارث، نبیه بن حجاج، منبه بن حجاج، ولید بن مغیره و عاص بن وائل، بعنوان زنداقه قریش یاد کرده است (ابن کلبی، ۲۰۱۵: ۳۲۸-۳۲۹).<sup>(۱)</sup> روایت ابن کلبی در آثار مورخان متأخر از او، دستخوش تغییر شد. محمد بن حبیب بغدادی (ت. ۳۴۵ق) - که خود از شاگردان ابن کلبی بوده است - بدون ذکر نام ابن عباس، در المنمق نام صخر بن حرب (ابوسفیان) و ابوعزة (عمرو بن عبدالله الجمحی) و در المحبر، نام ابوسفیان را به افراد نامبرده افزوده است (بغدادی، ۱۹۴۲: ۱۶۱؛ همو، ۱۹۸۵: ۳۸۸-۳۸۹).<sup>(۲)</sup> پس از او، ابن قتیبه (ت. ۲۷۶ق) و ابن رسته (ت. حدود ۳۰۰ق) بدون ذکر روایت ابن عباس و نیز با حذف اسامی یاد شده و همچنین حذف عنوان «مسیحیان»، تنها بیان کرده‌اند که زندقه از حیره<sup>(۳)</sup> به قریش راه یافت (ابن قتیبه، ۱۹۹۲: ۶۲۱؛ ابن رسته، ۱۸۹۲: ۲۱۷؛ حمیری، ۱۹۷۲: ۱۳۶؛ اندلسی، ۱۹۱۲: ۴۴). برخلاف آثار یاد شده که گزارش ابن کلبی را به اختصار بیان کرده‌اند، برخی دیگر بر گزارش ابن کلبی مطالبی افزوده‌اند. بعنوان نمونه، مقدسی (ف. ۳۵۵ق) معتقد است زندقه و تعطیل در قریش رواج داشت (مقدسی، بی تا: ۴/ ۳۱)<sup>(۴)</sup>؛ ابوالعلاء معری (۴۴۹ق) بیان داشته که برخی از علما معتقدند سادات قریش از زنداقه بوده‌اند (معری، ۱۹۹۷: ۴۲۱)؛ احمد بن محمد (ت. ۱۰۵۵ق) نیز در ضمن بیان ادیان رایج در میان اعراب دوران جاهلی، بر این باور است که اکثر قریش نزدیک شدند (شرفی، ۱۴۱۱: ۱/ ۱۵۰). روشن نیست که تعابیر «تعطیل»، «سادات» و «اکثر» که در هیچیک از منابع متقدم بچشم نمیخورد، از کجا به این آثار راه یافته است، بنظر میرسد این اضافات تحریفهایی هستند که به گزارش ابن کلبی اضافه شده و بهمین دلیل، گزارش ابن کلبی در مقایسه با گزارشهای متأخر از او، جامعتر و اصیلتر است. البته بررسی اصالت و اعتبار این گزارش، خود مسئله‌ی قابل تأمل است.

برخی با بیان اینکه مورخان با توجه به معنای بار منفی زندیق در قرون نخستین اسلام، قریشیان مذکور را - که همگی در سیره ابن اسحاق (۱۵۱ق) که مقدم بر ابن کلبی

۱۲۴



سال ۱۳، شماره ۳  
زمستان ۱۴۰۱

بوده، بعنوان معاندان نبی اکرم (ص) معرفی شده‌اند (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۱۴۴ و ۱۹۷) - زندیق نامیده‌اند، صحت این گزارش را محل تردید دانسته‌اند (فان اس، ۱۳۹۷: ۱/ ۶۴۵ و ۶۲۷)، اما در مقابل، عده‌یی نقل ناقص ابن قتیبه و ابن رسته از بیان ابن کلبی را روایتی پرمعنا تلقی کرده‌اند که در گزارش دادن کشمکشهای مذهبی در میان اعراب دوران جاهلیت، از گزند تعصبات مذهبی نویسندگان رهایی یافته است (آذرنوش، ۱۳۷۴: ۱۷۷).

گروهی دیگر نیز با مسلم پنداشتن گزارش ناقص ابن قتیبه و ابن رسته، با غفلت از دیگر معانی زندقه، آن را بر پیروی از آیین مانی حمل کرده و از این طریق سعی نموده‌اند حضور مانویان در حجاز دوران جاهلیت را اثبات نمایند (Tardieu, 1992: p. 15).

مسئله دیگری که میتواند صحت گزارش ابن کلبی را مخدوش کند، تاریخ‌گذاری کاربرد زبانی زندقه در میان مسلمانان قرن دوم است. ماسینیون نخستین اطلاق زندیق در جهان اسلام را مربوط به حدود ۱۲۵ق در سرزمین عراق و درباره جعد بن درهم میداند (Massignon, 1936: p. 1228; Idem, 1982: 1/ pp. 378-382). و بر اساس برخی از شواهد، این واژه توسط یحیی بن نوفل (ت. ۱۲۵ق) (بلاذری، ۱۴۱۷: ۹/ ۵۵ و ۱۶۳) و ولید بن یزید (ت. ۱۲۶ق) (همان: ۸/ ۳۸۸؛ همان: ۹/ ۱۳۰) بکار رفته است. بر همین اساس، این پرسش پیش می‌آید که چگونه مورخان از وجود زنداقه در میان قریش دوره جاهلیت سخن گفته‌اند؟ در پاسخ میتوان گفت: اولاً، چنانکه بیان شد، ابن کلبی - که آثار او مورد اعتماد بسیاری از مورخان مسلمان است (طائی، ۱۴۱۹: ۹۱۲) - سند گزارش خود را بصورت پیوسته تا ابن عباس، رسانده است. ثانیاً، در برخی روایات منسوب به امیرالمؤمنین (ع) نیز تعبیر «زندیق شدن» بکار رفته است (بعنوان نمونه، ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۸/ ۳۲)<sup>(۵)</sup>. بنظر میرسد ماسینیون به این شواهد دسترسی نداشته و حتی اگر استعمال چنین لفظی - که البته نه در اشعار جاهلیت و نه در قرآن به آن اشاره نشده است - در دوران جاهلیت و همچنین در نیمه اول قرن اول هجری را نپذیریم، نبود اصطلاح، دلیلی بر نبود مدلول آن نیست. ممکن است افرادی در دوران جاهلیت بوده باشند که بر اساس معانی زندیق در قرن دوم، از مصادیق زندیقان محسوب شوند. همچنین اینکه در الاغانی آمده که آدم بن عبدالعزیز قریش را از گرویدن به زندقه منزّه میدانست (اصفهانی، ۲۰۰۸: ۱۵/ ۱۹۴)، مربوط به زندقه قریش در دوران جاهلیت نیست، بلکه وی درصدد جلوه دادن قریشیان بعد از بعثت بوده است.

چنانکه میدانیم، «زندقه» در قرن دوم در معانی متعددی بکار رفته است؛ پیروی از آیینهای

گنوسی، بویژه مانویت، مزدک‌گرایی، دهرگرایی و ارتداد، از اصلیتین معانی زندقه در این قرن محسوب میشوند. برخی از خاورشناسان تلاش کرده‌اند با تفسیر زندقه قریشیان به پیروی از مانویت یا مزدک‌گرایی، حضور عناصر مانوی یا مزدکی در شبه جزیره پیش از بعثت را اثبات کنند؛ از آنجاییکه نگارنده پیشتر در ضمن دو مسوده، بطلان نظر آنها را اثبات کرده است (توکلی، ۱۴۰۰؛ همو، ۲۰۲۲)، در این مقاله بعد اثباتی معنای زندقه قریشیان بررسی می‌گردد و با فرض صحت نقل این کلبی، تلاش میشود معنای زندقه در این گزارش شناخته شود؛ در این راستا، احتمالات دیگری که برای زندقه قریشیان میتوان مطرح کرد را نیز مورد توجه قرار میدهم.

### ۱. زندقه بمعنای اظهار ارتداد یا اظهار دین و ارتداد باطنی از آن

بر اساس برخی از روایات نقل شده در مصادر امامیه، زندقه بمعنای ارتداد از اسلام، در بیانات امام صادق (ع) پنجم می‌خورد و در مجموعه‌های روایی شیعی و سنی مربوط به قرن دوم و سوم - همچون الغارات ثقفی (ت. ۲۸۳ق)، مصنف صنعانی (ت. ۲۱۱ق) و مصنف ابن‌ابی‌شبهه (ت. ۲۳۵ق) - نیز به مواجهه امیرالمؤمنین (ع) با زندقه - بمعنای مردان - اشاره شده است (ثقفی، ۱۴۱۰؛ ۱/ ۱۴۶؛ صنعانی، ۱۴۰۳؛ ۱۰/ ۱۷۰، ۳۱۹-۳۱۸، ۸/ ۳۹۴؛ ابن‌ابی‌شبهه، ۱۴۰۹؛ ۹/ ۴۷۳-۴۷۲). همچنین بر مبنای برخی از روایات مذکور در آثار قرن چهارم بعد، میتوان گفت زندقه - در معنای ارتداد - در زمان امیرالمؤمنین (ع) نیز رایج بوده است (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳؛ ۳/ ۱۵۲؛ طوسی، ۱۴۰۷؛ ۱۰/ ۱۳۹؛ حرانی، ۱۴۰۴؛ ۴۰۵-۴۰۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰؛ ۱/ ۱۹۰؛ ۲/ ۲؛ کلینی، ۱۴۰۷؛ ۱/ ۷۸، ۱۶۹، ۱۸۸؛ همان؛ ۳/ ۵۰۹؛ همان؛ ۷/ ۲۵۷؛ ابن‌بابویه، ۱۳۷۸؛ ۱/ ۸۶؛ ابن‌اشعث، بی‌تا؛ ۱۲۸؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵؛ ۲/ ۴۸۱؛ و با فرض صحت انتساب اثبات‌الوصیة به مسعودی، ۱۳۸۴؛ ۱۵۸). بنظر میرسد زندقه‌یی که در برخی از روایات منقول از امیرالمؤمنین (ع)، بصراحت بکار رفته است - مثل «مَنْ طَلَبَ الدِّينَ بِالْجَدَلِ تَزَنَّدَقَ» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴؛ ۴۳)؛ «مَنْ فَكَّرَ فِي دَاتِ اللَّهِ تَزَنَّدَقَ» (کلینی، ۱۴۰۷؛ ۸/ ۲۲؛ آمدی، ۱۴۱۰؛ ۶۱۹) - بمعنای ارتداد از خداپاوری به الحاد و بیدینی باشد. در الموطأ مالک بن انس (ت. ۱۷۹ق) نیز زندقه بمعنای ارتداد آمده است (مالک بن انس، ۱۴۰۶؛ ۲/ ۷۳۶).

زندقه بمعنای ارتداد، در مورد یهودیان و مسیحیان مرتد نیز بکار رفته است (صنعانی، ۱۴۰۳؛ ۱۰/ ۱۷۰، ۳۱۸-۳۱۹، ۸/ ۳۹۴؛ ابن‌ابی‌شبهه، ۱۴۰۹؛ ۹/ ۴۷۳-۴۷۲؛ جاحظ، ۲۰۰۲؛ ۲۶۲؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۳؛ ۳/ ۱۵۲؛ طوسی، ۱۴۰۷؛ ۱۰/ ۱۳۹). بر اساس روایتی، یکی از کارگزاران حضرت امیر (ع) به ایشان نامه‌یی درباره زندق شدن برخی از مسلمانان و مسیحیان و احکام آنها

نگاشته، که حضرت در پاسخ مجازاتی را در مورد مسیحیان زندیق شده بیان نکرده؛ چراکه بفرموده ایشان، آنچه مسیحیان بدان معتقدند اعظم از زندقه است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۵۲/۳؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/۱۳۹). آنچه ثقفی در الغارات درباره نامه عامل حضرت علی (ع) در مصر به حضرت درباره ارتداد برخی از مسیحیان و مسلمانان نقل کرده، ظاهراً همان روایت مزبور است که بصورتی دیگر و با سندی دیگر نقل شده است. در نقل الغارات حکمی در مورد مؤاخذه مسیحیان مرتد بیان نشده اما تعبیر اعظم بودن از زندقه نیز در آن وجود ندارد (ثقفی، ۱۴۱۰: ۱/۱۴۶). بنظر نگارنده، تعبیر اعظم از زندقه بودن مسیحیت، با لحاظ عدم بیان حکم مجازات برای مسیحیان مرتد، بیانگر آنست که زندقه به حقیقت نزدیکتر از عقاید مسیحیان است (مقایسه شود با شعرانی، ۱۴۰۶: ۱۵/۴۸۵) و اینکه چرا زندقه از مسیحیت به حق نزدیکتر است، به ترجیح ستاره‌پرستی یا غیر آن، بر قائلان به تجسیم و تثلیث مربوط است؛ چنانکه در روایت منقول ثقفی ذکر شده که زندقه به پرستش خورشید و ماه و... روی آورده بودند.

اگر استعمال زندقه در معنای ارتداد را در روزگار امیرالمؤمنین (ع) بپذیریم، این ارتداد بمعنای روی آوردن از اسلام به آیینهای گنوسی نیست، بلکه همانطور که اشاره شد، این زندقه بمعنای بیدین شدن یا گرویدن به ستاره‌پرستی و امثال آن بوده است، اما از قرن دوم بعد، در مورد مسلمینی<sup>(۶)</sup> بکار رفته است که در ظاهر ابراز اسلام میکردند اما در باطن، به آیین مانوی یا نحله‌های مشابه آن گرویده بودند، یا آنکه ملحد شده بودند، یا آنکه رأیی مخالف با ضروریات دین داشتند (جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۵۵، ۲۶۲؛ همو، ۱۴۲۴: ۴/۴۴۷-۴۵۷؛ دارمی، ۱۴۱۶: ۲۰۳-۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳/۴۲۱، ۴/۲۲۴؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۴۰۱؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۱/۱۱۲۷-۱۴۸؛ رازی، ۱۳۸۱: ۴۷؛ بیرونی، ۱۴۰۳: ۱۹۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵/۲۲۷). در برخی از کتب لغت زندقه بمعنای اظهار اسلام و کفر ورزیدن در باطن، بیان شده است (بعنوان نمونه، ر.ک: فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۳/۳۲۸). از جمله گرویدگان به آیینهای گنوسی، بویژه مانوی، که اظهار اسلام میکردند، میتوان به ولید بن یزید بن عبدالملک مروان (ت. ۱۲۶ق) (بلاذری، ۱۴۱۷: ۸/۳۸۸، ۹/۱۳۰، ۱۳۸، ۱۸۴؛ اصفهانی، ۲۰۰۸: ۷/۵، ۵۶-۵۷؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۱/۱۲۸-۱۳۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۷/۲۳۳؛ صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۴-۱۱۵)، ابن مقفع (۱۴۲ق)<sup>(۷)</sup> و احتمالاً عبدالصمد بن عبدالاعلی (بلاذری، ۱۴۱۷: ۹/۱۲۹-۱۳۰) (معلم ولید بن یزید) و خالد بن عبدالله القسری (ر.ک: اصفهانی، ۲۰۰۸: ۲۲/۱۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۱۱۳؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۳۹۸، ۴۰۱-۴۰۰؛ مقایسه شود با

۱۲۷



محمد‌هادی توکلی؛ معناشناسی زندقه رایج در قریش در دوره پیشاسلام

صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۲-۱۱۱) اشاره کرد. از شاخصترین گروه‌ها به الحاد که اظهار اسلام میکرد میتوان به عبدالکریم بن ابی‌العوجاء اشاره نمود<sup>(۸)</sup> و از میان کسانی که رأیی مخالف با ضروریات دین ابراز داشته و در عین حال خود را مسلمان معرفی میکردند، میتوان از جعد بن درهم (۱۳۴ق) و احتمالاً شاگرد او، مروان بن محمد بن حکم (ت. ۱۳۲ق) نام برد (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۰۰/۴؛ دارمی، ۱۴۱۶: ۲۰۴؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۴۰۱؛ ازدی، ۱۴۲۷: ۱/۲۵۰؛ صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۵؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۱/۲۸۴).

حال پرسش اینجاست که آیا در مورد قریشیان گروهی به زندقه، میتوان این معنا را محتمل شمرد؟ بنظر میرسد امکان اینکه مسیحیان حیره چنین امری - یعنی تظاهر به دین و اعتقاد باطنی به امر دیگر - را به برخی از اعراب آموخته باشند، احتمالی موجه است؛ بویژه آنکه ممکن است مسیحیان تعلیم‌دهنده، خود از مرتدان بوده باشند.<sup>(۹)</sup> اما آیا میتوان این معنا را درباره افرادی که این کلبی از آنها یاد کرده نیز بکار برد؟

اگر زندقه این افراد قبل از اسلام باشد، چندان معقول نیست که در فضای فرهنگی جاهلیت، تظاهر به یک دین و اعراض باطنی از آن را رایج بدانیم؛ اگر مربوط به پس از بعثت باشد نیز زندقه در معنای مورد بحث، درباره آنها معنا پیدا نمیکند، چراکه گرچه برخی از آنها، همچون ابوسفیان، در فتح مکه بظاهر اسلام آوردند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۵۸)، اما بگواهی تاریخ، بعضی از افراد یاد شده عداوت بسیاری با نبی اکرم (ص) داشتند و بعضی از آنها، همچون عقبه بن ابی معیط و نصر بن حارث، اساساً اسلام نیاوردند و در جنگ بدر کشته شدند.

## ۲. زندقه بمعنای آموختن اساطیر ایرانی یا پیروی از آیین زرتشت

برخی از کتب لغت عرب کاربرد زندیق در معنای ثنویت، اعتقاد به اهورامزدا و اهریمن بعنوان دو مبدأ خیر و شر، یا اعتقاد به نور و ظلمت بعنوان دو مبدأ عالم، را روایت کرده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷: ۱۴۸۹/۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۳/۳۲۸). آلوسی با اتکا به قول برخی از اهل لغت، معتقد است زندقیی که در قریش رواج یافته، اعتقاد به ثنویت (اهورامزدا و اهریمن یا نور و ظلمت) بوده است و پیروی شاهان حیره از آیین ایرانیان را دلیلی بر مدعای خود معرفی میکند (آلوسی، ۱۹۲۳: ۲۲۸-۲۲۹). بیان ابن اسحاق (ت. ۱۵۱ق) درباره نصر بن حارث - که بگفته ابن کلبی در زمره زندیقان قریش بوده است - میتواند احتمال استعمال زندقه در مورد اعتقاد به ثنویت یا آموختن عقاید یا اساطیر ایرانیان را تقویت کند؛ بگفته ابن اسحاق، نصر به حیره سفر کرد و در آنجا تاریخ شاهان ایران و داستانهای رستم و اسفندیار را آموخت و پس از بعثت، با بیان این

داستانها سعی میکرد مردم را از آیات قرآن رویگردان کند (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۲۰۱؛ ابن هشام، بی تا: ۱/ ۲۰۰). فاکهی (ت. ۳۷۲ق) و بلاذری (ت. ۳۷۹ق) نیز از رفتن نصر به حیره خبر داده و گفته‌اند او در آنجا بر بربط نواختن و تغنی را آموخته بود (فاکهی، ۱۴۲۴: ۳/ ۳۱-۳۲؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۳۹-۱۴۰).<sup>(۱۰)</sup>

حال آیا ممکن است مقصود ابن کلبی از زندقه قریشیان، تعلم اساطیر ایرانی و بلکه هرگونه گرویدن به آموزه‌های ثنویان باشد؟

بنظر میرسد موجه دانستن این احتمال صحیح نیست، چراکه ابن کلبی و دیگران، در کنار «زندقه»، به اعرابی که به آیین زرتشت گرویده بودند نیز اشاره کرده‌اند (بعنوان نمونه، ر.ک: ابن کلبی، ۲۰۱۵: ۳۲۷-۳۲۸؛ بغدادی، ۱۹۴۲: ۱۶۱).<sup>(۱۱)</sup> روشن است که آنها به تمایز میان دین زرتشتی و زندقه توجه داشته‌اند و اینکه برخی از زندیقان از ثنویت دفاع میکردند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۸۰؛ بغدادی، ۱۹۶۵: ۵/ ۹۱۰)، مربوط به گرایشهای آنها به آیینهای گنوسی متأثر از زرتشت بوده است، نه پیروی از آیین زرتشتی. همچنین آموختن داستانهای ایرانی و نقل آنها را نیز نمیتوان بمعنای زندقه دانست، زیرا در مورد سایر زندیقان قریش، چنین چیزی نقل نشده و از سوی دیگر، ابن کلبی و دیگران درصدد بیان این بوده‌اند که کدام دین در چه قومی رواج یافته است و مسلماً داستانهای ایرانی از این موضوع خارج است.<sup>(۱۲)</sup> باید توجه داشت که آلوسی نیز در بیان نظر خود، به نقل ابن قتیبه توجه داشته که پیشتر دیدیم نقلی ناقص است و اسامی زندیقان قریش که ابن کلبی آنها را معرفی کرده بود، در آن بچشم نمیخورد.<sup>(۱۳)</sup>

### ۳. زندقه بمعنای بی‌ایمانی به مبدأ یا معاد و یا هر دو

مسعودی (۳۴۶ق) در مروج الذهب به اطلاق زندقه بر ماده‌گرایان تصریح میکند:

زندیق معرب شده عبارتی است که فارسیها دربارهٔ تأویلگران اوستا بکار میبردند، عربها آن را توسعه معنایی داده و آن را بر کسانی که به قدم عالم معتقد شده و حدوث آن را انکار میکردند، اطلاق کردند (مسعودی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۷۵).

۱۲۹

سخن مسعودی در مورد زمان توسعه معنایی یاد شده، نارسا و تاریخ‌گذاری این امر برای ما دشوار است.<sup>(۱۴)</sup> بر اساس برخی از آیات قرآن و روایات و همچنین برخی روایات و اشعار مربوط به دوران جاهلیت، ماده‌گرایی در دوران جاهلیت وجود داشته است<sup>(۱۵)</sup> اما تعبیر زندقه نه در قرآن و نه در اشعار دوران جاهلیت، بچشم نمیخورد. اگر بعضی روایات منسوب به امیرالمؤمنین (ع) - مثل «مَنْ طَلَبَ الدِّينَ بِالْجَدَلِ تَزَنَّقَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۴۳) یا «مَنْ فَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّقَ»



(کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲/۸؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۹۶؛ آمدی، ۱۴۱۰: ۶۱۹) با همین الفاظ نقل شده باشند، زندقه در معنای الحاد و ماده‌گرایی، یا ارتداد از اسلام بمعنای الحاد، در قرن اول بکار رفته است. در قرن دوم هجری نیز تعبیر زندیق دربارهٔ ماده‌گرایانی که از آنها با عنوان «دهری» نیز یاد شده، بکار رفته (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۷۲-۷۴؛ همان: ۲/۳۸۹؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۲۹۳-۲۹۵؛ حرانی، ۱۴۰۴: ۴۰۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۱۹۰، ۲/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۷۸، ۸۰، ۸۳، ۹۶، ۱۲۹، ۱۶۹، ۱۸۸، ۲۴۰؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۲۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۱/۱۳۴؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱/۲۵۲) و خلیل بن احمد (ت. ۱۷۵ق) در کتاب العین، برای زندیق، تنها معنای «فرد بی‌ایمان به ربوبیت و معاد» را ذکر کرده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۲۵۵).

در قرن سوم، یعنی در روزگار ابن‌کلبی، افزون بر رواج استعمال این لفظ در معنای ماده‌گرایی، تحلیل لغوی ادیبان از استعمال این لفظ در معنا ماده‌گرایی را شاهد هستیم؛ چنانکه ابن‌درید (ت. ۳۲۱ق) از ابوحاتم سجستانی (ت. ۲۵۰ق) نقل کرده که اصل زندیق، «زنده‌کر» است، یعنی قول به دوام بقای دهر (ابن‌درید، ۱۹۸۷: ۳/۱۳۳۹).<sup>(۱۶)</sup> در همین قرن، عده‌یی «تعطیل» را مرادف با زندقه یا یکی از اقسام آن دانسته‌اند.<sup>(۱۷)</sup> خشیش بن‌اصرم (ت. ۲۵۳ق) «معطله» را فرقه‌یی از زندیقان معرفی کرده که ماده‌گرا هستند و عالم را فاقد خالق و مدبر میدانند (ملطی، ۱۴۱۳: ۷۰).<sup>(۱۸)</sup> پس از او، ابوسعید دارمی (ت. ۲۸۰ق) زندیقان را معتقدان به تعطیل معرفی کرده و بهمین دلیل جهمیبه که بسبب تنزیه خداوند از صفات، معطله نامیده میشدند، را جزو زنداقه برمیشمارد (دارمی، ۱۴۱۶: ۲۰۳-۲۰۴، ۲۰۹ و ۲۱۳).<sup>(۱۹)</sup>

بنظر نگارنده ممکن است بیان این معنا برای «زندیق»، ناشی از خلط واژه «zandig» و واژه «zindagih» در فرایند انتقال لغت باشد؛ واژه دوم بمعنای «زنده بودگی» و «زندگی» است (آموزگار، ۱۳۹۹: ۲۳۶؛ فره‌وشی، ۱۳۸۱: ۲۸۶-۲۸۵). اما آنچه مسلم است اینست که لفظ زندقه در معنای الحاد و بیدینی، در قرن دوم و قرن سوم و بلکه به‌احتمال زیاد، در قرن اول، بکار میرفته است. بهمین دلیل، کاملاً موجه است که گرویدن برخی از قریشیان به زندقه بمعنای نفی مبدأ یا معاد و یا بیدینی باشد، و گویا بر همین اساس است که مقدسی (ف. ۳۵۵ق) زندقه و تعطیل را مرادف یکدیگر دانسته و معتقد است زندقه و تعطیل در قریش رواج داشته است (مقدسی، بی‌تا: ۴/۳۱).<sup>(۲۰)</sup> ابوالعلاء معری (ت. ۴۴۹ق) نیز زندقه قریشیان را بمعنای الحاد و بیدینی آنان دانسته و در اینباره به ابیاتی از مشرکان استشهاد کرده است که از نفی مبدأ و معاد سخن گفته‌اند (معری، ۱۹۹۷: ۴۲۱ و ۴۲۷-۴۲۹).

حمل زندقه موجود در میان قریش بر این معنا، از سوی برخی محققان پذیرفته شده است.

۱۳۰



سال ۱۳، شماره ۳  
زمستان ۱۴۰۱



جواد علی که این معنا را درباره زندقه منسوب به قریش دانسته است، مدعی شده که بیشتر اهل اخبار، زندقه در قریش را بمعنای دهری بودن تفسیر کرده‌اند (علی، ۱۹۷۶: ۱۱/ ۱۴۶ و ۱۴۸-۱۵۸)، اما او این «اهل اخبار» را معرفی نکرده و تنها به بیان ابوالعلاء معری استناد کرده است (همان: ۱۴۸). ترجیح این احتمال و بلکه متعین دانستن آن، البته با فرض صحت گزارش ابن کلبی، منوط است به همخوان بودن آن با دیگر مؤلفه‌های یاد شده در گزارش ابن کلبی، یعنی تعلیم زندقه از سوی مسیحیان حیره و لحاظ اسامی زندیقان قریش.

لحاظ سیره اسامی مذکور در این گزارش، تفسیر زندقه قریشیان بمعنای مورد بحث را کاملاً تأیید میکند؛ افراد یاد شده کسانی بوده‌اند که اهمیاتی خاص به بت‌پرستی داشته‌اند (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۴۸ و ۳۳۳). در قویترین سند تاریخی درباره شناخت فرهنگ جاهلیت، یعنی قرآن، نیز بصراحت از اعتقاد برخی از اعراب به ماده‌گرایی و نفی معاد و احياناً مبدأ متعال، برای عالم، یاد شده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (الجاثیه/ ۲۴). جالبتر اینکه، بر اساس برخی از روایات، شأن نزول آیه مذکور مربوط به افرادی از قریش است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹/ ۲۳۷ بنقل از تفسیر القمی).

آلوسی - که پیشتر دیدیم زندقه قریشیان را بمعنای ثنویت دانست - معتقد است نمیتوان زندقه آنها را بمعنای عدم ایمان به آخرت و ربوبیت دانست، چراکه اکثر اعراب اینگونه بوده‌اند، بهمین دلیل اخذ «بی‌ایمانی به آخرت و ربوبیت» از حیره وجهی ندارد (آلوسی، ۱۹۲۳: ۲۲۹). بنظر میرسد ادعای آلوسی درست نباشد، چراکه ادعای باورمند نبودن اکثر اعراب به آخرت و ربوبیت، پذیرفتنی نیست و آیات متعددی از قرآن خلاف آن را روایت میکنند. بعنوان مثال میتوان آیات ذیل را برشمرد:

- «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَعَلَىٰ يُوقُونَ» (العنكبوت/ ۶۱)؛

- «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (العنكبوت/ ۶۳)؛

- «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (لقمان/ ۲۵)؛

«وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ

اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» (الزمر / ۳۸)؛

- «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (الزخرف / ۹)؛  
- «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (الزخرف / ۸۷).

این آیات بر باورمندی مخاطبان نبی اکرم (ص) به مبدأ خالق که تدبیر آسمان و زمین توسط او صورت میگیرد و نزول رحمت از آسمان از جانب اوست، دلالت میکنند. از آیه «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (الزمر / ۳) و نیز «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هُوَ لَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (یونس / ۱۸) نیز میتوان فهمید که تمسک آنها به سایر معبودها برای تقرب به خداوند و شفاعت نمودن آنها نزد خداوند، بوده است. بهمین دلیل، ممکن است بتوانیم زندگی شدن قریشیان را مربوط به گرویدن به انکار مطلق معاد تلقی کنیم، یا آنکه آن را بمعنای خدا ناباور شدن آنها پس از آنکه به مبدئیت و ربوبیت خداوند متعال باور داشته‌اند، بدانیم. برخی از شواهد روایی بر عدم اعتقاد زندیقان نامبرده در گزارش ابن کلبی به معاد، دلالت دارند.

بعنوان نمونه، در مورد ابی بن خلف که یکی از زندیقان نامبرده در گزارش ابن کلبی است، بکرات به جدال او در مورد نفی معاد اشاره شده است و شأن نزول برخی از آیات قرآن که بعقیده برخی از اعراب به نفی معاد اشاره دارد، به او مربوط است (بعنوان نمونه، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۲۱-۲۲، ۳۴، ۴۲، ۴۵، ۴۸، ۹ / ۲۸۱-۲۸۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۵ / ۲۶۹-۲۷۰). در مورد سایر زندیقان قریش نیز شواهد تاریخی متعددی وجود دارد؛ بیان شواهد مربوط به جدالهای آنها با پیامبر اکرم (ص) درباره مبدأ و معاد، خود مجال دیگری میطلبد.

حاصل اینکه زندقه بمعنای بی‌ایمانی به مبدأ یا معاد از جانب حیره، استبعادی ندارد، اما همانطور که اشاره شد، آلوسی تنها به گزارش ابن قتیبه دست یافته و او در گزارش خود صرفاً بیان کرده که زندقه از طریق حیره به برخی از قریشیان انتقال یافت. اما در گزارش ابن کلبی، تعلیم زندقه به مسیحیان حیره نسبت داده شده و پذیرفتن تعلیم بی‌ایمانی نسبت به مبدأ یا معاد از سوی مسیحیان، دست‌کم در نظر بدوی، دشوار است. هرچند عده‌یی تلاش کرده‌اند تعلیم ماده‌گرایی از سوی مسیحیان را بر اساس اعتقاد مسیحیان به «معاد روحانی» و انکار «معاد جسمانی» توجیه کنند (علی، ۱۹۷۶: ۱۱ / ۱۴۸)، اما این توجیه

۱۳۲



پذیرفتنی نیست، زیرا زندیقان قریش، به معاد، بصورت مطلق، باور نداشتند نه آنکه صرفاً معاد جسمانی را انکار نمایند. بنظر نگارنده، با توجه به برخی روایات در مورد وقوع ارتداد در میان مسیحیان و نیز گزارش جاحظ در اینباره - که پیشتر به این دو اشاره شد - هیچ استبعادی ندارد که تعلیم ماده‌گرایی توسط مسیحیان مرتدی که در حیره حضور داشتند، صورت گرفته باشد و در نتیجه، نمیتوان تعلیم زندقه توسط مسیحیان حیره را مانعی برای پذیرش تفسیر زندقه قریشیان بمعنای انکار مبدأ یا معاد دانست.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اگر فرض کنیم که گزارش ابن‌کلبی در مورد رواج زندقه در میان قریشیان، گزارشی قابل اعتماد است، در این صورت در میان معانی متعددی که برای زندقه قابل تصور است، تنها معنای دهرگرایی که از نفی مبدأ یا معاد سرچشمه میگردد، با گزارش و دیگر قرائن سازگار است و دیگر معنای زندقه را نمیتوان معنایی صحیح برای زندقه قریشیان دانست. اولاً، این زندقه نمیتواند بمعنای «پیروی از آیینهای گنوسی یا مزدکی» باشد، چراکه اثری از آموزه‌های گنوسی و مزدکی در میان افرادی که بعنوان زندیقان قریش معرفی شده‌اند، نیست. زندقه بمعنای «تظاهر به دین و اعتقاد باطنی به امر دیگر» نیز معنایی صحیح برای زندقه قریشیان نیست، زیرا معقول نیست که در فضای فرهنگی جاهلیت، تظاهر به یک دین و اعراض باطنی از آن را رایج بدانیم. زندقه به معنای «پیروی از آیین زرتشت» یا «فراگیری اساطیر ایران باستان» هم نمیتواند باشد، چراکه ابن‌کلبی و دیگران به تمایز میان دین زرتشتی و زندقه التفات داشته و در کنار «زندقه»، به اعرابی که به آیین زرتشت گرویده بودند نیز اشاره کرده‌اند و آموختن داستانهای ایرانی و نقل آنها را نیز نمیتوان به معنای زندقه دانست.

تنها دهرگرایی بمعنای نفی مبدأ یا معاد را میتوان معنایی درست برای زندقه قریشیان قلمداد کرد. سیره اسامی مذکور در گزارش ابن‌کلبی نیز این برداشت را کاملاً تأیید میکند؛ تأمل در قرآن بعنوان یکی از منابع مهم شناخت فرهنگ جاهلیت، نیز وجود چنین رویکردی در میان اعراب را آشکار میسازد. همچنین، هرچند ممکن است قبول تعلیم زندقه به این معنا از سوی مسیحیان حیره، دشوار باشد، اما توجه به مکان وقوع ارتداد در میان مسیحیان، تعلیم ماده‌گرایی توسط مسیحیان مرتدی که در حیره حضور داشتند را موجه میسازد و نمیتوان تعلیم زندقه توسط مسیحیان حیره را مانعی برای پذیرش تفسیر زندقه قریشیان بمعنای انکار مبدأ یا معاد، دانست.

۱۳۳



## پی‌نوشتها

۱. برخی از آثاری که ابن‌ندیم از ابن‌کلبی ذکر کرده، همچون کتاب ادیان العرب، کتاب الحیره و کتاب الحیره و تسمیه البیع و الدیارات و نسب العباد (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۱۰۹)، در صورتی که اکنون در دسترس بودند، میتوانستند ما را در شناخت معنای زندقه یاری دهند.
۲. قابل ذکر است که ابن‌عبدالبر (م ۴۶۳ق) در الاستیعاب نقل کرده که عده‌یی معتقدند ابوسفیان در دوران جاهلیت به زندقه منتسب بوده است (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۶۷۸). وی مأخذ سخن خود را بیان نکرده و بعید نیست که آن را مستقیم یا باواسطه، از المجبر یا المنمق بغدادی گرفته باشد.
۳. در برخی از آثار تاریخی گزارش شده که ابوسفیان به حیره سفر کرده است (ابن‌کلبی، ۲۰۱۵: ۱۶۰؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۷۰ / ۱۷۳). همچنین از رفتن نصر بن حارث به حیره و تجارت با اهالی آنجا و آموختن داستانهای ایرانی روایت‌هایی نقل شده است (ابن‌اسحق، ۱۴۱۰: ۲۰۱؛ ابن‌هشام، بی‌تا: ۱ / ۲۰۰؛ فاکهی، ۱۴۲۴: ۳ / ۳۱-۳۲؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۴۰-۱۳۹).
۴. در ادامه به معنای تعطیل در این عبارت اشاره خواهیم کرد.
۵. در ادامه در بحث از زندقه بمعنای ارتداد، به شواهدی دیگر نیز اشاره میشود.
۶. قابل ذکر است که برخی از مسلمین در ظاهر ابراز زندقه میکردند اما در باطن مسلمان بودند. گویا این تظاهر از این جهت بوده که به ظرافت - بمعنای مواجهه همدلانه با اندیشه‌های جدید - که زنادقه از آن برخوردار بودند، متصف شوند و بدان شهرت یابند (بعنوان نمونه ر.ک: علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۱ / ۱۴۳؛ اصفهانی، ۲۰۰۸: ۱۸ / ۱۳۱).
۷. ابوحاتم رازی در مورد ابن‌مقفع میگوید: «فأما ابن‌المقفع، فأنه كان مشتهراً بالزندقة، يستتر بالاسلام» (رازی، ۱۳۸۱: ۴۸). مسعودی به نقش ابن‌مقفع در ترجمه آثار آیینهای گنوسی به عربی اشاره کرده (مسعودی، ۱۴۰۹: ۴ / ۲۲۴) و ابن‌خلکان نیز نقل کرده که مهدی عباسی میگفت هیچ کتابی در باب زندقه ندیدم، جز آنکه اصل آن ابن‌مقفع بود (ابن‌خلکان، بی‌تا: ۲ / ۱۵۱).
۸. بنظر میرسد عبدالکریم بن‌ابی‌العوجاء که جزو زندیقان محسوب میشود، بیشتر دهری و بیدین بوده است تا معتقد به ثنویت (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۱۲۶، ۲۵۳-۲۵۴، ۲۹۳، ۲۹۵-۲۹۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۹۹-۲۰۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۳۳، ۳۳۵-۳۳۶؛ رازی، ۱۳۸۱: ۴۸. همچنین با فرض صحت انتساب کتاب توحید مفضل، ر.ک: کوفی، بی‌تا: ۴۱-۴۲؛ بغدادی، ۱۹۶۵: ۵ / ۲۰، ۶۹؛ همو، ۱۴۰۸: ۲۵۵).
۹. جاحظ در باب روی‌گرداندن مسیحیان از دین خود و زندیق شدن آنها و شباهت برخی از عقاید زندقه با مسیحیان سخن گفته است (جاحظ، ۲۰۰۲: ۲۶۲ و ۲۶۶؛ همو، ۱۴۲۴: ۴ / ۴۲۸). همچنین پیشتر اشاره شد که عامل حضرت امیر (ع) از زندیق شدن برخی از مسیحیان سخن گفته بود. نیز ر.ک: ابن‌طاووس، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۹۷).
۱۰. در کتب مربوط به سده‌های متأخر، همچون عیون الانباء ابن‌ابی‌اصیبه (ت. ۶۶۸ق)، از آگاهی نصر به حکمت و طب و علوم قدیم و معاشرت وی با کاهنان نیز یاد شده است (ابن‌ابی‌اصیبه،

- بی تا: ۱۶۷) اما نگارنده در آثار متقدم در اینباره موردی مشاهده نکرد.
۱۱. همچنین درباره ارتباط برخی از اعراب دوران جاهلیت با مجوس، ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۵۳/۴؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۸۱/۱.
  ۱۲. قابل ذکر است جواد علی نیز نظریه تفسیر زندقه به ثنویت را مردود دانسته است (علی، ۱۹۷۶: ۱۴۷-۱۴۸/۱۱).
  ۱۳. اگر نظر آوسی صرفاً متوجه آیین زرتشت نباشد و آیین مانوی یا مزدکی را - که کاربرد زندقه در مورد آنها نیز رواج داشته است - نیز دربرگیرد، پیشتر اشاره شد که نگارنده در دو نگارش مستقل نشان داده که زندقه قریش بمعنای مانویت یا مزدک‌گرایی نیست.
  ۱۴. پیشتر به تاریخ‌گذاری ماسینیون در حدود ۱۲۵ق در اینباره اشاره شد.
  ۱۵. «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (الجاثیه/۲۴). نیز ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۵/۶. در برخی از کتب روایی سخن از مناظره نبی اکرم (ص) با دهریه بمیان آمده است (الحسن العسكري (ع)، ۱۴۰۹: ۵۳۴-۵۳۳، ۵۴۳-۵۴۲). در برخی از اشعار عرب دوران جاهلی نیز نشانه‌هایی ماده‌گرایی بچشم میخورد (ر.ک: علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۱/۴۵-۴۶) برخی از اندیشمندان نیز به وجود این عقیده در زمان جاهلیت تصریح کرده‌اند (ر.ک: همان: ۱۲۷-۱۲۸؛ همو، ۱۴۰۵: ۳/۲۲۴-۲۲۳؛ معری، ۱۹۹۷: ۴۲۱، ۴۲۸-۴۲۷).
  ۱۶. از احمد بن یحیی الشیبانی، معروف به ثعلب (ت. ۲۹۱ق) نیز این معنا در مورد زندیق نقل شده است (ازهری، ۱۴۲۱: ۹/۲۹۸-۲۹۷؛ ابن‌عباد، ۱۴۱۴: ۹۰/۶).
  ۱۷. قابل ذکر است که بلاذری (م.ت ۲۷۸ق) آن را در کنار زندقه بیان کرده است نه بعنوان قسمی از آن. وی درباره جعد بن درهم میگوید: «کان زندیقاً او دهریاً» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴/۱۰۰).
  ۱۸. کتاب الاستقامه ابن‌خشیش، تصحیح عبدالمجید جمعه بهمت «دار نهج السلف للنشر و توزیع» بتازگی منتشر شده ولی برغم تفحص بسیار، متأسفانه بدست نگارنده نرسید و بهمین دلیل نگارنده به نقل از ملطی بسنده نمود.
  ۱۹. این در حالی است که جهمیه به تنزیه حق تعالی از صفات میپرداختند و منکر ربوبیت نبودند، گرچه نفی مطلق صفات به ابطال ربوبیت و خالقیت منجر میشود (ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۴۶). در مورد گونه‌های تعطیل ر.ک: توکلی و قاسمی، ۱۳۹۶: ۳۳-۳۲.
  ۲۰. مقدسی در همانجا خود به بیان این‌کلیبی یا ناقلان از او که پیروی از آیین مجوس را مربوط به تمیم دانسته‌اند، پیروی از آیین مزدک را افزوده و گفته است: «المزدکیة و المجوسیة فی تمیم»!!!

## منابع

قرآن کریم.

آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۴) راههای نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی، تهران: توس.

ألوسى، محمود (١٩٢٣ق) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، قاهره: دارالكتاب العربى.  
أمدى، عبدالواحد بن محمد (١٤١٠ق) غرر الحكم و درر الكلم، قم: دار الكتاب الإسلامى.  
آموزگار، ژاله (١٣٩٩) «زند»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامى، ج ٢١،  
ص ٦٧٢-٦٦٠

ابن اسحاق، محمد بن يسار (١٤١٠ق) سيره ابن اسحاق، تحقيق الدكتور سهيل ذكار، بيروت: مكتب  
دراسات التاريخ و المعارف الإسلامیة.

ابن بابويه، محمد بن على (١٤٠٣ق) معانى الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

\_\_\_\_\_ (١٤١٣ق) من لا يحضره الفقيه، تصحيح على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى.

\_\_\_\_\_ (١٤١٤ق) الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.

\_\_\_\_\_ (١٣٧٨) عيون أخبار الرضا عليه السلام، تهران: نشر جهان.

\_\_\_\_\_ (١٣٩٨ق) التوحيد، قم: جامعة مدرسين.

ابن ابى اصيبعة، احمد بن قاسم (بى تا) عيون الانباء فى طبقات الاطباء، بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن ابى شيبه، عبدالله بن محمد (١٤٠٩ق) المصنف، رياض: الرشد.

ابن اشعث، محمد بن محمد (بى تا) الجعفریات (الأشعثيات)، تهران: مكتبة النينوى الحديثية.

ابن حيون، نعمان بن محمد (١٣٨٥) دعائم الاسلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

ابن خلکان، شمس الدين احمد بن محمد (بى تا) وفيات الاعيان، بتحقيق احسان عباس، بيروت: دارصادر.

ابن دريد، محمد بن حسن (١٩٨٧م) جمهرة اللغة، بيروت: دارالعلم للملایين .

ابن رسته، احمد بن عمر (١٨٩٢م) الأعلاق النفیسة، بيروت: دار صادر.

ابن طاووس، سيدعلى بن موسى (١٤٠٩ق) اقبال الاعمال، تهران: دار الكتب الاسلامیة.

ابن عباد، اسماعيل (١٤١٤ق) المحيط فى اللغة، بيروت: عالم الكتب.

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (١٤١٢ق) الاستيعاب فى معرفة الاصحاب، بيروت: دارالجيل.

ابن عساکر، على بن حسن (١٤١٥ق) تاريخ مدينة دمشق، دراسة و تحقيق على شيرى بيروت: دار الفكر.

ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم (١٩٩٢م) المعارف، قاهره: الهيئة المصریة العامة للكتاب.

ابن كلبى، ابومنذر هشام بن محمد بن سائب (٢٠١٥م) مثالب العرب، دمشق، تموزة.

ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن يعقوب (١٣٥٠) الفهرست، تصحيح رضا تجدد، تهران: بانک بازرگانى ايران.

ابن هشام (بى تا) السيرة النبوية، تصحيح ابراهيم ابيارى، بيروت: دارالمعرفة.

ازدى، يزيد بن محمد (١٤٢٧ق) تاريخ الموصل، بيروت: دار الكتب العلمیة.

ازهرى، محمد بن احمد (١٤٢١ق) تهذيب اللغة، بيروت: دار احیاء التراث العربى.

اصفهانى، ابوالفرج (٢٠٠٨م) كتاب الاغانى، بيروت: دار صادر.

اندلسى، ابن صاعد (١٩١٢م) طبقات الامم، تصحيح لويس شيخو، بيروت: مطبعة كاثوليكیة.

١٣٦



سال ١٣، شماره ٣  
زمستان ١٤٠١

بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۸ق) الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، بیروت: دار الجیل - دارالآفاق.

بغدادی، قاضی عبدالجبار (۱۹۶۵ق) المغنی فی أبواب التوحید و العدل، القاهرة: الدار المصرية.

بغدادی، محمد بن حبیب (۱۹۴۲م) کتاب المحبّر، تصحیح الدكتورہ آنسہ ایلیزہ لیختن، حیدرآباد دکن: بی.نا.

\_\_\_\_\_ (۱۹۸۵م) المنمق فی اخبار قریش، تحقیق خورشید احمد فاروق، بیروت: عالم الکتب.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق) انساب الاشراف، بیروت: دارالکتب.

بیرونی، ابوریحان (۱۴۰۳ق) تحقیق ماللمهند، بیروت: عالم الکتب.

تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق) شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.

توکل، محمدهادی (۱۴۰۰) «بررسی امکان پیروی برخی از اعراب دوره پیشاسلامی از آیین مزدک»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۴۴، ص ۴۹-۶۴.

\_\_\_\_\_ (۲۰۲۲م) «التحقیق فی وجود المانویین فی حجاز العصر الجاهلی»، اضواء الحضارة الاسلامیة، شماره ۱.

توکل، محمدهادی؛ قاسمی، اعظم (۱۳۹۶) «امکان معرفت عقلی به خداوند متعال از منظر حکیم سبزواری»، حکمت معاصر، سال هشتم، شماره ۳، ص ۳۸-۲۱.

ثقفی، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۰ق) الغارات، قم: دارالکتب الإسلامی.

جاحظ، ابوعثمان (۱۴۲۴ق) الحيوان، بیروت: دار الکتب العلمیة.

\_\_\_\_\_ (۲۰۰۲م) رسائل الجاحظ، بیروت: دار و مكتبة الهلال.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بیروت: دار العلم للملایین.

حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق) تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، قم: جامعه مدرسین.

الحسن العسكري (۱۴۰۹ق) التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، قم: مدرسه الإمام المهدي (عج).

حمیری، ابوسعید نشوان (۱۹۷۲م) الحور العین، تحقیق و تعلیق کمال مصطفی، تهران: بی.نا.

دارمی، ابوسعید، (۱۴۱۶ق) الرد علی الجهمیة، مقدمه و تحقیق بدر بن عبدالله، کویت: دار ابن الأثیر.

رازی، ابوحاتم (۱۳۸۱) اعلام النبوة، تقدیم و تحقیق و تعلیق صلاح صاوی و غلامرضا اعوانی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

شرفی، احمد بن محمد بن صلاح (۱۴۱۱ق) شرح الأساس الكبير، صنعاء: دار الحكمة الیمانية.

شعرانی، ابوالحسن (۱۴۰۶ق) «حاشیه بر الوافی» در فیض کاشانی، الوافی، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.

صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۲) جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دوم و سوم، تهران: پازنگ.

صفا، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق) بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: کتابخانه آیت الله المرعشی النجفی.

۱۳۷

- صنعاني، أبوبكر عبدالرزاق بن همام (١٤٠٣ق) المصنفه هند: المجلس العلمي.
- الطائي، نجاح (١٤١٩ق) «مقدمه» در ابن كلبى، مثالب العرب بيروت: دارالهدى.
- طبرسى، احمدبن على (١٤٠٣ق) الاحتجاج على أهل اللجاج، مشهد: مرتضى.
- طبرسى، فضل بن حسن (١٣٧٢) مجمع البيان فى تفسير القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طوسى، محمد بن الحسين (١٤٠٧ق) تهذيب الاحكام، تهران: دارالكتب الإسلاميه.
- علم الهدى، سيدمرتضى (١٤٠٥ق) رسائل الشريف المرتضى، تحقيق سيدمهدى رجائى، قم: دار القرآن الكريم.
- \_\_\_\_\_ (١٩٩٨م) أمالى المرتضى، قاهره: دار الفكر العربى.
- على، جواد (١٩٧٦م) المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام، بيروت: دار العلم للملايين.
- عياشى، محمد بن مسعود (١٣٨٠ق) تفسير العياشى، تهران: المطبعة العلمية.
- فاكهى، محمد بن اسحاق (١٤٢٤ق) أخبار مكة فى قديم الدهر و حديثه، تحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكة: كتابخانه الاسدى.
- فان اس، يوزف (١٣٩٧) كلام و جامعه ترجمه فرزین بانكى و احمدعلى حيدرى، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فراهيدى، خليل بن احمد (١٤١٠ق) كتاب العين، قم: هجرت.
- فروهوشى، بهرام (١٣٨١) فرهنگ فارسى به پهلوى، تهران: دانشگاه تهران.
- فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (١٤١٥ق) القاموس المحيط، بيروت: دارالكتب العلمية.
- كلينى، محمدبن يعقوب (١٤٠٧ق) الكافى، تهران: دار الكتب الإسلاميه.
- كوفى، مفضل بن عمر (بى تا) توحيد المفضل، قم: داورى.
- مالك بن انس (١٤٠٦ق) الموطأ، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- مجلسى، محمدباقر (١٤٠٣ق) بحار الانوار، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- مسعودى، على بن الحسين (١٣٨٤) اثبات الوصية، قم: انصاريان.
- \_\_\_\_\_ (١٤٠٩ق) مروج الذهب، تحقيق يوسف اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
- معرى، ابوالعلاء (١٩٩٧م) رسالة الغفران، عائشه بنت شاطىء، قاهره: دارالمعارف.
- مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ق) الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد، قم: كنگره شيخ مفيد.
- مقدسى، مطهر بن طاهر (بى تا) البدء و التاريخ، تحقيق بور سعيد، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- ملطى، ابن عبدالرحمن (١٤١٣ق) التنبيه و الرد على أهل الأهواء و البدع، قاهره: مكتبة مدبولى.
- Massignon, Louis (1936). "Zindīk", *Encyclopaedia of Islam*. First Edition (1913-1936), ed. by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. pp. 1228-1229.
- \_\_\_\_\_. (1982). *The Passion of Al-Hallaj*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- Tardieu, Michel (1992). "L'arrivée des Manichéens à Al-Hira". dans *La Syrie de Byzance à l'Islam*. ed. By Pierre Canivet and Jean-Paul Rey-Coquais. Damascus. pp. 15-24.