

A Reflection on the Existence of Manicheanism in the Pre-Islamic Hijaz

Mohammadhadi Tavakoli¹

(Received: 2021 December 21 ; Accepted: 2022 March 12)

Abstracts

The presence of Manichaean ideas in the Hijaz has been a significant topic for orientalists who aimed to explore the principles and foundations of Islam through the method of historical criticism of religions. Some Muslim historians have claimed that *zandaqa* (disbelief or heresy) existed among the Quraysh tribe, on the assumption that *zandaqa* equates to Manichaeism, and this is the primary argument for the presence of Manichaean teachings in the Hijaz. For the first time, Ibn al-Kalbī (d. 206 AH), in *Mathālib al-‘Arab* (The Tales of the Arabs), mentioned the existence of *zandaqa* among the Quraysh, a claim that later found its way into other historical records. Ibn al-Kalbī stated that the Christians of Al-Hira taught *zandaqa* to the Quraysh merchants, listing the names of Quraysh *zindiqs*. Assuming Ibn al-Kalbī’s report is authentic, the varied meanings of *zandaqa* make it difficult to talk about the presence of Manicheans in the Hijaz merely based on the presence of *zindiqs* in Quraysh. Furthermore, considering that the Sassanids suppressed the Manicheans, the claim of Manichaean ideas existing in Al-Hirah is contentious. Analyzing the biographies of those whom Ibn al-Kalbī labeled as *zindiqs* of the Quraysh, their behaviors—marked by brutality and idol worship—do not suggest Manichaean tendencies. Instead, their actions indicate a complete divergence from Manichaean beliefs. Therefore, the argument for the presence of Manichaean ideas in the Hijaz, as erected by some Orientalists, falls apart upon closer examination.

Keywords: *zandaqa*, Quraysh, pre-Islamic era (Jāhiliyya), Manicheanism, Ibn al-Kalbī.

1. Assistant Professor, Department of Philosophy and Theology, Research Institute for Islamic Sciences and University, Qom, Iran. (Corresponding Author) Email: mhtavakoli@rihu.ac.ir

وقفة تأملية عند وجود الديانة المانوية في الحجاز بالعصر الجاهلي

محمد هادي توكلي^١

[تاريخ الوصول: ١٤٥٠/٠٩/٣٠ هـ.ش؛ تاريخ القبول: ١٤٥٠/١٢/٢١ هـ.ش]

الملخص

لقد كان وجود الأفكار المانوية في الحجاز موضوعاً مهماً لدى المستشرقين الذين قد سعوا إلى استكشاف أصول الإسلام وأسسها من خلال منهج النقد التاريخي للأديان، وأجروا أبحاثاً في هذا الصدد. إن ادعاء بعض المؤرخين المسلمين بوجود الزندقة بين قبيلة قريش، على افتراض أن الزندقة تساوي المانوية، هو السبب الوحيد الصحيح لإثبات وجود التعاليم المانوية في الحجاز. ولأول مرة في مثالب العرب، لابن كلبى (م ٢٠٦ هـ)، نواجه دعوى وجود الزندقة بين قريش؛ ثم امتد هذا الادعاء إلى آثار تاريخية أخرى. لقد ذكر ابن كلبى أن نصارى الحيرة علموا تجار قريش الزندقة، وذكر أسماء زنادقة قريش. وبافتراض صحة رواية ابن كلبى، فإن استعمال الزندقة بمعانٍ مختلفة يمنع الحديث عن وجود المانويين في الحجاز بمجرد الحديث عن وجود الزندقة في قريش. ومن ناحية أخرى، ونظراً لقمع الساسانيين للمانويين، فإن ادعاء وجود الأفكار المانوية في الحيرة لا يخلو من الجدل. بغض النظر عن ذلك، فإن التأمل في سيرة الأشخاص الذين وصفهم ابن كلبى بأنهم زنادقة قريش، يدحض تماماً ادعاء وجود الأفكار المانوية في الحجاز، بناءً على الرواية التاريخية لوجود الزندقة في قريش؛ لأن سيرتهم لا تدل على وجود ميول مانوية فيهم، بل توحشهم وتحيزهم في عبادة الأصنام تشير إلى اغترابهم التام عن الدين المانوي؛ ومن هنا، تنهار الأعمال التي شيدها بعض المستشرقين على وجود المانويين في الحجاز.

الكلمات المفتاحية: الزندقة، قريش، الجاهلية، المانوية، ابن كلبى

١. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام، معهد البحوث الحوزوية والجامعية، قم، إيران. mhtavakoli@rihu.ac.ir

١. المقدمة

بناء على ما وصلنا من الكتب الروائية، والتاريخية، والكلامية والتراجم المتعلقة بالقرن الثاني للهجرة وما بعده، نعلم أن أفكار ماني (٢١٦. ٢٧٦م)، معروفة لدى المسلمين على الأقل منذ القرن الثاني؛ لكن معرفة عرب الحجاز في فترة ما قبل الإسلام بالديانة المانوية أو وجود المانويين في الحجاز، أمر يستحق التفحص، خاصة للمستشرقين الذين سعوا لاستكشاف أسس الإسلام وأصوله بنقد تاريخي للأديان أو بنظرة متشائمة عن الإسلام.

والظاهر أن الدليل الوحيد الذي استشهد به المستشرقون في إثبات وجود المانويين بالحجاز، هو رواية ناقصة ذكرها ابن رسته وابن قتيبة من رواية ابن كلب (غيلوت، ٢٠٠٩م، ص ١٥؛ تارديو، ١٩٩٢م، ص ٣٣). أشار ابن كلب (م ٢٠٦هـ)، في روايته عند ذكر الأديان بين القبائل العربية، وعند تعريفه بقبائل العرب الذين اعتنقوا اليهودية والمسيحية ودين المجوس، إلى أن الزندقة وجدت مكانها في قبيلة قريش، وبواسطة مجاهد (١٠٤م/١٠٥هـ)، فنقل عن ابن عباس (٦٨هـ):

... كانت الزندقة في قريش، وكان عقبة بن أبي معيط وأبي بن خلف والنضر ابن الحرث (بن الحارث) ومنبه ونبيه ابنا الحجاج والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة زنادقة. قال مجاهد: فقلت لابن عباس، وأئى وقعوا في الزندقة؟ فقال: من الحيرة بتجارتهم فيلقون النصارى، فيدارسونهم (٢٠٥م، ص ٣٢٨. ٣٢٩).

من اللافت للذكر أن رواية ابن كلب تغيرت في مؤلفات المؤرخين من بعده. فمثلا لم يذكر محمد بن حبيب البغدادي -من تلامذة ابن كلب- (م ٢٤٥هـ)، اسم ابن عباس، وزاد في كتاب المنمق، أسماء صخر بن حرب (أبي سفيان)، وأبي عزة (عمرو بن عبد الله الجمحي)، أو أضاف في كتاب المحبّر، اسم أبي سفيان إلى زنادقة قريش فقط (١٩٤٢م، ص ١٦١؛ ١٩٨٥م، ص ٣٨٨. ٣٨٩). وبعد ذلك، ذكر ابن

قتيبة (م ٢٧٦هـ)، وابن رسته (م حوالي ٣٠٠هـ)، الرواية المذكورة، دون ذكر اسم ابن عباس، والأسماء المذكورة أعلاه، ودون إيراد لفظة «النصاري» في الرواية، بل ذكرا فقط أن الزندقة وصلت إلى قريش من منطقة الحيرة^١ (ابن قتيبة الدينوري، ١٩٩٢م، ص ٦٢١؛ ابن رسته، ١٨٩٢م، ص ٢١٧؛ الحميري، ١٩٧٢م، ص ١٣٦؛ الأندلسي، ١٩١٢م، ص ٤٤). وخلافا لما ورد في الكتب السابقة التي ذكرت رواية ابن كلبى باختصار وإيجاز، أضاف آخرون في رواية ابن كلبى محتويات أخرى (المقدسي، د.ت، ج ٤، ص ٣١؛ الشرفي، ١٤١١هـ، ج ١، ص ١٥٠).

٢. تحليل صحة رواية ابن كلبى

إن رواية ابن كلبى هو أكثر شمولاً وأصالة من تقاريره اللاحقة؛ ولكن صحة روايته مسألة البحث. وقد طُعن في صحتها باحتمال تدخل النظرية الأيديولوجية فيها. يعتقد يوسف فان إس، أن الأشخاص الذين يشار إليهم بزنادقة قريش، كلهم يعتبرون في سيرة ابن إسحاق خصوم الرسول الكريم (ﷺ) (ابن إسحاق، ١٤١٠هـ، ص ١٤٤ و ١٩٧). ومن المحتمل أن قريش، أطلق عليهم اسم الزنديق، بسبب المعنى السلبي للزنديق في القرون الإسلامية الأولى (فان إس، ١٣٩٧هـ، ص ٦٢٧، ص ٦٤٥). أما خلاف هذه النظرية، فاعتبر البعض أن الرواية الناقصة لابن قتيبة وابن رسته رواية قيمة، قد تخلصت من التعصبات الدينية في الكشف عن أديان العرب في عصر ما قبل الإسلام (آذرنوش، ١٣٧٤هـ، ص ١٧٧)، وكما حاول بعض آخر إثبات وجود المانويين في الحجاز بالعصر الجاهلي، بالاعتماد على رواية ابن قتيبة وابن رسته.

١. لقد ذكرت في بعض الآثار التاريخية رحلة أبي سفيان إلى الحيرة (ابن كلبى، ٢٠١٥م، ص ١٦٠؛ ابن عساكر، ١٤١٥هـ، ج ٧٠، ص ١٧٣)، كما ذكر في الكتب التاريخية ذهاب نصر بن حارث إلى الحيرة، والتجارة مع الناس هناك، وتعلم القصص الإيرانية منهم (ابن إسحاق، ١٤١٠هـ، ص ٢٠١؛ ابن هشام، د.ت، ج ١، ص ٢٠٠؛ الفاكهي، ١٤٢٤هـ، ج ٣، ص ٣١-٣٢؛ البلاذري، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١٣٩-١٤٠).

إذا قبلنا، مثل ماسينيون، أن أول استخدام لفظة الزنديق في التاريخ الإسلامي، مرتبط بالجدد بن درهم في حوالي سنة ١٢٥هـ، في العراق (١٩١٣-١٩٣٦م، ج ١، ص ١٢٢٨)،^١ فإن صحة رواية ابن كلبى موضع تساؤل، حيث يطرح سؤال محوري، هو: كيف تحدث المؤرخون عن وجود البدعة بين قبيلة قريش في العصر الجاهلي؟

دفاعاً عن صحة رواية ابن كلبى، يمكن القول إن رواياته موثوق بها من قبل العديد من المؤرخين المسلمين، فهو نسب سند روايته إلى ابن عباس؛ ومن ناحية أخرى، في الكتب الروائية الشيعية، نرى أن مصطلح الزنديق قد استخدم في تصريحات أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (ابن بابويه، ١٤١٤هـ، ص ٤٣؛ الكليني، ١٣٦٢هـ، ج ٨، ص ٢٢)؛ في حين أن ماسينيون لم يتفطن إلى هذه الشواهد والأدلة التاريخية. فحتى لو لم نقبل مثل هذا الاستخدام اللفظي. الذي لم يرد ذكره في أشعار الجاهلية وليس في القرآن. خلال الفترة الجاهلية وفي النصف الأول من القرن الأول، نعلم أن عدم وجود المصطلح لا يرجع إلى عدم وجود مدلوله. على أي حال، فمن خلال قبول رواية ابن كلبى، علينا مواصلة دراسة دلالة روايته على وجود المانويين في الحجاز بالعصر الجاهلي.

٢. إطلالة تأملية على رواية ابن كلبى في خصوص وجود المانويين في الحجاز

٢-١. إنكار تفرد لفظة الزندقة للمانوية

نحن نعلم أن لفظة الزنديق (معرب الزنديك) في معناها الاصطلاحي^٢، قد استخدمت لأتباع الديانة المانوية. يتضح من كتيبة كرتير^٣ - من أتباع دين الزرادشتية، وبحسب بعض

١. لقد نقل بيت عن يحيى بن نوفل (م ١٢٥هـ)، وورد فيه مصطلح الزندقة، كما نقل بيت من وليد بن يزيد (م ١٢٦هـ)، وورد

فيه هذه المصطلح أيضاً (البلاذري، ١٤١٧هـ، ج ٩، ص ٥٥ و١٦٣؛ ج ٨، ص ٣٨٨، وج ٩، ص ١٣٠).

٢. للاطلاع على المعاني المختلفة التي ذكرت للزنديق، انظر: صديقي، ١٣٧٢هـ، ص ١١٣، ١١٤. منتظري، ١٣٨٩هـ، ص ٣٧.

٢٨. ٣٩٠: مطهري، ١٣٨٧هـ، ص ٢٩.

٣. حول هذه الكتيبة، انظر: رجبى، ١٣٥٠هـ، ص ٦٦.

المصادر كان له دور مباشر في مقتل ماني^١ - أن هذا المصطلح كان يدل على المانويين؛ لكننا نعلم أن معنى مصطلح الزنديق تطور في القرن الثاني الهجري، واشتمل على مجموعة من الأفكار المنحرفة التي كانت الميول المانوية جزءاً منها^٢ فقط^٣؛ لذلك، فإن مجرد ذكر عنوان زندقة في رواية ابن كلبى لا يكفي لإثبات وجود الميول المانوية في الحجاز، فينبغي أن نفكر أكثر في هذا الأمر.

٢-٢. إمكانية حمل الزندقة في رواية ابن كلبى على المانوية

بالإضافة إلى ذكر وصول الزندقة إلى عرب الحجاز، تتضمن رواية ابن كلبى، ثلاث قضايا مركزية أخرى:

- أن تعليم الزندقة وقع من قبل المسيحيين؛
 - أن المسيحيين الذين علّموا الزندقة، كانوا من أهل حيرة؛
 - أن زنادقة قريش هم عقبة بن أبي معيط، وأبو بن خلف، والنضر بن الحارث، ومنبه ونبيه ابنا الحجاج، والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة.
- فيما يلي، وبناءً على كل واحد من القضايا المذكورة، نأخذ في الاعتبار إمكانية تحمل الزندقة على المانوية:

١. حول هذا الادعاء والتحقق من صحتها، انظر: تقي زاده، ١٣٣٥ هـ.ش، ص ١٣؛ ويدنگرن، ١٣٧٦ هـ.ش، ص ٥٨.

٢. كانت أفكار ماني معروفة لدى المسلمين في القرنين الثاني والثالث، وكان للمانويين حضور كبير في جغرافية العالم الإسلامي. للاطلاع على معرفة المسلمين بماني وأفكاره في القرنين الثاني والثالث، انظر: تقي زاده، ١٣٣٥ هـ.ش، ص ٧٤ وما بعدها.

٣. لقد قسم أبو عاصم خشيش بن أصرم (م ٢٥٣ هـ)، الزنادقة في كتاب الاستقامة في السنة والرد على أهل البدع والأهواء، إلى خمس فئات: المعطلة، والمانوية، والمزدكية، والروحانية والعبدكية (الملطي، ١٤١٣ هـ، ص ٧٠. ٧١).

٢-٢-١. إمكانية تعليم المسيحيين للمانوية

ليست من المستبعد إمكانية تعليم المانوية من قبل المسيحيين؛ ذلك لأن الديانات المانوية والديصانية والمرقونية كانت تعتبر بدعا في المسيحية، وربما كان المسيحيون في ذلك الوقت قد تعرفوا على هذه الأديان، لدرجة أن أتباع هذه الأديان اختبأوا تحت ستار المسيحية^١.

ومن جانب آخر، يشير الجاحظ (م ٢٥٥هـ)، في الرد على النصاري، إلى أن الكتب المانوية والديصانية والمرقونية لم تدخل العالم الإسلامي إلا من خلال علماء الدين المسيحيين وأطبائهم ومنجميهم:

فلولا متكلمو النصارى وأطبائهم ومنجموهم، ما صار إلى أغبيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحداثنا شيء من كتب المنانية، والديصانية، والمرقونية، والفلانية، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى، وسنة نبيه (ﷺ)، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها، ومخللة في أيدي ورثتها. فكل سخنة عين رأيناها في أحداثنا وأغبيائنا، فمن قبلهم كان أولها (٢٠٢ م، ص ٢٦٥-٢٦٦).

يرى الجاحظ أن معظم الزنادقة من أصل مسيحي، ويعرف العديد من الزنادقة في العالم الإسلامي بأنهم من جيل مسيحي (المصدر نفسه، ص ٢٦٢)؛ لذلك، ليس من المستبعد أن المسيحيين في الحيرة قاموا بتعليم التعاليم المانوية.

٢-٢-٢. احتمالية وجود المانويين في الحيرة

يتوافق احتمال أن قبيلة قريش تكون قد تعلمت التعاليم المانوية، مع حقيقة أن هؤلاء

١. عرّف المرقونيون أنفسهم بأنهم مسيحيون (ابن نديم، ١٣٥٠هـ.ش، ص ٤٠٢؛ بيگلز، ١٣٩٥هـ.ش، ص ٦٢٠-٦٢١؛ آسموسن، ١٣٨٩هـ.ش، ص ٣٠٤-٣٠٨)، واعتبر البعض، الديانة الغنوصية نتيجة ثانوية للمسيحية (بيگلز، ١٣٩٥هـ.ش، ص ٢٤؛ ولفسن، ١٣٨٩هـ.ش، ص ٥٣٧).

المسيحيين من أهالي الحيرة؛ لأنه بناءً على بعض التخمينات التاريخية، فإن احتمال وجود المانويين في الحيرة ليس غير معقول:

إن نص المواعظ الذي يعد، إلى جانب كفالايا والمزامير المانوية، من النصوص المانوية القبطية المكتشفة الثلاثة في مصر عام ١٩٣٠ (آسموسن، ١٣٩٦ هـ.ش، ص ١٩٩-٢٠٠). يشير إلى الإمبراطور العربي باسم أمارو. بناءً على هذا النص، أرسل أمارو خطاباً إلى نرسي، ملك إيران الساساني، (مدة الحكم ٢٩٣-٣٠٢ م)، من خلال شخص اسمه إيناوس^٢ ودعم المانويين وتوسط لهم^٣. وفقاً لهذا النص، على الرغم من قبول نرسي لشفاعة أمارو وتوقفه عن اضطهاد المانويين، إلا أنه بعد وفاته، استمر هرمزد الثاني في اضطهاد المانويين (بدرسن، ١٩٩٧ م، ص ١٩٨).^٤

عند اكتشاف النص، وصف شدر، المستشرق الألماني، أمارو بأنه عمرو بن عدي^٥، أول ملك عربي في الحيرة (بدرسن، ١٩٩٧ م، ص ٢٠٠)، وتبعه آخرون (كريستن سن، ١٣٦٨ هـ.ش، ص ٢٨٧؛ تقي زاده، ١٣٣٥ هـ.ش، ص ١٨؛ تارديو، ١٩٩٢ م، ص ١٧). ولكن يبدو أن أمارو هو ابن عمرو بن عدي، أي امرؤ القيس بن عمرو (م ٣٢٨ م)؛ لأنه - حسب قول حمزة الأصفهاني - كان امرؤ القيس بن عمرو هو حاكم الحيرة في عهد بعض أسلاف نرسي وطوال فترة حكم نرسي التي استمرت تسع سنوات (١٩٦١ م، ص ٧٧-٧٨). ومن

١. كان دين معظم أهل الحيرة هو المسيحية (غنيمة، ١٩٣٦ م، ص ٣١-٣٠).

٢. كان إيناوس تلميذاً مباشراً لمانوي (تقي زاده، ١٣٣٥ هـ.ش، ص ١٧). ويبدو أن رسالة ذكر وسائله الواردة في الفهرست لابن النديم في ضمن كتب الأئمة المانويين المتأخرين عن مانوي (١٣٥٠ هـ.ش، ص ٤٠٠). هي منه (اسماعيل پور، ١٣٨٠ هـ.ش، ص ١٢٣-١٢٤؛ ريوس، ٢٠١١ م، ص ١١٨).

٣. افترض تارديو أن سبب دعم الملك الحيرة للمانويين كان بسبب مهارتهم في علاج الأمراض (١٩٩٢ م، ص ٢٢).

٤. أضاف تارديو شيئاً خاصاً في الترجمة الفرنسية للنص القبطي، وهو نفسه أشار إلى العديد من الحذف في النص (المصدر نفسه، ص ٢٧)؛ زد على ذلك، فإن النص الذي ترجمه بدرسن. والذي ترجمه بولوفسكي قبله إلى الإنجليزية. أكثر موثوقية (كريستن سن، ١٣٦٨ هـ.ش، ص ٢٨٧؛ دوشن-گيمن، ١٣٨٩ هـ.ش، ص ١٠٤، تقي زاده، ١٣٣٥ هـ.ش، ص ١٨).

٥. حول شخصية عمرو بن عدي، انظر: مؤلف مجهول، ١٣٧٥ هـ.ش، ص ٢٤١-٢٤٦؛ الأصفهاني، ١٩٦١ م، ص ٧٦-٧٧؛ المسعودي، ١٤٠٩ هـ، ج ٢، ص ٦٦-٧٤؛ ابن مسكويه، ١٣٧٩ هـ.ش، ج ١، ص ١١٧.

ناحية أخرى، وبالنظر إلى وفاته عام ٣٢٨ م^١، وكذلك حسب نقل المؤرخين الذين كتبوا أن عهده كان ٣٥ عامًا أو ٦٠ عامًا (اليعقوبي، ١٣٧٩ هـ، ج ١، ص ٢٠٩؛ المسعودي، ١٤٠٩ هـ، ج ٢، ص ٧٤؛ بيگولوسكيا، ١٣٧٢ هـ، ش، ص ٧٩. ٧٨)، فتغطي هاتان الفترتان فترة حكم النرسي (صفري، ١٣٨١ هـ، ش، ص ١٣).

جدير بالذكر أن الكتب التاريخية لا تذكر تحوّل امرئ القيس إلى المانوية، وإنما تقول فقط إنه كان أول من اعتنق المسيحية^٢ من آل نصر (الطبري، ١٣٨٧ هـ، ج ٢، ص ٥٣؛ ابن كثير، ١٣٨٥ هـ، ج ١، ص ٣٩٠؛ بيگولوسكيا، ١٣٧٢ هـ، ش، ص ٨٢. ٨٣).

على الرغم من أن دعم شاه الحيرة للمانويين يجعل إمكانية وجود المانويين في الحيرة مقبولة^٣، إلا أنه لو قبلنا وجود المانويين في الحيرة في زمن أمارو، لا يمكننا ادعاء وجودهم في الحيرة حتى في وقت زنادقة قريش - حوالي ٢٥٠ سنة بعد أمارو - دون أي دليل قاطع، خاصة أنه بحسب نص المواعظ بعد وفاة نرسي، تعرض المانويون للاضطهاد مرة أخرى وأجبروا على الفرار.

لإثبات وجود المانويين في الحيرة، يمكننا القول بأنه بما أن الدين المانوي نشأ من بابل، وبأن الديانة المانوية أكدت على قضية الدعاية، فيمكن إثبات

١. في عام ١٩٠١، اكتشف ديسو وماكلر قبراً في جنوب سوريا، كان من المحتمل أن يكون لامرئ القيس بن عمرو. تدل الكتابة الموجودة على هذا القبر. والتي تسمى "نقش النمارة". على أن وفاة امرئ القيس حدثت عام ٣٢٨ م. يتوافق هذا التاريخ مع رواية حمزة الأصفهاني حول نهاية ملكه. كان امرؤ القيس قد غزا معظم أراضي وقبائل المملكة حتى اليمن، وحتى احتل نجران، وذلك حسب شاهد قبره (تقي زاده، ١٣٧٩ هـ، ش، ص ١٦١؛ بيگولوسكيا، ١٣٧٢ هـ، ش، ص ٦٩. ٧٢، ٧٨، و٨٢). للاطلاع على أحدث الأبحاث حول ترجمة النقش والجدل حول نسبة القبر لامرئ القيس، انظر: أبولهب، ٢٠١١ م، ص ٨٧. ١٥١.

٢. ربما كان تحوله إلى المسيحية ينتمي إلى الطوائف المنحرفة، مثل المرقيونيين. كما ذكرنا سابقاً، عرّفت بعض الطوائف الغنوصية نفسها بأنهم مسيحية.

٣. يقول الدكتور آذر نوش نقلاً عن الدكتور مجتباي: إن المانويين المصريين ثاروا عام ٢٩٧ م، بمساعدة المانويين في حيرة، ضد الإمبراطور الروماني (١٣٧٤ هـ، ش، ص ١٧٦)، فهو باعتباره رواية تاريخية موثقة، ليس صحيحاً، بل هو الاحتمال الوحيد الذي اقترحه البعض. انظر: طاهري عراقي، ٢٠١٨ م، ص ٨٣؛ دوشن گيمن، ١٣٨٩ هـ، ش، ص ١٠٤.

تواجههم في المدن حول بابل، ومن جملتها الحيرة. زد على ذلك، فلا ثبات وجود المانويين في الحيرة، يمكن أن نلجأ إلى قول ابن النديم في الفهرست، يشير إلى حوالي ثلاثمائة مانوي في المدينة السلام (بغداد) في منتصف القرن الرابع الهجري (١٣٥٠ هـ. ش، ص ٤٠١)؛ فهذا دليل على دوام حضور المانويين في بلاد ما بين النهرين والمدن المجاورة.

في هذين الوجهين نظر؛ لأنه وفقاً للمصادر التاريخية، على عقب إعدام ماني واضطهاد المانويين، لجأ المانويون في إيران إلى ما وراء النهر وتركستان (المصدر نفسه، ص ٤٠٠). ويعتبر نقش كرتير دليلاً قوياً على قمع المانويين وطردهم من إيران. ويبدو أنه بعد وفاة نرسي وهروب المانويين إلى مناطق أخرى، استمر غيابهم ونشاطهم في بلاد بين النهرين. مضافاً إلى ذلك، فإن ما ذكره ابن النديم عن وجود المانويين، لا يعني استمرار وجودهم في العراق؛ ذلك لأن المانويين - حسب ابن النديم نفسه - هربوا بعد انهيار الساسانيين، وأما بعد فتح المسلمين لبلاد بين النهرين وتأسيس الحكم الإسلامي، خاصة في أواخر عهد الأمويين، فعادوا إلى هذه المناطق^١. وعلى هذا، فإن وجود المانويين في الحيرة في الأيام الجاهلية لا يعتبر إلا احتمالاً.

في الوقت نفسه، تجدر الإشارة إلى أنه حتى في زمن ابن النديم، كانت بابل^٢، التي كانت تعتبر من وجهة نظر الديانة المانوية مركز العالم (ابوالقاسمي، ١٣٨٠ هـ. ش، ص ٩٩)، دائماً مركز الإمام المانوي (دين سالار) (ابن نديم، ١٣٥٠ هـ. ش، ص ٣٩٧، و٤٠٠، و٤٠٢؛

١. يرى تارديو أن سنة ٧٥ للهجرة هي سنة عودة المانويين إلى بلاد ما بين النهرين (٢٠٠٨ م، ص ٩٨)، ويرى نيبرك أن المانويين عادوا إلى بابل ليجدوا مكاناً في الإسلام، مثل عملهم في المسيحية والبوذية (فان إس، ١٣٩٧ هـ. ش، ص ٦٢٧).

٢. قال ابن النديم: في وقتنا هذا، انتقلت القيادة المانوية إلى سمرقند (١٣٥٠ هـ. ش، ص ٤٠٢).

ابوالقاسمي، ١٣٨٠هـ.ش، ص ٩٧). بقبول هذا القول، يمكن اعتبار وجود المانويين في بابل فقط، وليس غير ذلك، وسراً ولا علانية^٣.
وتجدر الإشارة إلى أنه من غير الواضح أن هذا الوجود كان مستمرا. تعبير الشك في هذه الاستمرارية يرجع إلى تناقض ذلك في تعبيرات ابن النديم؛ لأنه يستفاد من الفهرست، أنه قبل زادهرمز على الأقل، ما كان يجوز أن يكون الرئاسة إلا في وسط الملك ببابل (المصدر نفسه، ص ٣٩٧)؛ لكنه قال فيما بعد أسطر: «إن الرياسة ما كانت تعقد إلا ببابل في هذه الديار، ثم يمضي الرئيس إلى حيث يأمن من البلاد» (المصدر نفسه، ص ٤٠٠)، وقال بعد: «انتقلت الرئاسة إلى سمرقند وصاروا يعقدونها، ثم بعد أن كانت لا تتم إلا ببابل» (المصدر نفسه، ص ٤٠٢). زد على ذلك، فإنه هناك تناقض آخر في تقارير ابن النديم؛ إذ قال: «وكانت الإمامة لا تتم إلا ببابل، ولا يجوز أن يكون إمام في غيرها، فقالت هذه الطائفة (أي الديناورية) بخلاف هذا القول» (المصدر نفسه، ص ٣٩٧)، أما قال فيما بعد أسطر، ف«كتب زاد هرمز إلى الديناورية يستدعي منهم رئيسا يقيمه، فكتبوا إليه أنه لا يجوز أن يكون الرئاسة إلا في وسط الملك ببابل» (المصدر نفسه، ص ٣٩٧)؛ لذلك، بالنظر إلى أن المانويين كانوا متابعين، فإن الشيء الوحيد الذي يمكن اعتباره بالتأكيد هو أن انعقاد رئاسة المانويين كان في بابل دون مكان آخر.

١. ذكر ابن النديم أنه في عهد وليد بن عبد الملك، أنشأ زادهرمز مركزاً آخر في خراسان، ثم اختار مقلص رئيساً له (١٣٥٠هـ.ش، ص ٣٩٧، ٣٩٨).

٢. جدير بالذكر أن هاینز هالم، علاوة على أنه يقول إننا لا نعرف شيئاً تقريباً عن الغنوصيين في بين النهرين في فترة ما قبل الإسلام، يشير إلى أنه من باب الاهتمام بالعلاقة بين الإسماعيليين والغنوصيين، يجب أن نفترض أن عددًا كبيرًا من الطوائف الغنوصية كانوا حاضرين في العراق قبل الإسلام؛ لكنهم لم يظهروا علناً ولم يتركوا أي أثر (١٣٨٢هـ.ش، ص ١٠٩، و١١١).

٣. كان المانويون مجازين بالتقية (كليما، ١٣٧١هـ.ش، ص ٢٨).

من الطريف أنه بسبب سعة بابل، أن ماسينيون يعتقد أن مركز الديانة المانوية كان في مدينة مدائن. من توابع بابل (فان إيس، ١٣٩٧هـ.ش، ص ٦٢٢)؛ ولكن استناداً إلى قول ابن النديم، حول طلب زاده رمز من ديناوريه، يتضح لنا أن مدينة مدائن لم تكن مركز الديانة المانوية.

٢-٢-٣. إمكانية اتباع زنادقة قريش من المانوية

ليس من المستبعد احتمال أن الزندقة التي يدرسها نصارى الحيرة، تعني التعاليم المانوية؛ لأنه لا يمكن إثبات وجود المانويين في الحيرة، كما لا يمكن إنكاره بشكل قاطع. لكن الأمر الثالث في رواية ابن كلبى، وهو أسماء الزنادقة قريش والانتباه إلى سيرتهم، مما يجعلنا نعتبر حمل الزندقة التي روى ابن كلبى عنها في قريش على المانوية، باطلاً مطلقاً.

فإن المذكورين، أي عقبة بن أبي معيط، وأبا بن خلف، والنضر بن الحارث، ومنبه ونبيه ابني الحجاج، والعاص بن وائل، والوليد بن المغيرة، كلهم كانوا ثابتين على الوثنية، ومنغمسين في الشهوات الجسدية وإراقة الدماء والعداوة، دون أي التزام بمعتقدات المانويين وأخلاقهم وسلوكياتهم وغيرهم من الطوائف الغنوصية. وفي هذا الصدد، يكون تحليل ابن أبي الحديد المدائني (م ٦٥٦هـ)، في المقارنة بين أهل الحجاز والعراق مثيرةً جداً للتفكير:

ومما ينقدح لي من الفرق بين هؤلاء القوم [أي الملاحدة والغلاة]، وبين العرب الذين عاصروا رسول الله، أن هؤلاء من العراق وساكني الكوفة، وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد وشبهه معترضة في المذاهب، وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل ماني وديسان ومزدك وغيرهم، وليست طينة الحجاز هذه الطينة، ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان، والغالب على أهل الحجاز الجفاء والعجرفة وخشونة الطبع، ومن سكن المدن منهم كأهل مكة والمدينة والطائف فطباعهم قريبة من طباع أهل البادية بالمجاورة، ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة (نهج البلاغة، ١٣٧٨هـ.ش، ج ٧، ص ٥).

والملاحظة أن البعض قالوا بأن سبب انتشار طواف عراة الرجال والنساء حول الكعبة -رغم تحريمها في الأديان السماوية- يكمن في تأثير المانوية على بعض قريش، بحجة أن المانوية تشيع العار والفسق والفساد الأخلاقي (الطائي، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ١٠٧). لكن مثل هذا الادعاء غير مقبول؛ لأن المانويين كانوا شعباً زاهداً وروحانياً ورفضوا الزواج، ناهيك عن الترويج للفساد.

٣. نقد رأي تارديو في وجود المانويين في الحجاز

استناداً إلى رواية ناقصة لابن قتيبة وابن رسته، قام تارديو بمحاولات عديدة لإثبات وجود المانويين في الحجاز، واعتقد أن روايتهما لها علاقة بالرحلة المانوية من الحيرة إلى الحجاز (١٩٩٢م، ص ١٥)؛ في حين أن الرواية المذكورة تشير إلى أن قبيلة قريش تعلمت الزندقة من الحيرة، دون أي إشارة إلى وجود المانويين في الحجاز. وبحسب رواية ابن كلبى، فإن دراسة سيرة القرشيين الذين تعلموا الزندقة أثناء التجارة مع أهل الحيرة، تبين أنهم لم يشموا رائحة المانوية إطلاقاً.

بناءً على المواعظ المانوية، قد خمن تارديو أن المانويين اعتبروا الحيرة موطناً لهم، بسبب دعم آمارو لهم، فمن هناك سافروا إلى جنوب سوريا وشمال شرق المملكة العربية؛ لأنه أولاً، بحسب نقش النمارة، كانت هذه المناطق تحت حكم امرئ القيس، ملك العرب، الذي اعتبره تارديو ابن آمارو؛ وثانياً، أن النمارة التي كان يتمتع فيها المانويون بالحرية، كانت تقع على بعد مائة كيلومتر من بَصْرَى الشام. ومنذ ثلاثين عاماً على وفاة امرئ القيس، كتب تيتوس (أسقف البُصرى) رسالة في الرد على المانويين. يتضح أن المانويين دخلوا بَصْرَى. من أجل معرفة كيفية دخول المانويين إلى مصر، يشير تارديو إلى أنهم تركوا تيماء ودوما، ثم مدائن صالح (الحجر)؛ وهذا هو الطريق المؤدي إلى مكة ويثرب من جهة، وإلى البحر الأحمر وصعيد مصر من

جهة أخرى. من مفترق الطرق هذا، ذهب المانويون إلى مصر وكتبوا نصًا قبطيًا يسمى المواعظ في شطب وأسيوط (ليكوبوليس) (١٩٩٢م، ص ٢٣).^١

إن دعوى تارديو حول الطريق الذي يمكن أن يأتي منه المانويون إلى مكة والمدينة، بالإضافة إلى أن تستند إلى فرضية غير صائبة، قد تشكلت على فهم غير صحيح لرواية ناقصة منتمة إلى ابن قتيبة وابن رسته، وتألفت من عديد من الحدسيات التي قبول كل منها. مثل وجود المانويين في الحيرة والسفر من هناك إلى بصرى الشام. يتطلب دليلًا حاسمًا.

في عام ١٩٨١ للميلاد، اقترح تارديو في كتاب المانوية، وصول المانويين إلى أسيوط بطرق أخرى غير طريق من مدائن صالح (٢٠٠٨م، ص ١٠١-١٠٢). بغض النظر عن حقيقة أن تارديو لم يكن واقفًا على رواية الزندقة في قريش وقت كتابة هذا الكتاب، فهذا يشير إلى أنه كان من الممكن للمانويين دخول مصر غير مدائن صالح، وربما أن المانويين بشكل عام لم يدخلوا مدائن صالح.

الخاتمة

السبب الوحيد الملحوظ الذي قدمه المستشرقون لوجود المانويين في الحجاز، هو تواجد الروايات المذكورة في الكتب التاريخية، التي تنم عن وجود الزنادقة في قبيلة قريش. ولكن بما أن هذه الروايات كلها تعود إلى الرواية التي ذكرها ابن كلب في كتاب مثالب العرب، فلا بد من اعتبار روايته هي الأساس. بغض النظر عن احتمالية الخلاف في صحة روايته، تتضمن رواية ابن كلب، بالإضافة إلى ذكر وصول الزندقة إلى عرب الحجاز، ثلاث قضايا مركزية، هي: تعليم الزندقة وقع من قبل المسيحيين، والمسيحيون الذين علّموا الزندقة كانوا من أهالي الحيرة، وزنادقة قريش عبارة عن: عقبه بن أبي معيط، وأبي بن خلف، والنضر بن الحارث، ومنبه ونبيه ابني الحجاج، والعاص بن وائل، والوليد بن المغيرة.

١. علاوة على هذا المقال، يتضح من أقوال تارديو أنه كان مهتمًا جدًا بالتكهن بالتاريخ المانوي والجغرافيا المانوية والطرق التي اتبعها المبشرون المانويون.

لاتنفي القضيتان الأولى والثانية احتمالية وجود الزندقة أو المانوية في قبيلة قريش؛ لأنه هناك احتمالية لوجود المانوية في الحيرة؛ ومن ناحية أخرى، كان من الممكن أن المسيحيين كانوا واقفين على المانوية. ولكن الانتباه إلى سيرة الذين كانوا يؤمنون بالزندقة، وغياب المعتقدات المانوية في أقوالهم وأخلاقهم، مما يجعلنا نتجنب حمل الزندقة المذكورة على المانوية، كما أن ضعف تفكير تارديو حول وجود المانويين في مكة والمدينة وعدم جدوى تكهناته، يقودنا إلى القول، مثل زوندرمان، بأن ادعاء وجود المانويين في الحجاز ومكة لا يمكن إثباته.

المصادر والمراجع

نهج البلاغة. (١٣٧٨هـ.ش). شرح ابن أبي الحديد. تحقيق وتصحيح: حبيب الله عظيمي. قم: مكتبة آية الله المرعشي.

أ. العربية

ابن إسحاق، محمد بن يسار. (١٤١٠هـ). السير والمغازي. تحقيق سهيل زكار. بيروت: مكتب دراسات التاريخ والمعارف الإسلامية.

ابن بابويه، أبو جعفر محمد بن علي. (١٤١٤هـ). الاعتقادات. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.

ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر. (١٨٩٢م). الأعلام النفيسة. بيروت: دار صادر.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. (١٤١٥هـ). تاريخ مدينة دمشق. دراسة وتحقيق علي شيري. بيروت: دار الفكر.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (١٩٩٢م). المعارف. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن كلبى، أبو منذر هشام بن محمد. (٢٠١٥م). مثالب العرب. دمشق: تموزة.

ابن كثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد. (١٣٨٥هـ). الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام. (د.ت). السيرة النبوية. تحقيق إبراهيم الإياري. بيروت: دار المعرفة.

الأصفهاني، أبو عبد الله حمزة بن الحسن. (١٩٦١م). تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. بيروت: دار مكتبة الحياة.

الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد. (١٩١٢م). طبقات الأمم. تحقيق أبو لويس شيخو. بيروت: مطبعة كاثوليكية.

البغدادي، محمد بن حبيب. (١٩٤٢م). المحبّر. تحقيق أنسة إيليزه ليحتن. حيدرآباد: د.ن. ———. (١٩٨٥م). المنمق في أخبار قریش. تحقيق خورشيد أحمد فاروق. بيروت: عالم الكتب. البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى. (١٤١٧هـ). أنساب الأشراف. تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي. بيروت: دار الفكر.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (٢٠٠٢م). الرسائل. بيروت: دار و مكتبة الهلال. الحميري، أبو سعيد نشوان. (١٩٧٢م). الحور العين. تحقيق وتعليق كمال مصطفى. طهران: د.ن. الشرفي، أحمد بن محمد. (١٤١١هـ). شرح الأساس الكبير. الصنعاء: دار الحكمة اليمنية. الطائي، نجاح. (١٤٢٢هـ). السيرة النبوية. بيروت: مؤسسة البلاغ. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (١٣٨٧هـ). تاريخ الأمم والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: روائع التراث العربي.

غنيمة، يوسف رزق الله. (١٩٣٦م). الحيرة. بغداد: دنكور الحديثة. الفاكهي، محمد بن إسحاق. (١٤٢٤هـ). أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه. تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. مكة: مكتبة الأسد.

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب. (١٣٦٢هـ.ش). الكافي. تهران: اسلاميه. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (١٤٠٩هـ). مروج الذهب. تحقيق يوسف أسعد داغر. قم: دار الهجرة. المقدسي، المطهر بن طاهر. (د.ت). البدء والتاريخ. بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية. الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. تحقيق محمد زينهم محمد عزب. القاهرة: مكتبة مدبولي.

اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحاق. (١٣٧٩هـ.ش). تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر.

ب. الفارسیة

آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۷۴ه.ش). راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی. تهران: توس.
آسموسن، جس پ. (۱۳۸۹ه.ش). مسیحیان در ایران، ضمن کتاب تاریخ ایران کمبریج. ترجمه تیمور قادری. تهران: مهتاب.

_____. (۱۳۹۶ه.ش). تاریخچه پژوهش‌های مانوی، ضمن کتاب ادبیات گنوسی. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق. تهران: هیرمند.

ابن مسکویه، أبو علی أحمد بن محمد. (۱۳۷۹ه.ش). تجارب الأمم. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.

ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن یعقوب. (۱۳۵۰ه.ش). الفهرست. ترجمه رضا تجدد. تهران: بانک بازرگانی ایران.

ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۰ه.ش). مانی به روایت ابن ندیم. تهران: طهوری.
پیگلز، ایلین. (۱۳۹۵ه.ش). انجیل‌های گنوسی. ترجمه ماشاءالله کوچکی میبدی. تهران: علمی و فرهنگی.

پیگولوسکایا، نینا وکتورونا. (۱۳۷۲ه.ش). اعراب حدود مرزهای شرقی و ایران در سده‌های چهارم. ششم میلادی. ترجمه عنایت‌الله رضا. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
تقی‌زاده، سیدحسن. (۱۳۷۹ه.ش). تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن. تهران: فردوس.

_____. (۱۳۳۵ه.ش). مانی و دین او. تهران: چاپخانه مجلس.
دوشن‌گیمن، ژ. (۱۳۸۹ه.ش). دین زرتشتی، ضمن کتاب تاریخ ایران کمبریج. ترجمه تیمور قادری. تهران: مهتاب.

رجبی، پرویز. (۱۳۵۰ه.ش). «کرتیر و سنگنبشته او در کعبه زرتشت». مجله بررسی‌های تاریخی. ص ۶۸-۷۱.
صدیقی، غلامحسین. (۱۳۷۲ه.ش). جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم. تهران: پازنگ.
صفری، مسعود. (۱۳۸۱ه.ش). «حیره عامل انتقال فرهنگ». مجله تاریخ اسلام. ش ۱۰. ص ۴۰-۵۰.

فان اس، یوزف. (۱۳۹۷ ه.ش). کلام و جامعه. ترجمه فرزین بانکی و احمد علی حیدری. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

کریستن سن، آرتور. (۱۳۶۸ ه.ش). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب. کلیمما، اوتا کر. (۱۳۷۱ ه.ش). تاریخچه مکتب مزدک. ترجمه جهانگیر فکری نژاد. تهران: توس.

منتظری، سید سعید. (۱۳۸۹ ه.ش). زندیق و زنداق. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

مطهری، حمید رضا. (۱۳۸۷ ه.ش). زندقه در سده های نخستین اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مؤلف ناشناخته. (۱۳۷۵ ه.ش). نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب. تصحيح محمد تقی دانش پژوه. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ولفسن، هری اوسترین. (۱۳۸۹ ه.ش). فلسفه آبای کلیسا. ترجمه علی شهبازی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

ویدنگرن، گئو. (۱۳۷۶ ه.ش). مانی و تعلیمات او. ترجمه زهت صفای اصفهانی. تهران: نشر مرکز.

هالم، هاینس. (۱۳۸۲ ه.ش). جهانشناسی اسماعیلیه پیش از فاطمیان. تهران: فرزاد روز.

ج. اللاتينية

أبولهب

Abulhab, Saad D. (2011). *DeArabizing Arabia : Tracing Western Scholarship on the History of the Arabs and Arabic Language and Scrip*. new York: blautopf.

غیلیوت

Gilliot, Claude. (2009). »Christians And Christianity In Islamic Exegesis«. *Christian-Muslim Relations, A Bibliographical History*. vol 1. p 31 – 56.

ماسینیون

Massignon, Louis. (1913 - 1936). »Zindīk«. *Encyclopaedia of Islam*. ed M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. p 1228 - 1229.

بدرسن

Pedersen, Nils Arne. (1997). » A Manichaean Historical Text«. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. p 193 - 201.

ريوس

Reeves, John C. (2011). *Prolegomena to a History of Islamicate Manichaeism (Comparative Islamic Studies)*. Sheffield: Equinox.

طاهري عراقي

Taheri Iraqi, Ahmad. (2018). *Zandaqa in the Early Abbasid Period with Special Reference to Arabic Poetry*. Tehran: ahde-alast.

تارديو

Tardieu, Michel. (1992). »La Syrie de Byzance à l'Islam.« *Revue des études byzantines*. p 15 – 24.
----- . (2008). *Manichaeism*. Tr M. B. DeBevoise. Chicago: University of Illinois Press.

Reference

- Abolghasemi, Mohsen. 1380 Sh. *Mānī bih rivāyat-i Ibn Nadīm*. Tehran: Tahoori.
- Abulhab, Saad D. 2011. *DeArabizing Arabia : Tracing Western Scholarship on the History of the Arabs and Arabic Language and Scrip*. New York: Blautopf Publishing.
- Andulusī, Abū al-Qāsim Šā'id b. Aḥmad al-. 1912. *Ṭabaqāt al-umam*. Edited by Louis Cheikho. Beirut: Maṭba'a Kāthūlīkiyya.
- Asmussen, Jes P. 1389 Sh. "Masīhiyān dar Iran." In *Tārīkh-i Irān Cambridge*. Translated into Persian by Teimoor Ghaderi. Tehran: Mahtab.
- Asmussen, Jes P. 1396 Sh. "Tārīkhchih-yi pāzhūhish-hāyi Mānavī." In *Adabiyyāt-i Ganūsī*. Translated into Persian by Abolghasem Esmailpour Motlagh. Tehran: Hirmand.
- Azarnoosh, Azartash. 1374 Sh. *Rāh-hāyi nufūz-i Fārsī dar farhang va zabān-i 'Arab-i Jāhilī*. Tehran: Toos.
- Baghdādī, Muḥammad b. Ḥabīb al-. 1942. *Al-Muḥabbar*. Edited by Ilse Lichtenstadter. Hyderabad, India: n.p.
- Baghdādī, Muḥammad b. Ḥabīb al-. 1985. *Al-Munammaq fī akhbār Quraysh*. Edited by Khorshid Ahmad Faruq. Beirut: 'Ālam al-Kutub.

- Balādhurī, Abū al-Ḥasan Aḥmad b. Yaḥyā al-. 1417 AH. *Ansāb al-ashrāf*. Edited by Suhayl Zakār and Riyāḍ al-Ziriklī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Christensen, Arthur. 1368 Sh. *Iran dar zamān-i Sāsāniyān*. Translated by Gholamreza Rashid Yasemi. Tehran: Donyaye Ketab.
- Duchesne-Guillemin, Jacques. 1389 Sh. "Dīn-i Zartushtī." In *Tārīkh-i Irān Cambridge*. Translated by Teimoor Ghaderi. Tehran: Mahtab.
- Fākīhī, Muḥammad b. Ishāq al-. 1424 AH. *Akhbār Makka fī qadīm al-dahr wa-ḥadītha*. Edited by 'Abd al-Malik b. 'Abd Allāh b. Duḥaysh. Mecca: Maktabat al-Asadī.
- Ghanīma, Yūsuf Rizq Allāh. 1936. *Al-Ḥīra*. Baghdad: Dankūr al-Ḥadītha.
- Gilliot, Claude. 2009. "Christians And Christianity In Islamic Exegesis." *Christian-Muslim Relations, A Bibliographical History*, edited by David Thomas, Barbara Roggema, Juan Pedro Monferrer Sala, Johannes Pahlitzsch, Mark Swanson, Herman Teule, and John Tolan, 1:31-56. Leiden: Brill.
- Halm, Heinz. 1382 Sh. *Jahānshināsī-yi Ismā'īliyya pīsh az Fāṭimīyān*. Tehran: Farzan Rooz.
- Ḥimyarī, Abū Sa'īd Nashwān al-. 1972. *Al-Ḥūr al-'īn*. Edited by Kamāl Muṣṭafā. Tehran: n.p.
- Ibn al-Kalbī, Abū Mundhir Hishām b. Muḥammad. 2015. *Mathālib al-'Arab*. Damascus: Tamūza.
- Ibn al-Nadīm, Abū al-Faraj Muḥammad b. Ya'qūb. 1350 Sh. *Al-Fihrist*. Translated into Persian by Reza Tajadod. Tehran: Bank-e Bazargani-ye Iran.
- Ibn 'Asākīr, Abū al-Qāsim 'Alī b. al-Ḥasan. 1415 AH. *Tārīkh madīna Dimashq*. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Bābawayh, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī. 1414 AH. *Al-I'tiqādāt*. Qom: World Congress for al-Shaykh al-Mufīd.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad Jamāl al-Dīn 'Abd al-Malik b. Hishām. n.d. *Al-Sīrat al-nabawiyya*. Edited by Ibrahīm al-Ibyārī. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Ibn Ishāq, Muḥammad b. Yasār. 1410 AH. *Al-Siyar wa-l-maghāzī*. Edited by Suhayl Zakār. Beirut: Maktab Dirāsāt al-Tārīkh wa-l-Ma'ārif al-Islāmiyya.
- Ibn Kathīr, Abū al-Ḥasan 'Izz al-Dīn 'Alī b. Muḥammad. 1385 AH. *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Miskawayh, Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad. 1379 Sh. *Tajārib al-umam*. Translated by Abolghasem Emami. Tehran: Soroush.

- Ibn Qutayba al-Dīnawarī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim. 1992. *Al-Ma‘ārif*. Cairo: al-Hay’ at al-Miṣriyyat al-‘Āmma li-l-Kitāb.
- Ibn Rusta, Abū ‘Alī Aḥmad b. ‘Umar. 1892. *Al-A‘lāq al-naḥṣa*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Iṣfahānī, Abū ‘Abd Allāh Ḥamza b. al-Ḥasan al-. 1961. *Tārīkh sinī mulūk al-arḍ wa-l-anbiyā’*. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt.
- Jāḥiz, Abū ‘Uthmān ‘Amr b. Baḥr al-. 2002. *Al-Rasā’il*. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- Klima, Otakar. 1371 Sh. *Tārīkhchih-yi maktab-i Mazdak*. Translated by Jahangir Fekrinejad. Tehran: Toos.
- Kulaynī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1362 Sh. *Al-Kāfī*. Tehran: Islāmiyya.
- Malaṭī, Abū al-Ḥusayn Muḥammad b. Aḥmad al-. 1413 AH. *Al-Tanbīh wa-l-radd ‘ālā ahl al-ahwā’ wa-l-bida’*. Edited by Muḥammad Zaynahum Muḥammad ‘Azab. Cairo: Maktaba Madbūlī.
- Massignon, Louis. 1913-1936. “Zindīk.” In *Encyclopaedia of Islam*. Edited by M. Th. Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, and R. Hartmann, 1228-29. Leiden: Brill.
- Mas‘ūdī, Abū al-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1409 AH. *Murūj al-dhahab*. Edited by Yūsuf As‘ad Dāghir. Qom: Dār al-Hijra.
- Miqdasī, al-Muṭahhar b. Ṭāhir al-. n.d. *Al-Bad’ wa-l-tārīkh*. Port Said, Egypt: Maktabat al-Thiqāfat al-Dīniyya.
- Montazeri, Seyed Saeid. 1389 Sh. *Zindīq va zanādiq*. Qom: University of Religions and Denominations.
- Motahari, Hamidreza. 1387 Sh. *Zandaqa dar sadih-hāyi nukhustīn-i Islāmī*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.
- Nahj al-balāgha*. 1378 Sh. *Sharḥ Ibn Abī al-Ḥadīd*. Edited by Habibollah Azimi. Qom: Aya-tollah Mar‘ashi Library.
- Nihāyat al-arab fī akhbār al-Furs wa-l-‘Arab*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpajoo. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Pagels, Elaine. 1395 Sh. *Injīl-hāyi Ginūsī*. Translated by Masha-Allah Koochaki Meibodi. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Pedersen, Nils Arne. 1997. “A Manichaean Historical Text.” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, no. 119: 193-201.

- Pigulevskaya, Nina Viktorovna. 1372 Sh. *A'rāb-i ḥudūd-i marz-hāyi sharqī va Iran dar sa-dih-hāyi chāhārūm-shishum-i mīlādī*. Translated by Enayatollah Reza. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Rajabi, Parviz. 1350 Sh. "Kartīr va sangnibishtih-yi ū dar ka'bih-yi Zartusht." *Barrasī-yi tārikhī* (October): 1-68.
- Reeves, John C. 2011. *Prolegomena to a History of Islamicate Manichaeism (Comparative Islamic Studies)*. Sheffield: Equinox.
- Sadighi, Gholam Hossein. 1372 Sh. *Junbish-hāyi dīnī-yi Irānī dar qarn-hāyi duvum va sivum*. Tehran: Pazhang.
- Safari, Masoud. 1381 Sh. "Hira 'āmil-i intiqāl-i farhang." *Tārikh-i Islām*, no. 10: 5-40.
- Sharafi, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1411 AH. *Sharḥ al-asās al-kabīr*. Sanaa, Yemen: Dār al-Ḥikmat al-Yamāniyya.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. 1387 AH. *Tārikh al-umam wa-l-mulūk*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Raw'i' al-Turāth al-'Arabī.
- Taghizadeh, Seyed Hasan. 1335 Sh. *Mānī va dīn-i ū*. Tehran: Chāpkhānih-yi Majlis.
- Taghizadeh, Seyed Hasan. 1379 Sh. *Tārikh-i 'Arabistān va qawm-i 'Arab dar avān-i zuhūr-i Islām va qabl az ān*. Tehran: Ferdows.
- Taheri Iraqī, Ahmad. 2018. *Zandaqa in the Early Abbasid Period with Special Reference to Arabic Poetry*. Tehran: Ahde-Alast.
- Ṭā'ī, Najāḥ al-. 1422 AH. *Al-Sīrat al-nabawīyya*. Beirut: al-Balāgh Institute.
- Tardieu, Michel. 1992. "La Syrie de Byzance à l'Islam." *Revue des études byzantines*: 15-24.
- Tardieu, Michel. 2008. *Manichaeism*. Translated by M. B. DeBevoise. Chicago: University of Illinois Press.
- Van S. Josef. 1397 Sh. *Kalām va jāmi'ih*. Translated by Farzin Banki and Ahmad Ali Heidari. Qom: University of Religions and Denominations.
- Widengren, Geo. 1376 Sh. *Mānī va ta'limāt-i ū*. Translated by Nozhat Safaye Esfehani. Tehran: Markaz Publications.
- Wolfson, Harry Austryn. 1389 Sh. *Falsafih-yi ābāyi Kilīsā*. Translated Ali Shahbazi. Qom: University of Religions and Denominations.
- Ya'qūbī, Abū al-'Abbās Aḥmad b. Ishāq al-. 1379 Sh. *Tārikh al-Ya'qūbī*. Beirut: Dār Šādir.