

## اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوران سلجوقیان

رقیه واحد درآبادی\*

صفورا برومند\*\*

### چکیده

الحاد در علم کلام و فقه اسلامی به معنای انکار وجود خدای یگانه، نپذیرفتن دین حق، بازگشت از دین اسلام یا ارتکاب گناه در مسجدالحرام است. لیکن در طول تاریخ، طبقه حاکم و رهبران فرقه‌های مذهبی مکرراً از اتهام به الحاد به عنوان دستاویزی برای حذف رقیبان و مخالفان استفاده نمودند. در دوره سلجوقیان، مناسبات حکومت با دستگاه خلافت عباسی که بر دعوی قیومیت سیاسی و مذهبی بر سرزمین‌های اسلامی مبتنی بود، وارد مرحله متفاوتی شد که به تبع، بر نوع نگرش و مصادیق اتهام بر الحاد تأثیرگذار بود. پژوهش حاضر ضمن بررسی مصادیق اتهام به الحاد در دوره سلجوقی و ویژگی‌های شخصیتی و فکری متهمان به الحاد، درصدد پاسخ به این پرسش است که اتهام به الحاد در دوران سلجوقیان بیشتر متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی بوده یا از گرایش‌ها و تعصبات دینی نشأت گرفته است. در این پژوهش، داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری و به شیوه توصیفی-تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته. حاصل پژوهش مبین این امر است که جهت‌گیری سیاسی حاکمیت، میزان وابستگی سلجوقیان به نهاد خلافت، تعصب دینی و مذهبی نظام حاکم و علما، فضای اجتماعی-مذهبی و به سخن دیگر عوامل سیاسی و مذهبی توأمان در ایراد اتهام الحاد به افراد، گروه‌ها یا مکاتب فکری نقش مهمی داشته است.

کلیدواژه‌ها: الحاد، سلجوقیان، قرن پنجم هجری، ایران، عباسیان

\* دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی roghayeh1358@gmail.com

\*\* استادیار تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی s.borumand@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۳۱

## ۱. مقدمه

سلجوقیان (۵۹۰-۴۲۹ ق.) از جمله اقوام غز بودند که در حدود اواخر قرن چهارم هـ ق اسلام آورده و به عنوان نیروهای مزدور به جهان اسلام راه یافتند. ضعف قدرت‌های محلی در شرق ایران و نیز سیاست‌های دستگاه خلافت عباسی به کسب قدرت سلجوقیان منجر شد. (۴۲۹ ق.) سلجوقیان سنی متعصب در برابر آل بویه شیعی (۴۵۴-۳۲۰ ق.) سر بر آورده و از حمایت دستگاه خلافت عباسی برخوردار شدند. سلجوقیان توانستند ضمن اقتباس شیوه‌های کشورداری ایرانی، قدرت خود را در سراسر ایران تا آسیای صغیر گسترش داده و به نیروی تعیین‌کننده‌ای در مناسبات سیاسی منطقه تبدیل شوند. آنان ارتباط خود را با خلافت عباسی حفظ کرده و بدین ترتیب به حامیان مذهب رسمی عباسیان یعنی تسنن تبدیل شدند. معاصر بودن سلجوقیان با فاطمیان اسماعیلی مصر، فعالیت اسماعیلیان در ایران، اختلافات مذهبی بین فرق اسلامی و سیاست‌های دینی خلفا و حکمرانان سلجوقی زمینه‌ساز برخی موارد اتهام به الحاد در این دوره شد. مسأله‌ی اتهام به الحاد و یا تکفیر یکی از مسائلی است که در تاریخ، بسیار مسبوق به سابقه بوده و پیوند نهاد سیاست و مذهب و دور شدن از روحیه‌ی تسامح مذهبی در جامعه روند آن را شدت می‌بخشد. به سخن دیگر در پاره‌ای از موارد انگیزه‌های سیاسی و میل به حذف مخالفان و مصادره‌ی اموال آنان و یا رقابت‌های مذهبی بهانه‌های لازم برای تمسک به حربه‌ی اتهام به الحاد را فراهم می‌نمود. بر این اساس مسأله اصلی پژوهش حاضر واکاوی این امر است که شرایط سیاسی و اجتماعی و یا گرایش‌ها و تعصبات دینی بر متهم شدن افراد و گروه‌ها به الحاد چه تأثیری داشته است؟ در این راستا پرسش‌های فرعی نیز نظیر علت طرح اتهام به الحاد و یا بررسی ویژگی‌های شخصیتی و فکری متهمین به الحاد نیز مورد بحث قرار خواهد گرفت.

به نظر می‌رسد انگیزه‌های سیاسی و مذهبی به گونه‌ای توأمان در متهم نمودن افراد و گروه‌ها به الحاد نقش داشته و صرف‌نظر از صحت اثبات ناپاکی عقیدتی متهمان، اتهام به الحاد تنها بهانه‌ای برای حذف فیزیکی افراد یا گروه‌ها محسوب می‌شد. پیگیری مسأله‌ی الحاد در دوره‌ی سلجوقیان با توجه به تغییر مناسبات حاکمیت در ایران با خلافت عباسی بغداد و فاطمیان مصر برای درک روابط میان نهادهای مذکور و قالب‌های فکری و شرایط سیاسی، مذهبی، اجتماعی و فرهنگی حاکم بر آن دوره ضروری می‌نماید. بر این مبنا، در این پژوهش، داده‌ها با روش کتابخانه‌ای گردآوری و مورد توصیف و تحلیل قرار می‌گیرد.

## ۲. پیشینه‌ی پژوهش

درخصوص موضوع الحاد و اتهام به آن در دوران مورد بحث، به طور پراکنده در منابع تاریخی مطالبی ارائه شده است. از جمله بنداری در بخش‌هایی از کتاب تاریخ سلسله‌ی سلجوقی ضمن بیان دوران حکمرانی سلطان محمد و عملکرد او در برابر اسماعیلیان به برخی نکات مرتبط با موضوع مورد بحث اشاره می‌کند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۰۳) راحة الصدور و آیه‌السرور اثر راوندی از مهم‌ترین کتب برای آشنایی با تعصبات مذهبی در عصر سلجوقیان است. راوندی با نگاه خصمانه‌ای به شیعیان، از نفوذ آن‌ها در مناصب دولتی انتقاد، و آن‌ها را به رافضی‌بودن متهم کرده است. (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۲) عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب النقض، ضمن تشریح اوضاع دینی قرن پنجم هـ.ق، به اتهامات مؤلف فضایح روافض نسبت به شیعیان پاسخ می‌دهد و با حمایت از شیعیان، اسماعیلیان را شایسته‌ی کفر و الحاد می‌داند. (قزوینی رازی، ۱۳۹۱: ۱۳۵) خواجه نظام‌الملک طوسی در فصل چهل و دوم تا چهل و ششم سیاست‌نامه ضمن بررسی تاریخ اسماعیلیان و مزدک، خطر نفوذ باطنیان و رافضیان را به سران حکومتی و رهبران مذهبی گوشزد می‌کند. (طوسی، ۱۳۴۴: ۲۵۸-۱۷۸) بررسی این منابع، در بازشناسی دیدگاه حاکم بر موضوع الحاد و مصادیق آن در دوران مورد بحث، نقش دارد. در مطالعات جدید از جمله کتاب فرقه اسماعیلیه اثر مارشال هاجسن و اسماعیلیان در تاریخ اثر برنارد لوئیس نشانه‌هایی از موضوع مورد بحث به چشم می‌خورد که به اختصار و ذیل مباحث تاریخ سیاسی به آن پرداخته شده است. (هاجسن، ۱۳۴۳: ۲۶۰-۲۵۱ و ۱۳۴-۱۲۰، لوئیس، ۱۳۶۳: ۲۶۱) به رغم اهمیت موضوع الحاد در جامعه اسلامی، مدخل الحاد در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی تالیف نشده است و مدخل الحاد اثر مادلونگ در دایرةالمعارف اسلام (Encyclopaedia of Islam) نیز به اختصار به این موضوع می‌پردازد. در این پژوهش ضمن مطالعه و بازشناسی اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوران مورد بحث در منابع دست اول و استفاده از دست‌آوردهای پژوهشی و مطالعات دهه‌های اخیر تلاش می‌شود به پرسش‌های مورد نظر این پژوهش پاسخ داده شود.

## ۳. معنای لغوی و اصطلاحی الحاد و ملحد

الحاد از ریشه لحد به معنی کجروی و منحرف شدن، خمیدن و میل کردن است. سندی درباره استفاده از آن در معنای مذهبی در دوران پیش از اسلام وجود ندارد. در قرآن کریم نیز یکبار این واژه در آیه ۲۵ سوره مبارکه حج به معنای انحراف به کار رفته است.<sup>۱</sup> دیگر واژگان مشتق از لحد و الحاد که در قرآن به کار رفته است، واژه یَلْحَدُونَ است که از معنای آن نیز مفهوم انحراف مستفاد می‌شود. از جمله آیه ۱۸۰ سوره مبارکه الاعراف<sup>۲</sup> و نیز آیه ۴۰ سوره مبارکه فصلت.<sup>۳</sup> بر اساس این آیات، در فقه و کلام اسلامی الحاد به معنای عدول از آیین حق، هرگونه بازگشت از راه حق و صواب و ارتکاب به گناه در مسجد الحرام توصیف شده است. ملحد واژه مشتق از الحاد نیز به فرد از دین برگشته، کافر و مرتد اطلاق می‌شود. (Madelung, 1993: 546) الحاد در چند وجه قابل تعریف است. الحاد در معنی خاص عبارت است از انکار وجود خدای یگانه که طبق ادیان توحیدی وجود او مسلم است. بر این مبنا ملحد فردی است که وجود خدای یگانه را انکار کند. از این منظر، مصداق الحاد و ملحد می‌تواند در تمام ادیان توحیدی شناسایی شود. معنای دیگر آن بازگشت از دین اسلام و کفر ورزیدن است. بنابراین، الحاد را می‌توان مترادف کفر<sup>۴</sup> (رازی، ۱۳۹۸: ۴/ ۴۲-۴۰) و ارتداد<sup>۵</sup> به شمار آورد. الحاد در معنی عام به معنای انکار هرگونه باور دینی است. یعنی اگر فردی به خدای یگانه باور داشته باشد، اما اصلی از اصول دین اسلام را انکار کند، ملحد به شمار می‌رود.<sup>۶</sup> (دادبه، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۰۹-۳۰۸)

#### ۴. بررسی مصادیق اتهام به الحاد در دوره سلجوقیان

سلجوقیان بر مذهب اهل سنت بوده و بر آن تعصب داشتند و دیدگاه آنان با اندیشه سیاسی و دینی خلفای عباسی هم‌سو بود. پس از صدور اعلامیه‌ی معروف به اعتقادنامه قادر، حدود رسمی دین و ارکان آن مشخص شد.<sup>۷</sup> بر این اساس عباسیان، سلجوقیان سنی مذهب را بر آل‌بویه شیعی ترجیح دادند. قائم، خلیفه عباسی در سال ۴۴۷ ق. طغرل‌بیک را به بغداد فراخواند و وزیرش به همراه بزرگان و لشکریان از وی استقبال شایانی به عمل آوردند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۱) دولت آل‌بویه نوعی دوگانگی مذهبی را برای عباسیان پدید آورده بود و در مقاصد خلافت و ایستادگی در برابر اسماعیلیان مشکلاتی ایجاد می‌کرد. در نتیجه زمینه مناسبات هم‌سو بین سلجوقیان و خلافت عباسی فراهم شد. در دوران طغرل (۴۲۹-۴۵۵ ق.)، آل‌بارسلان (۴۶۵-۴۵۵ ق.) و ملکشاه سلجوقی (۴۸۵-۴۶۵ ق.)، ضمن

تسلط بطئی بر دستگاه خلافت، نام خلفاء در منابع خوانده می‌شد. زمانی که به آلبارسلان خبردادند امیر مکه خطبه به نام عباسیان می‌خواند، سی هزار دینار با خلعت گران بها برای او فرستاد و مقرری سالیانه ده هزار دینار مقرری تعیین کرد. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳ / ۳۵) ملک‌شاه نیز که برای حکومت فرزندش ابوشجاع احمد به حمایت خلافت نیازمند بود، از خلیفه‌ی عباسی درخواست کرد تا در منابع بغداد از او نام برند. به‌رغم برخی اختلافات (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۴-۱۳؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۶ / ۳۱۲) رویکرد مذهبی سلجوقیان و عباسیان زمینه‌ساز تعامل آن‌ها بود. یکی از نشانه‌های این تعامل را می‌توان در شرایطی بررسی کرد که منجر به اتهام به الحاد در دوران مورد بحث می‌شد. با بازخوانی متون تاریخی بازممانده از دوره سلجوقیان و پس از این دوران می‌توان به مطالبی درباره‌ی سیاست مذهبی و دینی سلجوقیان و عباسیان و بالطبع مصادیق اتهام الهاد در دوران مورد بحث دست یافت. بررسی این روایات به بازشناسی زمینه‌های ایراد اتهام به الحاد، چرایی و چگونگی آن و شناسایی ویژگی‌های افرادی منجر می‌شود که به الحاد متهم شدند.

## ۵. تعصب دینی در دوران حکمرانی طغرل و وزارت کندری

در دوران حکمرانی طغرل (۴۵۵-۴۴۷ ق.) و کندری وزیر وی، مذهب حنفی رسمیت یافت و مخالفت با شیعیان، شافعیان<sup>۹</sup> و اشاعره<sup>۹</sup> آغاز و به دنبال آن حکم لعن و تکفیر آنان صادر شد. به فرمان کندری از سر در مساجد رافضیان<sup>۱۰</sup> نوشته‌ی «محمد و علی خیر البشر» را پایین آوردند و «حیّ علی خیر العمل» از نماز صبح حذف و «الصلاة خیر من النوم» جایگزین آن شد. در بغداد سنیان سرودخوانان از باب‌البصره، وارد کرخ شدند و در مدح صحابه قصایدی خواندند. متعصبان نیز شیخ ابو عبیدالله بن جلاب را به قتل رساندند. (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۱۲ / ۷۰-۶۹) وزیر سلجوقی، اموال بزرگان شافعی و اشعری را مصادره کرد. (بوروکوی، ۱۳۸۱: ۱۴۹-۱۴۸) گروه زیادی از علمای اهل تسنن غیر حنفی به امر وی به شهرهای مختلف تبعید شدند و علمای بزرگ شافعی از جمله، امام الحرمین و امام ابوالقاسم قشیری به حجاز مهاجرت کردند. امام قشیری گفته بود در جایی که دشمنان، او را دشنام دهند، نمی‌ماند. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۴۹ و ۴۱۶) وی هم‌چنین برای حمایت از اشاعره، رساله-ای تحت عنوان «فی شکایة اهل السنة لما نالهم من المحنة» را نوشت و در آن اشعریان را از اتهامات وارده مبرا کرد. (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۵ / ۳۴۱) فرقه‌هایی که از سوی کندری و

طغرل به الحاد متهم شدند نیز آن دو را به سوء استفاده، اعتزال<sup>۱۱</sup> و رفض متهم کردند. (فارسی، ۱۴۰۳: ۶۷۵).

### ۶. اختلافات مذهبی بین فرق و اتهام به الحاد

شهرهای ایران عصر سلجوقی محل استقرار پیروان فرق مختلف بود که گاه برای اثبات عقاید خویش، یکدیگر را به الحاد متهم می‌کردند. کارگزاران حکومتی نیز با دخالت و حمایت از فرق، درگیری‌های مذهبی را تشدید می‌نمودند. اختلاف شدید میان حنفیان<sup>۱۲</sup> و شافعیان زمینه‌ی برخی دسته‌بندی‌ها را فراهم می‌کرد. درباریان متعصب حنفی از جمله جمال‌الدین اقبال‌جاندار، شرف‌الدین گردبازو و مسعود بلالی، با شافعیان دشمنی داشتند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۲۳۰) عداوت آنان به شافعیان به حدی بود که گروهی از ترس به مذهب حنفی روی آوردند. (همان‌جا) عوام به رئیس شافعیان اصفهان، عبدالطیف خجندی حمله کردند و مدرسه و کتابخانه‌اش به آتش کشیده شد. در مسجد جامع حنفیان در شهرهای اصفهان و همدان نیز به شافعیان حمله کردند. (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۸) در نیشابور هفتاد حنفی کشته شدند. (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۵۴)

از سوی دیگر، اختلافات اشعریان و حنبلی‌ها<sup>۱۳</sup> نیز زمینه‌ساز صدور آراء اتهام به الحاد بود. حنبلی‌ها، اشاعره را به الحاد متهم می‌کردند. از دید آن‌ها «اشعری در مورد اثبات فوقیت برای خدای تعالی و استوای خدا بر عرش، سخن رسول را نپذیرفته است و اشعری، حنبلی را تکذیب می‌کرد چون می‌پنداشت او به تشبیه دچار شده است.....» (الفاخوری و الجری، ۱۳۵۸: ۲ / ۵۸۸-۵۸۷) سخنان رهبران این دو فرقه‌ی مذهبی نیز عوام را بیشتر تحریک می‌کرد، از جمله سخنرانی ابوالقاسم مغربی و امام قشیری (شیوخ اشاعره) در سال ۴۷۵ ق. در بغداد که در آن مغربی بر حنبلی‌ها خرده گرفت، و اصحاب امام احمد حنبل را کافر خواند. امام قشیری نیز عقاید کفرآمیز حنبلی‌ها را مطرح کرد و آنان را به تشبیه و الحاد متهم نمود. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۰۲/۲۳) این امر به بروز فتنه در این شهر منجر شد. از دیگر نمونه‌های اختلاف این دو فرقه، برخوردهای خواجه عبدالله انصاری با اشاعره‌ی هرات بود. خواجه‌ی حنبلی‌مذهب، علیه اشاعره و اهل کلام، کتاب «ذم‌الکلام و اهله» را تالیف کرد. (بوروکوی، ۱۳۸۱: ۱۶۹-۱۴۸) وی به دلیل تعصبش، همواره می‌گفت: «تازنده‌ام حنبلی باشم و چون بمیرم، مردمان را وصیت کنم که حنبلی شوند.» (همان، ۱۸۷)

هم‌چنین، در این دوره هواداران سنی مذهب در فرق مختلف شیعی قرار گرفتند و سران حکومت نیز به نظاره نشستند. (حموی، ۱۳۸۰: ۹/۲) سنیان خانهای شیخ‌طوسی، عالم بزرگ شیعی در محله‌ی کرخ را طی سال‌های ۴۴۹ و ۴۴۸ ق. سوزاندند. (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۱۲/۶۹؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۱۶/۱۶) این منطقه بارها در فتنه‌ی اختلاف این فرقه‌ها به آتش کشیده شد و در سال‌های ۴۷۹ و ۴۵۱ ق. گروه زیادی از اهل تشیع به قتل رسیدند. (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲/۲۶ و ۲۳/۱۳۴)

در نتیجه‌ی چنین اقداماتی، شیعیان در این زمان به نهایت ضعف خود رسیدند. اما آنان از سیاست نرمش برخی از سلاطین (از دوران ملک‌شاه به بعد) استفاده کردند، به دربار حکومت سلجوقیان راه یافتند و به‌مرور زمان صاحب قدرت فراوانی شدند. حضور رافضیان در مقام وزارت، (مانند مجدالملک براوستانی، زین‌الملک ابوسعید هندوی قمی و ابونصر کاشی و غیره) نقابت (از جمله نقیب‌طاهر موسوی، خاندان سیدجمال‌الدین شرف‌شاه حسینی درآبه، سیدطباطبا حسنی در اصفهان، سیدقوام اشرف حسینی، خاندان کاکوان) (قزوینی‌رازی، ۱۳۹۱: ۲۴۲-۲۳۹ و ۲۳۶ و ۹۰) شرکت علمای شیعی در مناظرات علمی (همان، ۱۱۵) و تلاش آنان در زمینه‌ی خدمات عمرانی در مکه، مدینه، حلب و حران و بحرین، (همان، ۴۳۵ و ۲۳۷) نمونه‌هایی از فعالیت‌های گسترده‌ی شیعیان در عصر سلجوقیان است. نفوذ ایشان بدان حد بود که میان خاندان‌های شیعه و بزرگان حکومتی پیوند ازدواج برقرار شد. (همان، ۱۵۴) از این رو مخالفانشان، خطر را به خوبی درک کردند و از نفوذ رافضیان در مناصب دولتی ابراز نگرانی کردند. آنان معتقد بودند که بزرگان کشور باید تلاش کنند تا با از میان بردن شیعیان، سرزمین خویش را از صدمات گوناگون حفظ نمایند و هم‌چنین، برای مبارزه با هرگونه بدعت و انحراف از اسلام، مذهب حنفی و شافعی را برگزینند، و به دوران با عظمت غزنویان، طغرل و آل‌بارسلان سلجوقی بازگردند. (طوسی، ۱۳۴۴: ۱۸۴ و ۱۱۴)

از این‌رو درباریان و دیوانیان از جمله، خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر سلجوقیان برای اصلاح جامعه و مقابله با رافضیان دست‌به‌کار شدند. آنان در این‌راه از خود تعصب شدیدی نشان دادند، تا جایی که بزرگان اهل تشیع را در حضور مردم تحقیر کردند. (قزوینی‌رازی، ۱۳۹۱: ۱۵۴) علاوه برآن، خواجه برای حل اختلافات دینی، تامین وحدت مذهبی کشور و مبارزه با بدعت‌گزاران رافضی دست به ساخت مدارس نظامیه زد، که قبل از وی توسط علمای بزرگ شافعی، در شهرهای مختلف شروع شده

بود. (بیهقی، ۱۳۶۱: ۱۵۸) او ریاست این مدارس را به علمای شافعی و اشعری واگذار کرد و مطالب درسی آن را به یادگیری علوم قرآنی، حدیث و فقه، بر اساس مذهب شافعی، کلام مطابق تعالیم اشعری، زبان عربی و ریاضی منحصرنمود. (باسانی، ۱۳۷۹: ۲۱۳/۵) ورود رافضیان به این مدارس ممنوع اعلام شد. علمای اهل سنت نیز در کنار خواجه علیه رافضیان برخاستند، داستان‌هایی از خواب‌های جعلی روایت می‌کردند و شافعی و حنفی را تنها مذاهب راستین اعلام کردند. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۸۳) آنان، رافضیان را کافران و ملحدان خارج از اسلام معرفی نمودند، که اهل قبله نیستند و به خدا، نبوت و روز قیامت اعتقادی ندارند. (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۹۴) هم‌چنین مخالفین شیعیان، کتاب‌ها و ردیه‌هایی برضد ایشان نوشتند و در آن رافضیان را آماج انواع تهمت‌ها قرار دادند. نویسنده‌ای شیعه که به تسنن گرویده بود، کتابی به نام «فضایح الروافض» را علیه آنان نوشت و در مقابل، فردی به نام عبدالجلیل قزوینی رازی، به امر بزرگان شیعه در کتاب، «التقض» به تمام اتهامات علیه شیعه پاسخ داد. مؤلف «فضایح الروافض» مذهب رافضیان را برابر با یهود می‌پنداشت و معتقد بود که آنان به مانند مجوسان به دو خدای نیکی و بدی ایمان دارند، اسلام را قبول ندارند و مصائب جهان اسلام را از آن می‌دانست که ایشان در مناصب دولتی نفوذ کرده‌اند. (قزوینی رازی، ۱۳۹۱: ۶۶۰ و ۶۵۲ و ۴۴۲ و ۱۲۸ و ۴۳) مؤلف در این کتاب، بارها به دوران حکومت سلطان محمد و تلاش وی در منزوی نمودن رافضیان و باطنیان اشاره می‌کند، و آن‌را به عنوان یک الگوی مناسب، برای سایر سران سلجوقی معرفی می‌کند. (همان، ۶۴۰، ۵۷۴، ۴۴۹، ۴۲۷، ۲۹۹، ۱۲۳).

## ۷. اتهام الحاد به اسماعیلیان

فعالیت اسماعیلیان (۶۵۵-۴۸۳ ق.) در سرزمین‌های خلافت عباسی و به‌ویژه در ایران تهدید مشترکی برای سلجوقیان و عباسیان به شمار می‌رفت. در واقع، فعالیت اسماعیلیان که علاوه بر دعوت و تبلیغ، جنبه تهاجمی داشت، دلیل مناسبی برای سلجوقیان و خلافت عباسی برای ایراد اتهام به الحاد آن‌ها تبدیل شد. از این‌رو مخالفان اسماعیلیان تبلیغات گسترده‌ای علیه آنان آغاز کردند. از دید خواجه نظام‌الملک، اسماعیلیان ملحدینی بودند که هدفی جز تباهی دین اسلام نداشتند و خواهان اعاده‌ی عقاید مزدکی بودند:



«از اینجا معلوم گشت که اصل مذهب مزدک چگونه بوده است و خرمدینان و باطنیان به یکدیگر نزدیک باشند و پیوسته می‌خواهند تا چگونه اسلام را براندازند.....» (طوسی، ۱۳۴۴: ص ۲۵۸)

اتهام الحاد اسماعیلیان در منابع پس از دوره‌ی سلجوقی نیز منعکس شد. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۴۲) برخی آنان را به بدمذهبی، خبث عقیده، کفر، زندقه و الحاد متهم کردند. (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲/ ۴۷۳) عده‌ای نیز ریشه‌ی مذهبشان را به دیصان، مزدک و مجوس رساندند. (فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۵۴) فدائیان اسماعیلی در جامه‌ی بازرگانان، گدایان و کارگزاران دولتی بسیاری از سران حکومت را به قتل رساندند. زیرا بر این باور بودند که در جوامع اسلامی به رهبری حاکمان مسلمان، آرمان‌های عالی دینی در خصوص برابری و برادری می‌بایست تحقق یابد. (لوئیس، ۱۳۶۳: ۲۶۰) در حالی که قوانین این سرزمین‌ها برای حفظ منافع طبقات حاکمه وضع شده بود. به همین دلیل بزرگان اسماعیلی عقاید جدیدی را در زمینه‌ی اصل تعلیم و امامت مطرح کردند و دشمنان خود را به باد انتقاد گرفتند. (هاجسن، ۱۳۴۳: ۱۲۸-۱۲۰)

عکس‌العمل مردم نسبت به اسماعیلیان متفاوت بود. گروهی آشکارا با آنان مخالفت می‌کردند و در مقابل گرفتار خشم ایشان می‌شدند. گروهی نیز راه مسالمت و سازش را در پیش گرفتند و از سوی برخی به اسماعیلی‌گری متهم شدند. سلاطین سلجوقی نیز برای آن‌که عوام و دین‌داران آنان را به فساد اعتقاد و تمایل به باطنیان متهم نکنند، (بنداری، ۱۳۵۶: ۷۶) یا برخی چون آلبارسلان، ملک‌شاه و محمد به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی به منظور کسب مشروعیت از خلیفه عباسی به مقابله جدی با اسماعیلیان پرداختند. عملکرد سلجوقیان در قبال اسماعیلیان سبب شد تا در برخی منابع از جمله تاریخ‌گزیده اثر حمدالله مستوفی، از آنان به نیکی یاد شود. وی در این خصوص چنین می‌نویسد که امویان به زندقه و اعتزال، برخی از عباسیان به اعتزال، بنی‌لیث و آل‌بویه به رفض و غزنویان و خوارزمشاهیان به حقارت گوهر منسوبند. اما سلجوقیان از این عیوب مبرا هستند و سنیان پاک‌دین و نیکو اعتقاد و صاحب خیر و مشفق بر رعیت به شمار می‌روند (مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۲۶)

پس از ملک‌شاه سلجوقی و ضعف جانشینان او، فعالیت اسماعیلیان بیش‌ازپیش رونق گرفت. آنان در نبرد برکیارق (۴۹۸-۴۸۷ ق.) با برادرش سلطان محمد، به سپاه او پیوستند و گروه زیادی را به مذهب خویش در آوردند. در نتیجه برکیارق فرمان قتل عام باطنیان را

صادر کرد. (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۶۵/۱۷) از جمله، محمد بن دشمنزیار بن علاءالدوله، حکمران یزد به جرم ارتباط با اسماعیلیان دستگیر و به قتل رسید. ابو ابراهیم اسدآبادی از دیوانیان که برای بررسی اموال مؤید الملک به بغداد رفته بود، به اتهام باطنی بودن روانه زندان شد. برکیارق، فرزند کیقباد و مستحفظ تکریت را نیز به دلایل تمایلات اسماعیلی محاکمه نمود. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳/۲۹۷) از سوی دیگر، امرا و بزرگان ترک سنی مذهب در دستگاه برکیارق به رقابت با دیوانسالاران شیعی پرداختند و از اتهام باطنی علیه رقبایشان استفاده کردند. بعد از قتل امیر برسق و پسرش زنگی و آق‌پوری توسط اسماعیلیان، امرای ترک، مجدالملک بلاسانی، وزیر شیعی برکیارق را عامل قتل آنان دانستند و او را به ارتباط با اسماعیلیان متهم کردند و خواهان قتل وی شدند. سلطان نیز تسلیم خواسته‌ی آنان شد. (همان، ۲۳/۲۶۵)

## ۸. متهمین پیوند با اسماعیلیان و الحاد در دوران سلطان محمد سلجوقی

سلطان محمد سلجوقی (۵۱۱-۴۹۸ق). پس از سال‌ها نبرد با رقبای سیاسی خود، به تنظیم اوضاع داخلی کشور پرداخت و در رویارویی با اسماعیلیان «در هر شخص که از آن بدعت شمه‌ای یافت یا بدیشان نسبتی و پیوندی داشت سرش از بار بیفگند و جرثومه کفرش از بیخ بکند». (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۵۳) فتح برخی قلاع اسماعیلیان و قتل سران آنها اعتبار زیادی برای او به ارمغان آورد. اوضاع سیاسی و دینی در این زمان چنان بود که برخی مغرضان یکدیگر را به پیوند با اسماعیلیان متهم کردند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۷۷) از جمله کیهراسی، مدرس مدرسه‌ی نظامیه، در زمان سلطان محمد به ارتباط با باطنیان متهم شد و زمانی از مرگ خلاصی یافت که خلیفه عباسی، المستظهر بالله «به پاکی اعتقاد و علو درجات او در علم شهادت داد» (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۵۹/۴) هم‌چنین اتهام ارتباط با اسماعیلیان، دوستان سلطان محمد را گرفتار کرد. سیف‌الدوله صدقه‌ی مزیدی، که در جنگ برکیارق و محمد، همواره جانب وی را داشت، بر اثر توطئه‌ی عمید ابوجعفر محمد بن حسین بلخی، به داشتن تمایلات باطنی متهم شد و به دلیل حمایت از حاکم آبه به قتل رسید. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۴/۶۶) سلطان محمد سر صدقه را به نزد سنجر در خراسان فرستاد.

گاهی اوقات نیز اطرافیان سلطان که بر او تأثیر داشتند، زمینه‌ی برکناری و قتل افراد را فراهم می‌کردند. از جمله‌ی آنان خطیبی، از رؤسای شهر اصفهان بود که نزد سلطان

سلجوقی قدرت فراوانی داشت و در نتیجه افراد زیادی را به الحاد متهم کرد. نفوذ او به حدی بود که روزی سلطان از وی در مورد برادر خلیفه پرسید، بدین خاطر خلیفه نامه و پولی به نزد خطیبی فرستاد تا برادرش را از مرگ و اتهام به الحاد نجات دهد. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۰۸) خطیبی افراد بسیاری را به الحاد متهم کرد و موجب تغییر نظر سلطان نسبت به آنها شد. روزی سلطان به او گفت چگونه کارمندان دیوان‌ها در دوران پدرم ایرادی نداشتند و تنها در سلطنت من این آلودگی پدید آمد. خطیبی در پاسخ چنین گفت که همه‌ی آنان اهل خراسان و پاک دین بودند، اما اکنون بیشتر دیوانیان عراقی و بی‌دین و منافقند. در نتیجه، توجه سلطان به خراسانی‌ها معطوف شد. (همان، ۱۱۰) خطیبی و صدرالدین از ائمه‌ی اصفهان، سعدالملک آوجی، وزیر شیعی مذهب سلطان محمد را نیز به الحاد متهم کردند. وی به جرم باطنی‌گری به دار آویخته شد. (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۴۲-۴۱) به جز مختص‌الملک کاشانی، صاحب دیوان رسائل، هیچ‌کس از طعن و لعن خطیبی در امان نبود. اما بعدها کاشانی نیز به همراه صدنفر از دیوانیان گرفتار توطئه‌ی خطیبی شد. بعد از قتل خطیبی سلطان از اعمال خویش پشیمان شد، برای جبران آن مجبوسان را آزاد کرد و دیگر از عقیده‌ی کسی پرسش نمی‌کرد. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۱۴-۱۱۳) در بعضی مواقع نیز اطرافیان سلطان از وی متعصب‌تر بودند. امیر عمید جوزقانی، فرزند خطیب جوزقان، متصدی طغرای دیوان، به قدری تعصب داشت که اگر فردی به وی سلام می‌کرد، ابتدا از مذهب و عقاید او سوال می‌کرد و بعد سلامش را پاسخ می‌داد. (همان، ۱۱۴)

## ۹. بزرگان متهم به تمایلات باطنی و الحاد

دربار سلجوقیان، سال‌ها شاهد جنگ قدرت میان کارگزاران، دیوانیان و بزرگان دولتی بود. آنان برای دستیابی به مناصب حکومتی و حذف رقبایشان، از اتهام به الحاد و ارتباط با اسماعیلیان سود جستند. از جمله‌ی قربانیان این سیاست‌ها، مؤیدالدین ابواسماعیل طغرای، صاحب دیوان رسائل سلطان مسعود (۵۴۷-۵۲۷ ق.) بود. وی در جنگ بین محمود (۵۴۷ ق.) و مسعود سلجوقی، دستگیر شد و رقبایش به دلیل حمایت از سلطان مسعود، او را به الحاد متهم کردند و به محمود گفتند: «این مرد ملحد است و ملحدان را سزا قتل است». (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۲۹) رقابت بزرگان حکومتی بدانجا رسید که دشمنان سلطان سنجر (۵۵۲-۵۱۱ ق.) نیز او را به دوستی باطنیان محکوم کردند. او پس از سال‌ها نبرد با

اسماعیلیان، برای آرام کردن آنان به شروطی صلح کرد، اما برخی متعصبان اهل سنت او را به اتهام با اسماعیلیان متهم کردند. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۲) در نتیجه، وی برای رهایی از این اتهام فرمان قتل عام اسماعیلیان (۶۵۵-۵۱۸ ق.) را صادر کرد. وی برای ریشه‌کنی الحاد و جنگ با امیر حبشی ملحد، حاکم هرات عازم این سرزمین شد. (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۹۱/۱) ابوالقاسم درگزینی، عهده‌دار سه دوره وزارت سلاطین سلجوقی، نیز به الحاد متهم شد. در دوران صدارت وی سلجوقیان با بحران‌های سیاسی و مالی شدید روبه‌رو شدند. وزیر سلجوقی برای حل مشکلات اقتصادی، اموال بزرگان را مصادره کرد. (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۳۶) از این جهت خانواده‌های زیادی قربانی سیاست‌های مالی وی شدند و در مقابل، او را به تباری با اسماعیلیان متهم کردند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۶۸)

دو حاکم شهر سمرقند و کرمان نیز در این دوران توسط بزرگان اهل تسنن به جرم الحاد به قتل رسیدند. احمدخان، پادشاه سمرقند، برای مقابله با قدرت آنان اصلاحاتی را انجام داد. اما علما برای حفظ قدرت خویش، در برابر او ایستادند و ملک‌شاه (۴۶۵-۴۸۵ ق.) نیز حاکم سمرقند را به دلیل سوءرفتار با بزرگان دینی در سال ۴۴۸ ق. عزل کرد و گروهی از دیلمان را به مراقبت از او گماشت. اگرچه او با حمایت‌های عمه‌اش ترکان‌خاتون دوباره به حکومت سمرقند بازگشت، اما علما و لشکریان، او را به الحاد و زندق‌<sup>۱۴</sup> متهم کردند و به جرم ارتباط با اسماعیلیان به قتل رساندند. (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۲۰) ایران‌شاه، پادشاه سلجوقی کرمان نیز به دلیل قدرت بیش از حد فقهای سنی‌مذهب، تصمیم گرفت امتیازاتشان را لغو کند. به همین جهت علما «...سمت الحاد بر جبین او نهادند و او را به کفر و فلسفه متهم کردند و گفتند که او با باطنیان و ملاحده ارتباط دارد...». (محمدبن‌ابراهیم، ۱۳۴۳: ۸) حاکم کرمان در دادگاهی به ریاست قاضی ابوالعلاء بکویه و امام تاج‌القری محاکمه شد؛ به اباحت خون وی فتوا دادند و ارسال شاه، ملقب به محی‌الاسلام، را پس از او به قدرت رساندند. (کرمانی، ۱۳۶۲: ۱۷)

## ۱۰. تکفیر شعرا و عرفا

موقیعت اصحاب این مذهب در اثر حمایت سلجوقیان حنفی‌مذهب، ثبات بیشتری یافت. آن‌ها برای اثبات عقاید خویش، مخالفان، از جمله شعرا و عرفا را به کفر و زندق‌ متهم کردند و چنان در این راه تعصب ورزیدند، که عرصه بر بزرگان شعر و عرفان تنگ شد و

بسیاری از آنان برای در امان ماندن از اتهام به الحاد راه انزوا را برگزیدند. ابوالعلائی معری، نمونه‌ای از شاعرانی است که بدلائیل مختلف و از جمله به خاطر گیاه‌خواری به کفر محکوم شد. (تتوی، ۱۳۸۲: ۲۳۱۳/۴) آنان عقیده داشتند، معری در اشعارش خدا، نبوت و روز قیامت را انکار کرده است، حال آن‌که اشعارش به یگانگی خدا و ایمان قلبی به معاد اشاره داشت. (آقایانی چاوشی، ۱۳۸۴: ۴۵-۴۴) ناصر خسرو، از دیگر شاعران قرن پنجم هجری قمری، پس از سفر به مصر به آیین اسماعیلی روی آورد و در بازگشت به ایران به الحاد متهم شد. وی به سفارش ابوسهیل صعلوکی، برای حفظ جان‌ش به بلخ رفت. (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۶۲)

همچنین عارف بزرگی مانند عین‌القضات همدانی، شاگرد شیخ احمد غزالی، مورد کینه‌ی درباریان قرار گرفت. زیرا عین‌القضات، به علما و سران حکومت سلجوقی در کتابش - نامه‌های عین‌القضات همدانی - حمله کرده و در سرزنش رهبران دینی و بزرگان دولتی، به دلیل دنیادوستی و ظلم بر مردم، از خود پروایی نشان نداده بود. (همدانی، ۱۳۶۲: ۱ و ۲ / ۱۶۶ و ۲۴۴) در نهایت دشمنانش برای رهایی از انتقادهای این عارف وارسته، او را به جرم کفر، اعتقاد به اتحاد خالق و مخلوق، ادعای نبوت، داشتن عقاید صوفیانه، مخالفت با حکومت وقت و ارتباط با اسماعیلیان به قتل رساندند. (پورجوادی، ۱۳۷۴، صص ۳۵-۱۴) شدت عمل روحانیون دینی، علیه عرفا به حدی است که عالم بزرگ اهل سنت، امام محمد غزالی توسط آنان تکفیر شد. غزالی پس از چهار سال اشتغال به مدرسی در مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد، به سیر و سلوک و عرفان روی آورد. در نتیجه، فقیهان او را به الحاد و گرایش به مذهب مجوس متهم کردند. (قوام و دربر، ۱۳۹۰: ۱۹۸) وی نیز طی نامه‌ای به سلطان سنجر، خود را از اتهامات فوق مبرا نمود.

## ۱۱. مخالفت علمای اشعری با فلسفه و علوم مرتبط با آن

ضعف حکومت آل‌بویه (۴۵۴-۳۲۰ ق.) و به قدرت رسیدن غزنویان (۵۸۲-۳۶۶ ق.) مقارن بود با زوال علوم عقلی و فلسفی و این روند با حاکمیت فرقه‌ی اشاعره در دوران سلجوقیان به اوج رسید. علمای اشعری با عقل و فلسفه به مخالفت پرداختند. از جمله امام محمد غزالی، عالم بزرگ اشعری که با استناد به احادیث نبوی بر ضد علم کلام، به مقابله با علوم عقلی و فلسفه پرداخت. او با استناد به برخی آیات قرآن، جدل را ممنوع و علم را در

فقه و حدیث منحصر کرد. (غزالی، ۱۳۵۶: ۱۰۹۶-۱۰۹۵) در مقابل، دستداران دانش و کلام نیز احادیثی را از رسول اکرم (ص) و آیاتی از قرآن، در حمایت از حکمت و فلسفه مطرح کردند. (قبادیانی، ۱۳۴۸: ۲۵) غزالی معتقد بود که فلسفه و کلام، ریشه‌ی کفر و تمام مفسدات عالم اسلام است و حتی دین‌داران معتقد و عارفان بزرگ نیز با شنیدن کلمات فلاسفه و دانستن عقاید آنان به کفر می‌گرایند. بدین سبب او تمام بزرگان این علم، از جمله ابوعلی سینا را به سه دلیل تکفیر کرد: (۱) اعتقاد به قدم عالم (۲) انکار علم خداوند به جزئیات (۳) تکذیب معاد جسمانی. وی در هفده مورد دیگر برخی دانشمندان را بدعت‌گزار نامید. (غزالی، ۱۹۶۶م: ۸۷-۸۶) انتقاد او از فلاسفه فاقد موضع معین بود و به هر نحو ممکن سخن آنها را رد می‌کرد و بیشتر به عنوان یک منکر در برابر صاحبان این علم قرار می‌گرفت. (تاجیک، ۱۳۹۰: ۴۶) غزالی نیز مانند دو عالم اهل تسنن، شافعی و امام احمد حنبل، جدلیون، علمای کلام و فلسفه را زنادقه‌ای قلمداد می‌کرد که هرگز هدایت نمی‌شدند. (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۸۳-۸۲) امام محمد غزالی نه تنها فلسفه، بلکه تمام علوم را که به نحوی با آن پیوند داشتند، تکفیر کرد. حتی ریاضی که وی آن را برای شرع اسلام بی‌خطر می‌دانست هم در زمره‌ی این علوم بود. اگرچه معتقد بود، کسانی که به این علم بپردازند «حسن عقیده‌ای درباره فلاسفه پیدا خواهند کرد و چنین می‌پندارند که تمام علوم و مسائل فلسفی چون علم ریاضی روشن و براهین آن بدین وجه محکم و اطمینان بخش است.» (غزالی، ۱۳۴۹: ۶۱-۶۰) او هم‌چنین به سایر علوم عقلی مانند منطق، به دلیل بی‌اعتنایی به احکام اسلام، بدبین بود. غزالی هرچند کتابی به نام «معیار الحکم» در عقاید منطقیون نوشت، اما صاحبان این علم را در زمره‌ی کفار دانست. (همان، ۶۳-۶۲) در اثر اقدامات غزالی و سایر علمای قشری مذهب، شرایط بر عقلا، فلاسفه و کلام در قرن پنجم هجری سخت شد.

## ۱۲. نتیجه‌گیری

منابع و مستندات تاریخی، از شیوع اتهام به الحاد و مصادیق آن به عنوان یکی از مسائل سیاسی، اجتماعی و دینی در جامعه دوره‌ی سلجوقی حکایت دارد. سیاست دینی و مذهبی خلافت عباسی و سلجوقیان که به عنوان سنیان متعصب به آنها پیوستند، زمینه‌ساز موقعیت‌ها و موضوعاتی شد که مبحث الحاد و اتهام به آن را مطرح کرد. مخالفت فرقی سنی

با شیعیان یا رافضیان، نفوذ روزافزون اسماعیلیان و پیوند آن‌ها با فاطمیان، اختلافات مذهبی بین فرق سنی، موضع‌گیری علما در برابر رفتار و اندیشه‌ی شعراء، فلاسفه و دانشمندان علوم عقلی، شرایطی بود که افراد را در مظان اتهام به الحاد قرار می‌داد. بدین ترتیب بود که برخی به اتهام مخالفت یا همسو نبودن با جریان مذهبی حاکم به الحاد متهم شدند. حال آن‌که برخی نیز از اتهام به الحاد، به عنوان ابزاری برای مقابله و حذف مخالفان و رقیبان سیاسی و مذهبی استفاده می‌کردند. برخی متولیان نظام دینی نیز از اتهام به الحاد به عنوان مستمسکی برای نفی دیدگاه‌های مغایر با ساختار دینی و مذهبی حاکم استفاده می‌نمودند. برخی افراد و گروه‌ها که سلوک آن‌ها با ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه مغایرت داشت نیز به الحاد متهم می‌شدند. مخالفان سیاسی، مصلحان اجتماعی، برخی افراد و خاندان‌هایی که از وجهه‌ی اقتصادی برخوردار بودند، اقلیت‌های دینی و مذهبی از دیگر متهمان به الحاد به شمار می‌رفتند.

### پی‌نوشت

۱ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابِ أَلِيمٍ.» بی‌گمان، کسانی که کافر شدند و از راه خدا و مسجدالحرام - که آن را برای مردم، اعم از مقیم در آن‌جا و بادیه‌نشین، یکسان قرار داده‌ایم - جلوگیری می‌کنند، و [نیز] هر که بخواهد در آن‌جا به‌ستم [از حق] منحرف‌شود، او را از عذابی دردناک می‌چشانیم.» (آیه‌ی ۲۵: سوره حج)

۲ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذُرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و نام‌های نیکو به خدا اختصاص دارد، پس او را با آن‌ها بخوانید، و کسانی را که در مورد نام‌های او به کژی می‌گیرند رها کنید. زود که به [سزای] آنچه انجام می‌دادند کیفر خواهند یافت.» (آیه ۱۸۰: سوره الاعراف)

۳ «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرًا مِّن مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۗ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» کسانی که در [فهم و ارائه] آیات ما کژ می‌روند بر ما پوشیده نیستند. آیا کسی که در آتش افکنده می‌شود بهتر است یا کسی که روز قیامت آسوده‌خاطر می‌آید؟ هر چه می‌خواهید بکنید که او به آنچه انجام می‌دهید بیناست.» (آیه ۴۰: سوره فصلت)

- ۴ کفر، در لغت به معنی نقیض ایمان و به مفهوم انکار خداوند، وحدانیت، عدل و نعمتهایش، تکذیب رسالت حضرت محمد (ص) و اصول دین، خودداری از پذیرش حق، ترک فریض دینی، ارتکاب معصیت، بیزاری، برائت و ناسپاسی خداوند است. ملحدان، لادریون، قائلین به تشبیه و جبر خداوند و شک و تردید، منکرین روز قیامت، تکذیب کنندگان امامت، خوارج، ناصبان و برخی از غلاة کافر محسوب می‌شوند. (بوترابی، ۱۳۹۰: ۱۳۳/۱۴ - ۱۳۲)
- ۵ ارتداد، در لغت به معنای برگشتن و در اصطلاح مفسران بریدن از اسلام و پیوستن به کفر است و کسی که منکر رسالت حضرت محمد (ص) باشد مرتد خوانده می‌شود. (دادبه، ۱۳۶۹: ۵۶/۲ - ۵۵) برای آگاهی بیشتر ر.ک رازی: ۱۳۹۸: ۴/۴۱-۴۲ و محقق حلی، ۱۳۵۳: ۴/۱۸۹۳؛ علامه حلی، ۱۳۳۹: ۳/۳۷۴ - ۳۷۲.
- ۶ برای آگاهی بیشتر ر.ک طوسی، ۱۳۸۵: ۵/۳۹، همو، ۴۲۷/۶، همو، ۳۰۷/۷، رازی، ۱۳۹۸: ۵/۳۴۰ و ۳۴۱، طبرسی، ۱۳۶۷: ۱/۴۸۴ و ۴۸۵، نسفی، ۱۳۲۶: ۱۸۹، تهانوی، ۱۸۶۲: ۱/۴۸۰.
- ۷ ابن جوزی تاریخ صدور این اعلامیه را ۴۳۳ ق. ذکر کرده است که به موجب این اعلامیه مخالفان آن به حکم و امضای فقها، کافر شمرده شدند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق.: ۱۰۶/۱۶) از سوی دیگر ابن جوزی دوران خلافت قادر را ۴۱ سال می‌نویسد و بدین ترتیب قادر یازده سال پیش از صدور این اعلامیه در گذشته است. بنابراین، می‌توان چنین پنداشت که اعلامیه در دوران جانشین او یعنی قائم رسماً اعلام شده است.
- ۸ برای آگاهی بیشتر از اندیشه شافعیان ر.ک صالح احمد شامی، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۳؛ محمد ابو زهره، ۱۹۴۸: ۲۵۵؛ یوسف فضایی، ۱۳۶۰: ۱۷۵.
- ۹ مذهب کلامی که در قرن چهارم هجری برای مقابله با جریان‌های گوناگون فکری ظهور کرد، مکتب اشعری است، که به نام مؤسس آن، ابوالحسن اشعری از مردم قرن سوم هـ.ق نامیده شده است. اشعری تلاش کرد میان عقل و دین راه میانه‌ای انتخاب کند. برخلاف اهل حدیث و معتزله معتقد بود که معرفت خداوند به عقل حاصل می‌شود و به شرع واجب می‌گردد. (شهرستانی، ۱۳۲۵: ۷۴)
- ۱۰ رافضی، از کلمه رفض گرفته شده و به معنای ترک کردن است و در اصطلاح کلامی مخالفین امامیه، عنوانی است بر همه فرقه‌های شیعه و گاهی بر گروه خاصی از آنان اطلاق می‌شود. (رفیعی، ۱۳۷۹: ۸/۱۰۹-۱۰۱) برخی منابع در ارتباط با علت نامیده شدن شیعیان به رافضی چنین می‌گویند که، چون زید و یارانش با یکدیگر در مورد خلافت ابوبکر و عمر اختلاف عقیده داشتند، او را ترک کردند و زید نام آن‌ها را رافضه گذاشت. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۴/۱۴۷) برخی دیگر بر این باورند که مغیره بن سعید از یاران امام محمد باقر (ع)، بعد از رحلت آن حضرت به امامت محمد بن عبدالله اعتقاد پیدا کرد و از امام جعفر صادق (ع) جدا شد و امام (ع) او



را رفض کرد. (رفیعی، ۱۳۷۹: ۸/ ۱۳۴) گروهی دیگر معتقدند، راضیان، کسانی هستند که خلافت ابوبکر و عمر را تکذیب می‌کنند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۴/۱) در برخی منابع آمده است که دشمنان شیعه، گفته‌اند اصل رافضه از یهود گرفته شده و این مطلب را منتسب به عبدالله بن سبا می‌دانند. (رفیعی، ۱۳۷۹: ۸/ ۱۰۴-۱۰۱)

۱۱ در برابر خوارج و مرجئه در زمان مروانیان، فرقه‌ی سومی به نام معتزله شکل گرفت، که رهبر آن واصل بن عطاء، شاگرد حسن بصری بود. وی بعدها از استادش (به دلیل اختلاف عقیده در مورد نحوه برخورد با مرتکبین گناه‌کبیره) کناره‌گیری می‌کند و واصل و پیروانش به نام معتزله، یا کناره‌گیران معروف می‌شوند. (بغدادی، ۱۳۳۳: ۱۱۷) عقاید این فرقه مذهبی عبارتند از: الف) خداوند عادل است و فساد را دوست ندارد و به وسیله‌ی قدرتی که به بندگان داده، آنان مأمور انجام کارها هستند. (مسعودی، ۱۳۷۴: ۲/ ۲۲۴) ب) اصل امر به معروف و نهی از منکر بر همگان به اندازه توانائیشان واجب می‌باشد. (همان، ۲۲۵) پ) خداوند مرتکب گناه‌کبیره را بدون توبه نمی‌پذیرد و در کار وعده و وعید خود صادق است. (همان‌جا)

۱۲ برای آگاهی بیشتر از حنفیان ر.ک یوسف فضایی، ۱۳۶۰: ۹۸؛ عبدالرحمن الشرقاوی، بی‌تا: ۶۴؛ مولوی محمد صدیق، مرتضی فایقی، ۱۳۸۹: ۱۰-۵.

۱۳ برای آگاهی بیشتر ر.ک. ابن تیمیه، ۱۹۴۰: ۱۵۳ و ۱۲۴؛ متگومری وات، ۱۳۸۰: ۹۰؛ یوسف فضایی، ۱۳۸۲: ۱۲۷.

۱۴ زندیق معرب واژه «زندیک» zandig در فارسی میانه است. این واژه به صورت «زندیک» نیز در نوشته‌های فارسی دری آمده است (بهار، ۱۳۷۴: ۲۷۹) نخستین بار کرتیر در کتیبه زردشت این واژه را به کاربرد. پس از اشاره به مقام خویش، از بیرون راندن اهریمن و دیوان و سرکوب یهود، برهمن، نصرانی و زندیک یاد می‌کند. واژه زندیق در مینوی خرد فصل ۳۵ بند ۱۶ در کنار جادوگر آمده است. (تفضلی، ۱۳۸۰: ۵۲) وجه اشتقاق دیگر برای واژه زندیق کلمه اوستایی zantay به معنی آگاه‌شدن است. (بهار، ۱۳۷۴: ۲۸۰) واژه زندیق که ابتدا در مورد مانویان به کار می‌رفت، به مرور به مزدکیان نیز اطلاق شد و در قرون نخستین اسلامی عالم بی‌دین یا مخالف دین رسمی نیز زندیق نامیده می‌شد.

## منابع و مأخذ

ابن اثیر، عزالدین علی بن اثیر (۱۳۷۱). *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، جلد ۲۶ و ۲۴ و ۲۳ و ۲۲ و ۱۴ تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲/ ۱۹۹۲). *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، به تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. جلد ۱۷ و ۱۶ و ۱۵، بیروت: دار الکتب العلمیه.

## ۱۰۰ اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوران سلجوقیان

- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۳۶۸). *تلبیس و ابلیس*، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی فراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن خلدون، (۱۳۶۳). *العبر*، تاریخ ابن خلدون، ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی، جلد ۴، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ / ۱۹۸۶). *البدایه والنهایه*، جلد ۱۲، بیروت: دارالفکر.
- اسفزاری، معین‌الدین محمد زمجی (۱۳۳۸). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، به تصحیح سیدکاسم امام. جلد ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۳۳). *الفرق بین الفرق*، به اهتمام محمدجواد مشکور، تبریز: چاپخانه‌ی شفق.
- بنداری‌اصفهانی، فتح‌بن علی (۱۳۵۶). *تاریخ سلسله‌ی سلجوقی*، ترجمه‌ی محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بوروکوی، ژرژ (۱۳۸۱). *سرگذشت پیر هرات*، ترجمه‌ی دکتر روان فرهادی، تهران: الست فردا.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
- بیهقی، علی بن زید (۱۳۶۱). *تاریخ بیهقی*، به تصحیح احمد بن بهمنیار، تهران: کتابفروشی فروغی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴). *عین القضاء و استاذان او*، تهران: اساطیر.
- تنوی، احمد (۱۳۸۲). *تاریخ الفی*، به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، جلد ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۰). *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- حسینی، صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر بن علی (۱۳۸۰). *زبده التواریخ اخبار الامراء و الملوک السلجوقیه*، ترجمه‌ی رمضان علی روح‌الهی، به تصحیح محمد نورالدین، تهران: ایل شاهسون بغدادی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). *حبیب‌السیر*، جلد ۲، تهران: خیام.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۰). *معجم البلدان*، ترجمه‌ی علی نقی منزوی، جلد ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- رازی، شیخ جمال‌الدین (۱۳۹۸هـ). *رُوح‌الجنان و رُوح‌الجنان*، تصحیح و حواشی حاج میرزا ابوالحسن ابوالفتح شعرانی، جلد ۴، تهران: اسلامیه.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴). *راحه‌الصادور و آیه‌السرور*، به تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- سمرقندی، دولت‌شاه بن بختیار (۱۳۸۲). *تذکره‌الشعرا* به اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۲۵). *ملل و نحل*، ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، به تصحیح سیدمحمدرضا جلال نائینی، چاپ دوم، تهران: چاپخانه‌ی تابان.
- طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۴۴). *سیاستنامه*، با حواشی و اشارات و تصحیح علامه فقید محمد قزوینی و با تصحیح مجدد و تعلیقات و مقدمه به کوشش مرتضی مدرس‌ی چهاردهی، چاپ دوم، تهران: تهران مصور.

## رقبه واحد درآبادی و صفورا برومند ۱۰۱

- غزالی، ابوحامد (۱۹۶۶م، ۱۳۸۵ق). *تهافت الفلاسفه*، به تحقیق دکتر سلیمان دنیا، چاپ چهارم، قاهره: دارالمعارف مصر.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۵۶). *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه‌ی مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۴۹). *المنقذ من الضلال*، ترجمه‌ی زین‌الدین کیائی، تهران: ناصرخسرو.
- الفاخوری، الجبر و حنا، خلیل (۱۳۵۸). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی، جلد ۲، تهران: آموزش انقلاب اسلامی (فرانکلین سابق).
- فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل (۱۴۰۳). *المنتخب من السیاق تاریخ نیسابور*، قم: مدرسین حوزه علمیه قم.
- قیادیانی مروزی، ابومعین حمیدالدین ناصرخسرو (۱۳۴۸). *وجه دین*، تهران: کتابخانه‌ی طهوری.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۹۱). *التقصص، تصحیح استاد فقید میرجلال‌الدین محدث ارموی*، با ویرایش و تحقیق جدید به کوشش محمد حسین درایتی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه‌ی میرزاجهانگیر قاجار، تهران: امیرکبیر.
- کرمانی، ناصرالدین منشی (۱۳۶۲). *سمط‌العلی للحضرة العلیا*، به تحقیق عباس اقبال آشتیانی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- لوئیس، برنارد و دیگران (۱۳۶۳). *اسماعیلیان در تاریخ*، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: مولی.
- محمدبن ابراهیم، (۱۳۴۳). *سلجوقیان و غزدر کرمان*، به تصحیح محمدابراهیم باستانی‌پاریزی، تهران: کتابخانه طهوری.
- مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر بن احمد (۱۳۶۴). *تاریخ‌گزیده*، به تحقیق عبدالحسین نوایی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌الحسین (۱۳۷۴). *مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، چاپ پنجم، تهران: علمی فرهنگی.
- مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد (۱۳۶۱). *احسن‌التقاسیم فی معرفه الالقالیم*، ترجمه علی‌نقی منزوی، جلد ۱، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳). *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصرالقبابوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تحقیق محمدتقی مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران: توس.
- نیشابوری، خواجه امام ظهیرالدین (۱۳۳۲). *سلجوقنامه*، تهران: خاور.
- هاجسن، مارشال (۱۳۴۳). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: کتابفروشی تهران.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۱). *تاریخ اسماعیلیان و فاطمیان*، تحقیق و پژوهش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس، چاپ سوم، تهران: علمی فرهنگی.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۷). *اسماعیلیان*، به تصحیح محمد روشن، تهران: میراث‌مکتوب.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۶۲). *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به اهتمام علی‌نقی منزوی و غنیف عسران، با نظارت و اصلاح حسن خدیوچم، جلد ۱ و ۲، تهران: افست گلشن.

### مقالات

- آقایی چاوشی، جعفر (بهار و تابستان ۱۳۸۴). «آیا خیام و ابوالعلائی معری زندیق بوده‌اند؟» فرهنگ، شماره- ۵۴-۵۳، صص ۷۳-۴۱.
- باسانی، آ (۱۳۷۹). «دین در دوره سلجوقی»: تاریخ ایران کیمبریج، تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلیخانان، ج ۵، تهران: امیر کبیر، صص ۲۷۱-۲۸۸.
- بوترابی، خدیجه (۱۳۹۰). «کفر»: (دایرةالمعارف تشیع)، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی و دیگران، جلد ۱۴، تهران: حکمت، صص ۱۳۴-۱۳۲.
- تاجیک، محمدرضا (زمستان ۱۳۹۰). «صوفی شالوده‌شکن غزالی و اساسی عارفانه متن»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال ۷، شماره ۱، صص ۵۴-۳۹.
- دادبه، اصغر (۱۳۶۹). «ارتداد»: (دایرةالمعارف تشیع)، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی و دیگران، جلد ۲، تهران: سازمان دایرةالمعارف، صص ۵۶-۵۵.
- رفیعی، علی (۱۳۷۹). «رافضی»: (دایرةالمعارف تشیع)، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی و دیگران، جلد ۸، تهران: شهید سعید مجبی، صص ۱۰۴-۱۰۱.
- قوام و دربر، ابوالقاسم، مریم (تابستان ۱۳۹۰). «سبک‌شناسی لایه‌ای: توصیف و تبیین بافتمند سبک‌نامه شماره یک غزالی در دولایه کاربردشناسی و نحو»، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار/دب)، سال چهارم، شماره ۲، صص ۲۱۳-۱۹۳.

Madelong, W. (1993). "Mulhed". Encyclopaedia of Islam, Vol. 7. Leiden: Brill, p.546