

فصلنامه تاریخ اسلام

سال هشتم، پاییز ۱۳۸۶، شماره مسلسل ۳۱،

«حیات فکری مانویان» در قرون نخستین اسلامی

دکتر حسین مفتخری*

راحله ضائفی**

مانی، مدعی پیامبری ایران باستان، در ابتدای تشکیل حکومت ساسانی ظهور کرد. وی با آمیختن ادیان مختلفی چون مسیحیت، یهودیت، بودایی و هندو، توانست به آسانی با فرهنگ و آداب و رسوم مردم هر منطقه نزدیکی یافته و پیروان فراوانی بیابد. اما پس از مقابله شدید موبدان زرتشتی شکست خورد و سرانجام با سعایت آنان کشته شد و در پی آن، مانویت نیز به انزوا فرو رفت. اما پس از ورود اسلام به ایران، مرحله جدیدی برای فعالیت مانویان فراهم شد. فضای باز سیاسی و عقیدتی دو قرن اول هجری به ویژه اوایل دوره عباسیان شرایط مناسبی را برای آشنایی و نزدیکی پیروان مانی با اسلام و نحله‌های آن به وجود آورد و باعث بسط این آیین و رسوخ آن در اعتقادات و فرقه‌های اسلامی گردید. در پژوهش حاضر، حیات فکری مانویان در دوره اسلامی و تأثیر آنان بر فرقی چون معتزله و متصوفه مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: ساسانیان، مانی، مانویان، مانویت، اسلام، معتزله، متصوفه.

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت معلم تهران.

** کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم .

پیدایش آیین مانویت

مانی در سال ۲۱۶ م. در قریه مردنیو در ایالت بابل به دنیا آمد.^۱ وی به همراه پدرش «پتگ» به فرقه «مغتسله» پیوست. روش زندگی پیروان این فرقه به نوعی زهدگرایی و دوری از دنیا نزدیک بود. در چنین محیطی مانی توانست به مطالعه متون مذهبی و تحصیل اطلاعاتی از ادیان دیگر بین‌النهرین و طریقه‌های مذهبی رایج در بابل و اطراف آن و به خصوص عقاید آرامی‌های ساکن در بین‌النهرین بپردازد.

بنا به گزارش ابن ندیم، در سال ۲۴۰ م - همزمان با تاجگذاری شاپور اول - فرشته «توم» بر مانی ظاهر شده و او را به ظهور و تبلیغ احکام و دستورهای الهی امر کرد.^۲ مانی ابتدا پدر و بزرگان قوم خویش را به کیش خود در آورد. همچنین توانست شاپور پادشاه ساسانی و برادرش مهرشاه و پیروز شاه را با آیین خود همراه سازد. به این ترتیب مانی با پشتیبانی درباریان توانست دین جدید را در غرب و شرق گسترش داده و بر پیروان خویش بیفزاید. وی با همراهی بسیاری از یاران خود، از چین و هند تا شمال آفریقا را درنورید و در طی سفرهایش به ترویج آداب و اعتقادات مانوی پرداخت.

مانی آثار متعددی چون *انجیل مخصوص خویش*، *شاپورگان*، *کنز الاهیاء*، *سفر الجبایره* و *کفلا یا* تألیف کرد و بنا بر گمان خود، آنچه را که مسیح به طور رمز گفته بود، او بیان کرد.^۳ مانویت در واقع تلفیقی آگاهانه از مسیحیت و اعتقادات ایرانی است که بر مبنای پاره‌ای از عقاید مذهبی و فکری ساکنان بین‌النهرین شکل گرفت. مانویت سعی در نزدیک کردن مسیحیت و اعتقادات ایرانی با معتقدات ساکنان بین‌النهرین داشت تا برای مردم سرزمین بابل و بین‌النهرین قابل قبول باشند.

بنیان کیش مانوی بر پایه پذیرش وجود دو اصل نیک و بد در جهان قرار دارد. دو اصلی که کاملاً با یکدیگر در تقابلند: یکی منشأ همه نیکی‌ها و روشنایی‌ها و دیگری موجب تاریکی‌ها و پلیدی‌هاست و جهان حاصل مبارزه این دو علیه یکدیگر است. آمیختگی آیین مانوی با احکام و دستورهای سایر ادیان پذیرش آن را برای مردم

سرزمین‌های مختلف آسان کرد. مانی خود عقیده داشت:

ادیان سابق فقط در یک ناحیه و یک زبان وجود داشتند ولی دین من چنان

است که در همه نواحی و همه زبان‌ها انتشار یافته و در ممالک دور تعلیم

می‌شود.^۴

وی خود را همان «فارقلیط» که عیسی ظهور او را مژده داده می‌دانست.^۵

مانی با سفرهای فراوان توانست افراد بسیاری را به آیین خود جذب کند. به خصوص آن که نوشته‌های وی، با نقاشی‌های زیبا و موسیقی همراه بود و با انعطاف‌پذیری خود، رنگ و بوی فرهنگ هر منطقه را به خود می‌گرفت.^۶ مانویت تا اواخر حیات مانی تا سرزمین اردن هم رسید. اما سرانجام در برابر حملات موبدان زرتشتی که موقعیت خود را در خطر می‌دیدند شکست خورد و با تحریک آنان، بهرام پادشاه ساسانی دستور کشتن او را صادر کرد. بدین ترتیب مانی دستگیر و پس از شکنجه‌های بسیار به طرز وحشتناکی کشته شد. جسد وی را از دروازه شهر جندی شاپور آویختند.^۷

پس از مدتی پیروان مانی نیز مورد حمله و کشتار قرار گرفتند؛ اما با وجود شدت عمل پادشاه ساسانی، مانویت به کلی از میان نرفت، بلکه با فرار تعداد زیادی از آنان تا قلب اروپا و چین، فرهنگ و تمدن ساسانی را با خود در پهنه جهان به همراه بردند. عده‌ای از مانویان که به شرق مهاجرت کرده بودند، در چین و گروهی دیگر در سغد و سرزمین ایغور ساکن شدند. بر طبق سندی که از کشف یک کتیبه سغدی به دست آمده، سرزمین سغد به پایگاهی برای تبلیغات مانوی تبدیل شده بود.^۸ همچنین جای پای محکمی از مانویت را می‌توان در شهرهایی مانند سمرقند و تاشکند پیدا نمود. به خصوص در سمرقند، مانویان تعداد بسیار و نفوذ فوق‌العاده‌ای داشتند.

بدین ترتیب، مانویت با وجود از دست دادن متحدان و پشتیبانان مختلف و مرگ مؤسس و پیامبر بزرگ خود، توانست حیات فکری - اجتماعی خود را در نقاط دور و نزدیک ادامه دهد و حتی مدت‌ها بعد به صورت یک آیین زیرزمینی پیروان خود را حفظ

کند.

مانویان پس از فتوح اسلامی

با گرایش و گروش ایرانیان به اسلام، سلطه موبدان و هیربدان درهم شکست و مانویانی که از بیم کشتار و شکنجه و آزار موبدان به بلاد دور گریخته بودند، پس از حدود چهار قرن آوارگی، به عراق، زادگاه مانی، بازگشتند.

عراق در این زمان، اهمیتی خاص یافته بود. اگر چه مسیحیت در مصر و شام ریشه دوانده و زرتشتی‌گری در نواحی ایران هنوز رواج داشت؛ لیکن برخوردهای دینی و مجادلات نظری ثمربخشی در عراق متمرکز بود. گذشته از این که بصره و بغداد که محل اجتماع علمای اهل رأی و نظر مسلمان بود، منطقه عراق از دیرباز چون پلی میان شرق و غرب و سرزمینی چند فرهنگی و چند دینی بود، به ویژه از اوایل قرن دوم هجری با تأسیس خلافت عباسی و مهاجرت اصحاب ادیان و مذاهب مختلف از جمله مانویت به دارالخلافت حکومت اسلامی، بر تنوع دینی آن افزوده شد.

گذشته از شکست زردشتیان در ایران، ضعف و فتور مسیحیان مصر و عراق و شام نیز پیروان مانی را آسوده خاطر می‌داشت. از سوی دیگر تساهل و تسامح دینی مسلمانان و احتمالاً یکی شمردن آنان با مجوس اهل کتاب، محیط عراق را برای مانویت مساعدتر ساخت. در برخی شهرهای عراق و به خصوص بغداد گروه‌های مانوی پیدا شدند و به ساخت معابد و دیرها پرداختند.^۹ صدیقان و سیاحان مانوی نیز در سفر و حضر به دعوت و تبلیغ این دین ثنوی زهدگرا مشغول شدند. از آن جا که دین مانوی همراه با رازها و اسطوره‌ها و در قالب ادبیات و موسیقی حراست می‌شد، گرویدن به آن جذابیت زیادی داشت.

در طی نخستین سالهای ورود اسلام به ایران، مانویان با بهره بردن از روحیه تساهل و احترام مسلمانان به پیروان ادیان مختلف، به مرکزیت خویش در بابل بازگشتند و به ساختن معابد پرداختند. با فراهم آمدن فضای تبلیغی و ترویج اندیشه‌ای در نخستین

سالهای ورود اسلام به ایران نشر تالیفات مانوی و احکام و اعتقادات آن نیز به روند افزایش گرایش به مانویت سرعت بخشید. رونق فن کتابت و نویسندگی در میان مانویان، به احتمال در نزدیکی آنان به کاتبان و منشیان خلافت تأثیر فراوانی داشته است. مانویان - که اکنون اعراب آنان را «زندیق» می‌نامیدند - با اسلام آوردن ظاهری و با بهره‌گیری از تجربه دیوانی، نیاز مسلمانان را برای رسیدگی به امور اداری و حکومتی مرتفع می‌ساختند. کسانی مانند «عبدالحمید»، «عبدالله بن مقفع» و «بشار بن برد» از کاتبان و منشیان برجسته‌ای بودند که به مانویت و زندق‌گری معروف بودند.

تقابل فکری مانویت و اسلام

در عصر پیامبر اسلام، مسلمانان براساس آموزه‌های قرآنی، توجه خویش را به اصلاح نفوس و برکندن ریشه‌های کینه و نفاق و ردایل اخلاقی از دل و جان، معطوف ساخته بودند؛ از این رو دل‌های آنان آماده پذیرش این آموزه‌ها شد و با همبستگی و پیوندی که پیامبر میان پیروان و یاران خود برقرار ساخت، مسلمانان توانستند پیام اسلامی را منتشر کنند. آنان در این دوران به مجادلات دینی و کشمکش‌های عقیدتی و نظری توجهی نداشتند و جز برخی اندیشه‌های زودگذری که گهگاه در بعضی از آنها ظهور می‌کرده، چیز دیگری نقل نشده است.

پس از رحلت پیامبر خدا، صحابه آن حضرت، به رغم گسترش قلمرو اسلام و ارتباط عرب‌ها با ملت‌هایی که سیطره اسلام را پذیرفته بودند، در راه اسلام و عقاید آن گام بر می‌داشتند، در احکام الهی نزاع نمی‌کردند و برای شناخت تکلیف در حوادث جدید به کتاب خدا و سنت پیامبر رجوع می‌کردند.

اما پس از سپری شدن دوران صحابه، مبارزات فکری و درگیری عقیدتی در میان مسلمانان آغاز شد و با گذشت زمان بتدریج گسترش یافت. در این زمان، ارتباط مسلمانان با ملت‌های مغلوب بیشتر شد و دانشمندان را به چالش‌های فکری جدید و ورود در مباحث علمی و غور در قرآن و حدیث فرا خواند. مردم سرزمین‌های مغلوب، اگر چه اسلام را

پذیرفته بودند، اما آرا و معتقدات پیشین خویش را در پس زمینه فکر خود محفوظ داشته و عقاید تازه را با معتقدات قبلی خود مقایسه می‌کردند. این داوری ذهنی، مسائل جدیدی چون نزاع در صفات الهی، آزادی اراده، بهشت و دوزخ را مطرح ساخت. ترجمه آثار فارسی و یونانی به عربی در اوایل سده دوم هجری از دیگر عوامل رواج چنین مسائل و اندیشه‌هایی بود. در روزگار عباسیان فلسفه یونانی در میان اعراب منتشر شد و مسلمانان به طور گسترده با غیر مسلمانان آمیخته شدند و هر دسته‌ای بی‌هیچ دشواری و مانع، مذهب و عقیده خود را بیان می‌کرد؛ از این رو شک و الحاد میان مسلمانان انتشار یافت و میان آنها و طوایف دیگر نزاع در گرفت.

فلسفه یونانی در سوریه و عراق تا بدان حد رسوخ و گسترش یافت که در این دو منطقه مدارس برای نشر و تدریس آن تأسیس شد و سربانیان برای آموزش علوم عقلی به مسلمانان به خدمت گرفته شدند.^{۱۰}

روحیه کنجکاوی مسلمانان، که ناشی از خصایص تربیت قرآنی بود، آنان را در برخورد با افکار نو به رویکردی عقلی و استدلالی وا داشت و در این راستا مسلمانان حمایت از دین اسلام، عقاید و افکار خود را در قالب‌های فلسفی و کلامی بیان می‌کردند و با منطق و استدلال پاسخ‌گوی شبهات و پرسش‌های جدید شدند. از این رو قرون دوم و سوم هجری یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ کلام اسلامی از منظر شکل‌گیری علم کلام و نیز اعتلای عقل‌گرایان معتزلی گردید. همچنین خصوصیت دیگر این دوران، تنوع عقاید دینی و کثرت مجادلات فکری و مناظرات کلامی میان مسلمانان و پیروان ادیان دیگر است. این نزاع‌ها گاهی از طریق مجادلات و مناظرات شفاهی در مجالس مباحثه انجام می‌شد و گاه با نوشتن ردیه بر آرا و افکار غیر مسلمانان.

همان طور که پیشتر اشاره شد، مانویان از شرایط آزادی بیان و عقیده و فضای تقابل و تضارب آرا و افکار این دوره در جهت بسط عقاید خود استفاده می‌کردند، اما این آزادی عمل دیری نپایید و مسلمانان در دفاع از حریم توحید، مباحثه و مجادله با آنان را آغاز کردند و بعدها روش‌های دیگر مبارزه را نیز برگزیدند. مسلمانان از فرقه‌های مختلف

ردیه‌های بسیاری بر مانویت نوشتند، ولی هم اکنون بیشتر آن نوشته‌ها باقی نمانده و تنها نام آنها در منابع قدیم ضبط شده است. ابن ندیم در الفهرست از کتاب‌هایی با عنوان «الرد علی الزنادقه» نام برده که متکلمان اوایل عصر عباسی مانند هشام بن الحکم (۱۹۹ هـ)، الأصم (۲۰۰ هـ) محمد بن لیث الخطیب و ضرار بن عمر و الرواندى^{۱۱} آنها را نوشته‌اند.

متکلمان مسلمان همچنین رساله‌هایی در رد مانویت به ویژه رد ثنویت نگاشته‌اند، مانند: رساله هشام بن الحکم با عنوان «الرد علی اصحاب الانثیین». رساله دیگری با همین عنوان از «نظام» (۲۳۱ هـ) نقل شده است. رساله «کتاب علی الثنویه» از ابوالهذیل العلاف (۲۳۱ - ۲۳۶ هـ) و «اقتصاص مذاهب اصحاب الانثیین و الرد علیهم»^{۱۲} از ابو عیسی وراق (۲۴۷ هـ) از دیگر آثار مسلمانان در ردیه نویسی علیه مانویت است.

مأمون خلیفه عباسی به مباحث فلسفی و کلامی و مناظرات دینی دلبستگی داشت و در هنگام خلافتش، بسیاری از مجادلات فرقه‌ای از مجالس او برپا شد. در *طبقات المعتزله*، ردیه‌ای بر مانویت و ثنویت به مأمون منسوب شده است.^{۱۳}

فیلسوفان مسلمان نیز در برخورد با اندیشه‌ها و عقاید غیراسلامی چون تناسخ و حلول، به نوشتن ردیه‌ها و رسائلی پرداختند؛ از جمله در *الفهرست* دو رساله به نام‌های «رساله فی الرد علی المنانیه» و «رساله فی الرد علی المنانیه فی العشر المسائل فی موضوعات الفلک» از یعقوب بن اسحاق الکندی ذکر شده که به همراه «رساله فی الرد علی الثنویه» از عقیده معتزلیان در مورد توحید دفاع کرده است. همچنین محمد بن زکریای رازی که با آثار مانوی و کتب مانی آشنا بوده، در یکی از نوشته‌هایش در نقد نبوت و انبیا، مخاطب را به کتاب *سفر الاسرار* مانی ارجاع می‌دهد.^{۱۴}

امام زیدیه قاسم بن ابراهیم (۱۲۴ - ۱۶۹ هـ) نیز کتاب «الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع» را نوشته است. این کتاب در رد و نقد نوشته‌ای از ابن المقفع بوده که در آن خدای متعال و صفات او در قرآن را نقد کرده و به ستایش از نور پرداخته بود و نیز با انتقاد از عذاب الهی و بلا و بیماری، اینها را به خدای ظلمت و تاریکی نسبت داده بود. وی

همچنین در این کتاب به رسول اکرم اهانت کرده بود.^{۱۵} قاسم بن ابراهیم، متکلم برجسته زیدی، در مقدمه کتاب خود اقوال ابن المقفع را مبنی بر این که همه اشیا از نور و ظلمت است رد کرده و اصل این سخن را از «مانی النجس الرجیس» دانسته است. قاسم بن ابراهیم همچنین عقاید ابن المقفع و مانویان را درباره نور و مظهر خیر بودن آن رد کرده است.^{۱۶} وی ابن مقفع را به جهل در درک زبان عربی و عدم فهم درست الفاظ و معانی قرآن کریم متهم نموده و کتاب او را «اعجمی البیان» شمرده است.^{۱۷}

غیر از کتاب قاسم بن ابراهیم، اثری کامل و مستقل در رد ثنوی‌گری و مانویت به جا نمانده است؛ هر چند شرح و گزارش برخی از مناظرات و مباحث علمی و فلسفی در کتب اخبار و کلام آمده است.

در آثار و نوشته‌های علمای شیعه، روایات بسیاری درباره مناظرات امام جعفر صادق با مانویان و ثنویان نقل شده است. عصر این امام همام مقارن با دوران گسترش آرای مختلف دینی و شیوع مباحثات نظری مسلمانان با پیروان دیگر ادیان از جمله مانویان بود. امام صادق در دفاع از عقاید ناب اسلامی به مناظره با این گروه‌ها و پاسخ به شبهات و رد عقاید ناصواب آنها می‌پرداخت. شرح مجالس مناظره و پرسش و پاسخ علمی و مستدل امام و مانویانی چون عبدالکریم بن ابی العوجاء و ابن شاکر در کتب کلامی و بعضاً فقهی آن دوره آمده است.^{۱۸} امام در این احتجاجات بیشتر به مسائلی چون اثبات توحید و نفی ثنویت و دوگانگی خالق که اساس و بنیان عقاید مانوی است، و همچنین عقاید دیگر مانویان چون انتساب آفات، دردها و بدی‌ها به شر و ظلمت، و رد آنها پرداخته‌اند.^{۱۹}

مانویان هر چند که در اقلیت دینی بوده و فشار و سختگیری عباسیان بر آنان، عرض اندام را از آنها گرفته بود، لیکن حرکت‌های زیرزمینی و فعالیت‌های تبلیغی و فکری آنان در نفوذ افکار و آرای مانوی در میان مسلمانان تا بدانجا پیش رفت که در میان مسلمانان شک و تردید در عقایدشان حادث شد و برخی افراد جامعه علی‌رغم نپذیرفتن آیین مانویت، به درستی آرا و عقاید دینی خود ظنین شدند. همین امر باعث شد که حتی در

قرون بعدی نیز متکلمان برجسته مسلمان نگارش کتاب‌هایی در رد آرا و نظریات مانوی را ضروری می‌دانستند. دانشمندانی چون ابوالحسن اشعری (۳۲۴ هـ) در «مقالات الاسلامیین»، ابوالحسن ملطی (۳۳۷ هـ) در «التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع»، ابومنصور بغدادی (۴۲۹ هـ) در «الفرق بین الفرق» و نشوان حمیدی (۵۷۳ هـ) در «الحوارالعین» به تبیین و نقد عقاید و آرای مانویان پرداختند. همچنین ابوبکر باقلانی (۴۰۳ هـ) و ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ هـ) و ابن حزم اندلسی (۴۵۶ هـ) بعد از نقل عقاید مانوی، به رد و نفی آنها پرداخته‌اند.^{۲۰}

غیر از کتبی که در رد اقوال مانویان ذکر شد، ابن ندیم نیز تعداد دیگری از این گونه رسائل را نام می‌برد؛ از جمله کتاب «الرد علی الزنادقه» و کتاب «الرد علی اصحاب الانثیین» از ابومحمد هشام بن الحکم.^{۲۱}

همچنین ابوعلی محمد بن عبدالوهاب الجبائی^{۲۲} کتاب «الرد علی اصحاب التناسخ و الخرمیه» را در نفی مقوله تناسخ مانویان و ثنویان نوشته است.^{۲۳}

ردیه نویسی بر عقاید و آرای مانویان نشان می‌دهد که شکاکیت تا چه اندازه در اعتقادات مردم نفوذ کرده بود که متکلمان را به تکاپو برای رد عقاید آنان وادار ساخت و کتب و رسایل بسیاری در این زمینه نوشتند. البته در مقابل، برخی از رؤسای مانوی نیز به تألیف کتاب دست یازیدند، از جمله فردی به نام یزدان بخت که کتابی در رد مسحیت نوشت و در جواب او جبرئیل بن نوح نصرانی کتابی نگاشت.^{۲۴} همچنین ابن ندیم از کسانی مانند ابن طالوت، ابوشاکر دیصانی، نعمان و عبدالکریم بن ابی العوجاء و صالح بن عبدالقدوس نام می‌برد که در زمینه مانویت تألیفات داشتند.^{۲۵}

امامان شیعه در تقابل با مانویان

در دوره انتقال خلافت از امویان به عباسیان، در فضای باز سیاسی ناشی از بحران قدرت، امامان شیعه به خصوص امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) به تبلیغ و ترویج عقاید شیعی و تربیت شاگردان بسیاری پرداختند.

در این برهه زمانی، مرجئه مورد حمایت امویان هنوز فعال بودند و اباحی‌گری را ترویج می‌کردند. مانویان نیز از این شرایط نابسامان سیاسی در جهت تبلیغ و ترویج عقاید خود نهایت استفاده را می‌کردند. ائمه شیعه برای مبارزه با اباحه‌گری مرجئه به تحکیم اعتقادات اسلامی پرداختند. ایشان همچنین برای حمایت از آموزه‌های ناب اسلام و جلوگیری از آسیب‌شبهاتی که از داخل و خارج به آن یورش آورده بود، پیوسته مناظرات و مباحثاتی با سران و دانشمندان این مسلک‌ها و آیین‌ها برگزار می‌کردند؛ از جمله با مانویانی چون عبدالکریم بن ابی العوجاء، ابوشاکر دیصانی و زندیق مصری جلساتی برگزار می‌کردند و به پرسش‌های آنها با استدلال عقلی و منطقی پاسخ قانع‌کننده‌ای می‌دادند که گاه نیز به اسلام آوردن آنان می‌انجامید.

یکی از مانویان متعصب عبدالکریم بن ابی العوجاء است. وی از شاگردان حسن بن ابی الحسن بصری بوده و در اثر افکار انحرافی که داشت از دین و توحید منحرف شد.^{۲۶} وی با چند نفر از دهریون در مکه پیمان بست تا با قرآن معارضه کنند. سرانجام او به دستور منصور عباسی و به دست فرماندار کوفه، محمد بن سلیمان، به زندان افتاد و سپس به مرگ محکوم گشت. ابن ابی العوجاء در هنگام مرگ گفت: اکنون بیمی از کشته شدن ندارم؛ زیرا من چهارهزار حدیث جعل و حلال را حرام و حرام را حلال نموده‌ام. در ماه رمضان شما را به روزه خواری کشانده‌ام و در روز عید فطر وادار به روزه گرفتن کرده‌ام.^{۲۷} عبدالکریم بن ابی العوجاء بارها درباره مسائل گوناگون با امام صادق گفت و گو و مناظره کرد. ابن ابوالعوجا در یکی از سفرهایش به مکه، هنگامی که با عظمت امام صادق در بین مردم مواجه شد، از روی کینه و حسد داوطلب گردید تا به نمایندگی از ابن طلوت، ابن الاعلمی و ابن المقفع، امام را در نزد مردم شرمنده کند، اما با پاسخ کوبنده امام مواجه و سرافکننده شد و به نزد دوستان خود برگشت.

کلینی برخی از مناظرات ابن ابوالعوجا با امام صادق را در کافی نقل کرده است؛ از جمله در سالی به هنگام حج، عبدالکریم امام را دید. یکی از شیعیان به حضرت عرض

کرد: این ابی العوجاء مسلمان شده؟ امام فرمود: او درباره اسلام کوردل است، مسلمان نشود. چون چشم ابن ابی العوجاء به امام افتاد گفت: ای آقا و مولای من! امام فرمود: برای چه به این جا آمدی؟ گفت: برای عادت تن و سنت میهن و برای این که دیوانگی و سرتراشی و سنگ پرانی مردم را ببینم. امام فرمود: ای عبدالکریم، تو هنوز برسرکشی و گمراهی پابرجایی؟ عبدالکریم خواست سخنی بگوید که امام فرمود: در حج مجادله روا نیست و عبایش را تکان داد و فرمود: اگر حقیقت چنان باشد که تو گویی که چنان نخواهد بود، ما و تو رستگاریم و اگر حقیقت چنان باشد که ما می‌گوییم، ما رستگاریم و تو در هلاکت.^{۲۸}

ابوشاکر دیصانی از دیگر عالمان مانوی بود. هشام بن حکم، از شاگردان امام صادق نقل می‌کند که روزی ابوشاکر به من برخورد کرد و گفت آیه‌ای در قرآن هست که باعث تقویت نظر و اندیشه ماست. گفتیم کدام آیه؟ ابوشاکر گفت: «هو الذی فی السماء اله و فی الأرض اله؛^{۲۹} اوست که در آسمان خداست و در زمین خدا». متحیر ماندم که چه پاسخی به او بدهم. ایام حج فرا رسید و در مکه با امام صادق ملاقات کردم و برداشت ابوشاکر از آیه را بیان نمودم. امام صادق فرمود: این سخن زندیق است. هرگاه نزد او رفتی، از او بپرس: نامت در کوفه چیست؟ او خواهد گفت: فلان. بگو نامت در بصره چیست؟ باز هم همان نام را تکرار می‌کند. بگو خدای ما نیز چنین است: هم در آسمان اله است و هم در زمین اله.

هشام می‌گوید: به کوفه برگشتم و بدون هیچ توقفی، نزد ابوشاکر رفتم. سؤال امام صادق را از او پرسیدم: ابوشاکر که درمانده شده بود و جوابی نداشت گفت: این سخن از حجاز به این جا آمده است.^{۳۰}

در مناظره‌ای دیگر، ابوشاکر نزد امام رفته و از ایشان پرسید: ای جعفر بن محمد، مرا بر معبودم راهنمایی کن. امام صادق فرمودند: بنشین! در این هنگام کودک خردسالی پیش آمد که در دستش تخم پرنده‌ای بود و با آن بازی می‌کرد. امام صادق تخم پرنده

را از کودک گرفت و به ابوشاکر گفت: این دژی است پوشیده که پوست ضخیمی دارد. در زیر این پوست ضخیم، پوست نازکی وجود دارد و در زیر آن، مایعی طلایی و مایعی نقره‌ای در کنار هم، بدون این که با هم مخلوط شوند. کسی نمی‌داند آن تخم پرنده برای آفرینش نر خلقت شده است یا ماده. هنگام شکسته شدن تخم پرنده صورت‌های فراوانی چون طاووس، کبوتر و خروس از آن بیرون می‌آید، آیا فکر نمی‌کنی که برای این آفرینش مدبری هست؟

هشام می‌گوید: دیصانی مدتی سرش را به زیر انداخت و در فکر فرو رفت. سپس سر برداشت و گفت: شهادت می‌دهم که معبودی جز خدا نیست و خداوند یکتاست و شریک ندارد و شهادت می‌دهم که محمد بنده و فرستاده خداست و تو رهبر و حجت از سوی خدا برای بندگان هستی و من از گذشته خود بازگشت می‌کنم.^{۳۱}

همچنین امام صادق مناظراتی با زندیقی مصری داشتند که هشام قسمتی از این مباحثات را چنین نقل می‌کند: امام به زندیق مصری فرمود: ای برادر مصری، گوش کن که با تو چه می‌گوییم. آیا نمی‌بینی که آفتاب، ماه، شب و روز به افق در آیند، اما یکی بر دیگری سبقت نمی‌گیرد؟ آنها می‌روند و بر می‌گردند. در این رفت و آمد، مجبور و مضطر هستند، زیرا جایی جز جای خودشان ندارند. آنها اگر می‌توانستند که برنگردند، چرا بر می‌گردند؟ اگر مضطر نبودند چرا شب، روز نمی‌گردد و روز، شب نمی‌شود؟ به خدا سوگند، ای برادر مصری، آنچه را که شما به آن عقیده دارید و دهر می‌نامید، اگر آنها را نمی‌برد و پس چرا بر می‌گردند و اگر آنها را بر می‌گرداند پس چرا آنها را می‌برد؟ آیا نمی‌بینی که آسمان برافراشته شده و زمین نهاده شده است. به گونه‌ای که نه آسمان به زمین می‌افتد و نه زمین بر روی کرات زیرین خود سرازیر می‌شود؟ به خدا سوگند، خالق و مدبر آنها خداست.

زندیق مصری تحت تأثیر استدلال‌های امام صادق قرار گرفت و مسلمان شد. امام به هشام دستور داد تا تعالیم اسلام را به او بیاموزد.^{۳۲}

همچنین آمده است که زندیقی مصری از آن حضرت سؤال کرد که قصه مانی

چیست؟ ایشان پاسخ دادند مانی جست‌وجوگری بود که مقداری از عقاید و احکام مجوسیت را گرفت و با نصرانیت در آمیخت و در هر دو دین اشتباه کرد و به هیچ یک از آن دو مذهب نرسید و مدعی شد که جهان ناشی از تدبیر دو خداست: نور و ظلمت - و نور در حصار از ظلمت است - پس نصارا او را تکذیب کردند و قوم مجوس او را تصدیق نمودند.^{۳۳}

نقش مانویت در تکوین برخی فرقه‌های اسلامی

۱. معتزله

آموزه‌های اسلامی در آغاز تنها با نقل روایات و مراجعه به قرآن و سنت پیامبر، منتقل می‌شد، زیرا حضور صحابه و تابعین، در مواقع بروز اختلاف نظر، به یاری مسلمانان می‌آمد. اما پس از این دوران، با درگذشت تابعین و نیز با بیدار شدن روح کنجکاوی مسلمانان در فهم حقایق دینی و مسائل اقتصادی و همچنین برخوردهای فکری آنان با اندیشه‌های ایرانی و یونانی افکار تازه‌ای وارد جامعه اسلامی شد که مسلمانان را به نظر و استدلال و استمداد از نیروی عقل وادار کرد. از این رو فرقه‌های مختلف کلامی چون قدریه (پیروان غیلان دمشقی و معبد جهنی)، جبریه (پیروان جهم بن صفوان (۱۲۸ هـ) و جعد بن درهم (۱۲۶ هـ)، معتزله و اشاعره در میان مسلمانان پدیدار شدند.

در این میان، معتزله سهم زیادی در گسترش عقل‌گرایی داشتند و شاید بتوان آنان را نخستین کسانی دانست که در صدد ارائه رویکردی عقلی از دین برآمدند. به همین دلیل معتزله به وضع قواعد کلی پرداختند و عقاید اسلامی را بر پایه آن استوار ساختند.^{۳۴} معتزله در بیشتر نظرهای خود به ادله عقلی تکیه کرده و عقل را مهم‌ترین شاهد برای اثبات آرای اعتقادی و مذهبی می‌دانستند. جاحظ (۲۵۵ هـ) می‌گوید: حکم قاطع را ذهن صادر می‌کند و روش صحیح را فقط عقل اتخاذ می‌نماید.^{۳۵} او در جای دیگر تصریح می‌کند که استنتاج عقلی است که متفکران را شربت گوارای یقین می‌نوشاند و به کمال اطمینان و قضایای

صحیح رهنمون می‌سازد.^{۳۶}

بنابر نظر بیشتر مورخان، مؤسس معتزله واصل بن عطاءست. بغدادی کناره‌گیری واصل بن عطا از مجلس درس حسن بصری را عنوان کرده و می‌گوید: وی را از آن روز معتزله یعنی کناره جویان نامیدند.^{۳۷}

زمینه‌های ظهور معتزله بیشتر به تحولی که در جامعه مسلمانان رخ داد بر می‌گردد. قرن اول هجری مقارن با گسترش فتوحات و ارتباط مسلمانان با جوامع غیر عربی بود. مواجهه مسلمانان با رومیان، سریانیان، ایرانیان و نظایر آنها، اوضاع اجتماعی و فکری جامعه اسلامی را دگرگون کرد و مسلمانان را بر آن داشت تا در برابر پرسش‌ها و شبهات تازه شکل گرفته صف‌آرایی کنند. عواملی همچون ضرورت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ایجاب کرد تا افراد جامعه اسلامی به تفکرات فلسفی و علمی بپردازند و در علوم مختلف دقیق شوند تا از تمدن و فرهنگ یونانی، ایرانی و هندی آگاه شوند. این اندیشه‌های عقل‌گرای نو و تلاش فکری مسلمانان در برخورد با آنان زمینه‌های شکل‌گیری فرق مختلف از جمله معتزله را فراهم ساخت.

ریشه عقاید پیروان اعتزال را می‌توان در مکاتب و اندیشه‌های مختلفی جست‌وجو کرد. از جمله در تکوین آرای معتزله می‌توان به تأثیر افکار مسیحی و آرای فلسفه یهودی و عقاید یونانی و هندی اشاره داشت. معتزله می‌کوشیدند تا حد ممکن میان فرهنگ اسلامی و فلسفه یونانی و رومی نزدیکی به وجود آورند و از ظهور زنادقه و آرای ضد دین و شبهه ناک جلوگیری کنند. حوادثی چون بروز جنگ‌های داخلی، نزاع قدرت، ظلم و ستم حاکمان، رواج گناهان کبیره و ورود افکار غیر اسلامی به جامعه اسلامی موجب شد تا معتزله خود را به سلاح منطق و فلسفه مجهز کند و فرقه‌ای متکی بر استدلال علمی و عقلی پدید آورد.

با حاکمیت عباسیان و شیوع شرک و کفر و زندقه، دستگاه خلافت برای حفظ موقعیت سیاسی خود به حمایت از معتزله روی آورد و پیروان این فرقه را حمایت و اکرام کرد. مأمون خود را پشتیبان معتزله اعلام کرد و مناصب حساس حکومتی را به آنان واگذار

نمود. بدین ترتیب علم کلام اسلامی در مناظره با دشمنان خود، چون مجوسیان، ثنویان و به خصوص مانویان جان گرفت.^{۳۸}

همان طور که پیشتر گفته شد، در این دوران ظهور و فعالیت مانویان موجب شد که آرای ایشان در قالب قوانین و تعالیم اسلامی و به گونه‌ای غیر مستقیم رواج یابد؛ لیکن معتزله نیرویی بود که می‌توانست به جنگ مخالفان اسلام برود. در این هنگام و اصل بن عطا پیشوای معتزله، شاگردان خود را به شهرهای گوناگون فرستاد تا با زنداقه (مانویان) و کفار مباحثه کنند. وی خود نیز شخصاً در مقام دفاع از اسلام برآمد.^{۳۹} از جمله کتاب‌هایی که او در رد مانویه نوشته کتاب *ألف مسألة و اصناف الموحبه و کتاب در دعوه* است.^{۴۰}

هر چند از اهداف مکتب اعتزال رویارویی با شبهات ثنوی‌گری و زنداقه (مانویت) بود، اما مانویان توانستند در پوشش معتزله و عقل‌گرایی در جمع آنان نفوذ کرده و به نشر اعتقادات خود بپردازند؛ از جمله ابن راوندی (۲۴۵ هـ) که معتزلی بود متهم به زنداقه و الحاد شد. وی به واسطه آرا و نظریاتی که همسو با افکار مانویت ارائه می‌داد، از معتزله طرد گشت و پس از آن کتابی به نام *فضیحة المعتزله* نگاشت و در آن مکتب اعتزال را رد کرد.^{۴۱} همچنین شخصی به نام ابو عیسی وراق (۲۴۷ هـ) که استاد ابن رواندی و به عدم ثبات عقیده معروف بود، با مطالعه تألیفات مانوی، تحت تأثیر تعالیم آنها قرار گرفت.^{۴۲} این افراد در ابتدا خود را با نام معتزله عنوان کردند و افکار و عقاید خود را در قالب استدلال‌های منطقی و فلسفی بیان نمودند، اما پس از شیوع آرای التقاطی‌شان، بزرگان معتزله، آنان را از خود راندند؛ هر چند که آرای آنان مورد قبول عامه قرار گرفت و ننگی بر مکتب اعتزال باقی ماند. به این ترتیب افکار مانوی توانست در پوشش تعالیم اسلامی و فرهنگ فرق جدید از جمله معتزله، نفوذ خود را در میان تازه مسلمانان حفظ کرده و به حیات خود استمرار ببخشد.

مانویت، علاوه بر تأثیری که در شکل‌گیری کلام و فلسفه اسلامی داشت، به عقیده برخی از صاحب نظران در به وجود آمدن «تصوف» نیز نقش مهمی ایفا کرد. در ذیل به

بررسی این دیدگاه می‌پردازیم.

۲. تصوف

مباحثات و مجادلات عقیدتی در اوایل عصر عباسی بالا گرفت و اعتقادات مردم رنگ تازه‌ای به خود گرفت. بسیاری از بوداییان، مانویان و زردشتیان و حتی مبلغان این ادیان که پس از سقوط حکومت ایران و روم به دین اسلام گرویده بودند، جایگزینی دین جدید در دل‌هایشان و انس گرفتن با عقل و خردشان بسیار دشوار بود و زدودن بن‌مایه‌های عقاید پیشین به زمانی طولانی احتیاج داشت. اما پس از سپری شدن دوره فتوحات مسلمانان و استقرار اقوام مقهور و مغلوب در سایه حاکمیت جدید، عقاید و افکار سرکوب شده با جلوه‌ای تازه به میدان آمدند و جایگزین برخی اعتقادات اسلامی شدند. از جمله تجلیات افکار و عقاید تازه مسلمانان در قالب اعتقاد اسلامی، تصوف بود.

پیدایش صوفی‌گری در جامعه اسلامی معلول علل و عوامل گوناگونی است. در این میان زهد و انزوا و سرکوبی غرایز و تمایلات جسمانی و دوری از لذایذ دنیوی که از اصول بنیادین مانویان بوده به رشد صوفی‌گری کمک کرد و عده‌ای را جذب این تفکر نمود. پارسایی و خشونت در خوراک و پوشاک، ترک شهوت و دوری از تشکیل خانواده از احکام مانوی است که موجی از زهد و انزوا را در میان آحاد جامعه به وجود آورد. این آموزه‌های زهدگرا پس از فراگیر شدن اسلام، در قالب صوفیه، ترویج و تبلیغ شدند.

علاوه بر مانویت، عوامل دیگری نیز در پیدایش و بسط تصوف در جامعه اسلامی نقش داشتند. آغاز نهضت ترجمه و رواج اندیشه فلسفی هلنی و همچنین نشر اندیشه رهبانیت و انزوا پذیری نصرانی به همراه نیروی الهام و ریاضت روحی هندی، تأثیر به‌سزایی در پیدایی صوفی‌گری داشتند.

از آن جا که آیین مانوی مشتمل بر آرا و نظریات عقاید و ادیان مختلف بود و سعی در نزدیکی به ادیان مختلف داشت، کوشید تا از دیدگاه ادیان گوناگون برای پیشبرد مقاصد خویش بهره‌برد. آیین مانی دینی ثنوی و دو گانه‌شناسی است که در آن رهایی تنها با

داشتن حقیقت روحانی به دست می‌آید. پرهیز از شهوات و ازدواج که برابر با شر و ظلمت است، به آزادی روح و جدا شدن انسان از وابستگی‌های مادی کمک می‌کند.^{۴۳} مانویت در مواجهه با اسلام به پنهان کاری و پوشیده نگه داشتن عقاید خود روی آورد، اما براحتی توانست با قالبی جدید در شکل‌گیری تصوف نقش ایفا کند و ریاضت و زهد درونی خود را صبغه‌ای اسلامی بخشد. آن چنان که حتی ابوذر غفاری، صحابی رسول اکرم **G**، را در این مسلک آورده‌اند. مؤلف تبصرة العوام تصریح می‌کند:

و احمد حایط و حدیثی طعن در نبی زدن‌دی بدان که زنان بسیار داشت و گویند ابوذر زاهدتر بود از رسول اکرم و این مذهب ایشان موافق مذهب مانویه است که او خلق بدان داشته بود که ترک نکاح کنند و به لواطه مشغول شوند تا نسل منقطع شود و ازدواج از ممالحت اجسام خلاص یابد.^{۴۴}

نتیجه‌گیری

به رغم آزار و شکنجه مانویان به دست ساسانیان، اجتماع مانویان در عراق باقی ماند. پس از پیروزی مسلمانان، مانویت با بهره بردن از فضای باز سیاسی و اعتقادی به ترویج افکار و احکام خویش پرداخت.

رونق فن نویسندگی در میان مانویان، به نزدیکی آنان با کاتبان و منشیان حکومتی عباسی کمک کرد. نیاز مسلمانان به تخصص و مهارت اداری و دیوانی ایرانیان و مانویان همچون عبدالحمید و ابن المقفع - که به زندقه‌گری متهم بودند - مجال مناسبی جهت توسعه و نشر اعتقادات آنان بخشید. ایجاد روحیه تردید و شک در الوهیت از جمله عقاید مانوی بود که به تدریج در تازه مسلمانان به وجود آمد. روح کنجکاوی و تحرک اسلام، مسلمانان را بر آن داشت تا افکار خود را در قالب‌های عقلی و کلامی ریخته و با استدلال و منطق پاسخ‌گوی شبهات و پرسش‌های جدید باشند.

علاقه خلفای عباسی به مباحث فلسفی و عقلی، تأثیر به‌سزایی در نگارش آثار بسیاری

در رد عقاید مانوی و ثنوی داشت. رشد و گسترش چنین مباحثی، عمق نفوذ آرای مانوی را در جامعه مسلمانان نشان می‌دهد. نگارش کتاب‌ها و رسائل متعدد در رد مانویت از سوی علمای اسلامی مبین اهمیت مبارزه با رشد چنین عقاید انحرافی در میان مسلمانان است.

در این میان، امامان شیعه به خصوص امام صادق نقش مؤثری در تنویر افکار عمومی و رد عقاید باطل داشتند. از جمله امامان شیعه در این دوران با سرکردگان زنداقه، جلسات مناظره متعددی در جهت تحکیم اعتقادات اسلامی و مبارزه با شک و دودلی در میان مسلمانان برگزار کردند. در چنین شرایطی که جهان اسلام با ظهور فرقه‌هایی چون جبریه، معتزله و اشاعره مواجه شده و درگیر منازعات فرقه‌ای بود، ائمه شیعه به مبارزه با بدعت‌ها برخاسته و با استمداد از نیروی عقل و استدلال منطقی به اثبات مباحث اعتقادی و توحیدی اسلام می‌پرداختند.

بسط و گسترش عقاید ثنوی مانوی در جهان اسلام و دادن صبغه اسلامی به عقایدشان جهت بقای خود، زمینه ساز تکوین تصوف در جامعه مسلمانان گردید. هر چند ورود عقاید دیگر مثل اندیشه‌های مسیحی، هلنی و هندی نیز در این خصوص تأثیر گذار بودند.

از آن جا که در آیین مانوی رهایی تن با پرهیز از شهوات و ازدواج و جدا شدن از وابستگی‌های مادی و دنیایی به دست می‌آید، نزدیک شدن به اعتقادات صوفیه، راهی برای سرایت آرای مانوی به شمار می‌رفت. مانویان نیز برای جذب پیروان بیشتر، در قالب تصوف به نشر احکام خویش پرداختند. به این ترتیب حرکت زیرکانه و مخفی مانویان در قرون اولیه اسلامی، به ماندگاری حیات فکری آنان در طی سالیان متمادی کمک کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابوریحان بیرونی، *الآثار الباقية عن القرون الخالية*، ترجمه اکبر دانا سرشت، (تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۳) ص ۲۶۹.
۲. ابن ندیم، *الفهرست*، ترجمه رضا تجدد، (تهران، چاپ دوم، ۱۴۳۶ ق) ص ۴۵۸.
۳. ابوریحان بیرونی، *پیشین*، ص ۳۱۰.
۴. همان، ص ۳۰۹ و ۳۱۰.
۵. ابن ندیم، *پیشین*، ص ۴۸۴.
۶. عمرو جاحظ، *البيان والتبيين*، (قاهره، دارالفکر، بی تا) ص ۴۵۹ - ۴۶۰.
۷. مطهرین طاهر مقدسی، *البدء و التاريخ*، الجزء الثالث، (بیروت، دارصادر) ج ۶، ص ۴۵ - ۴۶.
۸. گنوویدن گرن، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، (تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۶) ص ۱۷۶.
۹. ابن ندیم، *پیشین*، ص ۴۶۰.
۱۰. هاشم معروف الحسنی، *شیعه در برابر معتزله و اشاعره*، ترجمه محمد صادق عارف، (مشهد، آستان قدس رضوی) ص ۳۱.
۱۱. ابن ندیم، *پیشین*، ص ۳۳۸.
۱۲. همان، ص ۲۴۸.
۱۳. احمد بن یحیی ابن المرتضی، *طبقات المعتزله*، (بیروت، طبع المکتبه الکاتولیکیه، ۱۹۲۲ م) ص ۲۹ - ۳۰.
۱۴. عبدالرحمن البدوی، *من تاریخ الالحاد فی الاسلام* (قاهره، دارلکتب الاسلامیه، ۱۹۴۵ م)

- ص ۱۹۸ - ۲۲۸.
۱۵. امام قاسم ابراهیم، *الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع*، (بی‌جا، چاپ گویدی، ۱۹۲۷ م) ص ۵۲ - ۵۳.
۱۶. همان، ص ۴ - ۷.
۱۷. همان، ص ۳، ۸، ۳۳ و ۳۵.
۱۸. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، (بیروت، موسسه الوفاء، الطبعة الثانية، ۱۹۸۳ م) ج ۴۷، ص ۲۴۰ - ۲۱۳ و ۴۱۳ - ۲۹۶.
۱۹. محمد بن محمد بن نعمان کلینی، *الاصول من الکافی*، تصحیح علی اکبر الغفاری، (تهران، دارالکتب الاسلامیه، [بی‌تا])، ج ۱، ص ۱۰۵ - ۱۰۸.
۲۰. ابن حزم اندلسی، *الفصل فی الملل و الاواء و النحل*، (بیروت، دارالندوة الجديدة، [بی‌تا])، ج ۱، ص ۴۴ - ۳۸؛ و شیخ صدوق، *کتاب التوحید*، ترجمه محمدعلی بن محمد حسن الاردکانی، (تهران، انتشارات علمیه اسلامی، [بی‌تا]) ص ۱۲۱ و ۱۱۹.
۲۱. ابن ندیم، *پیشین*، ص ۱۷۵ - ۱۷۶.
۲۲. مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، (قاهره، دارالساوی، [بی‌تا])، ج ۸، ص ۳۹۳.
۲۳. ابوریحان بیرونی، *پیشین*، ص ۲۰۸.
۲۴. ابن ندیم، *پیشین*، ص ۳۳۸.
۲۵. همان، ص ۳۳۸.
۲۶. شمس الدین ابراهیم ابرقویی، *مجمع البحرین*، تصحیح تجیب مایل هروی، (تهران، نشر مولی، ۱۳۶۴) ص ۱۶۲.
۲۷. عباس قمی، *سفینه البحار*، (نجف، مطبعة العلمية، بی‌تا) ج ۲، ص ۲۸۵.
۲۸. کلینی، *پیشین*، ج ۱، ص ۱۲۸.
۲۹. زخرف (آیه ۸).

۳۰. محمد حسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، (بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۰۳ ق) ج ۱۸، ص ۱۳۸.
۳۱. ابی علی الفضل بن الحسن، طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، (بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ) ج ۲، ص ۲۰۱ - ۲۰۲.
۳۲. همان، ص ۲۰۴ - ۲۰۶.
۳۳. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰، ص ۱۷۷.
۳۴. محمد ابو زهره، *تاریخ المذاهب الاسلامیة*، (قاهره، دارالفکر العربی، بی تا) ج ۱، ص ۱۵۳.
۳۵. عمرو جاحظ، *التربیع و التدبیر*، (قاهره، دارالفکر، بی تا) ص ۱۰۰ - ۱۰۱.
۳۶. همان، ص ۱۹۹.
۳۷. عبدالقاهر بغدادی، *الفرق بین الفرق*، (بیروت، دارالافاق الجدید، ۱۳۹۳ م) ص ۷۴.
۳۸. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، (بیروت، موسسه التاریخ العربی) ج ۵، ص ۲۲۲.
۳۹. محمد ابو زهره، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۷.
۴۰. ابن خلکان، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، تحقیق احسان عباس، (بیروت، دارصادر، ۱۹۴۹ م) ج ۵، ص ۶۳.
۴۱. ابن جوزی، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۶) ص ۱۱۸.
۴۲. ابن ندیم، پیشین، ص ۳۳۸.
۴۳. عبدالرحمن بدوی، *تاریخ تصوف اسلامی*، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، (قم، دفتر نشر معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵) ص ۱۵۷.
۴۴. حسنی رازی، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، تصحیح عباس اقبال، (تهران، اساطیر، ۱۳۱۳) ص ۵۱ - ۵۲.

منابع

- قرآن کریم.
- ابوزهرة، محمد، *تاریخ المذاهب الاسلامیة*، قاهره، دارالفکر العربی، بی تا.
- ابن الاثیر، عزالدین ابوالحسن، *الکامل فی التاریخ الطبعة الرابعة*، بیروت، موسسه التاریخ، ۱۴۱۴ ق.
- ابن ندیم، اسحاق بن محمد، *الفهرست*، ترجمه رضا تجدد، چاپ دوم، تهران، بانک بازرگانی ایران، ۱۴۳۶.
- اصفهانی، ابوالفرج، *الاعانی*، قاهره، طبع دارالکتب المصریة، ۱۹۶۹ م.
- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، تحقیق احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۴۹ م.
- ابن جوزی، ابوالفرج، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.
- ابراهیم، امام قاسم، *الرد علی الزندیق اللعین ابن المقفع*، مصر، چاپ گویدی، ۱۹۲۷ م.
- بیرونی، ابوریحان محمد، *الاثار الباقیة عن القرون الخالیة*، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- _____، *تحقیق ماللهند*، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، بی تا.
- بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالآفاق الجدیة، ۱۳۹۳ ق.

- جاحظ، عمرو، التریب و التدبیر، قاهره، دارالفکر، بی تا.
- _____، البیان و التبیان، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، طبع مصر، ۱۳۵۹ ق.
- حسنی رازی، مرتضی بن داعی، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام، تصحیح عباس اقبال، چاپ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۱۳.
- شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، تخریج محمد بن فتح الله بدران، طبعه الثانيه، قاهره، مطبعه الانجلو المصریه، بی تا.
- طباطبائی، محمد حسین، تفسیر المیزان، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۰۳ ق.
- طبرسی، ابی علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- قمی، عباس، سفینه البحار، نجف، المطبعة العلمية، بی تا.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن محمد، الکافی، تصحیح علی اکبر الغفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹ ق.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، الجزء الثالث، بیروت، دارصادر، ۱۹۰۳ م.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، الطبعة الثانية، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۹۸۳ م.
- مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق محی الدین عبدالحی، مصر، دارالکتب الاسلامیه، ۱۹۶۷ م.
- _____، التنبيه و الإشراف، قاهره، دارالصاوی، [بی تا].
- الحسنی، هاشم معروف، تصوف و تشیع، ترجمه سید محمد صادق عارف، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- _____، شیعه در برابر معتزله و اشاعره، ترجمه محمد صادق عارف، مشهد، آستان قدس

رضوی، ۱۳۷۱.

- بدوی، عبدالرحمن، *من تاریخ الالحاد فی الاسلام*، قاهره، دارالکتب الاسلامیه، ۱۹۴۵ م.

- فاضل، محمود، *معتزله*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

- ویدن گرن، گئو، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، چاپ اول، تهران، نشر

مرکز، ۱۳۷۶.