فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۰
صفحات ۷۳ – ۱۰۶

درآمدی بر جریان‌شناسی سیاسی زندیقان در حوزه فرهنگ قرآنی سده‌های نخستین اسلام[۱]

علیرضا رستمی هرانی[۲]

چکیده

دانش‌مندان همواره در گفتارها و نوشتارهای خود، درباره افرادی با عنوان «زندیق»، هشدار داده و از کارشکنی‌های آنان درباره اسلام و مسلمانان سخن گفته‌اند. برخی از زندیقان با هدف‌های سیاسی و شماری از آنان، با روی‌کردهای فکری ـ فرهنگی (در حوزه فرهنگ و عقیده) به مبارزه با اسلام می‌پراختند. آیا زندیقان دسته دوم، سازمان‌دهی می‌شدند و به‌انگیزه‌های سیاسی در حوزه فرهنگ قرآنی کار می‌کردند و در آن تأثیر می‌گذاردند؛ یعنی برای کسب یا حفظ قدرت و نفوذ (اهداف سیاسی)، به کارهای تأثیرگذار در زمینه فرهنگ قرآنی دست می‌زدند؟ این مقاله بر پایه منابع تاریخی و دیگر منابع نخستین در این‌باره، برای پاسخ‌گویی بدین پرسش، با بررسی معنای لغوی و اصطلاحی زندیق از دید دانشمندان تاریخ، فقه، حدیث، تفسیر و کلام و...، جریان زندیقان را شناسایی خواهد کرد و چراییِ زندیق نامیده شدن آنان را پاسخ خواهد گفت؛ سپس با کاوش در پیشینه این جریان در شبه جزیره عربستان و شناسایی زندیقان سرشناس و روی‌کرد حاکمان در برابر آنان، رد پایشان را تا سده‌های نخستین اسلام دنبال خواهد کرد و بدین نتیجه خواهد رسید که دست سیاستِ سیاست‌بازان منحرف در گستراندن اندیشه‌ها و باورهای زندیقان در کار بوده است.

کلیدواژگان

زندیق، مانی، جریان سیاسی، جعل حدیث.

---

۱. تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۰/۷/۱۱

۲. استادیار دانشگاه حضرت معصومه (سلام الله علیها).(Aliemam۲۰۰۱@live.com)

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

مقدمه

کتاب‌های تاریخ، حدیث و تفاسیر شیعیان و اهل‌سنّت، بارها از «زنادقه» در قالب گروهی توطئه‌گر در «تخریب اسلام و تضلیل مسلمانان» یاد کرده‌اند، اما آیا گروهی با چنین نامی می‌زیسته‌اند؟ آیا زندیقان برای کسب قدرت و نفوذ، به کارهایی بر ضد اسلام دست می‌زده‌اند تا بتوان آنان را «جریانی سیاسی» شمرد یا اینکه این واژه، ابزاری در دست سیاست‌مداران برای سرکوب مخالفانشان بوده و زنادقه عنوانی کلی برای توصیف مخالفان اعتقادی، عملی و سیاسی آنان به شمار می‌رفته است؟ چیستی رویکرد حاکمان در برابر این گروه، کیستی سرشناسان و دانش‌مندان آنان و چیستی کارهایشان بر ضد اسلام و تأثیرهایش در فرهنگ اسلامی به‌ویژه تفسیر قرآن کریم، از دیگر پرسش‌ها در این‌باره است که بررسی معانی لغوی و اصطلاحی این کلمه نزد مسلمانان، تا اندازه‌ای زمینه را برای پاسخ‌گویی بدانها فراهم خواهد کرد.

ریشه واژه زندیق

دیدگاه دانشمندان را درباره ریشه و اصل این واژه در پنج دسته می‌توان گنجاند:

۱. اصل این کلمه «زنده کرد» و معرّب (ترجمه از فارسی)، به معنای دهری و ملحد است (ابن‌منظور؛۱۴۱۴ق، ج۱۰،ص۱۴۷)؛

۲. اصل این کلمه از «زن دین» به معنای «دین زن» است (فیروزآبادی؛بی تا، ج ۳، ص ۲۴۲؛ زبیدی، ۱۹۹۴م، ج ۱۳، ص ۲۰۱). نویسنده‌ای معاصر در این‌باره می‌گوید: «ممکن است معنایش کسی باشد که زن‌صفت باشد؛ یعنی اخلاق زنانه داشته باشد» (شیخ صدوق، بی‌تا، پاورقی ص ۱۰۴)؛

۳. اصل کلمه زندیق، زند است که کتابی پهلوی و از آن زردشت است (استرآبادی، ۱۳۹۵ ق، ج ۲، ص ۱۸۹). گفته‌اند زردشت کتاب خود به نام «یسنا» را تفسیر کرد و آن را زند نامید و زند را تفسیر کرد و نام آن را زندیه نهاد؛ سپس عرب آن را به زندیق تعریب کرد (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۱). کسانی گفته‌اند: «زندقه: زندقی، اسم است تزندق را. زندیق: بالکسر معرب «زندیک» است و آن مرکب از «زند» بالفتح که نام کتاب زردشت است و (یای) نسبت که کاف تصغیر برای تحقیر و کسر اول به جهت تعریب است. به مجاز، به معنای بی‌دین و از دین برگشته و مختلط المذاهب اطلاق

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

می‌شود. صحیح این است که معرب «زندی» است؛ یعنی آن‌که اعتقاد به «زند» کتاب زردشت دارد که قائل به یزدان و اهریمن بود» (دهخدا،۱۳۷۷ش، ذیل واژه)

۴. لفظ «زندیق» از کلمه سریانی «زدیقه» مشتق شده است که به عربی آن را «الصدیقون» می‌گویند (بلاغی، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص ۸۹۴)؛

۵. زندیق از سندیق سریانی گرفته شده و این کلمه از صدیق آمده که از درجات پیروان این مذهب بوده است (همان).

سخن کسانی که این واژه را برگرفته از «زن دین» و کنایه از ضعف شخص در دین همچون «زن» می‌دانند، افزون بر اینکه مستندی ندارد، بر معنا و مصداق روشنی دلالت نمی‌کند، بلکه دین‌ورزی بانوان را نیز به ضعف متهم می‌کند و از این‌رو، درست نمی‌نماید. شاید گفته زبیدی (زبیدی، همان) که دهخدا نیز آن را تأیید می‌کند، جامع دیگر دیدگاه‌ها و به دیدگاه ابن‌منظور و دیگران ناظر باشد. از این‌رو، می‌توان گفت اصل این واژه، معرب «زندی» است؛ یعنی کسی که به «زند» کتاب زردشت (یزدان و اهریمن) باور دارد.

زندیق در اصطلاح

با بررسی کاربرد این واژه در نوشتار دانشمندان اسلامی (فقه و حدیث و تفسیر و کلام)، یک معنای ویژه برای اصطلاح زندیق نمی‌توان یافت. از سوی دیگر، اکنون به کتاب‌های خود زندیقان دسترسی نیست. دیدگاه‌های گوناگون دانشمندان را در این‌باره، چنین می‌توان گزارش کرد:

۱. زندقه یعنی اعتقاد به ثنویت (دوگانه‌پرستی)؛

۲. زندیق کسی است که به اشتراک اموال و حرم معتقد باشد؛

۳. زندیق یعنی مجوسی آتش‌پرست؛

۴. زنادقه قومی از سبئیهٔ (اصحاب عبد الله بن سبأ)اند؛

۵. زندیق یعنی مرتد؛

۶. زندیق یعنی بت‌پرست یا مشرک؛

۷. زندیق یعنی منحرف از دین. مانند عدم اعتقاد به برخی از اصول اعتقادی شیعه، غلو و...؛

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۸. معتقدان به اباحی‌گری؛

۹. زندیق به معنای منکر صانع، دهری، بی‌دین یا ملحد؛

۱۰. زندیق یعنی کسی که اسلام را اظهار و کفر را پنهان می‌دارد؛ یعنی منافق که گفته‌اند از اصطلاح فقهاست؛

۱۱. تأویل‌گران؛

۱۲. واژه زندیق به معنای ژرف‌بین و نکته سنج است؛

۱۳. توطئه‌گران علیه اسلام که معنای رایج در سخنان دانشمندان حدیث و تفسیر است (حجتی و بستانی، ۱۳۸۲ش، مقاله).

بنابراین، مقصود از زندیق در گفتار دانشمندان چندان روشن نیست. آیا آنان گروهی خاصّ با هدف‌هایی ویژه‌اند یا برخی از افراد بدون وابستگی حزبی و گروهی که بر ضد اسلام به جعل حدیث و گسترش کفر و خرافات می‌پردازند؟

افزون بر این، اصطلاح زندقه را بارها سلیقه‌ای به کار برده‌اند؛ چنان‌که جلال‌الدین سیوطی منطق و فلسفه را با زندقه برابر می‌دانست (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۴۴.؛ سیوطی، بی‌تا، ص ۱۴۴و ۲۴۴و ۲۹۲) و گاهی ابزاری سیاسی برای ضربه زدن به مخالفان حکومت بود؛ چنان‌که گفته‌اند عبدالسلام بن عبدالقادر گیلانی، از دانشمندان بزرگ و محسود دیگران بود و خلیفه فرمان داد همه کتاب‌هایش را در محضر آنان بسوزانند و چنین بنمایند که آنها کفرآمیزند (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۱، ص ۹۰). گاهی نیز کسانی که دیگران را به زندقه منسوب می‌کردند، خود به زندقه متهم بودند؛ چنان‌که ابوالعلاء معری، ابن راوندی را از ملحدان و زنادقه می‌خواند (ابو العلاء معری، ۱۴۲۲ق، ص ۶۶)، اما ابن جوزی، خود او را زندیق می‌دانست و می‌گفت: «زندیقان سه تنَند: ابن‌راوندی؛ ابو حیان توحیدی؛ ابو العلاء معری» (زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۴، ص ۳۲۶؛ ذهبی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۷، ص ۱۲۰).

برخی از کتاب‌های شیعه نیز بسیار آورده‌اند که کسانی به نام زندیق از ائمه (ع) چیزهایی پرسیده و با آنان در موضوع‌های گوناگون دینی به بحث و جدل پرداخته‌اند. برای نمونه، *الاحتجاج* احمد بن‌علی طبرسی (م نزدیک ۶۲۰ ه.ق) چنین است. به گزارش این اثر، هشام بن‌حکم بیش‌تر از امام صادق (ع) می‌پرسد که از گونهٔ سؤال‌ها و جواب‌ها، شاید زندیق را همان «دهری‌مذهب» بتوان گمان زد. (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج۲،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

ص۱۹۷-۳۴۹)

باری، این کلمه معنا و کاربرد دقیقی نزد دانشمندان مسلمان نداشته و بیش‌تر به سبب بار معنایی منفی‌اش، به مخالفان مذهبی (مسلمان و نامسلمان) نسبت داده می‌شده و از این‌رو، بر پایه گفتار آنان نمی‌توان قاطعانه گفت که این کلمه بر گروهی دارای مشخصات خاص و اهداف ویژه دلالت می‌کرده، بلکه گروه‌های گوناگونی را در برمی‌گرفته است. بنابراین، برای دست‌یابی به معنای جامع و روشن‌تری درباره این اصطلاح، ناگزیر به جست‌وجوی گزارش‌های مورخان و دیگر نویسندگان درباره پیشینه زندقه در شبه جزیره عربستان و نمونه‌ها و چهره‌های برجسته و کارهای آنان بر ضد اسلام باید پرداخت تا بر پایه ویژگی‌های مشترک میان این افراد، زندیقان در قالب گروهی ضد اسلامی، بازشناخته شوند.

پیشینه زندقه در **جزیرة العرب**

الف) پیش از اسلام

طبرسی از دانشمندان قرن ششم، از مناظرات پیامبر گرامی اسلام (ص) با برخی از زنادقه حکایت کرده است (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۴). ابن‌قتیبه و ابوالعلاء معرّی نیز از زندیق بودن برخی از قریشیان گزارش کرده‌اند. (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۸؛ ابو العلاء معری، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص۵۳؛ ابن‌منظور،۱۴۱۴ق، ج۱۰،ص۱۴۷).

برخی از تاریخ‌نویسان معاصر گفته‌اند شماری از قریشیان به نور و ظلمت باور داشتند. به گمان آنان، قریشیان این عقیده را از حیره فراگرفته بودند و خود را الثنویه (دو گانه پرستان) می‌نامیدند (جوادعلی،۱۴۲۲ق، ج ۷، ص۱۰۸و ج ۱۱، ص ۱۴۸ـ ۱۴۵؛ معروف الحسینی، ۱۳۹۸ ق، ج ۱، ص۹).

با توجه به روابط تجاری و رفت و آمدهای فراوان مردمان ایران و حجاز با یک‌دیگر به‌ویژه در حیره که در عهد شاپور اول دولت نیمه‌مستقل آن را ایرانیان تأسیس کردند و عمرو بن‌عدی از بنی‌لخم را بر آن‌جا گماردند (یوسفی الغروی، ۱۴۱۷ ق، ج ۸، ص۱۶)، به تأثیر فرهنگ ایرانیان در مردم سرزمین بَدوی حجاز می‌توان پی برد؛ چنان‌که در گزارش ابن‌اثیر آمده است: نضر بن‌حارث از آزاردهندگان سرسخت رسول خدا (ص)، از فرهنگ ایرانیان بسیار تأثیر پذیرفت (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص۵۱؛ واحدی، ۱۴۱۱ ق،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

ج ۱، ص ۳۹۷). مقصود از زندقه در این دوره با توجه به گزارش‌های گوناگون تاریخ‌نویسان روشن نمی‌شود. بنابراین، شاید زندقه در هر دو معنای مانویت (یا مطلق ثنویت) و دهری‌گری (از مذاهب و فرقه‌های ایرانیان) به کار می‌رفته و در فرآیند آن تأثیر و تأثر فرهنگی، به حجاز راه یافته باشد.

ب) زندقه در دوره اموي و عباسی

گمان می‌رود، امویان از آسیب زندیقان بیمناک نبودند؛ زیرا یا زندیقان زمینه‌ای برای کارهای سازمان‌دهی شده بر ضد حکومت آنان نداشتند یا اینکه کارهایشان با سیاست حاکمان هم‌سو بود. از این‌رو، گزارشی درباره ایستادگی خلفای اموی با زنادقه نرسیده و از زندقه و زنادقه در این دوره به گستردگی سخن نرفته است، اما عباسیان به‌ظاهر به مقابله سخت با زندیقان می‌پرداختند؛ چنان‌که مهدی عباسی در وصیت خود به فرزندش هادی، از خطر این افراد سخن گفته است (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۴۳۳ و ۴۳۴). شاید از همین روی، واژگان زندقه، زندیق و زنادقه در دوره عباسی در فرهنگ توده و منابع تاریخی و مذهبی آنان رواج یافته باشد؛ چنان‌که مثَل‌هایی با استفاده از این واژگان ساخته شد و در زبان عامّ و خاصّ چرخید (المیدانی النیسابوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۴؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۴، ص۱۸۴؛ العاملی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۰۱).

کسانی گفته‌اند در دوره اموی و پیش از آن، علوم دینی مانند گردآوری احادیث، تفسیر قرآن و استنباط احکام شریعت از این دو، در محیط‌های اسلامی آن روزگار رایج بود و چنین علومی زمینه‌ای برای پیدایی شبهات موجبِ ارتداد و زندقه (مانویت و ثنویت) فراهم نمی‌آورند و از همین روی، سخن گسترده‌ای از زندقه و زنادقه منسوب به آن زمان‌ها گزارش نشده است، اما پیدایی مذاهب کلامی گوناگون و جدال فراوان درباره مسائل بنیادین ادیان و گسترش بحث‌های فلسفی ارسطو و افلاطون (عرض و جوهر و ماده و..). و علوم نظری و علوم تجربی تطبیقی در دوره عباسی که به نهضت و حرکتی عقلی در محیط اسلامی انجامید، به‌رغم اینکه موجب اجتهاد، حریت و آزادی اندیشه شد، زمینه‌ای برای انحراف شماری از افراد و دچار شدن آنان به زندقه فراهم آورد.

چنین حرکت علمی پر شتابی، در محیط و دوره پیش از عباسیان نبود (مسعودی، بی‌تا،ج ۲، ص ۱۷۲؛ احمد امین، بی تا، ج ۱ ص ۱۳۸-۱۳۹). این سخن دور از واقع

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

نمی‌نماید، اما روشن است که آن حرکت پر شتاب علمی در دوره عباسی تنها یکی از علل زمینه‌ساز گسترش زندقه در شبه جزیره به شمار می‌رفت و عوامل دیگری چون سیاست حاکمان در جذب زندیقان به دستگاه حکومتی و گستراندن اندیشه‌های آنان نیز از مهم‌ترین عوامل گسترش زندقه بود.

یکی از نویسندگان معاصر در این‌باره می‌نویسد: زنادقه عصر عباسی محدود به این دو قسمند: شعوبیه و مجوس. آنان (مجوس) تعصب ضد عرب داشتند و می‌خواستند در برابر عربان به کارهایی دست بزنند و بهترین راه را برای آسیب رساندن به آنان (اسلام)، کید و حیله می‌دانستند و از این‌رو، به زندقه گراییدند (اللیثی، بی‌تا، ص ۳۰-۳۴).

این سخن را نیز نمی‌توان درست دانست؛ زیرا برخی از زنادقه با نفوذ در دستگاه حاکم و در سایه پشتیبانی حاکمان به کارهای ضد اسلامی پرداخته‌اند.

به گزارش مسعودی نیز انتشار کتاب‌های ابن ابی العوجاء، حماد عجرد، یحی بن‌زیاد و مطیع بن ایاس، کاری برای تأیید مذهب مانی و دیصانی و علتی برای گسترش زندقه در این دوران یاد شده است (مسعودی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۳). با فرض صحت این گزارش، عباسیان در برخورد با زندقه، بر سیاست «یک بام و دو هوا» می‌رانده‌اند؛ زیرا از سویی افراد فراوانی را به بهانه زندقه به کام مرگ می‌فرستادند و از سوی دیگر، زندیقان پرآوازه‌ای را مانند ابن ابی العوجاء، بر جایگاه مقربان دستگاه حکومتی خود می‌نشاندند و از انتشار کتاب‌های آنان پشتیبانی می‌کردند.

سیاست و زندیقان

دیدگاه دانشمندان درباره عوامل گسترش زندقه در دوران عباسی یکسان نیست. برای نمونه، کسانی معتقدند در عصر اموی همه نیروهای حاکم از عربان بودند و غیر عربان به‌ویژه ایرانیان، در این دوره، خوار و سخت زندگی می‌کردند و سرکوب می‌شدند. از این‌رو، برای رهایی از این تبعیض نژادی دولت اموی می‌کوشیدند؛ چنان‌که زمینه‌ای برای قیام مخالفان به‌ویژه عباسیان فراهم آوردند و به فرماندهی ابومسلم خراسانی دولت عربی‌نژاد اموی را برانداختند. بنابراین، شاید بتوان این دوره را زمانهٔ قدرت یافتن موالی و مسلمانان غیر عرب به‌ویژه ایرانی خواند؛ زیرا برخی از آنان در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

بالای هرم قدرت جای گرفتند و کسب قدرت سیاسی، زمینه نیکویی برای ایرانیانی فراهم آورد که در آن زمان از دین‌های پیشین خود چندان دور نشده بودند و هنوز در دل به آنها می‌گراییدند. بنابراین، به‌انگیزه حفظ این زمینه، با همه توان خود به مبارزه فرهنگی با اسلام و اعراب پرداختند و زندقه را بسی گسترش دادند. احمد امین در این‌باره می‌نویسد:

> عده‌ای از زندیقان با اهداف سیاسی به میدان مبارزه با دین اسلام آمده و در صدد رونق بخشیدن به مذهب مانی و دیگر مذاهب کهن ایرانی بر آمدند... . موالی و فارس‌ها، در حکومت اموی نمی‌توانستند هیچ سخن معترضانه‌ای داشته باشند و همت اولی و اصلی‌شان، آزادی سیاسی بود نه دینی و اجتماعات و اقدامات و تدابیر سرّی‌شان، در ارتباط با سیاست بود نه دین و زندقه هم در مورد دین مطرح است نه در سیاست، ولی وقتی از نظر سیاسی از دولت اموی خلاص شدند و به خواسته‌های سیاسی خود رسیدند، دوباره به فکر دین‌های قدیم و جدیدشان افتادند و به خاطر نگرش به این دین‌ها، زندقه‌گری پیدا شد (احمد امین، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۹؛ طه حسین، ۱۹۶۵م، ص ۱۶۲).

این گفتار تا اندازه‌ای درست است؛ زیرا چنان‌که تغییرات فرهنگی در نظامی حکومتی به تغییر سیاسی نظام می‌انجامد، تغییر سیاست‌های فرهنگی نیز خود می‌تواند از پی‌آمدهای تغییرات سیاسی و حکومتی باشد که به‌رغم تغییرات حکومتی، آرام‌آرام و در سالیان بلند و در سایه تدبیرهای حاکمان وقت به سرانجام می‌رسند. بنابراین، هر گروهی که حاکم می‌شود با توجه به نوع حکومتش، راهبرد و هدف فرهنگی خاصی را پی می‌گیرد تا پایه‌های حکومتش را استوار کند و بر مشروعیتش نزد توده مردم بیافزاید. از این‌رو، ایرانیانی که در سایه حکومت عباسیان، آزادی‌هایی را فراچنگ آورده بودند، برای حفظ آنها و گرفتن قدرت سیاسی بیش‌تر از عربان و راندن آنان به حاشیه، از دید فرهنگی به آنان هجوم بردند و به تعارض با اسلام پرداختند و این کارها را در صدر فهرست سیاست‌های فرهنگی خود جای دادند و زندقه‌گری را به اوج رسانند.

مردمان غیر عرب و ایرانیان تازه‌مسلمان فکر می‌کردند در پناه اسلام از اختلافات طبقه‌ای و تبعیضات زشت ساسانیان رها شده‌اند و می‌توانند به حقوق اجتماعی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

ـ سیاسی شایسته خود دست یابند. شاید این روی‌کرد نیز از عوامل زندیق شدن شماری از موالی به‌ویژه موالی فارس بوده باشد؛ یعنی آنـان ساده‌زیسـتی و مواسـات و بـرادری رزمندگان مسلمان را در فتح ایران دیده بودند، اما بعدها آرزوهایشان جامه عمل نپوشید و آن اهداف تحقق نیافت، بلکه به جای حاکمان ساسانی، به حاکمان نژادپرسـتی امـوی دچار شدند؛ کسانی تا پیش از آن، مقهور کشور مهمشان ایران بودند. از این‌رو، برخی از آنان به ملت (دین) خود بازگشتند و از عرب و دین و فرهنگ عربی، بیزار شدند و پیرو مانی و مزدک و دیصان و... ماندند.

افزون بر این، شاید افرادی با هدف‌های سیاسی و به قصد براندازی حکومـت عربـان بر ایرانیان، بر ضد اسلام به کارهایی دست زده باشند، امـا گزارش‌هـای رسـیده دربـاره کارهای گسترده زندیقان در جغرافیای فرهنگ اسلامی و تأثیر ویران‌کننده آنهـا، بیش‌تـر درباره کسانی است که درون جامعـه اسـلامی می‌زیسـتند و بـه حکومت‌هـای امـوی و عباسی منسوب بودند. بنابراین، برای جریان سیاسی زندقه دو شعبه می‌توان برشمرد:

۱. گروهی که به‌انگیزه ملیـت و نـژاد، در برابـر حکومـت عربی‌نـژاد، می‌ایسـتادند و هدفشان کسب قدرت با استفاده از هر فرصتی، حتی به بهای از میان بردن اسلام بود؛

۲. گروهی که درون دستگاه حکومتی نفوذ کردند و به درجات بالای حکومتی دست یافتند و در سـایه پشـتیبانی‌های حکـومتی، بـا جعـل حـدیث و گسـتراندن بی‌دینـی و اباحی‌گری میان مردم، به کارهایی بر ضد اسلام دست زدند.

پی‌آمدهای ویران‌گر کارهای گروه دوم، بسی بیش‌تر از تأثیر کارهای نخسـتین گـروه زندیقان است. زندیقانِ نزدیک به دربار بیش‌تر در حوزه دین و فرهنگ تلاش می‌کردنـد و از این‌رو، کم‌تر نویسنده‌ای به امکان سیاسی بودن کارهای آنان توجه کرده است، بلکه بیش‌تر نویسندگان مانند احمد امین، این جریان را فکری دانسته و آن را در حوزه دیـن جای داده‌اند. نویسندگانی نیز بوده‌اند که به دخیل بودن دستِ سیاست در چنین کارهای زندیقان اشاره کرده‌انـد. بـرای نمونـه، عبدالرسـول غفـار در این‌بـاره می‌نویسـد: «ایـن (استخدام زنادقه) آن چیزی است که حاکمان دولت اموی برافراشتند تا فساد و فحشا را در میان مسلمین گسترش داده تـا موجـب غفلـت و عزلـت جامعـه اسـلامی از مسـائل سیاسی و حکومتی و زورگویی‌های امویان بر مردم گردد» (الغفار، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳).

نویسنده‌ای دیگر می‌گوید: «تنها خدا می‌داند که چه مقـدار باطـل در میـان مـردم بـه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

عنوان اینکه جزء عقیده است، وارد شده؛ چرا که سیاست بر این بود که آن عقاید پابرجا شود و در این راه زنادقه‌ای را استخدام نمودند که از راه تظاهر به دین، ارتزاق می‌کردند» (کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق، ج ۶، ص ۶۰).

نویسنده‌ای معاصر نیز می‌نویسد: «یکی از مذاهبی که در زمان (خلفای عباسی) استمرار داشت، مکتب ثنویه بود. خلفای وقت به جهت مسائل سیاسی، مسلمین را درگیر این مسائل اعتقادی می‌کردند تا از مسائل سیاسی و حکومتی باز مانند و گاهی خود آنها، از گردانندگان اصلی چنین محافل علمی بودند» (جهانی، ۱۳۷۳ش، ص۱۷۶).

سخن این نویسندگان، گواهان تاریخی بسیاری دارد که دست سیاستِ سیاست‌بازان منحرف را در به‌کارگیری زنادقه بر ضد اسلام نشان می‌دهند، اما این مقاله به دنبال آن دسته از شواهد است که از هدف‌های سیاسی خود زندیقان خبر می‌دهند؛ کسانی که خود را به دستگاه حاکم نزدیک می‌کردند و بر ضد اسلام و فرهنگ قرآنی به کارهایی دست می‌زدند. بر پایه برخی از مستندات تاریخی، شاید بتوان گفت زندقه در عرصه اجتماع با گرایش سیاسی از دوران بنی‌امیه به‌ویژه اواخر آن و پس از آن، در قالب دو جریان رخ نمود:

۱. افرادی که به مذاهب کهن ایران پای‌بند بودند؛ کسانی مانند بابک و افشین که زندیق بودنشان واکنشی به رفتار نژادپرستانه و ناعادلانه بود و آنان را بر این می‌داشت که حکومتی غیر عرب برپا کنند و خود را از چیرگی عربان برهانند. ایشان برای دست‌یابی به این هدف، در پی زنده کردن دین‌های قدیم فراموش نشدهٔ خود بودند و از این‌رو، با هر ندای مخالفی بر ضد حکومت نژادپرست بنی‌امیه، هم‌سو می‌شدند (ابن أبی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۵، ص۱۳۱)؛

۲. دانشمندان و ادیبانی که در دستگاه حاکم نفوذ کردند و آشکارا و آزادانه بر ضد اسلام توطئه می‌کردند و بنیاد اسلام راستین را هدف گرفته بودند. کارهای این گروه که با هدف‌های سیاسی یا غیر سیاسی سامان می‌گرفت، در ویران کردن تفسیر قرآن کریم و احادیث رسول خدا(ص) و ائمه معصوم (ع) بیش‌تر تأثیر می‌گذارد.

برای بازشناسی بهتر گرایش سیاسی یا غیر سیاسی گروه دوم، ناگزیر باید شخصیت‌های سرشناس آنان را شناخت و کارها آنان و تأثیراتشان را بر ضد اسلام به‌خوبی بررسید.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

دانشمندان و سرشناسان زندیق

بی‌گمان، گروهی از زندیقان به‌حقیقت به دین مانی (ثنویت) متدین بودند و اسلام را از سر تقیّه و حفظ جان پذیرفته یا آن را وسیله‌ای برای رسیدن به هدف‌هایشان برگزیده بودند. برخی از آنان عربی می‌دانستد و از مسائل دینی نیز آگاه بودند و از دانشمندان سرشناس به شمار می‌رفتند و به‌ظاهر نیز خود را مسلمان می‌دانستند، اما در باطن کفرشان را پنهان می‌داشتند (سید مرتضی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۸۸؛ ابن‌ندیم، ۱۳۹۸ق، ص ۴۷۲ و ۴۷۳).

ابن‌حِبان نیز همچون سیّد مرتضی می‌گوید: «زنادقه وارد شهرها شده و خود را همچون دانشمندان در آورده و حدیث بر عالمان جعل کرده و از آنها روایت نمودند تا شک و تردید ایجاد کنند؛ پس دانشمندان مورد وثوق از آنها شنیده و به دیگران رساندند و اخبارشان متداول شد» (ابن حبان، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۲).

این گزارش‌ها از گروهی از زندیقان و هدف‌های آنان خبر می‌دهند، اما درباره سازمان‌یافتگی آنان بر پایه هدفی سیاسی، ساکتند. به‌رغم آوازه برخی از این دانشمندان به زندقه، حاکمان اموی و عباسی با برخی از آنان نزدیک بودند و جایگاه‌های مهم حکومتی را به آنان واگذار می‌کردند. ابن‌ندیم از پشتیبانی طبقات بالای اجتماع و نزدیکان دربار از مانویان خبر داده است؛ چنان‌که فردی از کاتبان حجاج بن‌یوسف ثقفی در برخورد با یکی از مانویان به نام زاد هرمز که از دوستان او بود و به دلیل مشاهده کارهای نادرست، از جماعت مانویان بابل جدا شد و به آهنگ پیوستن به دیناوران ماوراءالنهر راه افتاد، او را به ماندن در مداین فراخواند و صومعه‌ای نیز در آن‌جا برایش ساخت (ابن‌ندیم، ۱۳۹۸ق، ص ۵۹۵).

عبدالصمد بن‌عبدالاعلی از نخستین کسانی بود که به زندقه متهم شد. او به تعلیم و تربیت خلیفه اموی ولید بن‌یزید بن‌عبدالملک می‌پرداخت؛ چنان‌که ولید را به زندیقی بی‌باک در اباحی‌گری و ارتکاب محرمات بدل کرد (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۶، ص ۲۳۷؛ ابن‌حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۲۰؛ ابن‌اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۶۴؛ سید مرتضی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۵ و ۱۴۶). سید مرتضی درباره رفتار زندیقانه ولید چنین می‌گوید:

> روزی ولید قرآن را گشود، آیه «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ کُلُّ جَبَّارٍ عَنِید؛ و البته فتح و پیروزی نصیب رسولان الهی است و نصیب هر ستم‌گری هلاکت و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

محرومیت است» (ابراهیم، آیه ۱۵) به چشمش خورد. با مشاهده آن، قرآن را هدف تیر خود قرار داد و آن را پاره کرد و شعری را خطاب به قرآن بدین مضمون سرود: آیا تو وعده بد به هر جبار ستم‌گر می‌دهی؟ من همان ستیزه‌جوی ستم‌گرَم. اگر در روز قیامت پروردگارت را ملاقات کردی، بگو پروردگارا! ولید مرا پاره کرده است (سید مرتضی، همان).

هنگامی که هشام، عموی ولید رفتار او را دید و دانست که او آبروی ظاهری حکومتشان را می‌برد، او را به سرپرستی حج گمارد تا از عیاشی و دیگر کارهای زشتش بازدارد، اما ولید می‌خواست شراب‌هایش را در صندوق‌هایی جا دهد و قبه‌ای به نام کعبه ساخته بود تا روی آن بگذارد و درون آن به شراب‌خواری بپردازد و سگ‌هایش را با خودش ببرد که یارانش او را از این کار پرهیز دادند و گفتند اگر چنین کنی جان همه ما در خطر خواهد بود و ولید از این کار دست کشید (اصفهانی، بی‌تا، ج ۷، ص ۷ و ۸).

جعد بن‌درهم مولای سوید بن غفلة نیز از منتسبان به زندقه در عصر اموی بود که به آموزش خلیفه مروان بن‌محمد، معروف به مروان جعدی یا مروان حمار، آخرین خلیفه اموی و فرزندان او می‌پرداخت (ابن‌ندیم، ۱۳۹۸ق، ص۶۰۱؛ خیرالدین زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۶، ص ۷۴). ابن‌حجر درباره او چنین گزارش کرده است: «جعد بن‌درهم بدعت‌گذاری بود که گمان می‌کرد خداوند، ابراهیم (ع) را به عنوان خلیل برنگزیده و با موسی (ع) سخن نگفته و به همین دلیل در روز عید قربان در عراق کشته شد و خبرهای بسیاری در مورد زندیق بودن او وجود دارد...» (ابن‌حجر، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۰۵).

به گفته ابن‌اثیر، جعد زندیق و مروان به وی منسوب بود. میمون بن‌مهران نزد هشام درباره او سعایت کرد و وی به تعقیب و دستگیری جعد پرداخت و سرانجام خالد بن‌عبدالله قسری او را کشت (ابن‌اثیر، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۲۹). بنابراین، او بیش‌تر بر اثر زندیق بودنش نه به دلایل سیاسی کشته شد.

این گزارش‌ها بر نفوذ و تأثیر زندیقان در درجات بالای قدرت دلالت می‌کنند. آنان از سویی با سرگرم کردن خلفای اموی به عیاشی، سبب ضعف آنان در سیاست‌ورزی و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

حکومت‌داری می‌شدند و از سوی دیگر، زمانی که فسق و فجور و زندقهٔ برخی از آنان آشکار می‌شد، کارهایی بر ضد آنان صورت می‌گرفت و سرانجام از فشار بر اقوام غیرعرب کاسته و زمینه برای کارهای بیش‌تر زندیقان فراهم می‌شد؛ چنان‌که چنین کارهایی در زمان ولید بن‌عبدالملک به بعد رخ داد و به سقوط سلطنت امویان انجامید (ابن‌ندیم، ۱۳۹۸ق، ص ۵۹۴). بی‌گمان، نفوذ برخی از زندیقان در دربار حاکمان و به فساد کشاندن آنان و آشکار شدن فسق و رفتارهای نامشروعشان، این زندیقان را به هدف نزدیک می‌کرد و موجب روی‌گردانی بسیاری از ایرانیان از اسلام و گرایش به دین‌های ایرانی و زندقه می‌شد. نویسنده‌ای معاصر در این‌باره می‌گوید: «نخستین عامل سیاسی و بلکه مهم‌ترین آنها در گسترش زندقه، فساد حاکمان جامعه اسلامی بود... . این فساد در اواخر دوره اموی و عباسی به اوج خود رسید» (منتظری، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰۱).

این گزارش‌ها هم‌چنین از این نکته حکایت می‌کنند که حاکمان، به‌رغم معروف شدن این افراد به زندقه، از آنان برای رسیدن به هدف‌های خودشان و حتی برای تربیت خلفای پس از خودشان بهره می‌بردند. دست سیاست در به‌کارگیری زندیقان و کارهای آنان گشوده بوده است؛ چنان‌که تأثیر کارهای این دسته از زندیقان در سرنگونی حکومت امویان آشکار است. تأثیر این گروه از زندیقان، از تأثیر کارهای زنادقه سیاسیِ (دسته نخست) که بیش‌تر با نام «شعوبیه» از آنان یاد می‌شود یا همراه با آنان بوده‌اند، کم‌تر نیست؛ چه حاکمان آنان را برای استوار کردن پایه‌های حکومت خود شایسته می‌دیده و از آنان برای رسیدن به مقاصد سیاسی خود سود جسته باشند که این سیاست به ضرر و ضعف و اضمحلال خودشان انجامید و چه این دسته از زندیقان با هدف استحاله و اضمحلال درونیِ حکومت عربان و مسلمانان و با اهداف سیاسی در دستگاه حکومتی نفوذ کرده و کارهای فرهنگی خود را گسترش داده باشند.

نویسندهٔ معاصری معتقد است: ایرانیانی که در به قدرت رسیدن عباسیان بسیار تأثیر گذاردند، جاه و جلال بیش‌تری می‌خواستند، اما خلفای عباسی بیش‌تر با آنان مخالفت کردند و از این‌رو، آنان در قالب دو گروه در برابر حکومت عباسیان ایستادند:

۱. افرادی چون بابک خرمدین و افشین در برابر عباسیان آشکارا ایستادند و فرمان‌های اسلامی را کنار گذاشتند و زنده شدن ادیان قدیم ایران را خواستند؛

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۲. کسانی با پذیرش ظاهری اسلام، به کارهای فرهنگی خـود و زنـده کـردن آداب و آیین‌ها و فرهنگ ادیان ایرانی پرداختند تا هر دو گروه ناخشنود از عباسیان با آنان همراه شوند (همان، ص ۲۰۴).

به گواهی تاریخ، دانشمندان و ادیبان زنـدیق بسـیاری در دوران عباسـیان بودنـد کـه همین شیوه را پی گرفتند و خود را به مراکز قدرت و حکومت نزدیک کردند و در سایه پشتیبانی آنان، بر ضد اسلام به کارهایی دست زدند. ابن ابی العوجاء و ابن‌طالوت و ابن الأعمی و ابوشاکر عبداللّه دیصانی و... را از این دسته دانشـمندان و سرشناسـان زنـدیق دانسته‌اند (ابن‌حجـر، ۱۳۹۰ ق، ج ۳، ص ۱۷۳؛ سـید مرتضـی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۸-۱۰۱). شرح حال شماری از این افراد چنین است:

۱. عبدالکریم بن ابی‌العوجاء (م ۱۶۰ه. ق)

او از دانشمندان سرشناس زندیق است که در احادیث پیامبر (ص) دست‌اندازی کـرد (ابن الجـوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۷؛ طبرسـی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۴۲). او بی‌گمـان زندیق بود، بلکه سرآمد زندیقان به شمار می‌رفت (علامـه مجلسـی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۳؛ ابن‌حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۵۱ و ۵۲؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۹۹؛ ابن‌جوزی، ۱۳۸۶ق، ص ۱۰۰).

او به‌رغم اینکه سرآمد زندیقان بود بر اثر نفوذش در دربار حاکم به‌ظاهر از مصـونیت ویژه‌ای داشت. گزارش زیر تا اندازه‌ای از این مصونیت خبر می‌دهد. بحرانی، قمی، علی بن‌جمعه عروسی، طباطبایی و... از حفص بن‌غیاث چنین روایت کرده‌اند:

> من در محضر سرور همه جعفرها، جعفر بن‌محمد (ع) بـودم؛ در آن زمـانی که منصور آن جناب را احضار کرده بود. ابن ابی‌العوجاء که مردی ملحد بود به حضورش آمد و عرضـه داشـت: چـه مـی‌فرمـایی در معنـای آیـه «کُلَّمـا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها، لِیَذُوقُوا الْعَذابَ» (نساء، آیـه ۵۶) کـه من در آن اشکالی دارم و آن این است که به فرضی که پوست خـود انسـان گناه کرده باشد، پوست‌های بعدی که در دوزخ بعد از سوخته شدن پوسـت اول به بدن می‌روید چه گناهی کرده کـه بسـوزد؟ امـام صـادق (ع) فرمـود: ویحَک (وای بر تو)! پوست دوم هم در عین اینکه غیـر پوسـت اول اسـت، پوست همین شخص گنه‌کار است. ابی‌العوجاء عرضه داشت: این جـواب را

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

درست به من بفهمان! فرمود: تو به من بگو که اگر شخصی خشتی را خرد کند و دوباره آن را خیس کرده، خشت بزند و به شکل اولش برگرداند، این خشت همان خشت اول نیست و آیا غیر آن نیست و جز این است که در عین اینکه غیر آن است، همان است؟ گفت: بله. ... (بحرانی،۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۹۹؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۴۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۸۵).

بر پایه این گزارش، امام صادق (ع) به دربار احضار شده بود، اما ابن ابی‌العوجاء به آسانی بدان‌جا آمد و شد می‌کرد و گستاخانه با امام (ع) و معارف قرآنی در می‌پیچید. گزارش دیگری نیز هست که از نفوذ وی در دربار حاکم و شفاعت‌های فراوان درباره آزادی او خبر می‌دهد؛ چنان‌که منصور خلیفه وقت وادار شد به آزادی او به‌رغم زندیق بودنش حکم کند (ابن‌حجر، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۵۱ و ۵۲؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۹۹). البته گزارش‌های بسیار دیگری نیز درباره او در این زمینه نقل شده است.

۲. ابو القاسم حمّاد (حماد راویة) (م۹۵- م ۱۵۵ه.ق)

خاستگاه او دیلم فارس بود، اما در کوفه به دنیا آمد. پس از آن به شام رفت و به دربار بنی‌امیه آمد و شد می‌کرد (زرکلی، ج ۲، ص ۲۷۲ و ۲۷۱). سید مرتضی درباره او می‌گوید: از دین بریده و آزاردهنده مسلمین، دائم‌الخمر و از مرتکب‌شوندگان فسق و فجور به شمار می‌رفت (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۰). حماد با افزودن کلماتی بر شعرهای گذشتگان یا کاستن از آنها، در اشعارشان دست می‌برد و با چیره‌دستی در این فن، آنها را با باورهای خودش سازگار می‌کرد. بنابراین، شعرهای صحیح را با ناصحیح می‌آمیخت؛ چنان‌که بسیاری از راویان گفته‌اند: حماد شعرها را به فساد کشانده است (زرکلی، همان؛ حموی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۶ و ج ۲ ص ۴۶۵؛ سید مرتضی، ۱۴۰۳، ص ۹۱ و ۹۲). به‌رغم اینکه دروغ‌گویی و دسیسه او در روایات و شعرها معروف بود، وی در قالب جایزه پول‌های هنگفتی از حاکمان دریافت می‌کرد.

نکته مهم گزارش‌های تاریخی درباره او، همین دست بردن در اشعار و تطبیق آنها بر عقاید خودش است. از دید حاکمان، رجوع به شعر دوران جاهلیت، از ابزارهای فهم معانی الفاظ قرآن بود و حماد روایه با زیاده و نقصان در اشعار مطابق با عقاید خودش،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

معانی دل‌خواه خود را در آنها می‌گنجاند و مسیر فهم صحیح آیات را تغییر می‌داد. درباره عقاید او گزارش بلندی در دست نیست، بلکه تنها به زندیق بودن و گمراهی او از دین اشاره شده است. شاید کسانی زندقه او را برآمده از اباحی‌گری و سرودن اشعار با مضامین جاهلی و تظاهر به فسق و فجور دانسته باشند که بیش‌تر شاعران درباری این دوره بدان دچار بودند، اما با توجه به دوستی و هم‌پیالگی او با دو حماد دیگر و تصریح به دوگانه‌پرستی حماد عجرد و ذکر این نکته در گزارش‌ها که او اشعار را بر اساس عقاید خود دست‌کاری می‌کرد (تظاهر به عقایدی غیر از عقاید دیگر مسلمانان)، گمان نمی‌رود زندقه او از اباحی‌گری‌اش سرچشمه گرفته باشد.

۳. ابو عمرو، حماد عجرد (م ۱٦۱ه.ق)

ابوعمرو، حماد بن‌عمر بن‌یونس بن‌کلیب السوالی معروف به عجرد، اهل کوفه و شاعری زبردست از غلامان بود. او در دوره حکومت امویان و عباسیان می‌زیست، اما با قدرت یافتن موالیان در زمان عباسیان آوازه‌ای یافت (زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۲۷۲؛ ابن‌خلکان، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱۱). او تا هنگام مرگ ولید بن‌یزید بن‌عبدالملک خلیفه مروانی (م ۱۲۶ه.ق)، از هم‌نشینان و هم‌پیاله‌های وی بود؛ چنان‌که با دوستانش گرد می‌آمد و با ریشخند اسلام و آموزه‌های آن، راه را برای هر بی‌بند و باری و عنان‌گسیختگی برای خود و دیگران باز می‌کرد. افزون بر این، به دو گانه‌پرستی معروف بود (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۲). درباره او نقل کرده‌اند روزی فردی از قاریان به تلاوت قرآن می‌پرداخت و حماد عجرد شعر می‌خواند. مردم پیرامون قاری قرآن گرد آمدند و به او گوش می‌کردند. حماد به مردم گفت: برای چه چیزی جمع شده‌اید؟ به خدا آنچه من می‌گویم بهتر است از آنچه او می‌گوید (همان، ص ۹۳؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۱۴۱ـ۱۴۶).

٤. بشار بن‌برد العقیلی (م ۹۵ ـ م ۱٦۷ه.ق)

او شاعر زبردستی از طخارستان غربی نهر جیحون بود که در دوره حکومت امویان و عباسیان می‌زیست، اما در دولت عباسیان به‌ویژه نزد مهدی عباسی، جایگاه بالایی در شعر و شاعری به دست آورد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۱۶). گفته‌اند بشار آتش را بر خاک برتری می‌داد و این کار (رأی) ابلیس را پذیرفته بود که از سجده بر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

آدم خاکی سرپیچید (سید مرتضی، ۱۴۰۳، ص ۹۶؛ أبو العلاء معری، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۱۳۸). او آشکارا به زندقه می‌گرایید و تصریح می‌کرد که ایمان ندارد؛ جز به آنچه محسوس و عیان است؛ یعنی به بهشت و دوزخ و... ایمان نداشت. هم‌چنین به جبر معتقد بود (سید مرتضی، همان؛ اصفهانی، بی‌تا، ج ۳، ص۲۲۴). روزی سرودهٔ خود را از زنی آوازه‌خوان شنید و بی‌درنگ گفت: «هذه احسن من سورهٔ الحشر؛ این شعر از سوره حشر (در قرآن) بهتر است» (اصفهانی، بی تا، ج ۳، ص ۲۰۸).

زندیقان بسیار دیگری چون یونس بن ابی‌فروه و صالح بن عبدالقدوس و یحی بن‌زیاد الحارثی و مطیع بن‌ایاس و محمد بن‌مناذر و... بودند (زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۸، ص۲۶۲ و ج ۳، ص ۱۹۲ و ج ۸، ص ۱۴۵ و ج ۷، ص ۲۵۵ و ۱۱۱؛ سید مرتضی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۰ و ۹۱، ص ۱۰۰، ۹۹ و ۹۸؛ اصفهانی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۰۰) که خود را به مراکز حکومت نزدیک کردند و زیر چتر پشتیبانی آنان به فسق و فجور و گسترش باورهای باطل خود پرداختند تا مردم را از اسلام و قرآن و تفسیر آن باز دارند و شک و تردید در دل سست‌ایمانان اندازند. بسیاری از آنان بر اثر این کار، نه تنها بازخواست نشدند که جوایز نیکویی دریافتند. البته اگر حکومت به‌ویژه خلیفه را هدف می‌گرفتند، حاکمان آنان را تعقیب می‌کردند و می‌کشتند. کشته شدن بشار بر اثر دشمنی کردنش با حاکمان وقت ـ نه به دلیل زندیق بودنش، سخت نگرفتن بر بسیاری از دیگر زنادقه و حتی بخشیدن جوایز ارزنده به آنان، نامه‌نویسی منصور خلیفه عباسی درباره عفو ابن ابی‌العوجاء که سرآمد زندیقان و جاعلان حدیث بود، از گواهان بسیار گویا بر این دعوی‌اند.

بنابراین، تبلیغات فراوان زندیقان نفوذی در دربار بر ضد اسلام و متدینان که در سایه پشتیبانی حاکمان جور و فاسد صورت می‌گرفت، پدیده‌ای عادی نبود و به سادگی از کنار آن نمی‌توان گذشت، بلکه غفلت و شهوت‌پرستی حاکمان در نفوذ این گروه در دستگاه حاکم و تبلیغات گسترده آنان بر ضد اسلام راستین، تأثیرگذار بود، اما یافتن شواهد و مستندات تاریخی کافی برای سیاسی یا فکری ـ فرهنگی دانستن این جریان، به بررسی گزارش‌هایی وابسته است که از کارهای چنین دانشمندان و زندیقانی یاد کرده‌اند.

برخی از کارهای زندیقان بر ضد اسلام

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

دانشمندان زندیق با بهره‌گیری از فرصت‌های به دست آمده در سایه حکومت حاکمان جور، کارهایشان را بر ضد اسلام گسترش دادند که در گوشه و کنار جغرافیای فرهنگ اسلامی تأثیر گذارد. با بررسی این کارها می‌توان به این باور دست یافت که جریان فکری و فرهنگی زندیقان سازمان یافته و با اهداف سیاسی صورت می‌گرفته است.

الف) جعل حدیث

جعل حدیث در زمینه‌های گوناگون فرهنگ قرآنی، از مهم‌ترین کارهای زندیقان بر ضد اسلام بود که در چند حوزه می‌توان آن را تقسیم‌بندی کرد:

۱. تشبیه و تجسیم عالم ملکوت

ابن‌جوزی در این‌باره چنین نقل کرده است:

> به یقین، گروهی از زنادقه در احادیث صفات (خداوند تبارک و تعالی) چیزهایی وارد کردند به قصد ایراد وارد کردن بر اسلام و ادخال شک در قلوب مؤمنین. أبوحاتم بن‌حبان می‌گوید: أیوب بن عبدالسلام که استاد حدیث، اما زندیق بود، او از أبی‌بکرهٔ از ابن مسعود روایت کرده: «أن الله إذا غضب انتفخ علی العرش حتی یثقل علی حملته»؛ یعنی همانا خداوند زمانی که غضب نماید بر «ملایک حاملان عرش»، در عرش خود می‌دمد تا سنگین شود بر حاملان آن. این مرد کذاب بود... . به نظر من «دهری» بود که با چنین موضوعاتی در دل مسلمین شک می انداخت (ابن‌الجوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۲۶).

تشبیه و تجسیم از اصول تبلیغات امویان و از سیاست‌های آنان به شمار می‌رفت. تأثیر سیاست در جعل چنین روایاتی به همت زندیقان، از قرینه صحت برخوردار است، اما به تنهایی بر سازمان‌یافتگی و هدف سیاسی زندیقان در جعل چنین روایاتی دلالت نمی‌کند.

۲. پذیرش سخن موافق با حق

ابن‌جوزی برای چنین روایاتی باب مستقلی باز کرده و آنها را ساخته و پرداخته زنادقه دانسته است. برای نمونه، از ابی‌هریره از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند: «زمانی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

که حدیثی از من برای شما نقل شد، اگر موافق با حق بود آن را تأیید کرده، بپذیرید؛ چه اینکه من آن را گفته باشم و چه نگفته باشم» (همان، ج ۱، ص۲۵۷).

عقیلی معتقد است: این سخن از پیامبر (ص)، اسناد صحیحی ندارد و اشعث (ابی‌الاشعث) در سند روایت، منکَر است. یحیی می‌گوید: به أشعث اعتنا نمی‌شود و أبو سلیمان خطابی از ساجی از یحیی بن‌معین نقل کرده است: این حدیث را زنادقه وضع کرده‌اند. خطابی می‌گوید: این حدیث باطل [است] و اصلی ندارد...؛ زیرا [آن را] ابن‌ربیعه از ابی الاشعث از ثوبان، از حدیث یزید روایت کرده است، اما یزید شناخته نیست (مجهول است) و أبوالاشعث از ثوبان روایت نمی‌کند، بلکه از أبی أسماء الرحبی از ثوبان روایت می‌کند. (ابن‌الجوزی، همان، ج ۱، ص ۲۵۷ و ۲۵۸).

گمان می‌رود جعل چنین روایتی نیز مانند روایت پیشین، به‌روشنی بر هدف‌های سیاسی زندیقان دلالت نداشته باشد.

۳. شأن نزول برخی از آیات

گفته‌اند موضوع شأن نزول برخی از آیات نیز از دست جعلیات زنادقه دور نمانده است. آیاتی از سوره نجم و جعل افسانه غرانیق، نمونه‌ای از آن به شمار می‌رود (سیوطی، ۱۳۶۵ق، ج ۴، ص ۱۹۴، ۲۴۲ و ۳۶۶؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۷۴ و ج ۱۷، ص ۲۴۵؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۷۵ تا ۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۶۴).

افزون بر ضعف سند که برخی از بزرگان فریقین به آن اشاره کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۱۶۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳، ص ۲۳۷) و بخاری نیز در صحیح خود روایتی را نقل کرده که اشاره‌ای به غرانیق در آن نیامده است (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۲)، تعارض محتوای این روایت با آیات نخستین سوره (وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْیٌ یُوحی، نجم، آیه ۳ و ۴) و تعارض محتوای آن با دنباله سوره، بر ساختگی بودن آن گواهی می‌دهند.

از محمد بن‌اسحاق بن‌خزیمه درباره این قصه پرسیدند. او گفت: «این افسانه از ساخته‌های زنادقه است» (فخرالدین رازی، همان). ابوبکر، احمد بن‌حسین بیهقی گفته است: «این افسانه از نظر نقل ثابت نیست و راویان آن مطعونند» (همان). محمد جواد

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

مغنیه (ره) می‌نویسد: «علمای محقق این روایت را با استناد به ادله قطعی عقلی و نقلی، نفی کرده‌اند و یقین دارند به اینکه از ساخته‌های زنادقه است. آنان می‌کوشیدند به کتاب خدا و نبوت حضرت رسول اکرم (ص) آسیب برسانند» (مغنیه، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص۳۴۰). آلوسی چنین می‌گوید: «شیخ ابومنصور ماتریدی در کتاب *حصص لاتقیاء* گفته است: جمله «تلک الغرانیق العلی» از جمله الهاماتی است که شیاطین به پیروانشان که همان زندیقاند، کردند تا بین ضعفاء و سست ایمانان، شبهه بیاندازند در صحت دین که رسول خدا [ص] از مثل آن بریء است» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۱۶۹). محیی‌الدین درویش می‌نویسد: «در نظم و خطبه‌های عرب هرگز نقل نشده که آنان بت‌های خود را با وصف غرانیق نام ببرند؛ مگر در *معجم* یاقوت که غیر مسند است و با طریق صحیح شناخته شده نیست که این خود دلالت دارد بر اینکه این قصه از اختراعات زنادقه است؛ همچنان‌که ابن‌اسحق گفته است و چه بسا منشأ چنین اختراعی همان باشد که یاقوت آورده...؛ پس به نظر من جز این نیست که این از افترائات غیر اعراب است...» (درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۴۶۵؛ قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۷، ص ۲۶۹). زحیلی می‌گوید: «قصه غرانیق، موضوع و مکذوب و ساخته دست زنادقه است» (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۷، ص ۲۴۹؛ زحیلی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۱۶۵۷). دکتر شحاته، محقق و گردآورنده تفسیر مقاتل بن‌سلیمان چنین می‌گوید: «مسئله غرانیق به‌طور کلی اصلی ندارد و ساخته دست زنادقه است تا بر اسلام و پیامبر (ص) افترا ببندند» (بلخی، ۱۴۲۳ ق، ص ۶۸۱). مراغی می‌گوید: «همانا در تفسیر این آیه، برخی از زنادقه احادیث دروغینی از باب دسیسه جعل کرده[اند] که در کتب حدیثی صحیح نیامده است و اصول دین آن را تکذیب کرده و عقل سلیم، باطل بودن آن را می‌نمایاند» (مراغی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۱۳۰).

هیچ‌یک از دانشمندانی که این روایت را ساخته دست زنادقه دانسته‌اند، مستندی درباره جعل آن به دست زندیقان نیاورده‌اند، بلکه شاید تعارض صریح این روایت با اساس اسلام و قرآن سبب شده باشد که دانشمندان مسلمان واضع این روایت را افراد بیرون از دین و زندیق بپندارند. البته در انحراف واضع افسانه غرانیق که به اساس شریعت و عصمت پیامبر (ص) در دریافت وحی تاخته است، شکی نمی‌توان داشت، اما اهل کتاب نیز در آسیب رساندن به عصمت انبیا، سابقه تاریک‌تری دارند. بر پایه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

کدام اسناد و مدرک تاریخی، می‌توان داوری کرد که زندیقان این روایت را جعل کرده‌اند و اگر آنان چنین روایتی ساخته‌اند، کدام دسته یا گروه از زنادقه در جعل این حدیث دست داشته‌اند؟ گفتار محی‌الدین درویش درباره اینکه در هیچ جایی گزارش نشده است که عربان بت‌های خود را به غرانیق توصیف کرده باشند؛ جز در یاقوت و شاید همان روایت اصل این روایت باشد و جاعلش کسانی جز عربانند، دعویِ بی‌دلیلی است.

این روایت جعلی را نخست مقاتل بن‌سلیمان ازدی خراسانی (م ۱۵۰) در تفاسیر آورد و کسانی او را به زندقه و تدلیس در حدیث متهم کرده‌اند (ابن الجوزی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۹). التبه کسانی او را از اصحاب امام باقر (ع) و ستودهٔ برخی از علمای اسلام دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۴۲۵). بنابراین، نسبت جعل چنین روایتی به زندیقان بدون مستندات کافی، کاری بر پایه حدس و گمان خواهد بود.

٤. شاعر خواندن پیامبر (ص)

> از عطیه [روایت کرده‌اند] که پیامبر (ص) روزی بر اصحاب صفه وارد شد و بین آنان نشست و فرمود: آیا در بین شما کسی است که اشعاری برای ما بسراید؟ پس یکی از آنان گفت:
> **قد لسعت حیّهٔ الهوی کبدی ... فلا طبیب له و لا راقی**؛ افعی عشق، جگرم را گزید و هیچ طبیب و افسونی (دوایی) ندارد
> **إلّا الحبیب الّذی شغفت به ... فعنده رقیتی و ترياقی**؛ جز حبیبی که به او عشق می‌ورزم و نزد اوست افسون و دوای دردم.
> پس پیامر (ص) و دیگران به وجد آمدند و پیامبر (ص) از جا برخاست و آن‌قدر متمایل شد که ردا از دوش مبارکش افتاد و اصحاب آن را گرفته و بین خود به چهارصد قسمت پاره پاره کردند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۷؛ ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۶).

محتوای این روایت، با آیات صریح قرآن و احادیث معتمَد که شعر و شاعری را می‌نکوهد، سازگار نیست. قرآن کریم می‌فرماید: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ؛ ما به او شعر نیاموختیم و سزاوار او نیست که شاعر باشد، بلکه ذکر و قرآنی آشکار است» (یس، آیه ۶۹) و آیه «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ» (شعراء، آیه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۲۲۴)، بر همین معنا دلالت می‌کند. هم‌چنین به گواهی تاریخ، پیامبر گرامی (ص) در دوره زندگی شریفش هرگز شعری نسرود یا شعری بر زبان نیاورد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۳۱؛ سیوطی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۲۶۸؛ طبرسی، همان، ج ۸، ص ۲۸۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۹۳). گفته‌اند پیامبر (ص) در جنگی رجز خواند، اما کسانی آن ارجوزه را شعر ندانسته و کسانی همچون علامه طباطبایی (ره) این روایت را مردود و مطرود دانسته‌اند (طباطبایی، همان، ج ۱۷، ص ۱۱۷). بنابراین، به گفته شیعه وسنی پیامبر (ص) هرگز خود شعر نگفت.

پس پیامبر (ص) به دیگران درباره سرودن اشعار با مضامین جاهلی رخصت نداد و چنین اجازه‌ای گزارش نشده، بلکه سرودن شعر و نقل آن، در لسان پیامبر (ص) نکوهش شده است. سیوطی از ابی‌سعید خدری روایت می‌کند: «در حالی که ما داشتیم با رسول خدا (ص) می‌رفتیم، شاعری پیدا شد و شروع کرد به سرودن اشعار، رسول خدا (ص) فرمود: اگر جوف یکی از شما پر از چرک شود، بهتر از آن است که پر از شعر شود» (سیوطی، همان،ص ۱۰۰؛ مجلسی، همان، ج ۷۶، ص ۲۹۲). هم‌چنین نقل کرده‌اند: حضرت در سال نهم هجری در آستانه جنگ تبوک، برای یاران خود خطبه خواند و در آن، سراییدن شعر را از [کارهای] ابلیس دانست. (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۰۸). البته در برخی از گزارش‌ها آمده است که پیغمبر گرامی اسلام (ص) در برابر تبلیغات دشمن به برخی از افراد اجازه دادند که شعر بگویند و آن اشعار را ستودند. بنابراین، نکوهش ایشان درباره شعرهای جاهلی بوده است که بر پایه صدق و منطق هدایت استوار نبود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۳۲۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۷۰).

از این‌رو، می‌توان گفت پیامبر گرامی اسلام (ص) نه تنها شعر نسرود و علاقه‌ای به سرودن شعر نداشت که دیگران را نیز از این کار باز می‌داشت و چنین روایاتی را دیگران وضع کرده‌اند. اسماعیل حقی از بغوی نقل کرده است: «برخی از زنادقه که متظاهر به اسلام بودند، به خاطر حفظ جان و مال خود در کلامشان بیان می‌کردند که پیامبر (ص) شعر را نیکو می‌دانست و قصدشان این بود که این آیه شریفه (وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ) را تکذیب کنند» (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۳۱).

بر پایه این سخن بغوی، زندیقان رسالت پیامبر (ص) را هدف گرفته بودند و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

می‌کوشیدند مقام ایشان را به اندازه شاعری فروکاهند و اصل وحی را دروغ پندارند و حتی اشعار خود را برتر از آیات قرآن کریم بخوانند. بنابراین، آلوسی درباره این روایت می‌گوید: «به جانم قسم! این روایت کذبی آشکار و افترائی زشت است که اساسی نداشته، به اجماع علمای اهل‌سنت و من این روایت را چیزی جز ساخته زنادقه نمی‌دانم» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۷). فتنی نیز آن را به اتفاق اهل علم، موضوع و باطل دانسته (فتنی، بی‌تا، ص ۱۹۷) و ذهبی واضع آن را عمار بن‌اسحاق خوانده است (ذهبی، بی‌تا، ج۳، ص ۱۶۴).

بی‌گمان، کفار قریش پیش از آن حضرت را به شاعر بودن متهم کرده بودند: «بَلْ هُوَ شاعِرٌ» (انبیاء، آیه ۵). بنابراین، بدون دلیل و مستندات کافی نمی‌توان قاطعانه گفت چنین روایاتی را زندیقان جعل کرده‌اند. این روایت روی‌کرد دیگران (غیر پیامبر) را به شعر و شاعری توجیه می‌کند و اقبال عمومی را به شعر و شاعری با استناد به سیره حضرت رسول (ص) افزایش می‌دهد نه اینکه خود پیامبر (ص) را به شعر و شاعری متهم کند. پس برای کشف هدف از جعل چنین روایتی، بیشتر باید درنگ کرد.

بر پایه شواهد تاریخی، کار دیگر خلفای جور پس از ممنوعیت نقل و نشر حدیث و گسترش اسرائیلیات، پرداختن به شعر و شاعری و ارج نهادن شاعران در جامعه بود. آنان برای گوشه‌گیر کردن بیش‌تر اهل‌بیت (ع) در جامعه و بهره نگرفتن مردم از آنان در تفسیر قرآن، چنین راهبردی را دنبال می‌کردند. به گزارش تاریخ ادبیات و شعر جاهلی، مکتب خلفا پس از رسول خدا (ص)، تندروانه به احیای شعر جاهلی دامن زد؛ چنان‌که خلیفه دوم صحابه را در تفسیر آیات، برای اجتهاد و دریافت معانی آنها و تفسیرشان، به شعر عرب ارجاع می‌داد و می‌گفت: «دیوان خود را حفظ کنید تا گمراه نشوید. پرسیدند: دیوان ما کدام است؟ گفت: شعر جاهلیت؛ زیرا تفسیر کتاب شما (قرآن) و معانی گفتارتان در آن موجود است» (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۶، ص ۵۴۲؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۵۴۲).

هم‌چنین درباره سیره عملی عمر بن‌خطاب گفته‌اند وی، هم در کشف معنای الفاظ قرآن و هم در تفسیر قرآن، صحابه را به شعر جاهلی ارجاع می‌داد (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۴۲). او می‌دانست قرآن از سنخ شعر نیست تا بتوان آن را با شعر جاهلیِ پر از خرافات و دروغ‌پردازی‌ها و خیال بافی‌ها تفسیر نمود، اما به‌رغم این،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

چنین می‌گفت.

نویسنده *المیزان* معتقد است: نقل و روایت شعرها سنت کهن عرب بود، اما اسلام به این کار همت نگماشت و در کتاب مجیدش حتی به اندازه یک کلمه، شعر و شعرا را نستود. سنت رسول خدا (ص) نیز پر و بالی به آن نداد. این وضع پیوسته بود تا هنگامی که رسول خدا (ص) درگذشت و مسئله خلافت پیش آمد؛ چنان‌که معروف است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۴۴۴). امویان ها می‌خواستند بر پایه مدح مداحان، جایگاه خود را در برابر بنی‌هاشم استوار کنند. بنابراین، نفوذ شعر و ادب در مجتمع علمی مسلمانان به حدی رسید که بسیاری از علما در مسائل عقلی یا بحث‌های علمی، به شعر شاعری تمثل می‌جستند و آن‌گاه به دل‌خواه درباره‌اش حکم می‌کردند. (همان، ص ۴۵۲).

نویسنده معاصری معتقد است: دستگاه خلافت در قالب رسمی به محدودیت و ممنوعیت نگارش حدیث و جلوگیری از تفسیر قرآن پرداخت. شماری از یاران رسول‌خدا (ص) برای تفسیر و تبیین قرآن کریم، افزون بر قرآن و سنت، از اشعار و مثَل‌های عرب کمک می‌گرفتند و با آنها حقایق قرآن کریم را بررسی کردند (مروتی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۲۴).

معاویه از حاکمان مسلمان نیز در گستراندن شعر بسی می‌کوشید. دیگر شاهان اموی و عباسی پس از او نیز همین روش را پی گرفتند؛ چنان‌که در برابر شعری زیبا یا نکته‌ای ادبی، صدها و هزاران دینار جایزه می‌دادند و مردم یک‌سره به سرودن و روایت شعر و اخبار عرب و تاریخ آن روی آوردند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، همان، ص ۴۵۱).

گمان می‌رود احیای این فرهنگ جاهلی عرب با سرپوش کشف معانی الفاظ قرآن و افراط در آن، کار را به جایی رسانده باشد که قرآن کریم و تفسیر و مفسران واقعی آن در جامعه مهجور ماندند و به همان اندازه که شعر در محافل علمی و عام جایگاه می‌یافت، قرآن کریم و تفسیر آن جایگاه شایسته‌اش را از دست می‌داد. زنادقه‌ای که بر زبان عربی و سرودن شعر چیره بودند، فرصت را غنیمت شمردند و با نزدیک کردن خود به حاکمان و زیر چتر پشتیبانی آنان، تلاش کردند که با برخورداری از حمایت بیش‌تر حاکمان فاسد، عقاید منحرف و باطل و ضد اسلامی‌شان را بگسترند و مردم را به اسلام و رسول خدا (ص) بدبین و دودل کنند. از این‌رو، جعل چنین روایاتی که

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

روی‌کرد مسلمانان را به شعر، به سیره رسول خدا (ص) مستند می‌کند، برای توجیه رفتار حاکمان فاسدی صورت می‌پذیرفت که مفرِطانه به این پدیده دامن می‌زدند.

باری، شاید زندیقان و شاید دیگر دانشمندان درباری این روایات را جعل کرده باشند. بنابراین، نمی‌توان به این باور رسید که تنها زندیقان در جعل چنین روایاتی دست داشته‌اند. از سوی دیگر، بدین سبب که اشعار جاهلی عرب به صورت افراطی به منبعی برای فهم معانی الفاظ قرآن ـ در برابر اهل‌بیت (ع) ـ بدل شده بود، برخی از زنادقه چون حماد راویه بر پایه غفلت حاکمان و دست‌اندازی در این شعرها مطابق با عقاید خودشان، تلاش می‌کردند با تباه کردن آنها، این منبع فهم معانی الفاظ قرآن کریم و تفسیر آن را نیز از میان ببرند.

ب) شبهه‌افکنی در مضمون آیات قرآن کریم

دیگر کار زندیقان که در حوزه فرهنگ قرآنی بسیار تأثیر گذارد، اعتراض و شبهه‌افکنی درباره مضمون و معارف قرآن بود. گزارش این کار را برخی از نویسندگان مانند علامه طبرسی در *الاحتجاج* گزارش کرده‌اند. گفته‌اند ابن ابی‌العوجاء و ابو شاکر دیصانی و عبدالملک و ابن‌المقفع (در زندیق بودن وی باید درنگ کرد) که دهری و زندیق بودند، در مکه گرد آمدند و حاجیان را ریشخند می‌کردند و بر قرآن طعن می‌زدند. هر یک از آنان متعهد شد تا سال بعد، معادل یک‌چهارم (ربع) قرآن بیاورد. این پیمان در مکه معظمه بسته شد تا یک‌دیگر را سال آینده در همان‌جا ببینند و قرآن جعلی و ساختگی خود را به یک‌دیگر عرضه کنند و همه آن پاره‌ها را به یک‌دیگر بپیوندند و به صورت قرآنی مستقل درآورند، اما از این کار عاجر ماندند و هر یک را آیه‌ای از قرآن به اعجاب واداشت و از کار باز داشت (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۶، ص ۷۴؛ بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۵۴). نمونه‌ای از تلاش‌های آنان بدین شرح گزارش می‌شود:

> بعض زنادقه اعتراض به قرآن کردند که این آیه که می‌فرماید: وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ (نساء، آیه ۱۲۹)، با آیه در اوائل سوره که فرمود: ان لم تعدلوا فواحدة (نساء، آیه ۳). تناقض دارد؛ زیرا اینجا با فرض عدم عدالت و عدم استطاعت تعدد زوجات را تجویز فرموده و در آن آیه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

منع فرموده و با عدم استطاعت از اساس باید به واحده اکتفاء نمود. این اشکال را خدمت ائمه (ع) آوردند و آنها جواب فرمودند که عدالت در آن آیه، عدالت در نفقه است که باید تمام مساوی باشند و اگر نمی‌تواند یا نمی‌کند به یکی قناعت کند و عدالت در این آیه در محبت قلبست که یکی را بیشتر از دیگری دوست دارد و این امر غیر اختیاری است مورد تکلیف نیست. «وَ لَوْ حَرَصْتُمْ»؛ یعنی هر چه بخواهید در محبت تساوی را ملحوظ دارید ممکن نیست؛ زیرا زن‌ها از حیث سن و جمال و اخلاق متفاوت هستند. «فَلا تَمیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ»؛ چون در محبت نمی‌توانید تساوی را ملحوظ دارید، پس به‌کلی اعراض از آن‌که محبت ندارید، نکنید که در نفقه و کسوه و قسمت کوتاهی کنید. البته در این امور واجبه باید تساوی را ملحوظ دارید که در این‌جا به معنای اعراض است و متعدی به «عن» است؛ به خلاف متعدی به «الی» که به معنای اقبال است. فرق است بین مالَ الیه و مالَ عنه (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۸۳ و ۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۸۵؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۵۵؛ طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۲۲ و ۲۳).

برای آگاهی بیش‌تر به نمونه‌های دیگر از این شبهه‌افکنی‌های زنادقه، دیدن این منابع کارگشاست:

۱. آیه شریفه «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتیکُمْ بِماءٍ مَعینٍ» (ملک، آیه ۳۰). (بروجردی، ۱۳۶۶ش، ج ۷، ص۲۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۹، ص ۳۳۳؛ محلی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۶۷)؛

۲. درباره ارث زنان کمتر از مردان (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۵۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۲، ص ۴۴)؛

۳. در معنای آیه «کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها، لِیَذُوقُوا الْعَذابَ» (نساء، آیه ۵۶). (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۹۹؛ قمی،۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۴۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۸۵)؛

۴. در آیه شریفه «هُوَ الَّذی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ» (زخرف، آیه ۸۴). (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، حدیث ۱۰؛ عروسی حویزی، ۱۳۱۵ق، ج ۴، ص ۶۱۷)؛

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۵. تکرار آیات سوره کافرون مخالف با حکمت (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۴۴۵)؛

۶. «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ» (بقره، آیه ۶۰). انکار ماجرای سنگ بنی‌اسرائیل که از آن چشمه‌های آب جاری می‌شد (میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۲۰۶)؛

۷. انکار قصه اصحاب کهف (مفید، ۱۴۲۴ق، ص ۳۳)؛

۸. تشکیک در سجده فرشتگان برای غیر خدا و برای حضرت آدم (ع). (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۱۶)؛

۹. انکار داستان طوفان نوح (ابن‌کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۳۳).

اعتراض‌ها و شبهه‌افکنی‌های نقل شده از زنادقه، به اندازه‌ای فراوان است (تواتر اجمالی)، که خواننده را بدین گزاره مطمئن می‌کند: « زنادقه از مضمون بسیاری از این روایات در قالب تبلیغ بر ضد قرآن و اسلام بهره می‌بردند و انسان را از بررسی سندی تک‌تک آنها بی‌نیاز می‌کند» (طبرسی، ۱۴۱۶ق، ج۲). البته هیچ‌یک از این نمونه‌ها، به‌روشنی بر هدف‌های سیاسی زندیقان یا سازمان‌یافته بودن آنان در این کارها دلالت نمی‌کند؛ جز گزارشی که از هم‌دستی ابن ابی‌العوجاء و سه نفر دیگر در معارضه با قرآن آمده است. این بر کار گروهی یا شاید بتوان گفت سازمان‌دهی شده این افراد بر ضد اسلام دلالت می‌کند، اما به‌روشنی از هدف سیاسی آنان خبر نمی‌دهد.

نتیجه

اصطلاح زنادقه، در گفتار دانشمندان حدیث، تفسیر، فقه، تاریخ، کلام و... افراد و گروه‌های فراوانی را با ویژگی‌های متفاوتی در برمی‌گیرد که از آغاز دعوت اسلامی در جامعه آن روزگار بودند. زندیق بیش‌تر در معنای دهری یا دوگانه‌پرست در جامعه اسلامی، با دو روی‌کرد و هدف (استراتژی) سیاسی و فکری، در اواخر دوران امویان شناخته شد و در دوران خلفای عباسی به اوج تحرکات سیاسی و فرهنگی خود رسید. گروه نخست برای رهایی از ذلت حکومت نژادپرست عربی و تشکیل حکومت مستقل غیر عربی در برابر حاکمان که بیش‌تر مورخان بدان اشاره کرده‌اند و گروه دوم با کارهای فکری و فرهنگی و بهره‌گیری از غفلت و کام‌پرستی برخی از حاکمان و نفوذ در دستگاه حاکم، بر ضد اسلام کوشش می‌کردند، اما هنگامی که برخی از حاکمان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

آسیب این گروه را دریافتند، به حذف فیزیکی آنان از جامعه پرداختند. اباحی‌گری، تأویلات نادرست درباره آیات، جعل احادیث برای آسیب رساندن به توحید و درافکندن تشبیه و تجسیم در آن و تنقیص عصمت پیامبر (ص) و تخریب تفسیر صحیح آیات قرآن، پرداختن به شعر و شاعری به جای پرداختن به قرآن و تفسیرش و اعتراض به آیات قرآن و شبهه‌افکنی در مضامین آنها و...، بخشی از کارهای گروه دوم زندیقان است که هیچ‌یک از آنها به‌تنهایی بر کار سازمانی یا هدف سیاسی آنان دلالت نمی‌کند، اما این باور را پدید می‌آورد که تبلیغات گسترده زندیقان بر ضد اسلام عادی نبوده و بدون هدف‌های سیاسی و کمک دست‌های پنهان سیاست‌بازان منحرف تحقق نمی‌یافته است. باری، بر پایه مستندات و گزارش‌های رسیده، برای داوری درباره سیاسی بودن گروه فکری و فرهنگی زندیقان (جریان دوم)، پا را از چارچوب حدس و احتمال نمی‌توان فراتر نهاد. و الله اعلم.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

کتاب‌نامه

۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۲. ابن‌اثیر، محمد بن‌محمد (بی‌تا)، *سیره ابن اثیر*، بی‌جا، بی‌نا.
۳. ابن‌المعتز، عبدالله (بی‌تا)، *طبقات الشعراء*، بی‌جا، بی‌نا، (نرم افزار المکتبة الشامله).
۴. ابن‌الجوزی، عبدالرحمن بن‌علی (۱۳۸۶ق)، *الموضوعات*، تحقیق عبدالرحمن محمدعثمان، مدینه، المکتبة السلفیة.
۵. ابن‌حبان، محمد بستی (بی‌تا)، *کتاب المجروحین (من المحدثین و الضعفاء و المتروکین)*، تحقیق محمد ابراهیم زاید، مکه، دار الباز.
۶. ابن‌خلدون، عبد الرحمن، (بی‌تا)، *تاریخ ابن خلدون*، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. ابن‌خلکان (بی‌تا)، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، لبنان، دار الثقافه.
۸. ابن‌عجیبه، احمد بن‌محمد (۱۴۱۹ق)، *البحر المدید في تفسیر القرآن المجید*، قاهره،ناشر:دکترحسن عباس زکی.
۹. ابن‌عساکر، ابو القاسم علی بن‌حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق*، بیروت، دار الفکر.
۱۰. ابن‌کثیر، حافظ ابوالفداء (۱۴۰۸ ق)، *البدایة و النهایة*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. ـــــــ (۱۴۱۹ ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۲. ابن‌منظور،محمد بن مکرم؛(۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*،بیروت، دار صادر.
۱۳. ابن‌ندیم، محمد بن‌اسحاق (۱۳۹۸ق)، *الفهرست*، بیروت، دار المعرفه.
۱۴. ابونعیم اصفهانی، احمد بن‌عبدالله (۱۴۰۵ق)، *حلیة الاولیاء وطبقات*

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

الأصفیاء، الطبعة الرابعة، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۵. احمد امین (بی‌تا)، *ضحی الاسلام*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۱۶. احمدی میانجی، علی بن‌حسینعلی (۱۴۱۹ق)، *مکاتیب الرسول*، قم، دار الحدیث.
۱۷. استرآبادی، محمد بن‌حسن (۱۳۹۵ ق)، *شرح شافیة ابن الحاجب*، تحقیق محمد زفرات و محمد یحیی عبد الحمید، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۸. اسماعیل‌پور، محمدتقی (۱۳۷۱)، *زندقه در قرون نخستین اسلام* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته الهیات و معارف اسلامی)، احمد بهشتی (راهنما)، حسین توفیقی (مشاور)، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم.
۱۹. اصفهانی، ابوالفرج (بی‌تا)، *اغانی*، تحقیق سمیر جابر، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر.
۲۰. اصفهانی، راغب (بی‌تا)، *محاضرات الأدباء*، بی‌جا، نرم افزار المکتبة الشامله.
۲۱. الهامی، داود (۱۳۵۳ش)،مقاله «زنادقه و رجال سیاست»، *مکتب اسلام*، ش ۷، سال ۱۵.
۲۲. امینی، عبدالحسین (۱۳۹۷ق)، *الغدیر*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۲۳. بحرانی، هاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
۲۴. بخاری، محمد بن‌اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر.
۲۵. البدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۲ق)، *تاریخ الالحاد فی الاسلام*، قاهره، سینا لنشر.
۲۶. بروجردی محمد ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر جامع*، تهران، انتشارات صدر.
۲۷. بروجردی، حسین (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الصراط المستقیم*، قم، مؤسسه انصاریان.
۲۸. بلاغی، عبدالحجت (۱۳۸۶ق)، *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*، قم، انتشارات حکمت.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۲۹. بلخی، مقاتل بن‌سلیمان (۱۴۲۳ ق)، *تفسیر مقاتل بن‌سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحات، بیروت، دار إحیاء التراث.
۳۰. جاحظ، أبی‌عثمان عمرو بن‌بحر (۱۹۶۸م)، *البیان و التبیین*، تحقیق المحامی فوزی عطوی بیروت، دار صعب.
۳۱. جهانی، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، *زندگی امام حسن عسکری* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، کتابخانه تربیت مدرس قم.
۳۲. جوادعلی،بی نام (۱۴۲۲ق)، *المفصل في تاریخ العرب قبل الاسلام*، چاپ چهارم، بی‌جا، دار الساقی.
۳۳. حجتی، محمدباقر و بستانی، قاسم (۱۳۸۲ش)، مقاله«معناشناسی کلمه زندیق در فرهنگ اسلامی»،فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان) شماره۳۲و۳۳.
۳۴. حسین، طاها (۱۹۶۵م)، *حدیث الاربعاء*، قاهره، دار المعارف.
۳۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن‌احمد (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران، انتشارات میقات.
۳۶. حقی بروسوی، اسماعیل (بی‌تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
۳۷. حموی، یاقوت (بی‌تا)، *معجم الادباء*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۸. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی بن ثابت (۱۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۹. درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق)، *اعراب القرآن و بیانه*، سوریه، دار الارشاد.
۴۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷ش)، *لغت نامه دهخدا*،چاپ دوم،تهران،موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۴۱. ذهبی، شمس‌الدین ابی‌عبدالله محمد بن‌احمد (۱۳۸۲ ق)، *میزان الاعتدال*، تحقیق علی‌محمد بجاوی، بیروت، دار المعرفة.
۴۲. ـــــــ (۱۴۰۶ق)، *سیر أعلام النبلاء*، چاپ چهارم، بیروت، مؤسسه الرساله.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۴۳. رازی، ابوالفتوح حسین بن‌علی (۱۴۰۸ ق)، *روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن*، تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴۴. رازی، فخرالدین محمد بن‌عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
۴۵. زبیدی، محب‌الدین ابو فیض محمد مرتضی (۱۹۹۴م)، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر.
۴۶. زحیلی و هبة بن‌مصطفی (۱۴۲۲ ق)، *تفسیر الوسیط*، دمشق، دار الفکر.
۴۷. ـــــــ (۱۴۱۸ق)، *التفسیر المنیر في العقیدة و الشریعة و المنهج*، دار الفکر المعاصر، بیروت دمشق.
۴۸. زرکلی، خیرالدین بن‌محمود (۱۹۸۰م)، *الاعلام*، بیروت، دار العلم للملائین.
۴۹. زمخشری، جار الله محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی.
۵۰. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۶۵ق)، *الدر المنثور*، جدّه، دارالمعرفه.
۵۱. ـــــــ (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات.
۵۲. ـــــــ (۱۴۲۱ق)، *الحاوی للفتاوی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵۳. ـــــــ (بی‌تا) ، *بغیة الوعاة في طبقات اللغویین و النحاة*، صیدا، المکتبة العصریة.
۵۴. صدوق، محمد بن‌بابویه قمی (بی‌تا)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
۵۵. طبرسی، ابومنصور احمد بن‌علی (۱۴۱۶ق)، *الاحتجاج*، تحقیق ابراهیم بهادری و محمد هادی به، قم، انتشارات اسوه.
۵۶. طبرسی، فضل بن‌حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۵۷. طبری، ابوجعفر محمد بن‌جریر (۱۴۰۳ق)، *تاریخ الامم و الملوك*، بیروت، مؤسسهٔ الاعلمی.
۵۸. ـــــــــ (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان*، بیروت، دار الفکر.
۵۹. طریحی، فخرالدین بن‌محمد (۱۴۰۸ ق)، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی، چاپ دوم، بی‌جا، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة.
۶۰. طریحی، فخرالدین بن‌محمد (بی‌تا)، *تفسیر غریب القرآن الکریم*، تحقیق محمدکاظم طریحی، قم، انتشارات زاهدی.
۶۱. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیان*، بیرت، دار احیاء التراث العربی.
۶۲. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *أطیب البیان في تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام.
۶۳. عاملی، حرّ محمد بن‌حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعة*، تحقیق مؤسسة آل‌البیت لاحیاء التراث، چاپ دوم، قم، مؤسسهٔ آل‌البیت لاحیاء التراث.
۶۴. العاملی، بی نام (۱۴۲۱ق)، *الانتصار*، بیروت، دار السیره.
۶۵. عروسی حویزی، عبد علی بن‌جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۶۶. عسقلانی، ابن‌حجر احمد بن‌علی (۱۳۹۰)، *لسان المیزان*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات.
۶۷. ـــــــــ (بی‌تا)، *مقدمه فتح الباری شرح صحیح بخاري*، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر.
۶۸. عسکری، مرتضی (۱۴۱۳ ق)، *عبدالله بن‌سبأ*، چاپ ششم، بی‌جا، نشر توحید.
۶۹. الغفار، عبدالرسول (بی‌تا)، *شبهة الغلو عند الشیعة*، بی‌جا، دار المحجة البیضاء.
۷۰. فتنی، محمدطاهر بن‌الهندی (بی‌تا)، *تذکره الموضوعات*، بی‌جا، بی‌نا.
۷۱. فیروزآبادی،محمد بن یعقوب؛تحقیق:شیخ نصر هورینی (بی‌تا)، *القاموس المحیط*، بی جا،بی نا.
۷۲. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافي*، تهران، انتشارات الصدر.
۷۳. قاسمی، محمد جمال‌الدین (۱۴۱۸ ق)، *محاسن التأویل*، تحقیق محمد

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷۴. قمی، علی بن‌ابراهیم (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتاب.
۷۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر، موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه قم.
۷۶. ـــــــــ (۱۴۱۷ق)، *المیزان في تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۷۷. کاشانی فتح الله (۱۳۳۶)، *تفسیر منهج الصادقین في إلزام المخالفین*، تهران، کتاب‌فروشی محمدحسن علمی.
۷۸. کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲ق)، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم،چاپ‌خانه علمیه.
۷۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن‌یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۸۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸۱. مختار اللیثی، سمیرهٔ (بی‌تا)، *جهاد الشیعه في العصر العباسي الاول*، ایران، نشر بطحاء.
۸۲. مراغی، احمد بن‌مصطفی (بی‌تا)، *تفسیر المراغي*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۸۳. مرتضی، أبی‌القاسم علی بن‌الطاهر (۱۴۰۳ق)، *امالی شریف*، قم، منشورات مکتبة آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۸۴. مروتی، سهراب (۱۳۸۱)، *پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن کریم*، تهران، رمز.
۸۵. مسعودی، ابوالحسن علی بن‌حسین (بی‌تا)، *مروج الذهب*، بی‌جا، بی‌نا، نرم‌افزار الشامله.
۸۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، *تفسیر و مفسران*، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]

۸۷. معروف الحسینی، هاشم (۱۳۹۸ ق)، *دراسات في الحدیث و المحدثین*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۸۸. معری، ابوالعلاء أحمد بن‌عبدالله (۱۴۲۲ ق)، *رسالة الغفران*، تحقیق علی حسن فاعور، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۸۹. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۲ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۹۰. مفید، محمد بن‌محمد (۱۴۲۴ق)، *تفسیر القرآن المجید*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۹۱. منتظری،سید سعید رضا(۱۳۸۹ش) ؛ زندیق و زنادیق،قم،انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۹۲. میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۹۳. المیدانی النیسابوری، أبوالفضل أحمد بن‌محمد (بی‌تا)، *مجمع الأمثال*، تحقیق محمد محیی‌الدین عبد الحمید، بیروت، دار المعرفه.
۹۴. واحدی، أبوالحسن علی بن‌احمد (۱۴۱۱ ق)، *أسباب نزول القرآن* تحقیق کمال بسیونی السید زغلول، قاهره، بی‌نا.
۹۵. یوسفی الغروی، محمدهادی (۱۴۱۷ ق)، *موسوعة التاریخ الاسلامي*، قم، مؤسسه الهادی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-02]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1390.1.4.4.8]