

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره پنجاه و هشتم، پاییز ۱۳۹۹: ۴۵-۷۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۵

نوع مقاله: پژوهشی

کارکرد گفتمانی واژه زندیق: ادبیات پهلوی و نوشته‌های عربی و فارسی

* علیرضا حیدری

** مجتبی منشی‌زاده

*** فائزه فرازنده‌پور

چکیده

در این مقاله، با بهره‌گیری از رویکردهای مرتبط به تحلیل گفتمان انتقادی، کارکرد واژه «زندیق» در طول زمان مطالعه شده است. ظاهراً این واژه در ادبیات پهلوی ساسانی، نخستین بار در کتیبه‌های موبد متعصب زرتشتی، کرتیر، به کار رفته است و به مانویانی اطلاق شد که این موبد، آنان را سرکوب و کشتار می‌کرد. واژه «زندیق» سپس در ادبیات پهلوی، عربی و فارسی، برای طرد و سرکوب مخالفان عقیدتی به کار برده شد. احتمالاً با تلاش موبدان ساسانی، ارتباط «زند» در واژه «زندیق» با ریشه اوستائی Zan- به معنی «دانستن» پنهان شده بود، که تبیین این نظر تازه، در مقاله حاضر، مبتنی بر تقسیم‌بندی فوکو (۱۹۷۰) از روش‌های طرد در گفتمان بوده است. در این تحقیق روشن می‌گردد که بنابر الگوی سه‌لایه‌ای فرکلایف (۱۹۹۵) در تحلیل گفتمانی و «بینامتنیت»، با اتکا به متون یک دوره، کارکرد

* دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران
alirezaheidari.dr@gmail.com

** نویسنده مسئول: استاد گروه زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه علامه طباطبائی، ایران
monshizadeh30@yahoo.com

*** استادیار گروه زبان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران
farazandehpour@srbiau.ac.ir



گفتمانی واژه‌ای چون «زندیق» درک نمی‌شود. همچنین معلوم خواهد شد که در گذرِ زمان، دامنهٔ طرد با «زندقه»، در گفتمان‌ها گسترده‌تر می‌گردد و رهبران هر گفتمان در کنار پیروان خود، برای کسبِ هژمونی در ایدئولوژی خود، غالباً مخالفانشان را با اتهام «زندقه» طرد می‌کردند. این مدعا بنا بر نظریهٔ گفتمان لاکلاو-موفه (۱۹۸۵) روشن می‌گردد و نیز مشخص می‌شود که با عناصر متفاوت، مفاهیمی برای «زندیق» از همان گفتمان فقهی عصر ساسانی تا دوره‌های بعدی پدید آمد و معنی و کاربرد «زندیق» از مفسر اوستا به مبدعِ عاملِ گمراهی، هم‌ارز با جادوگر در گناه و... دگرگون شد. بدین ترتیب، دلالت‌های فقه‌اللغوی، بی‌یاری تحلیل گفتمان انتقادی در فهم «زندیق» و کاربردش، کارساز نیستند.

واژه‌های کلیدی: زندیق، متون فقهی - حقوقی پهلوی، طرد، بینامتنیت، نظریهٔ گفتمان.



عنوان «زندیق» در تاریخ ایران و اسلام چنان اهمیتی دارد، که همواره اتهامی است برای طرد و مجازات سخت مخالفان جریان حاکم. نه تنها در ادبیات فقهی- حقوقی پهلوی و عربی، بلکه در دیگر متون پهلوی، و نیز متون روایی، تاریخی، کلامی و ادبیات داستانی عربی و فارسی، استفاده از این واژه را برای طرد مخالفان یا توصیف مردم نابکار مشاهده می‌کنیم. زبان عربی با داشتن گنجینه گسترده‌ای از واژه‌ها، برای بیان معانی مختلف در طرد و تکفیر مخالف، از واژه «زندیق» بی‌نیاز نشد، و با یک بررسی تاریخی، معلوم می‌شود که این واژه برجای‌مانده از فرهنگ ایران باستان، تا چه اندازه مورد توجه و استفاده عرب‌زبانان و فارس‌زبانان مسلمان در کارزارهای عقیدتی و کلامی بوده است. پس بایسته می‌نماید با نگرشی همه‌سویه، کارکرد گفتمانی و دگرگونی‌های معنایی واژه «زندیق» مورد بررسی قرار بگیرد.

در کتیبه‌هایی از سده سوم میلادی، «کرتیر» موبد زرتشتی از سرکوب پیروان ادیان دیگر یاد می‌کند: «... و یهود و شمن و برهمن و نصارا و مسیحی و مغتسله و زندیق در شهر سرکوب شدند»^(۱) (کتیبه کرتیر در کعبه زرتشت، آموزگار، ۱۳۹۶ [۱۳۸۶]: ۸۷). تنها در کتیبه «کعبه زرتشت» به‌وضوح املائی واژه «زندیک» (زندیق) دیده می‌شود، و متن کتیبه‌های دیگرش افتادگی‌هایی دارد که با توجه به تصحیحات پژوهشگران، حرف‌نویسی، ترجمه و تکمیل شده است (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۶۳ و ۹۴ و ۷۲ و ۱۰۵). کاربرد این واژه در متون پهلوی، بر متون عربی و فارسی تأثیر گذاشت و سرکوب مخالفان خلیفه با این اتهام رواج یافت و با توجه به تعدد فرق در عصر عباسی، پیروان هر اندیشه نیز، از این اتهام، برای تکفیر مخالفانشان بهره بردند.

پژوهش حاضر با رویکردی بینارشته‌ای در مطالعات فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران و تحلیل گفتمان انتقادی نوشته شده است. مسئله اصلی این تحقیق بررسی کاربرد معنایی و کارکرد گفتمانی واژه «زندیق» در ادبیات پهلوی، عربی و فارسی است. ریشه zan- در زبان باستانی اوستایی، در واژه‌هایی چون «زند» و «زندآگاهی» با بار معنایی مثبت و «زندیق» با بارمعنایی منفی، در ادبیات زرتشتی در دوره میانه و نو زبان فارسی دیده می‌شود، و چنانکه گفته شد، کاربرد «زندیق» در آن متون، به منظور طرد مانویان و

دیگر مخالفان سیاست دینی ساسانیان بود. از سویی در دو بخش از اوستا (در بندی از یسنا و ونیداد) واژه zanda- به گروهی از گناهکاران و پلیدان اطلاق می‌شده که در کنار کسانی با صفات منفی چون جادومند (جادوگر) و ... مورد ذمّ قرار گرفته‌اند؛ در ادبیات زند (ترجمه و تفسیر اوستا به زبان پهلوی) در برگردان واژه مذکور در یسنا و ونیداد، زندیک (زندیک = زندیق) با املاي zndyk نوشته شده است. چنین به نظر می‌رسد که موبدان زرتشتی، در ادبیات پهلوی، تمایزی آگاهانه میان منشأ «زند» و «زندآگاهی» با «زندیق» قائل بودند.

در این پژوهش وجه اشتقاق «زندیق» و کاربردهای آن واژه در ادبیات پهلوی (به‌ویژه متون فقهی - حقوقی) و متون فارسی و عربی به صورت تاریخی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. سپس، برای نخستین بار، کاربرد این واژه با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی و نظریه گفتمان بررسی می‌شود. نیز بهره‌گیری صاحبان قدرت در طرد متهمان به «زندقه» با الگوهای طرد در گفتمان، تطبیق داده می‌شود. هدف مشخص این تحقیق روشن ساختن نقش تحلیل گفتمان انتقادی در توصیف کاربرد واژه «زندیق» در گذر زمان، و ریشه‌شناسی آن کلمه است.

در پژوهش حاضر پاسخ به این دو پرسش، مد نظر است: الف) چگونه علت یا علل کاربرد گسترده «زندیق» در ادبیات پهلوی و عربی و فارسی روشن می‌شود؟ ب) چرا وجه اشتقاق این کلمه در زبان پهلوی با واژه «زند» یکی است، اما معنایش کاملاً منفی و ضد «زند» است؟ فرضیه‌های تحقیق عبارت‌اند از: الف) درک صحیح کارکردهای گفتمانی گسترده از اصطلاح «زندیق» در ادبیات پهلوی، عربی و فارسی به کمک آن چه در حوزه کردار گفتمانی و بینامتنیت مطرح گردیده، ممکن می‌شود؛ ب) موبدان ساسانی با آگاهی کامل، اشتقاق «زندیق» را از «زند» جدا نشان داده‌اند و آن را به واژه احتمالاً بر ساخته zanda- در اوستا مربوط دانسته‌اند.

در این تحقیق، با روش توصیفی - کتابخانه‌ای، ابتدا متون موجود در اوستا و ادبیات فارسی میانه، و مهم‌ترین متون کهن عربی و فارسی که واژه «زندیق» در آنها آمده، مطالعه می‌شود، و سپس تحقیقات ایران‌شناسان و پژوهشگران تاریخ سیاسی و تاریخ

ادیان و مذاهب و فقه در ایران و اسلام در ریشه‌شناسی این واژه و وجوه کاربرد آن از نظر گذرانده می‌شود. در ادامه، از تقسیم‌بندی میشل فوکو^۱ (۱۹۷۰)، ترجمه فارسی آن (۱۳۸۰) در مقوله طرد^۲ در گفتمان و جامعه، و نیز از رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی و مدل سه مرحله‌ای نورمن فرکلاف^۳ (۱۹۹۵)، به‌ویژه نقش بینامتنیت^۴ در تبیین کاربرد واژه‌ها در زمان، در بررسی وجه اشتقاق واژه «زندیق» و کاربرد آن بهره برده شده است. همچنین با بهره‌گیری از نگرش لاکلائو و موفه^۵ (۱۹۸۵: ۱۰۵)، ترجمه فارسی آن: ۱۳۹۳ [۱۳۹۲]: ۱۷۱) به مفصل‌بندی^۶ در گفتمان، رابطه میان برخی مؤلفه‌ها تثبیت می‌شود که بدین ترتیب مدلول‌های^۷ معنایی «زندیق» در نگرش بینامتنی، در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شده،^۸ وخته گردیده‌اند و در مواضعی که مبتنی بر تفاوت^۹ هستند، از نظر گفتمانی مفصل‌بندی نشده‌اند و عنصر^{۱۰} نام دارند. از نظر لاکلائو و موفه، گفتمان صرفاً نوعی مفصل‌بندی است که روابط اجتماعی را ایجاد و سازمان‌دهی می‌کند (همان، ۱۹۸۵: ۹۶، هوارث، ۱۳۹۷: ۱۷۱).

پیشینه تحقیق: بررسی معنا و کاربرد واژه زندیق در تاریخ ایران و اسلام

در پژوهش‌های زبانشناختی با رویکرد تاریخی، عموماً به این مطالب اشاره شده: (۱) - واژه «زندیق» از zanda- در اوستا (یسنا و وندیداد) است در هم‌نشینی با جادوان و دیوان و دشمنان دین زرتشتی (بارتلمه ۱۱، ۱۹۰۴: ۱۶۵۹-۱۶۶۲)؛ (۲) - «زندیق» به همان واژه «زند» یعنی تفسیر مرتبط است و از ریشه zan- به معنی آگاه شدن گرفته شده که معادلی است برای عارف و یادآور پیروان آیین گنوسی است (نیبرگ ۱۲، ۱۹۷۴: ۲۲۹؛ بهار ۱۳۸۴ [۱۳۵۷]: ۹۳-۹۶؛ زنجانی اصل، ۱۳۸۴ [۱۳۸۲]: ۱۴۹-۱۵۹؛ منتظری و زاهدی، ۱۳۸۹)؛

1. Foucault, M
2. exclusion
3. Fairclough, N
4. intertextuality
5. Laclou, E & Mouffe, C
6. articulation
7. signified
8. moment
9. differential positions
10. element
11. Bartholome, C
12. Nyberg, H. S

۳- منتظری و زاهدی (۱۳۸۹) در بخشی از تحلیل خود، با پیروی از نظر بیلی^۱ که بعدها خودش آن را رد کرد، «زندیقی» را در کتاب مینوی خرد با ریشه *zand در زبان ایرانی باستان به معنی «سرودن» یکی می‌گیرند و به این ترتیب پس از فرض در گسترش معنایی این ریشه، «زندیقی» را «افسون» معنی کرده‌اند و هم‌نشینی این واژه با «جادومندی» (یا سحر) را در این متن روشن ساخته‌اند؛^۴ - وجه اشتقاق سامی واژه «زندیق» که تابان (۱۳۶۶) تنها از منشأ آرامی آن واژه در کنار منشأ ایرانی‌اش یاد کرده و دوبلوا^۲ (۲۰۰۲: ۵۱۰-۵۱۳) پس از بررسی واژه و دانستن اصلی آرامی برایش، به تاریخ مانویت به‌ویژه در جهان عرب و اسلام و توصیفات مسلمانان از مانویت و «زنادقه» می‌پردازد و در ادامه به مانویت و برخورد اسلام با آن اشاره می‌کند. این نظر از سوی بسیاری رد شده است (ر.ک: زنجانی اصل، ۱۳۸۴).

در برخی از پژوهش‌های دیگر، به مطالعه کاربرد «زندیق» در دوره اسلامی پرداخته شده که مهم‌ترین مطالب این منابع عبارت‌اند از: ۱- مرتبط دانستن «زنادقه» به مانویان و کافران و ملحدان و اهل فسق. عده‌ای از آنان در باطن با خلفای عباسی بودند، و عده‌ای دیگر، چون دشمن خلفای عباسی بودند، به این نام مشهور شدند تا دستگاه حاکم، آنان را بدنام و سرکوب کند؛^۲ - مرتبط دانستن «زندیقان» به دهریان و شعوبیه یا «زندیق» دانستن این دو گروه از سوی دستگاه خلافت؛^۳ - آوردن فهرست «زندیق» و دسته‌بندی آنان به شکل‌های مختلف از جمله مانویان و مزدکیان و زرتشتیان و مرتدان و منافقان و جاعلان حدیث. تقسیم‌بندی دیگری نیز دیده می‌شود: زنادقه خاص و عام (ر.ک: دهقان‌منگ‌آبادی، صفری، ۱۳۹۰). زنادقه خاص پیروان ادیان ایران بودند و زنادقه عام عبارت‌اند از منکران اصول اسلام در هر زمان، و این گروه زنادقه عام به زیرگروه‌های زنادقه دینی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی تقسیم می‌شوند. این کاربرد گوناگون و متنوع باعث شده تا پژوهشگرانی چون حجتی و بستانی (۱۳۸۲) بگویند «زندیق» کاربرد معنایی دقیقی نزد مسلمانان ندارد و برخلاف علمای حدیث، تمامی «زندیق» در تاریخ،

1. Baily, H. W
2. de Blois, F

اهدافی ضداسلامی نداشتند؛ ۴) - وصف کشتار «زندیقان» در زمان مهدی، هادی و هارون عباسی بسیار مورد توجه این دسته از پژوهشگران است. این کار برای حفظ اقتدار خلفا در برابر تهدیدهای احتمالی و به حاشیه راندن رقیبان و دگراندیشان ضروری بود. برخی تحقیقات درباره کاربرد واژه «زندیق» در عصر اسلامی عبارت‌اند از: الهامی (۱۳۵۳)، ممتحن (۱۳۷۰ [۱۳۵۴])، زرین‌کوب (۱۳۸۴ [۱۳۵۴])، تابان (۱۳۶۶)، حجتی و بستانی (۱۳۸۲)، مطهری (۱۳۸۷)، دهقان‌منگ‌آبادی و صفری (۱۳۹۰) و ناظمیان‌فرد (۱۳۹۱). تاکنون، در تحقیقات متمرکز بر زبان‌شناسی تاریخی، در بررسی واژه «زندیق»، تنها دلالت‌های فقه‌اللغوی حاکم بوده و این روش مشکل تبیین اشتقاق‌یابی دقیق، توصیف کاربرد و تحول معنایی این واژه و ارتباطش با «زند» در فارسی و پهلوی و -zanda در اوستا را حل نمی‌کند. در مطالعات مربوط به تاریخ ایران و اسلام، عمده‌ترین کارها عبارت‌اند از: شناسایی «زنادقه» در تاریخ و دسته‌بندی آنان، شیوه برخورد با آنان در طول تاریخ و ذکر روایت‌های تاریخی، مذهبی و فقهی در باره «زندیق» و «زنادقه». در هر دو بخش از این پژوهش‌ها، به رویکردهای مرتبط به تحلیل گفتمان انتقادی توجهی نشده است و تأثیر امیال صاحبان قدرت در دوره ساسانی برای تثبیت گفتمان مورد نظرشان، در کاربرد واژه «زندیق»، و نیز کوشش احتمالی‌شان در ساخت اشتقاق و منشأ برای آن واژه، مغفول مانده است. همین امر ضرورت نگارش تحقیق حاضر و نقش بهره‌گیری از تحلیل گفتمان انتقادی را در بررسی اشتقاق واژه «زندیق»، و کاربرد آن در متون روشن می‌سازد.

چارچوب نظری پژوهش

طرد

در خطابه «نظم گفتار»، در سال ۱۹۷۰، فوکو (۱۳۸۰ [۱۳۷۸]: ۱۴) روش‌های طرد را معرفی می‌کند. آشکارترین روش منع^۱ یا نهی است، یعنی این که هرکسی حق ندارد از همه چیز سخن بگوید. فوکو قائل به دو دسته روش‌های طرد بیرونی و درونی در گفتمان است: الف) روش‌های طرد بیرونی، که دستگاه‌های سه‌گانه طردکننده‌ای، دربرگیرنده بخشی از گفتار هستند و در آن تلاش بر سر قدرت و اراده است: ۱-

1. interdict

ممنوعیت^۱، ۲- نخواستن^۲ و تقسیم^۳ (یا تمایز میان دیوانگی و عقل)، ۳- تقابل حقیقت و خطا؛ ب) روش‌های طرد سه‌گانه درونی، که گفتمان‌ها بر خودشان نظارت دارند و در اصول طبقه‌بندی، عمل می‌کنند و سخن بر سر چیره شدن بر ساحت دیگری از گفتار است: ۱- تفسیر^۴، ۲- مؤلف، ۳- قدرت نظام مواد علمی^۵.

او بعد از این تقسیم برگرفته از منابع فکری قبل از خود، به گروه سومی از شیوه‌های نظارت بر گفتار اشاره می‌کند (میلز^۶، ۱۳۸۹: ۹۰-۱۰۶ و هوارث^۷، ۱۳۹۷: ۱۰۸-۱۱۰). افرادی خاص صاحب اراده سخن گفتن در گفتمان هستند و قواعدی وضع گردیده تا اجازه داده نشود هر کس به آن گفتارها دسترسی داشته باشد. هیچ یک از افرادی که به برخی از الزامات گفتمانی خاص تن ندهند و شرایطی را دارا نباشند، در نظم گفتار^۸ وارد نخواهد شد. به بیان دقیق‌تر ورود به بعضی نواحی گفتمان اکیداً ممنوع است (فوکو، ۱۳۸۰: ۳۵-۱۴).

بینامتنیت

برای درک کارکرد گفتمانی^۹ واژه «زندیق»، نگرش بینامتنی در محور عمودی^{۱۰}، مورد نظر است. منظور کریستوا^{۱۱} از بینامتنیت، بررسی متن در دو محور افقی^{۱۲} نویسنده و خواننده، و محور عمودی مرتبط شدن متن به متون دیگر است. با توجه به این که در محور عمودی، چون هر متنی بخشی از متن‌های پیشین است و در ارتباط با آنها باید تفسیر گردد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۴-۴۵ و فرکلاف، ۱۹۹۵: ۷۷)، در این تحقیق دگرگونی‌ها و تحولات در ساختار معنایی و گفتمانی واژه «زندیق»، در ادبیات پهلوی (به‌ویژه متون فقهی زرتشتی) به نسبت متون قبل و بعد از خود (فارسی و عربی) بررسی می‌شود.

در لایه دوم از چارچوب سه‌لایه‌ای فرکلاف برای تحلیل گفتمان^{۱۳} با مفهوم کردار

-
1. taboo
 2. reject
 3. partager
 4. commentary
 5. disciplines
 6. Mills, S
 7. howarth, D
 8. the order of discourse
 9. discursive function
 10. vertical axis
 11. Kristeva, J
 12. horizontal axis
 13. Fairclough's three. dimensional framework for discourseanalysis

گفتمانی^۱ آشنا می‌شویم که به نوعی همان مطالعه بینامتنی است. از نظر فرکلاف، رخداد ارتباطی از سه لایه تشکیل شده که برای تحلیل هر رویداد، این سه لایه باید مورد نظر باشد؛ لایه اول: متن^۲، لایه دوم: کردار گفتمانی، لایه سوم: کردار اجتماعی^۳ (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۴۰).

بینامتنیت نشان‌دهنده تاریخ‌مندی متون است. هیچ متنی نمی‌تواند بدون اتکا به متون دیگر فهمیده شود. چون نمی‌توان از لغات و عباراتی اجتناب کرد که دیگران قبلاً استفاده کرده‌اند. بنابراین بینامتنیت نشان‌دهنده آن است که همه رویدادهای ارتباطی به نوعی به رویدادهای پیشین مربوط‌اند و از آنها بهره می‌گیرند (سلطانی، ۱۳۹۲: ۶۷). بینامتنیت به دو دسته بینامتنیت صریح و سازنده تقسیم می‌شود. در بینامتنیت صریح، به صورت مستقیم به متون دیگر با علائم نقل قول و چیزهای دیگر، ارجاع داده می‌شود. در بینامتنیت سازنده با کاربرد عناصری از نظم گفتمانی دیگر که به یک متن مربوط است، روبرو می‌شویم. به این نوع بینامتنیت، بیناگفتمانگی^۴ گفته می‌شود. استفاده از اصطلاحات دینی یا علمی در گفتمان سیاسی نمونه‌هایی از بیناگفتمانگی است (فرکلاف، ۱۹۹۵: ۸۵، یورگنسن^۵ و فیلیپس^۶، ۱۳۹۴: ۱۲۸-۱۲۹).

ایدئولوژی و هژمونی

در نظریه گفتمان، عینیت^۷ و ایدئولوژی^۸ یکسان هستند. لاکلائو و موفه برای دوری از اشتباه گرفتن منظورشان از ایدئولوژی، به‌ندرت از این اصطلاح استفاده می‌کنند و به جای آن مفهوم عینیت را به کار می‌برند. عینیت تصادفی بودن را پنهان می‌کند. این کار، گزینه‌های ممکن، غیر از امر مسلط در هر چیز را پنهان می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که عینیت ایدئولوژیک است. در نظریه گفتمان لاکلائو و موفه، جامعه بدون ایدئولوژی (عینیت) قابل تصور نیست. حکام و همه افراد جامعه نیاز دارند برای مقاصد مورد نظرشان، بسیاری از حوزه‌های هستی را عادی بینگارند. زیر سؤال بردن همیشگی همه چیز ممکن نیست (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۴: ۷۳). گرامشی که یکی از اصلی‌ترین

1. Discourse practice
2. text
3. sociocultural practice
4. interdiscursivity
5. Jorgensen, M
6. Philips, L
7. objectivity
8. ideology

سرچشمه‌های فکری لاکلاو و موفه است، هژمونی^۱ را سازماندهی رضایت معنی می‌کند؛ یعنی فرایندی که طی آن آگاهی‌های مورد تبعیت همه، بدون توسل به خشونت یا اجبار ساخته می‌شود (برت^۲، ۱۹۹۱: ۵۴). گروه‌های حاکم برای تحکیم موقعیتشان خشونت و قدرت را در دست گرفته‌اند؛ اما مهم‌تر این که تولید معنا وسیله‌ای کلیدی برای تثبیت مناسبات قدرت است. با تولید معنا مناسبات قدرت را می‌توان طبیعی و جزئی از عقل سلیم وانمود کرد، به نحوی که نتوان آنها را زیر سؤال برد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۴: ۶۵). کاربرد هژمونی به جای سلطه و سیطره و هیمنه و سلطه گفتمانی و... به دلیل رواج بیشتر این واژه در متون تخصصی تحلیل گفتمان انتقادی است؛ با توجه به استفاده ویژه لاکلاو و موفه از مفهوم هژمونی، ناگزیری این کاربرد تشدید شد.

موبدان عصر ساسانی، ویژگی‌های نوینی را در ایدئولوژی‌شان پدید آوردند (دریایی، ۱۳۹۲ [۱۳۸۲]: ۱۴-۱۶) که احتمالاً برای تثبیت هژمونی آرمانی‌شان بود تا بتوانند ایدئولوژی برساخته^۳ خود را با برجسته‌سازی^۴، طبیعی‌سازی^۵ و مشروع‌سازی^۶ نشان دهند که هر کسی که با آن نباشد، ملحد و منحرف‌کننده است و در جریان دیگری‌سازی^۷، طرد و حذف می‌گردد. عمل مهم آنان برای طرد مخالف بهره‌گیری از واژه «زندیق» بود. با توجه به آنچه گفته شد، توضیح درباره چند اصطلاح دیگر بر اساس نظریه گفتمان لاکلاو و موفه مناسب است:

برجسته‌سازی: این مفهوم «از سازوکارهای زبانی و دربردارنده فرایندهایی است که متون به کار گرفته شده در مطبوعات [آرسانه] دستخوش تغییر می‌شوند» (سلطانی، ۱۳۹۲ [۱۳۸۴]: ۱۹). این مفهوم به همراه حاشیه‌رانی^۸ در دو سطح بر زبان تأثیر می‌گذارند. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی به کمک گزینش واژگانی در سطح فراتر از بند یا جمله، انسجام معنایی کل متن را در اختیار می‌گیرند و آن را قطبی می‌کنند. این قطبیتی که در متن شکل می‌گیرد، در حد فاصل دو قطب مثبت و منفی به کل متن انسجام

1. hegemony
2. Barrett, M
3. constructed
4. foregrounding
5. naturalization
6. legitimation
7. othering
8. backgrounding

می‌بخشد. همواره قطب مثبت متن در راستای «ما»ی متن و قطب منفی متن در راستای «آنها»ی متن است. حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی در سطح کوچک‌تر از بند نیز عمل می‌کنند و به همان ترتیب «ما» را در قطب مثبت بند و «آنها» را در قطب منفی بند قرار می‌دهند (سلطانی، ۱۳۹۲ [۱۳۸۴]: ۱۹). کتیبه‌های کرتیر به عنوان یک رسانه، چون مطبوعات امروزی خبر ارائه می‌کنند. در دیگر متون فارسی میانه، فارسی و عربی که در آن به نوعی از واژه «زندیق» بهره برده شده است، مفهوم برجسته‌سازی به روشنی از سوی کسی دیده می‌شود که می‌خواهد با نوشتن متن، دو قطبی ما و دیگری را بسازد، و آن کس جز مؤلف متن نیست که اولین آن مؤلفان کرتیر است.

مفصل‌بندی: یعنی عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند، ولی وقتی در کنار هم و در قالب یک گفتمان قرار بگیرند، هویت نوینی را کسب می‌کنند؛ به بیان دیگر یعنی گردآوردن عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو. دربارهٔ مفصل‌بندی، وقته (برهه) و عنصر در بخش تحلیل گفتمان انتقادی بالضروره سخن خواهد آمد.

توصیف و تحلیل

مطالعهٔ فقه‌اللغوی واژهٔ زندیق

در ادبیات پهلوی، «زند» به معنی تفسیر و توضیح و شرح و... اصول و تعالیم مذهبی، و «زندیق» به معنی معتقد به یکی از فرقه‌های مذهبی، مانوی، مزدکی، بدعت‌گذار، و مبدع که مراد از آن مزدک بوده، بی‌دین و بددین است (مکنزی^۱، ۱۳۸۳ [۱۳۷۳]: ۱۶۹؛ فره‌وشی، ۱۳۸۶ [۱۳۴۶]: ۶۵۸؛ نیبرگ، ۱۹۷۴: ۲۲۹؛ ژینیو^۲، ۱۹۷۲: ۳۸؛ ابوالقاسمی، ۱۳۸۹ [۱۳۷۴]: ۶۷). فره‌وشی (۱۳۸۶: ۶۸۵) صورت‌های مشتق و مرکبی از این واژه ذکر می‌کند که تلفظ و ترجمه‌شان به فارسی بدین ترتیب است: زند چاشیتار: زندآموز، شاگرد، معلم، آموزندهٔ تفسیر اوستا؛ زندیه: زندی، دانایی، عقل؛ زندیکیه: زندقه، الحاد، اعتقاد به یکی از فرقه‌های مذهبی، عقیدهٔ باطل؛ زندکران: مفسران، فرقه‌های مذهبی که به تفسیر فائلند، ملحدان. در اوستا، واژهٔ zantay- به معنی دریافتن و دانستن (معرفت)، و دانش از ریشهٔ zan- به معنی دانستن، معرفت یافتن (بارتلمه، ۱۹۰۴: ۱۶۵۹-۱۶۶۰) یکی از

1. Mackenzie, D. N
2. Gignoux, P

ریشه‌شناسی‌های متداول برای واژه زندیق است (معین، ۱۳۸۸ [۱۳۲۶]: ج ۱، ۲۰۸، ابوالقاسمی، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۷، حسن دوست، ۱۳۹۳: ج ۳، ۱۵۸۷).

ریشه‌یابی دیگر بنا بر عقیده بیلی است که آن واژه را از *-zand** به معنی سرودن دانسته، و واژه *-zanda* در اوستا را به همین ریشه ارتباط داده است. به نظر وی، معنی اصلی این واژه سراینده بوده و بعداً با توسع معنایی در مفهوم افسونگر به کار رفته است (منتظری و زاهدی، ۱۳۸۹: ۱۷۲-۱۷۵). منتظری و زاهدی (همان) با همین نظر اولیه بیلی که بعداً آن را نپذیرفت، در بخشی از کتاب مینوی خرد «زندیقی» (*zandīgīh*) را افسونگری معنی می‌کنند. بیلی در رد نظر سابق خود، «زند» را از شکل کهنترش زنتی «*-zanti*» می‌داند که به معنی شناخت است، نه از زند «*-zand*، سرود»، در زبان اوستایی و زنده «*-zanda*»، در سغدی به معنی زند یا «آواز» (یارشاطر، ۱۳۸۰ [۱۳۷۷]: ج ۳، قسمت دوم، ۳۳۹-۳۴۰).

در دو بخش از اوستا (یعنی یسنا و وندیداد) واژه *-zanda* به معنی نام خاص برای مرتد، یا نوعی خاص از مرتد است (بارتلمه، ۱۹۰۴: ۱۶۶۲) و ابوالقاسمی (۱۳۸۹: ۶۷) معتقد است *-zanda* در اوستا بر بدعت‌گذارانی اطلاق شده که عقایدی خاص داشته‌اند. آندرناس^۱ نیز «زندیق» را واژه‌ای از اصل اوستایی دانسته و معین هم گویا با توجه چنین رأیی آن را از *-zanda* می‌گیرد (خلف تبریزی، ۱۳۴۲: ۱۰۳۹) و اشتقاق زند (از *-zan*) و زندیق (از *-zanda*) را جدا می‌داند.

در بند سوم از یسن ۶۱ (پورداد، ۱۳۸۷: ۷۹ و بهرامی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۳۵۵)، درباره تأثیر چند سرود در برابر ستیزه‌گر و آزار اهریمن و ناپاکان، چنین آمده که خواندن این سرودها مخصوص برانداختن زیانکاران، دزدان، راهزنان، زندیقان، جادوگران، پیمان‌شکنان و پیمان‌نشناسان است.

در بند ۵۵ از فصل ۱۸ وندیداد، در گفت‌وگوی سروش و دیو نیرنگ، دیو به سروش می‌گوید: مرد یا زنی که پس از پانزده سالگی کمر بند ویژه دین (کشتی) را نبندد و سُدرد (معین، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۷۹-۳۸۵، دوستخواه، ۱۳۸۲ [۱۳۷۱]: ج ۲: ۱۰۰۶) نباشد، دیوان بی‌درنگ زبان و مغزش را تباه کنند و وی از آن پس با نیرومندی گام در راه ویران

1. Anderas, F. C

کردن جهان مقدس مینوی می‌گذارد و چون جادوان و «زندیکان» به تباهی جهان کمر بندد (دوستخواه، ۱۳۸۲ [۱۳۷۱]، ج ۲: ۸۵۶، معظمی، ۲۰۱۴: ۴۱۹، پانویس ۲ به نقل از شروو^۱، داعی‌الاسلام، ۱۳۹۱ [۱۳۲۷]: ۱۶۱، دارمستتر^۲، ۱۳۸۲ [۱۳۴۲]: ۲۵۳).

پورداود (۱۳۸۷: ۷۹، پانویس ۲) در شرح خود بر بخش مذکور از یسنا از هم‌نشینی واژه اوستائی «زَند»-zanda با جادوگر در یسنا و وندیداد یاد می‌کند و چنان که در همان جا اشاره کرده، در متن مینوی خرد (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۱) هم در میان گناهان بزرگ از «زندیکی» و جادویی در کنار هم یاد شده است.

دوستخواه (۱۳۸۲: ۸۵۶، پانویس ۲) درباره این واژه در بند ۵۵ از وندیداد^{۱۸} اشاره می‌کند که دارمستتر در گزارشش واژه زند- zanda را به غول یا شخص خشن و ناپرونده ترجمه کرده است و در زند وندیداد به صورت «زندیک» آمده که به معنی گمراه و پیرو عقیده باطل است (همان: ۹۹۸).

به نظر مجتبیایی (۱۳۸۴ [۱۹۷۸]: ۳۱)، مانویت فرقه‌ای مزدایی است و به همین سبب کرتیر مانی را «زندیک» می‌خواند، زیرا اساس اندیشه وی بر «زند» یا تفسیر اوستا قرار داشت. به گفته زهر^۳، این اصطلاح «برای متمایز ساختن تمامی کسانی وضع شد که پایه تعالیم خود را به جای اوستا بر «زند» یا تفسیر نهاده بودند» (همان: ۳۵). آموزگار (۱۳۹۶: ۸۷، پانویس ۴) نیز «زندیقان» را در کتیبه کرتیر مانویان می‌داند، زیرا اسامی زرتشتی ایزدان را می‌گرفتند و تغییر ماهیت می‌دادند. «زندیق» بعداً مترادف کافر می‌شود.

زندیق در ادبیات پهلوی

برای نخستین بار در کتیبه‌های کرتیر از لفظ «زندیق» در کنار پیروان دیگر دینها و فرق غیرزرتشتی یاد شده و ذکر کشتار پیروان و ویران کردن معابدشان آمده است. در ادبیات اندرزی پهلوی گاه از «زندیق» و «زندیقی» یاد می‌شود. در مینوی خرد درباره سنگین‌ترین گناهان فهرستی ذکر شده که «زندیقی» و جادوگری در کنار هم ذکر شده‌اند (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۱) و در تفسیر تفضلی (همان: پانویس ۳، و نیز ۱۰۸) درباره این واژه آمده: تفسیر غیرمجاز متون دینی.

1. Skjærvø, P. O

2. Darmesteter, J

3. Zaehner, R. C

در بخشی از دینکرد پنجم «زندیقان» در کنار تباه‌کنندگان اوستا و دین هستند و «زند» آماده شده تا پاسخ‌گوی کسانی باشد که میل به جدل دارند (آموزگار، تفضلی، ۱۳۸۶: ۷۴).
 در کنار واژه «زندیق» در ادبیات پهلوی، از «زند» و «زندآگاهی» نیز سخن آمده‌است، که خلاف «زندیق» دارای بار معنایی مثبت است و بخش مذکور از دینکرد پنجم مؤید همین مدعا است. «زند» به معنی تفسیر و تعبیر و توضیح و معنی و شرح و فهم و «زندآگاهی» به معنی تفسیر اوستا و آگاهی از مطالب دینی است (فره‌وشی، ۱۳۸۶: ۶۵۸).
 کتاب بندهشن (آفرینش آغازی یا بنیان آفرینش) به نام زندآکاسیه (zand-ākāsīh) (شناخت زند) معروف بوده و این عنوان را از یکی از جمله‌های آغاز کتاب گرفته‌اند (یارشاطر، ۱۳۸۰: جلد سوم، بخش دوم، ۷۸۴).

در دینکرد ششم اشاراتی به «زند» و دین و راز شده که در کنار هم قابل مقایسه‌اند و متوجه می‌شویم آموزش «زند»، و تفسیر متون مقدس تحت تأثیر محدودیتی جدی بوده و اشاره به این محدودیت را در نوشته‌های برخی از نویسندگان عصر اسلامی از جمله ابوریحان بیرونی و مسعودی و درنامه تنسر (با اصلی پهلوی) می‌بینیم. این محدودیت احتمالاً ناشی از کارهای مانی و بعداً مزدک در دوره ساسانی است که اقتدار موبدان زرتشتی طرفدار ساسانیان را به خطر انداختند. بدین روی، به طور هم‌زمان انتساب «زند» به زرتشت و اشاره به شرح و تفسیر مغایر با اوستا را در منابع می‌بینیم و آشفتگی در ارائه معنای «زندیق» در منابع اسلامی و قبل از آن دیده می‌شود. بنابر منابع اسلامی و زرتشتی، «زند» یا تفسیر اوستا ابزار اصلی بدعت‌گذاران انگاشته شده (شاکد، ۱۳۹۳: ۱۳۸۱):
 ۲۹-۳۳؛ همان، ۱۳۹۲ [۱۹۷۹، متن انگلیسی]: ۱۲۰). این هشدار نشان می‌دهد که دستکاری «زند» از دیرباز خطر بدعت را دربرداشته و در ادامه همین بند در دینکرد، در مورد خطر فراگیری اوستا و «زند» از سوی افراد زیانکار سخن آمده است (همان).

گجسته ابالیش (متنی به پازند: زبان پهلوی و خط اوستایی) شامل جدل ابالیش «زندیق» با موبد بزرگ آتور فرنیغ (آذر فرنیغ) در زمان مأمون است. ظاهراً «زندیق» یک مانوی است (وهمن، ۱۳۷۸: ۲۱۶، راسخی، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ۱۷۹). در این متن، واژه «زندیق» را به عنوان صفتی منفی برای یک غیرزرتشتی یا منتقد این دین می‌بینیم (هدایت، ۱۳۷۵: ۱۳۱۸).

۳۷۵، ماتسوخ ۱، ۱۳۹۳/۱۳۸۹، چاپ انگلیسی ۲۰۰۹: ۱۷۶؛ تفضلی، ۱۳۷۸/۱۳۷۶: ۱۶۴-۱۶۶).

زندیق در متون فقهی و حقوقی پهلوی

در ماتیکان هزار داتیستان (مادیان هزار دادستان) واژه «زندیق» و «زندیقی» با املای 'zndyk و zndykyh آمده (منصوری، ۱۳۹۵: ۵۳۴-۵۳۵) و واج‌نویسی این واژه‌ها به صورت‌های zandīk و zandīkīh یا zandīg و zandīgīh ممکن است (همان، نیز گزارش سعید عریان از مادیان هزار دادستان از مرد بهرامان، ۱۳۹۳/۱۳۹۱: ۶۴۴). واژه «زندیق» در این متن در ترکیب با واژه lwyšnyh با تلفظ‌های rōyišnīh یا wurrōyišnīh آمده و به این معانی ترجمه شده است: روش مانویان، گسترش بددینان و گسترش «زندیق» (مانویت) و هر آن‌که دارای اعتقاد «زندیقی» است (منصوری، ۱۳۹۵: ۵۳۴-۵۳۵ و عریان، ۱۳۹۳: ۳۵۸-۳۵۹ و ۶۴۴-۶۴۵).

اکنون به دو ترجمه از بخش‌های مذکور از ماتیکان هزار داتیستان بنگریم:

عریان (مرد بهرامان، ۱۳۹۳: ۳۵۸-۳۵۹):

«آن نیز گفته شده است که آن جادوگری که دارایی دارد چنانچه (مقامات ذی‌ربط) جادوگری (او را) مسجل کنند، (دارایی او) به زد می‌رسد، و چنانچه (جادوگر) به کسانی صدمه وارد کرده باشد (دارایی جادوگر) به آن کسی می‌رسد که به او آسیب وارد کرده، و چنانچه علیه او گواهی دهند، ولی این‌که چه کسی آسیب وارد کرده دقیقاً مشخص نباشد (آنگاه دارایی جادوگر) به نفع گواهان توقیف می‌شود و (حکم) زندیقی (نیز) همانگونه است که جادوگری.

علاوه بر این از نامه صادره از سوی شاه و «خویشکاری- نامه عوامل (دولتی)» در (همه) شهرها (اینگونه) پیداست که دارایی متعلق به «زندیق» و «هر آنکه دارای اعتقاد زندیقی است باید به نفع خزانه شاهی مصادره شود».

منصوری (۱۳۹۵: ۵۳۴-۵۳۵):

ترجمه منصوری مربوط به سطری است که واژه «زندیق» در نسخه خطی مادیان هزار

دادستان آمده:

«پیداست که خواسته‌ای (مالی) برای زندیق (مانوی) و گسترش زندیق (مانویت) باز به نفع گنج شایگان توقیف شد.

فصل ششم کتاب «شایست نشایست» دربارهٔ ادیان دروغین است (یارشاطر، ۱۳۸۰: ج ۳ قسمت ۲، ۷۶۸-۷۶۹). در این فصل در مقابل آیین پاکیزه و دین به (زرتشتی)، پیروان آیین آمیخته (آلوده با چیزهای دیگر) عبارت‌اند از پیروان بدترین قانون و آیین یعنی زندیق و ترسا و جهود و دیگر مردم از این قبیل» (مزدایور، ۱۳۶۹: ۸۵).

زندیق در نوشته‌های عربی و فارسی

در نوشته‌های غیرزرتشتی اصطلاح «زندیق» برای زرتشتیان به کار می‌رفته (نمیرانیان، ۱۳۸۱: ۱۹۵). ابن منظور (۱۹۹۰: ج ۱۰، ۱۴۷) آن را دخیل از فارسی و برابر با قائل به بقای دهر می‌داند و از جوهری نقل می‌کند که «زندیق» ثنویان هستند. این واژه در منابع فارسی و عربی دربارهٔ مانویان به کار برده شد (جعفری، ۱۳۶۴: ۲۱).

دهخدا (۱۳۳۹) در مدخل «زندیق» از بلعمی نقل می‌کند: «مانی زندیق به ایام شاپور بیرون آمده بود و خلقی به زندقه خواند و او را متابع شدند و مذهب وی گرفتند». دهخدا از لغت عرب مثال می‌آورد که به آفتاب‌پرست، حربا یا «ابوزندیق» می‌گویند؛ این گزینش برای آفتاب‌پرست یادآور طرد اندیشهٔ مخالف است و عنوان «ابوزندیق» یادآور کیش زرتشتی یا ستایش خورشید یا مهر است که با گفتمان رسمی آن زمان سازگار نبود.

«زندیق» از دورهٔ اموی و به‌ویژه با سلطهٔ عباسیان رایج گشت و غالباً حربه‌ای برای سرکوب ایرانیان مخالف بود. مهدی عباسی و فرزندش هادی دیوان مخصوص بازرسی و مجازات «زنداقه» را ساختند (محسنی‌نیا، ۱۳۸۲: ۱۶۱-۱۶۲) که بیشتر این مجازات‌ها گریبان ایرانیان را می‌گرفت (تابان، ۱۳۶۶: ۴۶۶). بنابر کتاب «الفهرست»، نوشته شده در سدهٔ چهارم هجری، کلمه «زندیق» بر رهبران مانویان در دورهٔ عباسی اطلاق می‌شد و افراد مشهوری معرفی می‌گردند که به «زندقه» متهم شده بودند (ابن‌الندیم، ۱۳۸۱: ۶۰۲-۶۰۱). تعداد اشخاصی که ابن‌الندیم در «الفهرست» از آنان به عنوان زندیق یاد کرده، بسیار است. گروهی از این مردم بی‌جهت به این نام خوانده شده‌اند و بعضی از آنها نسبت به آیین

مانوی بیگانه بوده و یا چنان غیرمعروف بوده‌اند که به علت فقدان مدارک و اسناد نمی‌توان به ضرس قاطع زندیق بودن آنان را تأیید کرد (تابان، ۱۳۶۶: ۴۶۹).

متهمان به «زندقه» عموماً از مدلول برساخته «زندقه» مبراً بوده‌اند و دلایل شرعی (فسق و فجور) علیه آنان کم‌رنگ بود. این سخن با گفته گابریلی^۱ همخوان است: افرادی که ابن‌الندیم در «الفهرست» به عنوان «زندیق» یاد کرده واقعاً «زندیق» نیستند (ممتحن، ۱۳۷۰ [۱۳۵۴]: ۲۱۶) و گفتمان مسلط، اغلب پیروان اندیشه‌های ایرانی (همان: ۲۲۵-۲۶۴) و شعرای شعوبی را «زندیق» نامید.

شهرستانی «زندیقان» را در کنار اباحتیان، مزدکیان، و قرمطیان قرار می‌دهد (ابوالقاسمی، ۱۳۹۰ [۱۳۸۳]: ۳۱). ابوالقاسمی «زندیق» را در لغت به معنی اهل تأویل نوشته که بر بی‌دین و مزدکی و مانوی اطلاق شده است (همان: ۷۵).

جاحظ، ابن‌ندیم، ابوالفرج اصفهانی، مسعودی و ... در این ابواب سخنانی دارند (امین، ۱۳۷۶: ۱۴۲ و زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۱۳۰). جاحظ این معانی را برای «زندیق» ذکر کرده:

رسوائی و باده‌گساری و فسق و زبان‌درازی به دین و یئین حتی به مزاح و هزل؛ اعتقاد به کیش مجوس مخصوصاً یئین مانی با تظاهر به اسلام؛ بقا بر دیانت پارسی به‌ویژه کیش مانی؛ بی‌دین و کافر مطلق و ده‌ری و قائل به اباحه (ممتحن، ۱۳۷۰: ۲۲۰-۲۲۱).

در دیگر پژوهش‌ها تقریباً مطالب مذکور آمده است^(۲). شدت کاربرد اتهامات ناشی از «زندقه» علیه مزدکیان، نتیجه سرکوبشان در عهد کسری است. مسعودی درباره کسری می‌گوید: «وی مردم مملکت خود را بر دین مجوس هم‌سخن کرد و تأمل و اختلاف و مباحثه درباره ادیان را ممنوع ساخت» (بارشاطر، ۱۳۸۰: ج ۳، قسمت دوم، ۳۲۵) که اشاره‌ای است به ماجرای سرکوب مزدکیان و اختصاص آموزش یسن و زند در میان عده‌ای خاص (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۲).

«زندیق» اتهامی علیه «اسماعیلیان» نیز بوده است (دادبه، ۱۳۷۴: ۵۶؛ محقق، ۱۳۳۷: ۷۴). بزرگان دربار، از جمله سلجوقیان، از اتهام «زندقه» و ارتباط با «اسماعیلیه» علیه رقیبان بهره می‌بردند (واحدی درآبادی، برومند، ۱۳۹۴: ۸۳ و ۹۱-۹۵ و تابان، ۱۳۶۶: ۴۵۵).

خلیلی (۱۳۸۷: ۱۸۶) با واکاوی هشت اثر تاریخی روزگار قاجار، با هدف بازنمایی

1. Gabrieli

مؤلفه‌های خود و دیگری در گزارش‌های تاریخی آن زمان، در ذکر از هویت به منزله استناد به دیگری، «زندیق» را در این متون در کنار «بیگانه»، «دشمن»، «اجنبی» و «کافر» می‌بیند. در داستان «مرقد آقا» از نیما یوشیج (۱۳۹۶) دزد با صفت «زندیق» شناخته شده و در همان داستان به معنی «کافر» آمده.

زندیق در در کتب فقه و حقوق و روایت (حدیث) عربی و فارسی

مواردی چون «زندیق» که در ردیف «ساحر» و «دشنام‌دهنده» به پیامبر است، به عنوان «ارتداد» یا در حکم «ارتداد» از نظر حکم، عقوبت شدیدتری نسبت به موارد دیگر در «ارتداد» دارند. «زندیق» یعنی آنکه اسلام را ظاهر و کفر را پنهان می‌کند، مگر آن که اعتراف به «زندقه» بکند و پیش از «استتابه»، «توبه» را اعلان نماید. «مالکیان» و «حنبلیان» معتقدند باید «زندیق» بدون طلب «توبه» کشته شود و این کیفر از باب «حد» است نه «ارتداد» و اگر خودش بدون طلب، اعتراف و «توبه» کند، در این صورت توبه‌اش قبول است. «شافعیان»، «حنفیان» و «زیدیان» معتقدند «استتابه» ممکن است و در صورتی که «زندیق» توبه کند، قبول است و از قتلش صرف نظر می‌شود که برای نظرشان از قول قرآن در آیه ۳۸ سوره انفال گواهی دارند: «قل للذین کفروا یغفر لهم ما قد سلف»^(۳) (جناتی، ۱۳۷۳: ۴۹-۵۰).

در روایات چنین آمده که امامان شیعه (علیهم السلام)^(۴) از مجازات «زندقه» یاد کرده‌اند و «زندیق» در نظرشان کسی است که در خدا و صفاتش شک می‌کرده و جزء «ثنویان» یا معتقدان به خلقت قرآن و ... بوده. برخی نویسندگان علاوه بر اعتقاد مخلوق بودن قرآن، حتی پیروی از علم کلام را نیز از مصادیق «زندقه» نوشته‌اند^(۵). دشمنان «غلات» شیعه آنان را «زندیق» می‌دانند و ریشه‌شان را به خرمیان و مزدکیان و دهریان نسبت می‌دهند و بیرونی نیز همین نسبت و ارتباط را تأیید می‌کند (یارشاطر، ۱۳۸۰: ج ۳، قسمت دوم، ۴۶۸ و ۴۷۳).

در زمان امام محمد غزالی فرق اسلامی متعدد بود، اما اساساً دنیای اسلام به سه

فرقه تقسیم می‌شد: اشاعره، حنابله، باطنیه، که هر یک دیگری را «زندیق» و «مهدور الدم» می‌دانست (شبلی، ۱۳۲۸: ۳۸؛ پورجوادی، ۱۳۷۰: ۱۴).

محدثان همواره در کنار فقها آثاری نوشتند که منبعی برای طرد مخالفان و برجسته‌سازی اندیشه موافقان اندیشه‌شان است. محدثان «زنداقه» را گروهی جاعل و توطئه‌گر نامیدند. روشن است که در متون اسلامی و آثار تدوین‌شده در موضوع «زنداقه» و «زنداقه» مفهوم روشنی از این اتهام مشاهده نمی‌شود؛ از جمله آثار علمای حدیث در موضوع «زنداقه»:

الرد علی الزنادقه از هشام بن حکم شیبانی؛ بابتی از کتاب التوحید با نام الثنویه و الزنادقه از ابن بابویه؛ در بخشی از الاحتجاج شیخ طبرسی به مناظرات امامان شیعه با زندیقان اشاره شده؛ بخشی از فسطاط العدالة فی قواعد السلطنه از محمود بن محمد خطیب در معرفی مانویان (زندیقان) است؛ الرد علی الزنادقه از محمد بن لیث؛ الرد علی الزنادقه از احمد بن حنبل؛ الرد علی الزنادقه از ابن راوندی؛ امام محمد غزالی کتابی با عنوان فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه در رد منکران اصول و ضروریات دین نوشته؛ شهید ثانی کتابی به نام السهام المارقه من اغراض الزنادقه را در رد صوفیان نوشته؛ و... (دهقان‌مگ‌آبادی، صفری، ۱۳۹۰: ۲۵۱-۲۵۳).

این کتب از قرن ۲-۱۱ قمری نوشته شده‌اند و نشان‌دهنده خطر «زندیقان» در نظر محدثان بوده. نکته جالب آن است که تعریف نویسندگان از «زنداقه» یا «زندیق» غالباً متفاوت بوده و از آن‌ها برای باطل جلوه‌دادن افکار مخالف بهره می‌بردند^(۶).

تحلیل گفتمان انتقادی واژه زندیق در متون پهلوی و عربی و فارسی

در متن‌های زرتشتی گناه «زندیقی» در کنار «جادوگری» قرار گرفته است. این موضوع مهم، زیاد مورد توجه دقیق پژوهشگران نبوده است. آمدن «زندیقی» در کنار «جادوگری»، کاملاً نشان می‌دهد که علی‌رغم گواهی‌های روشن بر مفسر بودن مزدک یا برداشت‌های تفسیری و عرفانی آیین مانی از دین‌های قبل از خود و بعید بودنشان از سحر، احتمالاً تلاش موبدان زرتشتی در دوره ساسانی در متون فقهی (وحتی اندرزی مثل مینوی خرد)، متصل کردن «زندیقان» (در ابتدا مانویان و سپس مزدکیان) به سحر

و جادو بود. ظاهراً موبدان ضمن انتساب مخالفان خود به گناهی بزرگ (زندیقی) عنوان نهاده شده بر مانویان و مزدکیان را از نظر اشتقاقی دور از «زند» و «زندآگاهی» و zan- در زبان اوستایی (به معنی دانستن و شناختن) نمایانند و به مخاطبان خود این مفهوم را القا کردند که «زندیقان» اهل سحرند و مرگ‌ارزان. این هم‌نشینی سحر و «زندقه» به کتب عصر اسلامی نیز راه یافت؛ چنانکه اشاره رفت و دیدیم، «زندقه» اتفاقاً در کنار سحر از نشانه‌های مرتد بودن است. تحلیل این هم‌نشینی در متون پهلوی و عربی و فارسی با نگرش بینامتنی میسر می‌شود. «زندیق» در متون فقهی پهلوی در کنار جادوگری با اهداف سیاسی در سراسر دوران ساسانیان از زمان کرتیر برای طرد و تکفیر و سرکوب استفاده می‌شده و در متون فقهی مسلمانان همان اصطلاح در کنار سحر برای طردبه کار می‌رود.

برای مثال، ابو‌عبدالرحمن بن سلمی در تاریخ الصوفیه از ابوسعید نقاش نقل می‌کند که علیه حلاج گفته شده برخی او را اهل «زندقه» و برخی دیگر اهل «سحر» خوانده‌اند (مهاجری‌زاده، ۱۳۸۸: ۷۶). همچنین در منبعی دیگر چنین آمده که «گفته‌اند حلاج به اصفهان آمد و علی بن سهل که نزد مردم محترم بود در مجلسش در باب معرفت می‌گفت. حلاج در مجلس بود. گفت: ای بازاری تو در باب معرفت سخن می‌گویی در حالی که من هنوز زنده‌ام؟ علی بن سهل گفت: این مرد «زندیق» است. پس مردم جمع شدند و او را از شهر بیرون کردند» (پورجوادی، ۱۳۸۲: ۱۰). در بحث در باب ارتداد هم دیدیم که «زندیق» و «ساحر» در کنار هم آمده‌اند و با حکم و اتهامی یکسان (ارتداد) مجازات می‌شدند.

اشاره شد که ظاهراً اولین بار کرتیر در کتیبه‌هایش از این واژه چون عنوان یا استعاره‌ای به جای اشاره مستقیم به مانویان به کار برد و کار او سرآغاز این طرد سنگین هزار و هفتصد ساله است که معنای «زندیق» از مفسر و اهل تفسیر یا عارف به گناه‌کاری هم‌تراز جادوگر و جادویی تحول می‌یابد. روشن است که فقهای زرتشتی - ساسانی، از اقوال و کارهای آن موبد پرقدرت، تا چه اندازه تأثیر و الگو می‌گرفته‌اند. این تأثیر شگرف و ایدئولوژیک آن اندازه قوی بوده که حتی در دوره اسلامی به سبب ادامه یافتن همان

سنت‌های سرکوب دگراندیشان در عصر خلیفگان (خاصه خلفای عباسی)، مخالفان همان‌گونه طرد شدند که توهین‌کنندگان به مقدسات دین مبین و منافقان و... یعنی تفاوتی گفتمانی میان این دو گروه احساس نشد و دستگاه حاکم همه آنان را به گناه «زندقه» مجازات کرد. این وضع بدتر هم شد و پیروان هر فرقه اسلامی نیز گروه مخالف خود را اهل «زندقه» خواندند.

ابتدا در کتیبه کرتیر به مانویان «زندیق» اطلاق شد و سپس در معنای مجازی، به علاقه مشابهت یا جزء و کل برای هر تفسیر یا نحله مخالف زرتشتی‌گری ساسانی، اتهام «زندیق» یا «زندیقی» به کار رفت. به این ترتیب معنای حقیقی «زند» در «زندیق» و ریشه‌اش در اوستا به فراموشی سپرده شد و همواره از «زندیق» منشأ zanda- در اوستا فرض گردید. گواه این مدعا، نوشته‌های فقهی- حقوقی و دینی- معرفتی زرتشتی است که از «زندیق» و «زندیقی» در کنار همان کلیدواژه‌ها یا متشابهات آن‌ها در بند مذکور در یسن ۶۱ چون جادوگری و پیمان‌شکنی یاد می‌شود، که در مطالعه فقه‌اللغوی واژه «زندیق» در همین مقاله بدان پرداخته شد. اما در گفتمان رایج در عصر ساسانی، تفسیر موافق با ایدئولوژی رسمی ساسانی و هژمونی برساخته این سلسله «زند» نامیده شد و گفتارهای تعبیرشده از اوستا «زندآگاهی». این جناس ناقص زند zand و زند zanda تأثیر فوق‌العاده‌ای بر آینده اندیشه‌های دگراندیش گذاشت. جالب‌تر آن است که این لفظ یا اصطلاح اثرگذار باز با دیگر شدن دین، برای سرکوب و طرد گفتمان غیرخودی به کار رفت و دستگاه حاکم با داشتن تمام امکانات زبانی و متنی و تاریخی و ایدئولوژیک خاص خود، ترجیح داد این مفهوم را از دستگاه موبدان زرتشتی بستاند تا در فرایند طرد و مجازات دگراندیشان از پیشینه منفی «زندیق» و «زندیقی» در کاربرد بهره‌بردار.

احتمالاً واژه zanda- در یسنا و وندیداد، ساختاری تازه دارد. ممکن است شکلی برساخته از دوره ساسانی باشد. ضمناً به دلیل تحولات واجی zanda- نمی‌تواند واژه‌ای اوستایی از zan- باشد. زیرا نه پسوند -da- در اوستا وجود دارد و نه واژه ساده‌ای بدین شکل معنی دارد^(۷). مگر آن که به ریشه zand* به معنی سرودن بنگریم که برخی از پژوهشگران بدان پرداخته‌اند (مولایی، ۱۳۸۰: ۷۸-۸۰). حال مسئله این است که آیا zandīg یا zandīk در دوره میانه، از نظر موبدان معادل مفسر اوستا بوده و مرتبط با

zand به معنی تفسیراوستا، یا معادل ساحر و مبدع و افسونگر بوده و مرتبط با zanda- مذکور در یسنا؟ ظاهراً گمان دوم نزدیک به واقعیت است. زیرا با این شکل، موبدان، مخالفان خود را از زند zand و زندآگاهی zandākāsīh یا zandāgāhīh که واژه‌هایی با بار معنایی مثبت هستند، از نظر اشتقاق و معنا و کاربرد، طرد می‌کردند. به نظر می‌رسد بیش از توجه به وجود ریشه‌ای دیگر برای این واژه (zanda-) باید وجودش را در یسنا و وندیداد محصول تلاش موبدان ساسانی دانست.

موبدان و شاهان ساسانی کار طرد و سرکوبی‌ای را ادامه دادند که کرتیر آغاز کرده بود. در متن زند و هومن یسن روش‌های طرد مورد نظر فوکو (۱۳۸۰: ۱۴-۳۵) به آشکارترین شکل خود پس از داستان سرکوب مزدک بروز و ظهور می‌یابد:

«به زند و هومن یسن، خرداد یسن و اشتاد یسن پیداست که، یکبار گجسته (=ملعون) مزدک بامدادان، دشمن دین، <برای> دشمن کردن ایشان (مردمان) با دین ایزدان، به پیدایی آمد. آن انوشه‌روان خسرو قبادان، خسرو پسر ماه ونداد، نیوشاپور پسر داد اورمزد، دستور آذربایجان و آذر فرنبغ بی‌دروغ و آذرباد، آذر مهر، و بخت آفرید را به پیش خواست. و از ایشان پیمان خواست، که: «این یسنها را پنهان مدارید، و جز به پیوند خویش زند میاموزید.» ایشان در آن باره به خسرو پیمان کردند» (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۲).

به نظر می‌رسد علل و اشکال طرد و سرکوب «زندیقان» از زمان کرتیر تا شاهنشاهی خسرو اول، با روش‌های طردی که فوکو بیان کرده منطبق است. پس از سرکوب مزدکیان، کسری نواحی مختلفی از گفتار یا نظم گفتار را با کشتار و حذف و ایراد چنین حکمی: «جز به بستگان خود زند میاموزید»، غیر قابل ورود کرد.

ممکن است چون بهار و اسماعیل‌پور (۱۳۹۴: ۱۲۴) «زندیق» را معادلی برای واژه گنوستیک در عهد ساسانی بدانیم، اما مراد موبدان ساسانی چیز دیگری بوده است. زیرا در نوشته‌های پهلوی دوره ساسانی و پس از آن، «زندیق» هم‌نشین گناهای چون «سحر» می‌شود. این کار به‌ویژه در متون فقهی و حقوقی «ماتیکان هزار داتستان» (مادیان هزار دادستان) و «شایست نشایست» سبب شد هرگونه تفسیر و اندیشه علیه ساسانیان و دین سیاسی آنان، در جامعه متعصب موبدان گناهی نابخشودنی گردد.

قرار گرفتن واژه «زندیق» و «زندیقی» در هم‌نشینی با واژه «جادوگری»، این تردید را رفع می‌کند که نویسندگان متون پهلوی منشأ واژه «زندیق» را-zanda مذکور در یسنا و وندیداد می‌دانستند. در اینجا مفهوم مفصل‌بندی در نظریه گفتمان، برای روشن‌ساختن این موضوع به کار می‌آید.

چنانکه در بخش مبانی نظری پژوهش بیان شد، در این بخش باید به توضیحاتی از نظریه گفتمان مجدداً اشاره کرد. لاکلائو و موفه (۱۳۹۳: ۱۷۱؛ نیز هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۲) مفصل‌بندی را این گونه تعریف می‌کنند:

هر عملی که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود، به نحوی که هویت این عناصر در نتیجه عمل مفصل‌بندی تعدیل و تعریف شود.

جایگاه‌های تفاوت^۱ زمانی که در درون یک گفتمان مفصل‌بندی شده باشد، و^۲وقته نام دارد. بالعکس هر تفاوتی که از نظر گفتمانی مفصل‌بندی شده نیست، عنصر^۳ نام دارد. هر نشانه^۴ که وارد شبکه گفتمان شود، در آن به واسطه مفصل‌بندی با نشانه‌های دیگر جوش می‌خورد و یک وقته می‌سازد. معنای این نشانه‌ها به علت تفاوتشان با یکدیگر در جایگاه‌های متفاوت تثبیت می‌شود. درباره مواضع مبتنی بر تفاوت، مفصل‌بندی، وقته (برهه) و عنصر در بخش مبانی نظری پژوهش سخن آمد و همانجا اشاره شد که ضرورتاً در بخش تحلیل گفتمان انتقادی نیز سخنانی دیگر خواهد آمد.

در گفتمان ساسانی نشانه‌هایی مانند «زند»، «زندآگاهی»، و... در کنار هم قرار می‌گیرند و همه تلاش موبدان و نویسندگان زرتشتی، دوره بعدی این بود که واژه‌هایی از این دست را مانند وقته‌هایی از دین به (زرتشتی) در یک نظام به حساب آورند که معنایشان به واسطه رابطه‌شان با دیگر نشانه‌های آن نظام تعیین می‌شود. معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول یک نقطه مرکزی به طور جزئی تثبیت گردیده و نقطه مرکزی، نشانه برجسته و ممتازی است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند (لاکلائو و موفه، ۱۹۸۵: ۱۱۲). احتمالاً دین بهی (زرتشتی) در گفتمان ساسانی یک نقطه مرکزی است که نشانه‌های دیگر مانند زند و

1. differential positions
2. moment
3. element
4. sign

زندآگاهی و موبدی و ... حول آن گرد آمده‌اند.

تثبیت معنای نشانه «زند» در گفتمان ساسانیان به تقویت هژمونی ایدئولوژی مورد نظرشان کمک کرد. این تثبیت از طریق طرد به دیگر معانی احتمالی آن نشانه صورت می‌گیرد. گفتمان ساسانی تلاش کرد از لغزش معنایی نشانه‌ها جلوگیری کند و آنها را در یک نظام معنایی یک‌دست منحصر کند. آنان تعریفی از «زندیق» ارائه می‌دهند که در نتیجه، منبع عدم مشروعیت «زندیقان» می‌شود و بدین ترتیب دال^۱ «زند» در «زندآگاهی»، معانی حاصل از «زندیق» را طرد می‌کند و این دو واژه با تلاش فقه‌اللغوی موبدان برای رسیدن به اهداف گفتمانی از دو منشأ جدا فرض می‌گردند. در این جا، جز ملاحظات ریشه‌شناختی، تبیینات گفتمانی را هم باید مدنظر داشت که در این تحقیق با چنین هدفی واژه «زندیق» مورد مطالعه قرار گرفت.

نتیجه‌گیری

الف- اشتقاق‌سازی برای واژه «زندیق» در دوره ساسانی با هدف طردی هدفمند: مانویان و مزدکیان مفسران و میدعانی مرتد در فرهنگ زرتشتی نامیده شدند، و در ادبیات زرتشتی، تفسیر نابه‌جا و بی‌مطالعه و بدون آموزش صحیح مورد نقد قرار گرفت و از «زندیق» در معنایی جز از واژه «زند» یاد شد. در مهم‌ترین متن فقهی - حقوقی برجای مانده از عصر ساسانی، «زندیق» هم‌نشین جادوگر است و در چند متن فارسی میانه دیگر، این هم‌نشینی دیده می‌شود، و گمان می‌رود که این هم‌نشینی آگاهانه و با هدف اشتقاق‌سازی مأنوس با zanda- در اوستایی بوده است. این طرد هدفمند در حالی صورت می‌گیرد که هم‌زمان، در ادبیات فارسی میانه زرتشتی، واژه‌های «زند» و «زندآگاهی» در معانی مثبت تفسیر و گزارش/ترجمه و آگاهی و شناخت اوستا به‌کار می‌رفته، منتها آن تفسیر و گزارشی که نه به شاه انتقاد می‌کند و نه به موبدان زرتشتی ایرادی می‌گیرد، ورود به آن همراه با منعی است که با تقسیم‌بندی فوکو برای طرد دیگران و نظارت بر گفتار مطابق است. با این اشتقاق از «زندیق» در دوره ساسانی و گناه

1. signifier

زندیقی در متون فقهی - حقوقی پهلوی، طرد شدید مخالفان ساسانیان سهل شد و به مفصل‌بندی مستحکم‌تر گفتمان مورد نظر ساسانیان انجامید و ایدئولوژی آنان با هژمونی (سلطه گفتمانی) شدیدتری رواج و دوام و قرار یافت.

ب) - گسترش معنایی و کاربردی واژه «زندیق» پس از اسلام: چون مذاهب در دوره ساسانی متعدد نبودند، هژمونی سنگین ایدئولوژی ساسانیان در حدود چهارصد سال، تقریباً تعاریف و مصادیق «زندیق» را در ادبیات پهلوی ثابت نگاه داشت، لیکن با توجه به تشتت مذهبی در دوره خلفای عباسی، و مجال مذاهب برای مکتوب کردن آثارشان، علی‌رغم سوء استفاده دستگاه خلافت از «زندیق» برای سرکوب مخالفان عمدتاً ایرانی خود، تقریباً بیشتر فرق در نزاع با مخالفان خود از واژه «زندیق» بهره بردند. همین امر موجب گسترش کاربرد و مصداق‌های «زندیق» در دوره اسلامی شد، تا جایی که در برخی از متون، واژه «زندیق» دشنام می‌شود. مثلاً مزدک هم در متون اسلامی «زندیق» خوانده می‌شود و هم سگ و زناکار و این کار بی‌ادبی کلامی آشکاری است که در نظریه‌های ادب کلامی بررسی می‌شود (ر.ک: کالپپر^۱، ۱۹۹۶: ۳۴۹-۳۶۷).

ج) - امکان فهم دقیق‌تر «زندیق» و کاربرد آن در طول تاریخ به کمک بینامتنیت: با بررسی متون از منظر بینامتنیت (در طول تاریخ)، در ساحت کردار گفتمانی، در الگوی سه‌لایه‌ای فرکلاف، برای تحلیل گفتمانی، حلقه اتصال همه این معانی و تکفیرها درک شد: کاربرد چهارصدساله از این واژه در عصر ساسانی، نتایج رنج‌بار دوره بعدی را به دنبال داشت. این بدان معنی نیست که تمام کشتارها و تکفیرها، بنابر متون کلامی، فقهی و حقوقی عصر اسلامی، بر گردن ساسانیان است؛ حتماً اصطلاحاتی برای طرد و به حاشیه‌رانی و نهایتاً سرکوب و حذف در گفتمان خلفای عباسی وجود داشت، اما «زندیق» و قدمت بهره‌گیری از آن برای تکفیر مبارزان و مخالفان ایدئولوژی حاکم، و گواهی منابع زرتشتی بر مرتد بودن مزدکیان و مانویان (بزرگترین دشمنان ایرانی خلفای عباسی و شاهان ساسانی) سبب شد با آرامش بیشتری فتاوا و دواوینی برای قلع و قمع «زندیقان» صادر و برپا شود. در حقیقت مطالعه و نگرش بینامتنی نه تنها به کار این تحقیق آمد، بلکه پیشتر به کار خلیفگان، محدثان، فقها، قضات و رهبران و رؤسای

مذاهب آمد و تا توانستند با این اتهام، به بهانه زدودن جامعه از «زندیقان»، دشمنان خود را تکفیر کردند و فرمان به قتلشان دادند. بی‌راه نیست اگر اکنون خون تمام کشته‌شدگان در دوران ساسانی و اسلامی را، به نام و بهانه و اتهام «زندقه» بر گردن کرتیر زرتشتی، اول موبد و فقیه قاتل «زندیقان»، بدانیم.

پی‌نوشت

۱. برخی از ترجمه‌های دیگر از این بخش عبارت‌اند از: دریایی، ۱۳۹۲ [۱۳۹۰، ۲۰۰۵]: ۱۴۴؛ اکبرزاده (به‌ویژه بنا بر پژوهش‌های ژینو در سالهای ۱۹۹۱-۱۹۶۷ و دیگران)، ۱۳۸۵: ۸۹؛ نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۵۵-۵۶؛ عریان، ۱۳۸۲: ۱۹۲؛ سرکاراتی، ۱۳۹۳ [۱۳۷۸]: ۲۰۰-۲۰۲؛ تفضلی، ۱۳۸۴ [۱۳۷۰]: ۴۱؛ مکنزی (Mackenzie)، ۱۹۸۹: ۶۴. در ترجمه اکبرزاده (که شاید بتوان آن را بازنویسی فارسی تحقیقات ژینو (به‌ویژه) و مکنزی و دیگران دانست) و پژوهش عریان، کتاب‌شناسی نسبتاً کاملی از کارهای پیشین از جمله ذکر سه پژوهش هرتسفلد (Herzfeld, 1924) و اشپرینگ‌لینگ (Sprenghing, 1953) و باک (Back, 1978) موجود است و برای اظهار فضل بیهوده در کتاب‌شناسی مقاله به آنها اشاره نمی‌شود.
۲. مثلاً نگاه کنید به حجتی و بستانی (۱۳۸۲: ۳-۱۱)، ایزدی، مهمان‌نواز (۱۳۹۱: ۶۶-۶۷)؛ نیز زارعی مهر و رز، نعمتی (۱۳۹۰: ۵۴-۵۵) نشان داده‌اند مانویان و مزدکیان و مجوسان قائل به دوام دهر و ثنویان از جمله متهمان اصلی به «زندقه» بودند. روانان و جلیلیان (۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۹) صفت «زندیق» را در کنار «سگ» و «فاسد» و «زناکار» و «اباحی‌گر» و... در متون قرن چهارم تا ششم علیه مزدک مشاهده کرده‌اند. همچنین شاپور شهبازی (۱۳۹۳ [۱۳۸۹]: ۵۱) معتقد است در منابع شرقی، مروج و رهبر فرقه زندیقان «مزدک پسر بامداد» است.
۳. برای مطالعه بیشتر آرای فقهای مذاهب اسلامی («امامیه»، «شافعیان»، «حنبلیان» و «حنفیان») درباره «مرتد» و هم‌نشینی واژه «زندیق» در کنار «ساحر» و «دشنام‌دهنده» به پیامبران و... بنگرید به رحیمی، ۱۳۷۹: ۱۴۲؛ رحیمی ۱۳۷۸: ۲۰۰.
۴. حضرت علی، حضرت صادق و حضرت رضا (علیهم السلام).
۵. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به مرعشی، ۱۳۷۲: ۳۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۲: ۱۶؛ شعبانپور، ۱۳۹۰: ۱۵۰-۱۵۱ و ۱۶۵-۱۶۹؛ فراستخواه، ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۲۸؛ ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۸۲؛

جلالی، ۱۳۷۴: ۱۷۴؛ الطبرسی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۳۵۴-۳۵۶؛ حسن پور، ۱۳۹۲: ۱۶۲.
۶. همچنین برای آگاهی بیشتر درباره کسانی از زنداقه که به جعل حدیث متهم شده‌اند، نگاه کنید به رضایی اصفهانی، ۱۳۷۷: ۱۰۳-۱۰۴ و ۱۰۶.
۷. جکسن (Jackson) در بخش‌های ۲۳۶، ۷۵۹، ۷۸۶، ۸۹ و ۷۹۳ و ۸۲۶ از دستور زبان اوستایی، به صورت مفصل مطالبی آورده که مطالعه آن‌ها این مدعا را تأیید می‌کند. در این بخش‌ها به ترتیب به صرف اسامی و صفات مختوم به a- اشاره شده است و مشخص شده که در پسوندهای اولیه اوستایی، da- مشاهده نمی‌شود، گرچه پسوند ta- اوستایی ممکن است بر طبق تغییرات خاص آوایی به صورت da- درآید، اما آن مربوط به قانون بارتمه می‌شود. شایسته اشاره است که ریشه zan- و واج /n/ در پایان آن، شرایط قانون یادشده را ندارند. تنها شاید از راه قیاس با چنین تغییراتی که در قانون بارتمه مشاهده می‌شود، بتوان چنین گمانی برای zanda- داشت. البته این مبنی نه استوار است و نه دقیق. همینطور پسوند a- می‌تواند به گونه da- یا da- دربیاید و برای ساخت تعدادی از اسم‌های عمل (اسم مصدر) و تعداد کمی از صفات فعلی با معنای مجهول (صفات مفعولی) به کار برود که در هنگام اتصال پسوند، ریشه فعلی عموماً ضعیف است؛ روشن است که زند-zand صورت ضعیف ریشه نیست و زند-zanda نه اسم عمل است و نه صفت فعلی با معنی مجهول (مفعولی). همچنین در پسوندهای ثانوی اوستایی هم da- مشاهده نشد. این چند خط تنها برای دانستن همه صورت‌های ممکن در مقام انتزاع ذکر شد، و باید تقریباً امیدوار بود که منشأ zanda- ساختی متأخر در دوره ساسانی است، برای پیوند دادن زندیگان (زندیقان) به ساحران و جادوان! توضیحات مبتنی بر زبان‌شناسی تاریخی، به‌ویژه واج‌شناسی تاریخی در این یادداشت نیامد و خوانندگان می‌توانند به بخش‌های مذکور از کتاب جکسن (۱۸۹۲) مراجعه کنند.

منابع

- آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۹۲) فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، تهران، علمی.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۶) از گذشته‌های دور ایران، تهران، معین، صص ۸۰-۹۶.
- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (۱۳۸۶) کتاب پنجم دینکرد، تهران، معین.
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸) تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۰) لسان العرب، بیروت، دارالصادر (دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع).
- ابن ندیم (۱۳۸۱) الفهرست، ترجمه غلامرضا تجدد، تهران، اساطیر.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۹) ریشه‌شناسی (اتیمولوژی) تهران، طهوری.
- (۱۳۹۰) دین‌ها و کیش‌های ایرانی در دوران باستان، تهران، هیرمند.
- اکبرزاده، داریوش (۱۳۸۵) سنگ‌نبشته‌های کرتیر موبدان موبد، تهران، پازینه.
- الهامی، داود (۱۳۵۳) «زنادقه و رجال سیاست»، ایران و اسلام، شماره ۷، سال ۱۵، صص ۵۰۴-۵۰۹.
- امین، سید حسن (۱۳۷۶) «داستان بوذاسف و بلوهر حکیم»، ایران‌شناسی، بهار ۱۳۷۶، ش ۱، صص ۱۳۵-۱۵۱.
- ایزدی، مهدی و علی مهمان‌نواز (۱۳۹۱) «جریان‌های فقهی سده دوم هجری و اثر آنها بر تحول مفهوم سنت»، صحیفه مبین، شماره ۵۲، پائیز و زمستان ۱۳۹۱، ۵۹-۸۲.
- بهرامی، احسان (۱۳۶۹) فرهنگ واژه‌های اوستائی بر پایه فرهنگ کانگا و نگرش به دیگر فرهنگ‌ها، تهران، بلخ.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴) «زندیق»، بدعت‌گرایی و زندقه در ایران عهد ساسانی، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اختران، صص ۹۴-۹۶.
- بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل‌پور (۱۳۹۴) ادبیات مانوی، تهران، کارنامه.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۰) «دو مکتوب فارسی از امام محمد غزالی»، با تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی، مجله معارف، دوره هشتم، ش ۱، فروردین-تیر ۱۳۷۰، صص ۳-۳۶.
- (۱۳۸۲) «فارسی گوینی عارفان نخستین، فصلی از تاریخ زبان فارسی»، نشر دانش، س ۲۰، ۱۳۸۲، ش ۱، صص ۸-۱۶.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۷) یسنا بخشی از کتاب اوستا، تهران، اساطیر.
- تابان، تورج (۱۳۶۶) «زنادقه در سده‌های نخستین اسلامی»، ایران‌شناسی، شماره نوزده، بهار ۱۳۶۶، صص ۴۵۵-۴۷۸.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۸) تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، سخن.

کارکرد گفتمانی واژه زندگی: ...؛ علیرضا حیدری و همکاران / ۷۳

----- (۱۳۸۴) «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، بدعت‌گرایی و زندقہ در ایران عهد ساسانی، به کوشش ملیحہ کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اختران، صص ۳۱-۴۶.

----- (۱۳۸۵) مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، توس.
جعفری، یعقوب (۱۳۶۴) «برخورد اندیشه‌ها و بهره‌برداری سیاسی حکومت‌ها از آن»، درس‌هایی از مکتب اسلام، فروردین ۱۳۴۲، سال ۲۵، ش ۱، صص ۲۰-۲۴.
جلالی، غلامرضا (۱۳۷۴) «نگاهی نو به تاریخ ادیان»، پژوهش‌های اجتماعی، اسلامی، شماره ۱، تابستان ۱۳۷۴، صص ۱۶۱-۱۹۴.

جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۳) «ارتداد از دیدگاه مذاهب اسلامی»، کیهان اندیشه، شماره ۵۴، خرداد و تیر ۱۳۷۳، صص ۴۴-۵۳.

حجتی، سید محمد باقر و قاسم بستانی (۱۳۸۲) «معناشناسی کلمه «زندیق» در فرهنگ اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، بهار و تابستان ۱۳۸۲، صص ۱-۲۲.
حسن‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۲) «امام رضا در مواجهه با اندیشه و عمل واقفیان»، فرهنگ رضوی، سال اول، شماره چهارم، شماره مسلسل ۴، زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۴۳-۱۶۸.
حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳) فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

خلف تبریزی، محمد (۱۳۴۲) برهان قاطع، تصحیح و تحشیه محمد معین، تهران، امیرکبیر.
خلیلی، محسن (۱۳۸۷) «بازنمایی مفهوم «خودی/دیگری» در گزارش‌های تاریخی روزگار قاجار»، اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۲۵۳-۲۵۴، صص ۱۸۲-۲۰۳.
دادبه، اصغر (۱۳۷۴) «نگاهی به اسماعیلیه»، زبان و ادبیات فارسی، پاییز و تابستان ۱۳۷۴، شماره ۹-۱۱، صص ۵۱-۸۸.

دارمستتر، جیمس (۱۳۸۲) مجموعه قوانین زردشت یا وندیداد، ترجمه موسی جوان، تهران، دنیای کتاب.

داعی‌الاسلام، محمدعلی (۱۳۹۱) وندیداد (حصه سوم کتاب اوستا) تهران، کتابخانه دانش.
دریایی، تورج (۱۳۹۲) «قلمرو قومی و مرزهای ایران در اواخر عهد باستان و اوایل قرون وسطا»، ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران، کتاب پارسه.

----- (۱۳۹۲) شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.
دوستخواه، جلیل (۱۳۸۲) اوستا کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، تهران، مروارید.
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۹) لغت‌نامه، جلد ز-ژ، تهران، دانشگاه تهران.
دهقان‌منگ‌آبادی، بمانعلی و حسین صفری (۱۳۹۰) «بررسی نقش زنداقه در جعل حدیث»،

- حدیث پژوهی، سال سوم، شماره ششم، پائیز و زمستان ۱۳۹۰، صص ۲۵۱-۲۷۶.
- راسخی، فروزان (۱۳۸۰-۱۳۸۱) «متون دینی آیین مانی»، هفت آسمان، شماره ۱۲-۱۳، زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱، صص ۱۶۹-۱۸۴.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۷۰) زند بهمن یسن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- رحیمی، مرتضی (۱۳۷۸) «ارتداد در قرآن»، مشکوه، بهار ۱۳۷۸، شماره ۶۲-۶۵، صص ۲۰۰-۲۲۰.
- (۱۳۷۹) «مطالعه تطبیقی در زمینه ارتداد و احکام و آثار آن»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره پانزدهم شماره دوم، دوره شانزده شماره اول، بهار و پاییز ۱۳۷۹، صص ۱۴۹-۱۷۴.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۷۷) «دروغ پردازان در حوزه حدیث اهل سنت»، علوم و حدیث، شماره ۷، ۱۳۷۷، صص ۸۹-۱۱۳.
- روانان، داود و شهرام جلیلیان (۱۳۹۴) «شخصیت مزدک در متون اسلامی»، فصلنامه جندی شاپور، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴، صص ۱۱۱-۱۲۲.
- زارعی مهرورز، عباس و نورالدین نعمتی (۱۳۹۰) «تأثیر سیاست در تدوین و گسترش مزدک‌نامه‌ها»، ایران‌شناسی، شماره ۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۰، صص ۴۳-۵۶.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴) «زندقه و زنداقه»، بدعت‌گرایی و زندقه در ایران عهد ساسانی، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اختران، صص ۱۲۳-۱۴۸.
- سرکاراتی، بهمن (۱۲۹۳) «اخبار تاریخی در آثار مانوی ۴-مانی و بهرام»، سایه‌های شکارشده، گزیده مقالات فارسی دکتر بهمن سرکاراتی، تهران، طهوری، صص ۱۹۳-۲۱۱.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۹۲) قدرت، گفتمان و زبان، تهران، نی.
- شاکد، شائول (۱۳۹۲) کتاب ششم دینکرد، ترجمه فرشته آهنگری، تهران، صبا.
- (۱۳۹۳) از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.
- شبلی نعمانی، محمد (۱۳۲۸) «شخصیت غزالی و اصلاحات اساسی وی» از «ترجمه و اقتباس از مقالات شبلی» ماهنامه آموزش و پرورش، سال ۲۴، آبان ۱۳۲۸، شماره ۲، صص ۳۷-۴۵.
- شعبانپور، محمد (۱۳۹۰) «دفاع امام صادق (ع) از قرآن در برابر شبهات زنداقه»، سراج منیر، شماره ۲، بهار ۱۳۹۰، صص ۱۴۷-۱۷۶.
- الطبرسی، ابی‌منصور احمدبن علی (۱۴۱۶) الاحتجاج، قم، دارالاسوه.
- عریان، سعید (۱۳۸۲) راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی) تهران، معاونت پژوهشی، پژوهشکده زبان و گویش (سازمان میراث فرهنگی کل کشور).
- فراستخواه، مقصود (۱۳۷۶) «قرآن، آرا و انتظارات گوناگون»، دانشگاه انقلاب، ش ۱۱۰، تابستان و پاییز ۱۳۷۶، صص ۱۲۷-۱۴۲.

- فروه‌وشی، بهرام (۱۳۸۶) فرهنگ پهلوی، تهران، دانشگاه تهران.
- فوکو، میشل (۱۳۸۰)، نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه.
- کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۴) «ملاحظات تاریخی؛ سنج‌های برای وجه اشتقاق و معنای زندیق»، بدعت‌گرایی و زندقه در ایران عهد ساسانی، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، اختران، صص ۱۴۹-۱۵۹.
- لاکلاو، ارنستو و شانتال موفه (۱۳۹۳) هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، ترجمه محمد رضایی، تهران، ثالث
- ماتسوخ، ماریا (۱۳۹۳) «ادبیات پهلوی»، ترجمه نرجس بانو صبوری، تاریخ ادبیات فارسی (جلد هفدهم پیوست ۱، ادبیات ایران پیش از اسلام) به کوشش رونالد امریک؛ ماریان ماتسوخ، ترجمه فارسی زیر نظر ژاله آموزگار، تهران، سخن، صص ۱۵۶-۲۳۵.
- مجتبائی، فتح‌الله (۱۳۸۴) «مانی و شاپور تجربه‌ای تاریخی از پلورالیزم التقاطی»، ترجمه غلامرضا برهمند، تاریخ اسلام و آئینه پژوهش، زمستان ۱۳۸۴، شماره ۸، صص ۳۱-۵۰.
- محسنی‌نیا، ناصر (۱۳۸۲) «وجوه غلبه و استیلای ایرانیان در سده‌های نخست هجری»، مجله مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال دوم، شماره سوم، بهار ۱۳۸۲، صص ۱۳۹-۱۶۶.
- محقق، مهدی (۱۳۳۷) «اسماعیلیه-۲-» یغما، اردیبهشت ۱۳۳۷، ش ۱۱۸، صص ۷۸-۷۳.
- مرد بهرامان، فرخ (۱۳۹۳) مادیان هزاردادستان (هزار رای حقوقی) گزارش سعید عریان، تهران، علمی.
- مرعشی، محمد حسن (۱۳۷۲) «ارتداد و احکام آن از نظر منابع حقوقی در اسلام»، مجله قضائی و حقوقی دادگستری، زمستان ۱۳۸۷، ش ۹، صص ۲۱-۳۸.
- مزدپور، کتابون (۱۳۶۹) شایست ناشایست، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مطهری، حمیدرضا (۱۳۸۷) زندقه در سده‌های نخستین اسلامی، قم، پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی.
- معین، محمد (۱۳۸۸) مزدیسنا و ادب پارسی، تهران، دانشگاه تهران.
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۷۰) نهضت شعوبیه، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- منتظری، سید سعیدرضا و فرح زاهدی (۱۳۸۹) «وجه اشتقاق و کاربرد معنای زندیق در متون گوناگون»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س) سال بیستم، دوره جدید، شماره ۸، پیاپی ۸۹، زمستان ۱۳۸۹، صص ۱۷۰-۱۹۴.
- منصوری، یدالله (۱۳۹۵) فرهنگ حقوقی زبان پهلوی (فارسی میانه) تهران، آوای خاور.
- مولایی، چنگیز (۱۳۸۰) «زندواف»، نامه فرهنگستان، پاییز ۱۳۸۰، شماره ۱۹، صص ۷۷-۸۳.
- مهاجری‌زاده، غزال (۱۳۸۸) «تاریخ الصوفیه، از ابو عبدالرحمن سلمی»، معارف، مرداد و آبان ۱۳۸۸، شماره ۶۸، صص ۶۹-۸۶.

- میلز، سارا (۱۳۸۹) میشل فوکو، ترجمه مرتضی نوری، تهران، مرکز.
- ناظمیان فرد، علی (۱۳۹۱) «زندیق‌ستیزی در عصر خلافت عباسی با تأکید بر مانویان به مثابه زندیقان خاص»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۹۱، صص ۱۵۱-۱۶۸.
- نصرالله‌زاده، سیرس (۱۳۸۵) کتبی‌های پهلوی کازرون، تهران، کازرونیه.
- نمیرانیان، کتابیون (۱۳۸۱) «زرتشتیان ایران، نامها و اوصاف آنان»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، بهار ۱۳۸۱، دوره هفدهم، ش ۲ (ش. پ. ۲۴)، صص ۱۶۱-۱۷۴.
- نیما یوشیج (۱۳۹۶) مرقد آقا و جند داستان دیگر، تهران، امید فردا.
- واحد درآبادی، رقیه و صفورا برومند (۱۳۹۴) «اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوران سلجوقیان»، پژوهش‌نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۸۳-۱۰۲.
- وهمن، فریدون (۱۳۷۸) «در علل ناپایداری آئین مانوی»، ایران‌نامه، شماره ۶۶، بهار ۱۳۷۸، صص ۲۱۵-۲۲۸.
- هدایت، صادق (۱۳۷۵) «گجسته ابالیس»، نوشته‌های پراکنده، گردآورنده، حسن قائمیان، تهران، ثالث، صص ۳۷۵-۳۸۳.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷) «نظریه گفتمان»، ترجمه سیدعلی اصغرسلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲، صص ۱۵۶-۱۸۲.
- (۱۳۹۷) گفتمان، ترجمه احمد صبوری، تهران، آشیان.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۰)، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم قسمت دوم، تهران، امیرکبیر.
- یزدان‌پناه، سیدعبدالله (۱۳۹۲) «بررسی اصول و مبانی تأویل عرفانی از منظر روایات»، حکمت عرفانی، سال دوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۷-۲۴.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۹۴) نظریه و روش در تحلیل گفتمان، تهران، نی.

Barret, M (1991) Ideology, politics, hegemony, from Gramsci to Laclau and Mouffe, In The politics of truth from Marx to Foucault, Cambridge, Polity press.

Bartholomae, Christian (1904) Altiranishes Worterbuch, Strassburg.

Culpeper (1996) "Towards an Anatomy of Impoliteness", Journal of Pragmatics 25, 349-367.

De Bloise, François. C (2002) "Zandik", Encyclopedia of Islam, Vol. XI, London.

Fairclough, N (1995) Critical Discourse analysis, London, Longman.

Fairclough, N (1995b) Media Discourse, London, Edward Arnold.

- Gignoux, Ph (1972) Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes, CII, Supplementry Series, Vol,I, London.
- Jackson, A. V (1892) An Avesta Grammar, STUTTGART.
- Laclau, E & Mouffe, C (1985) Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics, London, Verso.
- Mackenzie, D. N (1989) "Kerdir's inscription, synoptic text in transliteration, transcription and commentary", in G, Herman, The Sasanian rock reliefs at Naqsh-i Rostam 6, Iranisch Denkmaler, ReiheII, Iranische Felsrelief, Berlin, pp. 35-72, [= Iranica Diversa, Vol. I, Roma, 1991, 217-274].
- Moazami, Mahnaz (2014) WrestlingwiththeDemons of thePahlaviWidēwdād, Transcription, Translation, and Commentary, LEIDEN | BOSTON, BIRLL
- Nyberg, Henrik Samuel (1974) A Manual of Pahlavi, II, Glossary, Wiesbaden.

