

صابین در قرآن

زهرا ربانی(الف)

فصلنامه تاریخ اسلام - شماره 6 - تابستان 80

به رغم این که بحث در مورد صابین، بحث تازه ای نیست و سابقه تحقیق کلاسیک پیرامون آنان به قرن هفدهم میلادی می رسد، اما آن چه پس از یک بررسی اجمالی در این باره به نظر می رسد، تشتت آرا و سردرگمی محققین قدیم و جدید است. مانع عمده در راه تحقیق پیرامون این موضوع، کمبود منابع و اطلاعات و نیز مغشوش بودن اطلاعات موجود می باشد، علاوه بر آن، استفاده یا سوء استفاده گروه های مختلف از عنوان صابین، سبب اغتشاش بیش تر در اطلاعات مربوط به آنان گردیده، تا جایی که حتی تحقیقات مستشرقین و محققین جدید را نیز تحت الشعاع قرار داده است. در این مقاله سعی شده تا از خلال بررسی فرضیه های موجود در مورد این گروه و سنجش نقاط قوت و ضعف آن ها، نظر نزدیک تر به صواب انتخاب و ارائه گردد.

واژه های کلیدی: صابین مذکور در قرآن، اعتقادات توحیدی، ماندائیان، حرانیان، جامعه اسلامی.

طرح مسأله، سوالات و فرضیه ها

قرآن کریم در سه جا از گروهی به نام صابین یاد نموده و آن ها را در ردیف اهل کتاب یعنی یهودیه، مسیحیان و مجوس قرار داده است. (1) بحث و بررسی در مورد ماهیت این گروه، از همان قرن های نخست، توجه مسلمانان و در قرون حاضر نیز توجه مستشرقین را به خود جلب نموده است.

مبهم بودن اعتقادات این گروه، سبب شده تا گروه های مختلف تحت این نام معرفی گردند و در این میان شنا سایی صابین مورد نظر قرآن دچار اشکال جدی شود. در این مقاله سعی خواهد شد تا با بررسی مطالبی مانند:

- 1- ارتباط این گروه با فرق گنوسی نظیر ماندائیان;
 - 2- ارتباط این گروه، با گروه موسوم به حرانیان;
 - 3- ارتباط این گروه با حنفا و پیروان حضرت ابراهیم(ع);
 - 4- ارتباط این گروه با پیامبر اسلام(ص) و مسلمانان صدر اسلام،
- به فرضیه های صحیح تر در باب صابین مورد نظر قرآن کریم دست یافته شود. فرضیه هایی که پس از یک بررسی اجمالی به ذهن متبادر می شوند، عبارتند از:

- 1- صابین همان پیروان یحیی تعمید دهنده اند که امروزه با نام ماندائیان شناخته می شوند.
- 2- صابین گروهی با مذهبی التقاطی مرکب از عقاید مختلف نظیر فلاسفه یونان، مذاهب ایرانی و مذاهب مصری و بین النهرینی می باشند.

3- صابین ارتباط بسیار نزدیکی با حنفا ساکن عربستان پیش از اسلام دارند.

- 4- صابین گروهی با اعتقادات توحیدی و بدون شریعت خاص بوده اند که با ظهور اسلام، جذب جامعه اسلامی گریه اند. نگارنده این مقاله فرضیه آخر را به دلایل مختلف که به طور مشروح خواهد آمد، ترجیح داده است.

مقصود از صابین در این فرضیه صرفاً گروه مورد اشاره در قرآن (آیات 62 بقره، 69 مائده و 17 حج) می باشد. مقصود از داشتن اعتقادات توحیدی، اعتقاد به منشایی واحد برای خلق و حفظ عالم، در مقابل اعتقادات شرکامیز اعراب جاهلی است. مقصود از شریعت، احکام عملی و اجرایی خاص یک مذهب یا مکتب فکری است و مقصود از جامعه اسلامی، اجتماع مسلمانان پس از رسمیت یافتن و نشر اسلام در شبه جزیره عربستان می باشد.

صابین و ماندایی ها

از قرن هفدهم میلادی به بعد که نخستین هیات های تبلیغی پرتغالی، متون خطی ماندایی را به اروپا منتقل کردند، بحث و بررسی پیرامون این گروه که عمدتاً در باتلاق های میان دجله و فرات و در اطراف رود کارون می زیستند، اوج گرفت. (2) تحقیقات اولیه مستشرقین حاکی از وجود شباهت هایی میان این فرقه تعمیدگر، با گروهی که در میان مسلمانان به صابین یا صبی ها اشتها داشتند، بود.

مستشرقین بر اساس برخی قراین لغوی، کلمه ((صابئی)) را مشتق از ریشه آرامی و به معنی تعمید و شستشو کردن دانستند (3) و با توجه به اشاره ای که در کتاب ((الفهرست)) ابن ندیم به گروهی به نام مغتسله شده و وی آنان را در ردیف صابین معرفی کرده، (4) این فرقه تعمیدگر را همان صابین مذکور در قرآن پنداشتند. (5) امروزه با توجه به برخی قراین، این نظریه از قوت سابق برخوردار نیست و پذیرش آن با اشکالاتی مواجه است: (6)

نخست آن که؛ با توجه به ظاهر آیات قرآن و این که توضیح خاصی در معرفی این گروه نیامده، چنین به نظر می رسد که در زمان نزول قرآن، مدلول صابین برای مسلمین صدر اسلام کاملاً شناخته شده بوده و نیازی به توضیح بیش تر نداشته است و شاید علت این که در احادیث منقول از پیامبر اسلام(ص) در مورد اهل کتاب پرسشی از طرف مسلمین در مورد

این گروه یافت نمی شود، (7) این باشد که معاصران پیامبر(ص) به خوبی از مصداق این کلمه آگاهی داشته اند و این امر مستلزم حضور کاملاً شناخته شده ماندائیان در شبه جزیره عربستان است و حال آن که در هیچ يك از منابع تاریخی و تفسیری اولیه مسلمانان نشانی از گروهی با آئینی خاص که بتوانند مصداق این گروه قرار گیرند یافت نمی شود. (8) از سوی دیگر، حضور این گروه، خصوصاً با توجه به لزوم از جام مراسم عبادی ایشان در کنار آب های جاری، در سرزمین خشک عربستان بسیار غیر قابل تصور می نماید و شاید از همین روست که گروهی از محققین جدید نیز بر آن شده اند تا صابئین را به گروه های دیگر گنوسی نظیر الکراثیت ها، ابیونیت ها یا آرکوتیک ها مربوط نمایند. (9)

دوم این که: حتی اگر بپذیریم که کلمه صابئی، آن گونه که مستشرقین جدید گفته اند، دارای ریشه آرامی و به معنی تعمیم باشد، این مطلب مسلم است که در زمان نزول قرآن در عربستان، این کلمه معنی دیگری داشته؛ یعنی همان گونه که اکثر علمای لغت عرب و مفسرین قرآن ذکر کرده اند، کلمه صابئی و جمع آن صابئین بر کسانی اطلاق می شده که دین مرسوم و مالوف جامعه را رها کرده و به آئینی جدید روی آورده بودند؛ (من انتقل من الدین الی الدین الاخر(10)). اطلاق لفظ صابئی بر پیامبر اسلام(ص) و مسلمانان صدر اسلام توسط مشرکین، که به کرات در منابع آمده، دلیل دیگری بر اطلاق کلمه صابئی در معنای غیر از تعمیم و یا شستنشو می باشد. (11)

سوم این که: سخن برخی از مستشرقین که خواسته اند میان صیغه الله مذکور در آیه 138 سوره بقره با آئین های تعمیدی و ریشه های آن در اسلام ارتباط برقرار کنند(12) نیز معقول به نظر نمی آید، زیرا به اعتقاد اغلب مفسرین، مقصود از صیغه الله در آیه مذکور صرفاً رنگ خدایی و فطرت الهی داشتن است. (13) و به هیچ وجه بر اصل تعمیم در اسلام دلالت نمی کند، اگر چه این آیه در پاسخ غسل تعمیم مسیحیان نازل شده باشد.

چهارم این که: تأکید فرق گنوسی عموماً و ماندایی ها خصوصاً بر پنهان نگاه داشتن آداب و رسوم و رموز فرقه ای خود، آشنایی گسترده و شایع عرب جاهلی و نیز مسلمانان صدر اسلام با ایشان را مشکل می سازد، خاصه آن که در بعضی از منابع، کلمه صابئی توسط اهل بادیه که از اختلاط با فرهنگ های بیگانه و نیز شهرنشینیان به دور بوده اند استعمال شده است؛ نظیر داستان منقول از ابن سعد در مورد پیرزنی بادیه نشین که از پیامبر(ص) با لفظ صابئی یاد می نماید. (14) ابوالفرج اصفهانی نیز در ((الاعانی))، داستانی به این مضمون نقل می کند که، چون لیبید از پیش پیامبر(ص) به نزد مردم خود باز گشت و از تعالیم وی در باب بهشت و جهنم و... برای آن ها سخن گفت، شاعری به نام صرافه این کیش را دین الصابئین خواند. (15)

پنجم این که: اشاره ای که در بعضی منابع اسلامی نظیر ((الفهرست)) ابن ندیم و یا مروج الذهب مسعودی به گروه های تعمیدگری به نام صابئه الباطنج شده(16) و مورد استناد برخی مستشرقین برای یکی دانستن آنان با ماندائیان قرار گرفته، به هیچ وجه دلیلی بر استعمال این کلمه در همین معنا در دوران پیامبر(ص) و زمان نزول قرآن نمی باشد. اختلافی که این منابع خود در تعیین مصداق صابئان دارند، شاهدی بر عدم وضوح مطلب برای آنان می باشد. در باب مصداق واقعی این گروه، هم مسعودی و هم ابن ندیم با تردید و ابهام کامل سخن گفته اند. (17)

ششم این که: در هیچ يك از منابع مذکور اشاره ای به یحیی تعمیم دهنده، معروف ترین پیامبر ماندائیان نشده است. با توجه به آشنایی کامل مسلمانان با یحیی(ع) از طریق قرآن، چنان چه گروه مورد اشاره مسعودی و ابن ندیم همان ماندائیان مورد نظر مستشرقین باشند، این عدم توجه بسیار غریب به نظر می رسد. در واقع، آن چه از بررسی این قبیل منابع به نظر می رسد آن است که اطلاق صابئین به این گروه ها در دوره بعد از نزول قرآن و پس از آشنایی مسلمانان با آنان صورت گرفته است.

اگر داستان خولسون(18) در باب تسمیه ماندائیان - که او آن ها را با فرقه گنوسی دیگر الکراثیت ها مرتبط می داند - بپذیریم، شاید علت نام گذاری آن ها به صابئین توسط مسلمانان مشخص گردد. خولسون که آرایش در باب ماندائیان پایه و اساس مطالعات بعدی مستشرقین قرار گرفته، داستانی از هیپولیتوس(19) نقل می کند که طبق آن، الکراثی(20) مؤسس فرقه الکراثیت ها کتابی آسمانی را به شخصی به نام سوای(21) داد. وی از این داستان چنین نتیجه می گیرد که این گروه به نام این فرد، صبی خوانده شدند و این کلمه به وسیله اعراب، ((مغتسله)) ترجمه شد. (22) اگر این داستان صحیح باشد می توان چنین نتیجه گرفت که اشتباه نامیدن این گروه به صابئین، از تشابه ظاهری دو کلمه صابئی و سوای (که بعدها به صبی تغییر یافت) نشأت گرفته است.

همان گونه که گفته شد، امروزه فرضیه یکی دانستن ماندائیان و صابئین از قوت سابق برخوردار نیست. پذیرش دیگر فرق گنوسی مذکور توسط محققین جدید نیز با اشکالاتی نظیر آن چه در ارتباط با ماندائیان گفته شد، مواجه است. (23) به نظر می رسد که اصرار مستشرقین در مربوط ساختن صابئین قرآن با یکی از فرق گنوسی، یهودی و مسیحی، بدون وجود هیچ قرینه تاریخی مبنی بر حضور آنان در عربستان زمان پیامبر(ص)، بی ارتباط با علاقه و پیش فرض ایشان در یافتن ریشه های یهودی - مسیحی در قرآن و تعالیم پیامبر(ص) نباشد. (24)

صابئین و حرانیان

از قرن دوم به بعد جغرافی دانان و مسلمانان از گروهی به نام حرانیان نام می برند که خود را صابئین قرآن می دانستند. (25) در واقع، آنچه در اکثر منابع اسلامی در مورد صابئین می یابیم، مربوط به این دسته، یعنی صابئین حران می باشد. منابع اسلامی طریقه آن ها را ترکیبی از مذاهب یونانی، بابلی و مصری عهد هلنیستی می دانند که تعظیم هیاکل آسمانی و نجوم و سعی در تزکیه و تهذیب نفس ویژگی هایی خاص بدان می بخشد. (26)

ظاهراً در نام گذاری این گروه به ((صابئین)) يك اشتباه و یا فرصت طلبی تاریخی صورت گرفته است. اگر چه ابن ندیم در ((الفهرست)) داستانی در همین ارتباط در زمان خلیفه مأمون روایت می کند، (27) اما حقیقت آن است که اختلاف فقها و محدثین در باب پذیرش این گروه در سلك اهل کتاب به مدت ها قبل از واقعه مذکور باز می گردد؛ (28) هر چند با توجه به علاقه مأمون - که خود مشرب معتزلی داشت - به علوم و حکمت یونانیان، این احتمال وجود دارد که وی به عمد با این گروه که واسطه ورود علوم یونانی به عالم اسلام بودند به تسامح رفتار کرده باشد.

در هر حال، آن چه در منابع درباره عقاید و آداب و رسوم ایشان آمده حکایت از نگرشی ثنوی به عالم، پرستش خدایان متعدد و نیز تعظیم هیاکل آسمانی دارد. (29) مسعودی که در زمان خویش یکی از معابد مهم ایشان را مشاهده نموده، گزارش جالبی در مورد بعضی رسوم ایشان از جمله اتهام آنان به قربانی کردن انسان برای خدایان، ارائه می کند. (30) شهرستانی در ((ملل و نحل)) و ابن ندیم در ((الفهرست))، به تفصیل در مورد اقتباس آرای ارسطو و سایر فلاسفه یونان توسط ایشان سخن گفته اند. (31) تأثیر حکمت هرمتسی در عقاید این دسته، بیش از سایر عقاید، آشکار است. آنان هرمس را پیامبر و موسس طریقت خویش معرفی می کردند و او را با ادريس نبی و اخنوخ تورات یکی می دانستند. (32) برخی مورخین مسلمان نام گذاری ایشان به صابئین را برگرفته از نام یکی از فرزندان ادريس موسوم به ((صابئ)) دانسته اند. (33) اگر چه در تورات که ظاهراً سند اقتباس داستان های مربوط به ادريس است هیچ اشاره ای به این فرد وجود ندارد. از این رو بعید نیست که این داستان نیز صرفاً برای مربوط ساختن این گروه با يك پیامبر الهی ساخته شده باشد. دکتر زرین کوب معتقد است که انطباق هرمس با ادريس و اخنوخ، بعدها در دوران اسلامی صورت گرفته است. (34) در هر حال، این گروه که خود را صابئین مذکور در قرآن معرفی کردند توانستند در پناه حمایت دولت های اسلامی تا مدت ها به آسایش و آرامش در میان مسلمانان زندگی کنند و سهم بسیار بزرگی در تمدن اسلامی داشته باشند، گر چه گاه مورد تکفیر فقها و یا تعقیب خلفا نیز قرار می گرفتند. آدام متز درخشش کار ایشان را در اواخر قرن دوم و در زمان خلیفه امین می داند و روایتی از طبقات سبکی نقل می کند که طبق مضمون آن، صابئین در حران دین خویش آشکار کرده، گاوهای آراسته بیرون آوردند (35) و...؛ این اظهار موجودیت های علنی به تدریج خشم مسلمانان را برانگیخته است. ابوسعید اصطخری در سال 320هـ، یعنی حدود صد سال بعد از این دوران اوج، حکم به قتل آن ها داد که البته عملی نشد. (36)

در اواسط قرن سوم با ورود ثابت بن قره حرانی به بغداد، فرقه تازه ای از صابئین در بغداد به وجود آمد که از میان علما و دانشمندان برجسته ای چون سنان بن ثابت - فرزند ثابت بن قره - ابواسحق بن هلال صابی، هلال بن محسن صابی، بنانی، و... ظهور نمودند. (37)

ظاهراً، صابئین حران از نوع جمعیت های سری و نظیر فیثاغورسیان بوده اند و به احتمال قوی در ایجاد جمعیت های سری مسلمانان نظیر اخوان الصفا و نیز در شکل گیری آرا و عقاید متصوفه مسلمانان نقش قابل ملاحظه ای داشته اند. (38) فعالیت این گروه، از قرن چهارم به بعد سیر افولی گرفت، به نحوی که ابن حزم می گوید در زمان وی تعداد آنان در همه دنیا چهل تن نمی رسد. (39)

آن چه دانستن آن در مورد این گروه مفید می باشد - صرف نظر از سهم آنان در تمدن اسلامی - دو نکته اساسی است: نخست، ارتباط این گروه با حضرت ابراهیم (ع) است که مورخین مسلمان، شاید به دلیل تعظیم اجرام سماوی توسط این گروه و نیز انتسابشان به حران، (40) که ابراهیم (ع) نیز مدتی در آن اقامت داشت، معتقدند که ابراهیم (ع) مأمور دعوت این گروه به توحید شد و از همان زمان، صابئین به دو گروه حنیف، که پیروان آن حضرت بودند و مشرک، که مخالفان ایشان بودند تقسیم گردیدند. (41) جغرافی دانان مسلمان نظیر ابن حوقل و ابوالفدا به هنگام ذکر معا بد صابئین حران، از محلی به نام تل ابراهیم که نمازگاه این گروه است یاد می کنند، (42) که بیان گر ارتباط این عده با ابراهیم (ع) بوده و در جای خود قابل بحث و بررسی می باشد.

نکته دوم، ارتباط این گروه با مغتسله یا صابئه البطائح است که خود موضوع تحقیقی جداگانه می باشد. وجود عوامل اعتقادی مشترک نظیر اعتقاد به دو سرزمین نور و ظلمت، رستاخیز... و نیز داشتن نقاط مشترکی در سابقه تاریخی مانند هجرت هایی که برای هر دو گروه ذکر شده و یا مرکزیت شهر حران، نمایان گر ارتباطی نزدیک میان صابئین حران و صابئه البطائح است که بحث پیرامون آن از حوصله این مقاله خارج است.

صرف نظر از سهم بزرگ صابئین حران در تمدن اسلامی و به رغم این که حکومت های اسلامی مدت زمانی طولانی آنان را به عنوان اهل کتاب به رسمیت می شناختند، وجود عناصر پلّی تئیسیتی متعدد و مشکوک بودن ادعاهای ایشان در مورد پیامبر و کتاب آسمانی خود، از همان ابتدا تردید محققین مسلمان را برانگیخته بود و تقریباً در همه منابعی که از ایشان نامی برده شده، در ردیف بت پرستان و مشرکان محسوب گردیده اند. انتساب آنان به بودا و اطلاق کلمه صابئی بر بت پرستان هندو که محققین مسلمان به اشتباه آن را بودایی می دانستند (43) و نیز اطلاق این کلمه بر چند گانه پرستان و پرستندگان ارباب انواع یونانی و رومی، (44) احتمالاً از مشابهت آرا و عقاید این گروه (صابئین حران) با آنان نشأت گرفته است و در همه منابع به اهل کتاب و صابئی بودن (مذکور در قرآن) آنان با دیده تردید و انکار نگریسته شده است.

صابئین و حنفا

همان گونه که ذکر شد، منابع اسلامی به نوعی ارتباط میان صابئین و حنفا، یعنی پیروان آیین حضرت ابراهیم، اشاره دارند. ابن ندیم در ((الفهرست))، از کتاب الحنفا و صابئین ابراهیمی یاد می کند و معتقد است صابئین ابراهیمی، مومنان به ابراهیم (ع) بوده اند. (45) مسعودی در ((التنبیه و الاشراف)) کلمه حنیف را مرادف صابئی دانسته (46) و ابن حزم صابئان را به دو گروه حنیف و مشرک تقسیم می نماید. (47) ابن خلکان در ((وفیات))، صابئی - که صابئین به او منسوب می باشند - را نخستین کسی می داند که بر دین حنیفیت اولی بوده است. (48)

بجز منابع اسلامی، تحقیقات جدید نیز بیان گر وجود نوعی مشابهت و ارتباط میان حنیفان و صابئان می باشد. مارگلیوت در مقاله حرانیان خود می گوید مسیحیان غالباً از حرانیان (صابئین حرانی) با عنوان مشرک (49) یاد می کنند که با حنیف از يك ریشه است. (50) دکتر جوادعلی نیز معتقد است سریانی ها لفظ Hanfabat را بر صابئین اطلاق می کرده اند. (51) توجه به معنای لغوی دو کلمه صابئی و حنیف در نزد علمای لغت عرب نیز نوعی مشابهت مضمونی میان این دو را ثابت می نماید؛ ((حنف)) در لغت عرب به معنای ((مال)) (گرایید) و حنیف به معنای ((مائل)) آمده است. (52) هم چنین لفظ ((حنف)) در نصوص عربی به معنای ((صبا)) یعنی ((مال و تأثر بشیء)) آمده (53) و کلمه صبا نیز در لغت عرب به معنای خروج از دینی به دین دیگر (54) و نیز به همان معنای ((مال)) (55) می باشد. دکتر جوادعلی می گوید: به نظر من لفظ

((حنیف)) در اصل به معنی صابئی، یعنی خارج از دین قوم، است و نظر من به وسیله آن چه علمای لغت در معنای این کلمه گفته اند، یعنی میل به چیزی و ترک آن))، تأیید می شود. هم چنین، ورود این لغت به همین معنی در نصوص عربی جنوبی و به معنی ملحد، منافق و کافر در لغت بنی ارم و اطلاق نمودن آن توسط مسعودی و ابن عبری بر صابئه موید این نظر می باشد. مسعودی در این باره چنین می گوید: این از الفاظ سربانی معرب است و بر منشقین از عبادت قوم اطلاق می شود، همان گونه که بر پیامبر و یارانش صابی و الصباه اطلاق می شد و بعداً برای ((هر که از عبادت قومش خارج شود)) علم گردیده است. (56)

توجه به این قرائن، همراه با در نظر داشتن این مسأله که پیامبر اسلام(ص) مکرراً خود را منسوب به آئین حنیف و حضرت ابراهیم معرفی می نمودند و جملاتی از قبیل ((بعثت بالحنیفیه السمحه السهله))، (57) ((ا حب الادیان الی الله تعالی الحنیفیه الس محه)) (58) و نظایر آن بر زبان جاری می فرمودند. این تصور را به وجود مآورد که شاید اعراب مشرک جاهلی تشابهی میان تمایل آن حضرت به حنیفیت و توحید و خروج از آیین معمول، با آن چه تحت عنوان صیوه مطرح بوده می دیدند و به همین دلیل ایشان را صابئی می خواندند. مشرکین هنگامی که کسی اسلام مآورد می گفتند: ((قد صیا)). جمیل بن معمر جمحی، هنگامی که عمر اسلام آورد، فریاد برآورد: ((الا ان عمر بن الخطاب قد صیا)) (59) و یا قریش به حمزه می گفتند: ((ما نراك يا حمزه الا قد صیات)) (60) و موارد متعدد دیگر.

این قرائن، گروهی از محققین قدیم و جدید را بر آن داشته تا به سمت یکی دانستن معنای حنیف و صابئی در میان اعراب جاهلی سوق داده شوند و این فرضیه را طرح نمایند که صابئین همان حنفا پیرو ابراهیم(ع) می باشند. این فرضیه به رغم نقاط قوت ذکر شده، با مشکلات و نقاط ضعفی نیز مواجه است که پذیرش آن را با مشکل مواجه می سازد:

نخست آن که: نه پیامبر و نه هیچ يك از مسلمانان هیچ گاه خود را صابئی نخواندند و به عکس، در بسیاری موارد از پذیرش این انتساب پرهیز داشتند. در داستان اسلام آوردن عمر که ذکر آن آمد، عمر ادعای جمیل بن معمر را به شدت رد کرده، می گوید: ((کذبت و لکن اسلمت))؛ یعنی صابئی شدن خود را نمی پذیرد. حال آن که مسلمانان به اظهار حنیفیت رغبت کامل داشته و همان گونه که در قرآن کریم حنیف در مواردی همان اسلام دانسته شده، مسلمانان نیز به انتساب خود به حنیف افتخار می کرده اند، که نمونه هایی از آن را در کلمات پیامبر(ص) مشاهده نمودیم. حضرت حمزه(ع) به هنگام اسلام آوردن، در پاسخ مشرکین اشعاری به زبان مآورد که موید این معناست:

حمدت الله حين هدى فوادى

الى الاسلام والدين الحنيف

لدين جا من رب عزيز

خير بالعباد بهم لطيف(61)

از عکس العمل مسلمان در مقابل این دو کلمه چنان برمی آید که در آن دوران، کلمه صابئی مفهوم نوعی سب و توهین بوده (62) و حکایت از عدم پذیرش این عقاید در میان عموم دارد، در حالی که حنفا به سبب انتسابشان به حضرت ابراهیم(ع) به رغم عدم پذیرش عقایدشان توسط مردم، از احترام قابل توجهی برخوردار بوده اند.

در هر حال، آن چه از مقایسه این دو نوع برخورد استفاده می شود آن است که در آن زمان، صابئین و حنفا مرادف نبوده و مدلول واحد نداشته اند و حتی اگر نظر محققینی چون ابن حزم در مورد ریشه مشترک تاریخی صابئین و حنفا را بپذیریم، (63) در زمان پیامبر اکرم(ص) صابئین به پیروان ابراهیم(ع) اطلاق نمی شده است.

دوم این که: در قرآن کریم آیین حنیف مورد تأیید قرار گرفته و در بعضی موارد با اسلام یکی دانسته شده، اما صابئین به شکلی جداگانه طرح شده و در هیچ يك از موارد مرادف آیین حنیف به کار نرفته و هیچ يك از مفسرین قرآن نیز اشاره ای به ارتباط این دو آیین با یکدیگر نکرده اند.

سوم این که: در برخی آثار ملل و نحل، مانند ملل و نحل شهرستانی، ((صیوه)) به وضوح در برا بر حنیفیت طرح شده است. (64) شهرستانی شرح مفصلی در اختلاف عقیده این دو گروه دارد، هر چند که به نظر می رسد مراد وی از صابئین، صابئین حران بوده است. (65)

با توجه به آن چه گذشت برخی از محققین به این نتیجه رسیده اند که در دوران جاهلیت کلمه صابئی و جمع آن صابئین بر همه خارجین از دین مرسوم اطلاق می شده و چه بسا عرب به تمام فرق گنوسی سری، صابئی اطلاق می کرده است. (66)

نگارنده این مقال با توجه به آن چه در تفاسیر قرآن از قول مفسرین و محدثین طبقه اول نقل شده و نیز با توجه به مطالبی که تا کنون ذکر گردید، احتمال دیگری را نیز بی وجه نمی داند و آن این که: با توجه به ظهور آیات قرآن و مشخص بودن مصداق صابئین مورد نظر قرآن برای مسلمانان صدر اسلام، این احتمال وجود دارد که ایشان گروهی همانند حنفا اما مستقل بوده اند که در آن هنگام شریعت خاصی نداشته و وجه مشخصه آن ها، اعتقاد توحیدی آنان بوده و به همین دلیل نیز مشرکین به پیامبر و مسلمانان، صابئین می گفته اند. طبری در تفسیر خود، از قول علی بن زید نقل می کند که صابئین گروهی هستند که لاله الا الله می گویند و ((لیس لهم عمل و لا کتاب و لا نبی)). (67) شیخ طوسی نیز در تفسیر خود از قول قتاده و بلخی چنین می گوید: ((الصابئون قوم معروفون، لهم مذهب یفرقون به، من عباده النجوم، و هم مقرون بالصانع و بالمعاد و ببعض الانبیاء)). (68) ابن کثیر، مورخ و مفسر مشهور قرآن نیز پس از نقل اختلاف آرای مفسرین و محدثین پیش از خود در مورد این گروه می گوید: ((ایشان گروهی بودند نه بر دین یهود و نصاری و مجوس و نه مشرک، بلکه بر فطرت خود باقی بودند و دین مقرر می شد که از آن تبعیت کنند نداشتند و به همین علت، مشرکین به مسلمانان صابئی می گفتند؛ یعنی آن ها از سایر ادیان اهل زمین خارج شده اند و به همین دلیل بعضی از علما گفته اند صابئین کسانی هستند که دعوت پیامبری به ایشان نرسیده است)). (69)

با توجه به مطالب مذکور، چنین به نظر می آید که این گروه در قالب هیچ يك از ادیان مشهور آن روزگار نمی گنجیده و صرفاً با الهامات و اطلاعات شخصی خود به توحید و معاد اعتقاد داشته اند و اگر از شریعتی تبعیت می کرده اند، در آن هنگام اثری از شریعت اصلیشان وجود نداشته است. ایرادی که بر این نظریه وارد است این است که این تعریف با تعریف اهل

کتاب مورد نظر قرآن هماهنگی ندارد؛ اما پاسخ آن این است که: با توجه به ظاهر آیات، خصوصاً آیه 17 سوره حج که از مشرکین در کنار ادیان و آیین‌های دیگر مانند یهود، مجوس و صابئین نام برده شده است و نیز تأکید آیات بر لزوم ایمان به خداوند و روز جزا برای رستگاری این گروه‌ها، چنین تصور می‌شود که مقصود بر شمردن همه گروه‌های صاحب اعتقاد اعم از مومنین (مسلمانان)، اهل کتاب و مشرکین بوده است.

به هر حال، آن چه در مجموع به نظر می‌رسد آن است که این گروه با ظهور اسلام و پیدایش جامعه اسلامی به تدریج جذب جامعه اسلامی شده و نامی از آن‌ها نماند. این حزم اندلسی نیز بر آن است که این گروه که آرا و عقایدشان مشابهتی با اعتقادات مسلمین داشته است به تدریج جذب جامعه اسلامی گردیدند، هر چند که وی آنان را از بقایای حضرت ابراهیم (ع) می‌داند. (70)

بحث در مورد این گروه دامنه‌ای وسیع و گسترده دارد و باب تحقیق و بررسی پیرامون نکات تاریک مربوط به آن هم چنان باز خواهد بود.

منابع

- آلوسی، بلوغ الارب فی معرفه اموال العرب، (بیروت، دارالکتب العلمیه بی تا).
- ابن الاثیر، علی بن ابی‌الکریم الشیبانی: الکامل فی التاریخ، تحقیق مکتب التراث (بیروت، موسسه التاریخ العربی، 1414 هـ).
- ابن الاثیر، مجدالدین: النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزادی، محمود محمد الطناحی، بیروت المکتبه العلمیه، بی تا).
- ابن العبری، علامه فروریوس: تاریخ مختصر الدول، تصحیح آنتون صالحائی سوی (لبنان، دارالرند، 1403 هـ).
- ابن القفطی: تاریخ الحکما، به کوشش بهین دارایی (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1371 ش).
- ابن جوزی، ابی فرج عبدالرحمن: المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، تحقیق محمد و مصطفی عبدالقادر عرکا (بیروت، دارالکتب العلمیه، 1413 هـ).
- ابن حوقل، ابواسحق ابراهیم اصطخری: مسالك و ممالک، (بغداد، جامعه بغداد، 1413 هـ).
- ابن خلکان: وفيات الاعیان، تحقیق احسان عباس، (بیروت، دارصادر، بی تا).
- ابن سعد، محمد: الطبقات الکبری، (بیروت داربیروت، 1405 هـ).
- ابن کثیر، اسماعیل: السیره النبویه، تحقیق مصطفی عبدالواحد، (بیروت، دارالفکر، 1411 هـ).
- ابن کثیر، اسماعیل: تفسیر ابن کثیر، اختصار و تحقیق محمدعلی صابونی (بیروت، موسسه التاریخ العربی، داراحیا التراث العربی، 1401 هـ).
- ابن منظور: لسان العرب، (بیروت داراحیا لتراث العربی، 1408 هـ).
- ابن هشام: السیره النبویه، تحقیق گروهی از محققین (بیروت، داراحیا التراث العربی، 1415 هـ).
- ابوالفدا: تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1349 ش).
- ابویوسف: کتاب الخراج، (بیروت، دارالمعرفه، 1302 هـ).
- اصفهانی، ابوالفرج: الاغانی، شرح استاد عبدالعلی رضا، (بیروت دارالکتب العالمیه، 1412 هـ).
- الزبیدی، محمد مرتضی: تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر، مطبعه الخیریه، 1306 هـ).
- القلقشنندی، احمد بن علی: صبح الاعشی، شرح و تعلیق محمدحسین شمس الدین، (بیروت دارالکتب العلمیه، 1409 هـ).
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر: الفرق بین الفرق، به اهتمام دکتر مشکور (تهران، امیرکبیر، 1344 ش).
- بیرونی، ابوریحان: آثارالباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه علی اکبر داناسرشت، (تهران، امیرکبیر، 1363 ش).
- ثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ترجمه محمد فضائی، (تهران، نشر نقره، 1368 ش).
- جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر: کتاب الحیوان، تحقیق و شرح عبدالسلام هارون، (بیروت، داراحیا التراث العربی، 1388 هـ).
- جوادعلی: المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، (بغداد، جامعه بغداد، 1413 هـ).
- جیهانی، ابوالقاسم احمد: اشکال العالم، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، با مقدمه فیروز منصوری (مشهد آستان قدس، 1368 ش).
- حدود العالم من المشرق الی المغرب، مولف ناشناس، به کوشش منوچهر ستوده، (تهران، طهوری، 1362 ش).
- خزاعی نیشابوی، حسین بن علی بن محمد: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (تفسیر البوالفتوح رازی)، به کوشش محمدجعفر یاقوی، محمد مهدی ناصح (مشهد، آستان قدس، 1371 ش).
- خوارزمی، ابوعبدالله محمد بن محمد: مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیوم جم، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1362 ش).
- زرین کوب، عبدالحسین: جستجو در تصوف ایران، (تهران، امیرکبیر، 1369 ش).
- شهرستانی، عبدالکریم: ملل و نحل، تصحیح احمد فهمی محمد، (بیروت، دارالکتب العلمیه، 1410 هـ).
- طبری، فضل بن حسن: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (تهران، اسلامیه، 1395 هـ).
- طبری، محمد بن جریر: تاریخ الامم و الملوک، (بیروت، موسسه عزالدین، 1413 هـ).
- طبری، محمد بن جریر: جامع البیان عن تأویل آلالقرآن (تفسیر طبری)، (بیروت، دارالفکر، 1408 هـ).
- طوسی، محمد بن حسن: التبیان فی تفسیر القرآن، (بیروت داراحیا لتراث العربی، بی تا).
- علوی، ابوالمعالی محمد بن حسین: بیان الدیان، تصحیح هاشم رضی (تهران، موسسه فراهانی، 1342 ش).
- فخر رازی، محمد بن عمر: التفسیر الکبیر (بی جا، بی تا، بی تا).
- متر، آدام: تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علی اکبر ذکاوتی قراگزلو، (تهران، امیرکبیر، 1362 ش).

- مستوفی، حمدالله: تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، (تهران، امیرکبیر، 1364ش).
- مستوفی، حمدالله: نزه القلوب، به کوشش محمود دبیرسیاقی (تهران، طهوری، 1336ش).
- مسعودی، علی بن حسین: التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1365ش).
- مسعودی، علی بن حسین: مروج الذهب و معادن الجواهر، (قم، دارالهجره، 1404ه').
- مقدسی، مطهرین طاهر: آفرینش و تاریخ، ترجمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی (چاپ اول: بی جا، آگه، 1374ش).
- ندیم، محمدبن اسحق: کتاب الفهرست، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد (تهران، امیرکبیر، 1366ش).
- نویختی: فرق الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور (تهران، بنیاد فرهنگ، 1353ش).

منابع لاتین

- Encyclopaedia of Islam, Leiden, E.J. BRILL, 1995
- Encyclopaedia of religion and ethic, Hasting, Tand Tclark, Newyork, 1980
- Encyclopaedia of religion, Mircea Elide, Macmillan, Newyork, 1987

پی نوشت ها:

- الف. عضو هیات علمی دانشگاه الزهر(ع)
1. بقره، 62 مائده، 69 حج، 17؛ با این توضیح که در سوره حج، مشرکین نیز در کنار آنان ذکر شده است. Ency. of religion. Mircea Eliadc. Vol. 8. Macmillan. NewYork. 1987, p. 151. 2.
3. Ency. of Islam. Vol. 8. Leiden. E.J. Brill. 1995.
4. ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، (تهران، ابن سینا، 1343) ص 606.
5. Ency. of Islam. Vol. 8, p. 675.
6. برای نمونه ر.ک: مقاله صابئین در دائره المعارف اسلام. Ency. of Islam. Vol. 8.
7. منابعی نظیر طبری، ابن هشام، تاریخ یعقوبی، مروج الذهب مسعودی و... و نیز کتب حدیث مانند صحیح بخاری، مسلم، بخار و...
8. به عنوان نمونه، سیره ابن هشام، تاریخ طبری، کتاب الاصلام کلبی و... هیچ یک چنین اطلاعاتی ندارند.
9. Ency. of Islam. Vol. 8, p. 675. (Elchasaites), (Ebanites), (Archontics).
10. ابن منظور، لسان العرب (بیروت، داراحیا لترات العربی، بیروت 1408) ذیل واژه صیاء، ص 267؛ ابی جعفر محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن (بیروت، داراحیا لترات العربی) ج 1، ص 282؛ حسین بن علی خزاعی نیشابوری، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح (آستان قدس، 1371) ج 1، ذیل آیه 62 بقره؛ مجدالدین بن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمدزاوی و محمود محمد طناحی (بیروت مکتبه العلمیه، بی تا) ج 2، ص 3 و محمدجریر طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، (بی جا، بی نا، 1408) ج 1، ص 319.
11. برای نمونه ر.ک: بخاری، صحیح بخاری، (بی جا، بی نا، بی تا)، ج 2، ص 227؛ ابن اثیر، همان؛ ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق جمعی از محققین (بیروت داراحیا لترات العربی، 1415) ج 1، ص 381، 386، 387.
12. Ency. of Islam. Vol. 8, p. 675.
13. محمدبن عمر فخر رازی التفسیر الکبیر (بی جا، بی نا، بی تا) ج 3 و 4، ص 96 و 97 و حسین بن علی خزاعی نیشابوری، همان، ص 344.
14. عمر بن سعد، طبقات الکبری (بیروت، دار بیروت بی تا) ج 1، ص 186.
15. ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، شرح استاد عبدعلی مهنا (بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا) ج 17، ص 65.
16. ابن ندیم، الفهرست، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد (تهران، امیرکبیر، 1366) و علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق یوسف اسعد دانمر (قم، دارالهجره، 1404) ج 2، ص 246.
17. همان.
- قابل توجه است که خود مستشرقین نیز به تناقض اطلاعات و عدم تطبیق کامل صائنه البطائح با ماندانیان اشاره دارند. Ency. of religion, v. 9, p.390
- Chwolsohn. 18.
- Hipoolytus. 19.
- Elchasai. 20.
- Sobai. 21.
- Ency. of Islam, Vol. 8, p. 675. 22.
- Ency. of Islam, Vol. 8, p. 672. 23.
24. برای اطلاع بیش تر می توان به مقاله صابئین مندرج در دائره المعارف اسلام مراجعه کرد که مولف در آن سعی در یافتن ارتباطی میان ورقه بن نوفل و زیدبن حارثه و... با پیامبر(ص) دارد، (Ency. of Islam, Vol. 8, p. 676).
25. برای نمونه ر.ک: ابوالقاسم بن احمد جیهانی، اشکال العالم؛ ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب (چاپ اول: آستان قدس، 1362) ص 77 و 157.
26. برای نمونه ر.ک: علی بن حسین مسعودی، همان، ص 246 و 110؛ ابن ندیم، همان، ص 565-579؛ عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، تصحیح احمد فهمی (بیروت، دارالکتب العلمیه، 1410) ج 3، ص 660 و مطهرین طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، ترجمه دکتر شفیعی کدکنی (چاپ اول: بی جا، آگه) ج 1، تا 3، ص 416 و منابع دیگر.

27. ابن ندیم، همان، ص 568.
28. بعنوان نمونه ر.ک: روایت منقول از سبکی در همین مقاله و ابویوسف، کتاب الخراج (بیروت، دارالمعرفه، 1302هـ) ص 128 و 123 و
29. برای نمونه، علاوه بر منابع مندرج در پاورقی ص 8 ر.ک: ابوالمعالی محمدبن حسین علوی، بیان الادیان، تصحیح هاشم رضی (تهران، موسسه مطبوعاتی فراهانی، 1342) ص 21 و علامه فروریوس (ابن العبری) تاریخ مختصر الدول، تصحیح آنتون صالحانی (بیروت دارالرائد، 1403هـ) ص 266.
30. علی بن حسین مسعودی، همان، ج 1، ص 217 و 236 و ابن القفطی، تاریخ الحکما، به کوشش بهین دارایی، (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1371ش) ص 54.
31. عبدالکریم شهرستانی، ملل و نحل، تصحیح و ترجمه محمدرضا جلالی نائینی (تهران، اقبال، 1350ش) ص 567.8.
32. برای نمونه ر.ک: علی بن حسین مسعودی، همان، ج 2، ص 152؛ مطهرین طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیع کدکنی (چاپ اول؛ بی جا، آگه، 1374) ج 3.2، ص 419 و عبدالکریم شهرستانی، همان، ص 209، 210.
33. برای نمونه ر.ک: عزالدین بن الاثیر، الكامل فی التاریخ، تحقیق مکتب التراث، (بیروت، موسسه التاریخ العربی، 1414هـ) ج 1، ص 66 و ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر داناسرشت، (تهران، امیرکبیر، 1363ش) ص 297.
34. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران (تهران، امیرکبیر 1369).
35. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو (تهران، امیرکبیر، 1362ش) ج 1، ص 53، به نقل از سبکی، طبقات، ج 2، ص 163.
36. همان.
37. احوال و آثار این افراد رامی توان در کتبی نظیر تاریخ الحکما ابن القفطی، وفيات الاعیان ابن خلکان و کتب مشابه یافت.
38. عبدالحسین زرین کوب، همان، ص 272.
39. آدام متز، همان، ص 52، به نقل از ابن حزم الاندلسی، الفصل، چاپ مصر، ج 1، ص 115.
40. وجه تسمیه حران به این نام را به دلیل انتساب به هاران برادر ابراهیم (ع) ذکر کرده اند؛ ابوریحان بیرونی، همان، ص 293.
41. آلوسی، بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب (چاپ دوم: بیروت، دارالکتب العربیه، بی تا) ج 2، ص 228 و 222 و مارگلیوت در مقاله حرانیان، دائره المعارف دین، ص 519.
42. ابوالفداء، تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1349ش) ص 309، به نقل از ابواسحق ابراهیم اصطخری (ابن حوقل، مسالك و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، (چاپ سوم؛ تهران، انتشارات علمی فرهنگی 1368ش) ص 78.
43. برای نمونه ر.ک: ابوریحان بیرونی، همان، ص 296؛ علی بن حسین مسعودی، همان، ص 226؛ علی بن ابی الکریم الشیبانی، الكامل فی التاریخ، تحقیق مکتب التراث (بیروت، موسسه التاریخ العربی، 1414هـ) ج 1، ص 60، محمدبن یوسف کاتب خوارزمی، مفاتیح الطومر، ترجمه حسین خدیوحم (تهران، انتشارات علمی فرهنگی، 1362ش) ص 38.
44. برای نمونه ر.ک: علی بن حسین مسعودی، همان، ص 110؛ علی بن ابی الکریم اشیبانی، همان، ص 212 و 216 و علی بن حسین مسعودی، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران، انتشارات علمی فرهنگی، 1365ش) ص 113.
45. Hance.
46. ابن ندیم، همان، ص 37.
47. علی بن حسین مسعودی، همان.
48. مقاله حرانیان، دائره المعارف دین، ج 6، ص 519، به نقل از الفصل فی اهل الملل و النحل.
49. ابن خلکان، وفيات الاعیان، تحقیق دکتر احسان عباس (بیروت، دارصادر، بی تا) ج 1، ص 54.
50. Ency. of religion, Vol.G. 9, p.519.
51. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام (بغداد، جامعه بغداد، بی تا ج 6، ص 453، به نقل از. Barhederaeus. chronic P.175 ency, 11.259.
52. ابن منظور، لسان العرب، (بیروت دارالحیا التراث العربی، 1408هـ) ج 3، ص 362.3.
53. جواد علی، همان.
54. آلوسی، همان، ص 222 و 228.
55. عبدالکریم شهرستانی، همان، ص 210، تاج العروس (ج 1، ص 87) میل از حق به باطن معنی کرده است.
56. جواد علی، همان، ص 454.
57. ابن منظور، همان، ص 363.
58. علی بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تهران کتابفروشی اسلامیه، 1359ش) ج 1، ص 215.
59. ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق گروهی از محققین (بیروت، داراحیا التراث العربی، 1415هـ) ج 1، ص 386، و موارد مشابه در جریان اسلام آوردن ابوذر، جنگ حنین و
60. اسماعیل بن کثیر، السیره النبویه، تحقیق مصطفی عبدالوداد، (بیروت، دارالفکر، 1411هـ) ج 1، ص 446.
61. ابن هشام، همان، ص 329.
62. شاید به همین دلیل برخی لغویون، صیا را میل از حق به باطل معنا کرده اند. محمدمرتضی الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر مطبعه الخیریه، 1306هـ) ج 1، ص 87. ابن حزم، همان.

63. ابن حزم، همان.
64. عبدالکریم شهرستانی، همان، ص 210 و 179-80.
65. همان، ص 210-235.
66. محمود رامیار، صبی ها و صابئین، نشریه دانشکده علوم معقول و منقول، مشهد، اسفند 49، ص 164 و محمدجواد مشکور، خلاصه ادیان در تاریخ دین های بزرگ (تهران، انتشارات شرق، 1372ه' ص 221).
67. محمدبن جریر طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر طبری)، بیروت دارالفکر، 1408ه' ج 1، ص 319 و نیز از قول مجاهد گوید: ((لیسوا بیهود و الانصاری و لادین لهم))؛ همان.
68. محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، (داراحیا التراث العربی، بی تا) ج 1، ص 283.
69. اسماعیل ابن کثیر، تفسیر، ابن کثیر، تحقیق محمدعلی صابونی (بیروت موسسه تاریخ العربی، داراحیا التراث العربی، بی تا) ج 1، ص 72، شهرستانی نیز در ملل و نحل آنان را در زمره کسانی که حدود و احکام و کتاب ندارند ذکر می کند؛ عبدالکریم شهرستانی الملل و النحل، تصحیح احمدفهمی محمد (بیروت دارالکتب العلمیه، 1410ه' ج 3، ص 32).
70. ابن حزم، همان.