

اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوره 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. اما در طی تاریخ، طبقه حاکم و رهبران فرقه‌های مذهبی مکرراً از اتهام به الحاد به مثابه دستاویزی برای حذف رقیبان و مخالفان استفاده کردند. در دوره سلجوقیان، مناسبات حکومت با دستگاه خلافت عباسی، که بر سر دعوی قیمومیت سیاسی و مذهبی بر سرزمین‌های اسلامی مبتنی بود، وارد مرحله متفاوتی شد که به تبع آن، بر نوع نگرش و مصادیق اتهام بر الحاد تأثیرگذار بود. در این پژوهش مصادیق اتهام به الحاد و ویژگی‌های شخصیتی و فکری متهمان به الحاد در دوره سلجوقیان بررسی شده است. نگارندگان درصدد پاسخ به این پرسش‌اند که «اتهام به الحاد بیش‌تر متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی بود یا از گرایش‌ها و تعصبات دینی نشئت می‌گرفت؟» در این پژوهش، داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری و به شیوه توصیفی - تحلیلی تجزیه و تحلیل شده است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد 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 (۴۲۹-۵۹۰ ق) از جمله اقوام غز بودند که در اواخر قرن چهارم قمری اسلام آوردند و به مثابه 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 آل‌بویه شیعی (۳۲۰-۴۵۴ ق) سر برآوردند 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 دهند و به نیروی تعیین‌کننده‌ای در مناسبات سیاسی منطقه تبدیل شوند. آنان ارتباط خود را با خلافت عباسی حفظ کردند و بدین ترتیب، به حامیان مذهب رسمی عباسیان (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. مسئله اتهام به الحاد یا تکفیر یکی از مسائلی است که در تاریخ سابقه بسیاری دارد و پیوند نهاد سیاست و مذهب و دور شدن از روحیه تسامح مذهبی در جامعه روند آن را شدت می‌بخشد. به سخن دیگر، در پاره‌ای از موارد انگیزه‌های سیاسی و میل به حذف مخالفان و مصادره اموال آنان یا رقابت‌های مذهبی بهانه‌های لازم برای تمسک به حربه اتهام به الحاد را فراهم می‌کرد. بر این اساس، مسئله اصلی این پژوهش واکاوی این امر است که شرایط سیاسی و اجتماعی یا گرایش‌ها و تعصبات دینی در متهم شدن افراد و گروه‌ها به الحاد چه تأثیری داشته است؟ در این راستا پرسش‌های فرعی نیز نظیر علت طرح اتهام به الحاد یا بررسی ویژگی‌های شخصیتی و فکری متهمان به الحاد نیز مطرح خواهد شد.

به نظر می‌رسد انگیزه‌های سیاسی و مذهبی به گونه‌ای توأمان در متهم کردن افراد و گروه‌ها به الحاد نقش داشتند و صرف نظر از صحت اثبات ناپاکی عقیدتی متهمان، اتهام به الحاد فقط بهانه‌ای برای حذف فیزیکی افراد یا گروه‌ها محسوب می‌شد. پیگیری مسئله الحاد در دوره 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 است. بر این مبنای، در این پژوهش، داده‌ها با روش کتاب‌خانه‌ای گردآوری، توصیف، و تحلیل می‌شود.

۲. پیشینه پژوهش

درباره موضوع الحاد و اتهام به آن در دوران مذکور به طور پراکنده در منابع تاریخی مطالبی ارائه شده است. از جمله بنداری در بخش‌هایی از *تاریخ سلسله سلجوقی* ضمن بیان دوره حکمرانی سلطان محمد و عملکرد او در برابر اسماعیلیان به برخی نکات مرتبط با موضوع اشاره می‌کند (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۰۳). *راحة الصدور و آية السرور* 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 کرد و آن‌ها را به رافضی بودن متهم کرده است (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۲). عبدالجلیل قزوینی رازی در *التفصیح*، ضمن تشریح اوضاع دینی قرن پنجم قمری، به اتهامات مؤلف *فضایح روافض* نسبت به شیعیان پاسخ می‌دهد و با حمایت از شیعیان، اسماعیلیان را شایسته کفر و الحاد می‌داند (قزوینی رازی، ۱۳۹۱: ۱۳۵). خواجه نظام‌الملک طوسی در فصل چهارم 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: ۱۷۸-۲۵۸). بررسی این منابع در بازشناسی دیدگاه حاکم بر موضوع الحاد و مصادیق آن دوره نقش دارد. در مطالعات جدید از جمله *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: ۱۲۰-۱۳۴، ۲۵۱-۲۶۰؛ لوئیس، ۱۳۶۳: ۲۶۱). با وجود اهمیت موضوع الحاد در جامعه اسلامی، مدخل الحاد در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* تألیف نشده است و مدخل الحاد اثر مادلونگ در *دایرةالمعارف اسلام (Encyclopaedia of Islam)* نیز به اختصار به این موضوع پرداخته است. در این پژوهش، ضمن مطالعه و بازشناسی اتهام به الحاد و مصادیق آن در دوران مورد بحث در منابع دست اول و استفاده از دستاوردهای 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 (کج‌روی و منحرف شدن) خمیدن و میل کردن است. سندی درباره استفاده از آن در معنای مذهبی در دوره 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.^۱ دیگر واژگان مشتق از لحد و الحاد که در قرآن به کار رفته است، واژه «یُلْحَدُونَ» است که از معنای آن نیز مفهوم انحراف مستفاد می‌شود. از جمله آیه ۱۸۰ سوره مبارکه اعراف^۲ و نیز آیه ۴۰ سوره مبارکه فصلت است.^۳ 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 مسجدالحرام 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^۴ (رازی، ۱۳۹۸: ۴/ ۴۰-۴۲) و ارتداد^۵ به شمار آورد. الحاد در معنی عام به معنای انکار هرگونه باور دینی است. اگر فردی به خدای یگانه باور داشته باشد، اما اصلی از اصول دین اسلام را انکار کند، ملحد به شمار می‌رود^۶ (دادبه، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۰۸-۳۰۹).

۴. بررسی مصادیق اتهام به الحاد در دوره سلجوقیان

سلجوقیان بر مذهب اهل سنت بودند، بر آن تعصب داشتند و دیدگاه آنان با اندیشه سیاسی و دینی خلفای عباسی هم‌سو بود. پس از صدور اعلامیه معروف به اعتقادنامه قادر، حدود رسمی دین و ارکان آن مشخص شد.^۷ بر این اساس، عباسیان سلجوقیان سنی مذهب را بر آل‌بویه شیعی ترجیح دادند. قائم، خلیفه عباسی، در ۴۴۷ ق طغرل‌بیک را به بغداد فراخواند و وزیرش به همراه بزرگان و لشکریان از او 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)، آل‌ارسلان (۴۵۵-۴۵۶ ق) و ملک‌شاه سلجوقی (۴۶۵-۴۸۵ ق)، ضمن تسلط بطئی بر دستگاه خلافت، نام خلفا در منابع خوانده می‌شد. زمانی که به آل‌ارسلان خبر دادند امیر مکه به نام عباسیان خطبه می‌خواند، سی‌هزار

دینار با خلعت گران بها برای او فرستاد و سالیانه ده هزار دینار مقررری تعیین کرد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳/۳۵). ملک‌شاه نیز که برای حکومت فرزندش ابوشجاع احمد به حمایت خلافت نیازمند بود، از خلیفه عباسی درخواست کرد تا در منابر بغداد از او نام برند. با وجود برخی اختلافات (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۷/۱۳-۱۴؛ 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 به اتهام به الحاد در دوران مورد بحث منجر می‌شد. با بازخوانی متون تاریخی بازمانده از دوره سلجوقیان و پس از این دوران می‌توان به مطالبی درباره سیاست مذهبی و دینی سلجوقیان و عباسیان و بالطبع مصادیق اتهام الحاد در این دوران دست یافت. بررسی این روایات به بازشناسی زمینه‌های ایراد اتهام به الحاد، چرایی و چگونگی آن، و شناسایی ویژگی‌های افرادی که به الحاد متهم شدند منجر می‌شود.

۵. تعصب دینی در دوران حکمرانی طغرل و وزارت کندری

در دوران حکمرانی طغرل (۴۵۵-۴۴۷ ق) و کندری، وزیر او، مذهب حنفی رسمیت یافت و مخالفت با شیعیان، شافعیان^۹ و اشاعره^۹ آغاز شد و به دنبال آن حکم لعن و تکفیر آنان صادر شد. به فرمان کندری از سر در مساجد رافضیان^{۱۰} نوشته «محمد و علی خیرالبشر» را پایین آوردند و «حی علی خیرالعمل» از نماز صبح حذف شد و «الصلاة خیر من النوم» جانشین آن شد. در بغداد سنیان سرودخوانان از باب‌البصره وارد کرخ شدند و در مدح صحابه قسایدی خواندند. متعصبان نیز شیخ ابو عبیدالله بن جلاب را به قتل رساندند (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۱۲/۶۹-۷۰). وزیر سلجوقی اموال بزرگان شافعی و اشعری را مصادره کرد (بوروکوی، ۱۳۸۱: ۱۴۸-۱۴۹). گروه زیادی از علمای اهل تسنن غیرحنفی به امر او به شهرهای مختلف تبعید شدند و علمای بزرگ شافعی از جمله امام‌الحرمین و امام ابوالقاسم قشیری به حجاز مهاجرت کردند. امام قشیری گفته بود در جایی نمی‌ماند که دشمنان او را دشنام دهند (قزوینی، ۱۳۷۳: ۱۶، ۵۴۹). او همچنین برای حمایت از اشاعره، رساله‌ای با عنوان *فی شکایة اهل السنة لما نالهم من المحنة* نوشت و در آن اشعریان را از اتهامات وارد شده مبرا کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۵/۳۴۱). فرقه‌هایی که از سوی کندری و طغرل به الحاد متهم شدند نیز آن دو را به سوءاستفاده، اعتزال^{۱۱}، 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 می‌کردند. اختلاف شدید بین حنفیان^{۱۲} و شافعیان زمینه برخی دسته‌بندی‌ها را فراهم می‌کرد. درباریان متعصب حنفی از جمله جمال‌الدین اقبال جاندار، 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 (همان). 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^{۱۳} نیز زمینه‌ساز صدور آرای اتهام به الحاد بود. حنبلی‌ها اشاعره را به الحاد متهم می‌کردند. از دید آن‌ها «اشعری درباره اثبات فوقیت برای خدای تعالی و استوای خدا بر عرش، سخن رسول را نپذیرفته است و اشعری حنبلی را تکذیب می‌کرد؛ زیرا می‌پنداشت او به تشبیه دچار شده است...» (الفاخوری و الجری، ۱۳۵۸: ۲/ ۵۸۷-۵۸۸). سخنان رهبران این دو فرقه مذهبی نیز عوام را بیش‌تر تحریک می‌کرد، از جمله سخن‌رانی ابوالقاسم مغربی و امام قشیری (شیوخ اشاعره) در 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 کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳/ ۱۰۲). این امر به بروز فتنه در این شهر منجر شد. از دیگر نمونه‌های اختلاف این دو فرقه بر خورده‌های خواجه عبدالله انصاری با اشاعره هرات بود. خواجه حنبلی مذهب، علیه اشاعره و اهل کلام ذم‌الکلام و امله را تألیف کرد (بوروکوی، ۱۳۸۱: ۱۴۸-۱۶۹) او به سبب تعصبش، همواره می‌گفت: «تا زنده‌ام 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: ۲/ ۹). سنیان خانه شیخ طوسی، عالم بزرگ شیعی در محله کرخ، را طی سال‌های ۴۴۹ و ۴۴۸ ق سوزاندند (ابن‌کنیر، ۱۴۰۷: ۱۲/ ۶۹؛ ابن‌جوزی، ۱۴۱۲: ۱۶/ ۱۶). این منطقه بارها در فتنه اختلاف این فرقه‌ها به آتش کشیده شد و

در سال‌های ۴۵۱ و ۴۷۹ ق گروه زیادی از اهل تشیع به قتل رسیدند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲/۲۶۰؛ همان: ۲۳/۱۳۴).

در نتیجه 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 به مرور زمان صاحب قدرت فراوانی شدند. حضور رافضیان در مقام وزارت (مجدالملک براوستانی، زین‌الملک ابوسعید هندوی قمی، ابونصر کاشی) و مقام نقابت (نقیب طاهر موسوی، خاندان سیدجمال‌الدین شرف‌شاه حسینی درآبه، سیدطباطبا حسینی در اصفهان، سیدقوام اشرف حسینی، و خاندان کاکوان) (قزوینی رازی، ۱۳۹۱: ۹۰، ۲۳۶، ۲۳۹-۲۴۲)، شرکت علمای شیعی در مناظرات علمی (همان: ۱۱۵)، و تلاش آنان در زمینه خدمات عمرانی در مکه، مدینه، حلب، حران، و بحرین (همان: ۲۳۷، ۴۳۵) نمونه‌هایی از فعالیت‌های گسترده شیعیان در دوره سلجوقیان است. نفوذ ایشان بدان حد بود که بین خاندان‌های شیعه و بزرگان حکومتی پیوند ازدواج برقرار شد (همان: ۱۵۴). از این رو، مخالفانشان خطر را به‌خوبی 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 کنند و هم‌چنین، برای مبارزه با هرگونه بدعت و انحراف از اسلام، مذهب حنفی و شافعی را برگزینند، و به دوران باعظمت غزنویان، طغرل، و آلب‌ارسلان سلجوقی بازگردند (طوسی، ۱۳۴۴: ۱۱۴، ۱۸۴).

از این رو، درباریان و دیوانیان از جمله خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر سلجوقیان، برای اصلاح جامعه و مقابله با رافضیان دست به کار شدند. آنان در این راه از خود تعصب شدیدی نشان دادند، تا جایی که بزرگان اهل تشیع را در حضور مردم تحقیر کردند (قزوینی رازی، ۱۳۹۱: ۱۵۴). علاوه بر آن، خواجه برای حل اختلافات دینی، تأمین وحدت مذهبی کشور و مبارزه با بدعت‌گزاران رافضی شروع به ساخت مدارس نظامیه کرد، که قبل از او از سوی 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، و کلام مطابق تعالیم اشعری، زبان عربی و ریاضی منحصر کرد (باسانی، ۱۳۷۹: ۵/۲۱۳). 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 یگانه مذاهب راستین اعلام کردند (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۸۳). آنان رافضیان را کافران و ملحدان خارج از اسلام معرفی کردند که اهل قبله نیستند و به خدا، نبوت، و روز قیامت اعتقادی ندارند (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۹۴). هم‌چنین مخالفان شیعیان کتاب‌ها و ردیه‌هایی علیه ایشان نوشتند و در آن رافضیان را آماج انواع تهمت‌ها قرار دادند. نویسندگانی شیعه که به تسنن گرویده بود، کتابی به نام *فضایح الروافض* علیه آنان نوشت و در مقابل، فردی به نام عبدالجلیل قزوینی رازی، به امر بزرگان شیعه در *التقص* 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: ۴۳، ۱۲۸، ۴۴۲، ۶۵۲، ۶۶۰). مؤلف در این کتاب بارها به دوران حکومت سلطان محمد و تلاش او در منزوی کردن رافضیان و باطنیان اشاره می‌کند، و آن را به مثابه الگویی مناسب برای سایر سران سلجوقی معرفی می‌کند (همان: ۱۲۳، ۲۹۹، ۴۲۷، ۴۴۹، ۵۷۴، ۶۴۰).

۷. اتهام الحاد به اسماعیلیان

فعالیت اسماعیلیان (۴۸۳-۶۵۵ ق) در سرزمین‌های خلافت عباسی و به‌ویژه در ایران تهدید مشترکی برای سلجوقیان و عباسیان بود. در واقع، فعالیت اسماعیلیان، که علاوه بر دعوت و تبلیغ، جنبه تهاجمی داشت، به دلیل مناسبی برای سلجوقیان و خلافت عباسی برای ایراد اتهام به الحاد آن‌ها تبدیل شد. از این رو، مخالفان اسماعیلیان تبلیغات گسترده‌ای علیه آنان آغاز کردند. از دید خواجه نظام‌الملک، اسماعیلیان ملحدینی بودند که هدفی جز تباهی دین اسلام نداشتند و خواهان اعاده 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: ۲۵۸).

اتهام الحاد اسماعیلیان در منابع پس از دوره 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 ریشه مذهبشان را به دیسان، مزدک و مجوس رساندند (فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۵۴). فدائیان اسماعیلی در جامعه 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 دربارهٔ 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 سبب، بزرگان اسماعیلی عقاید جدیدی را در زمینهٔ اصل تعلیم و امامت مطرح کردند و دشمنان خود را به باد انتقاد گرفتند (هاجسن، ۱۳۴۳: ۱۲۰-۱۲۸).

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 مانند آلبارسلان، ملک‌شاه، و محمد به سبب شرایط اجتماعی و سیاسی به منظور کسب مشروعیت از خلیفهٔ عباسی به مقابلهٔ جدی با اسماعیلیان پرداختند. عملکرد سلجوقیان در قبال اسماعیلیان سبب شد تا در برخی منابع از جمله تاریخ گزیده اثر حمدالله مستوفی از آنان به نیکی یاد شود. او 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 منسوب‌اند. اما سلجوقیان از این عیوب مبرا هستند و سنیان پاک‌دین، نیکواعتقاد، صاحب‌خیر، و مشفق بر رعیت‌اند (مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۲۶).

پس از ملک‌شاه سلجوقی و ضعف جانشینان او، فعالیت اسماعیلیان بیش از پیش رونق گرفت. آنان در نبرد برکیارق (۴۸۷-۴۹۸ 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: ۱۷/۶۵). از جمله، محمد بن دشمن‌زیار بن علاء‌الدوله، حکمران یزد، به جرم ارتباط با اسماعیلیان دستگیر شد و به قتل رسید. ابوابراهیم اسدآبادی، از دیوانیان، که برای بررسی اموال مؤیدالملک به بغداد رفته بود، به اتهام باطنی بودن روانهٔ زندان شد. برکیارق فرزند کیقباد و مستحفظ تکریت را نیز به سبب داشتن تمایلات اسماعیلی محاکمه کرد (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. پس از قتل امیر برسق و پسرانش زنگی و آق‌بوری از سوی 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 او شدند. سلطان نیز تسلیم خواسته آنان شد (همان: ۲۳/۲۶۵).

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

سلطان محمد سلجوقی (۴۹۸-۵۱۱ ق) 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 از مغرضان یکدیگر را به پیوند با اسماعیلیان متهم کردند (بنداری، ۱۳۵۶: ۷۷). از جمله کیه‌راسی، مدرس مدرسه 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: ۴/۵۹). هم‌چنین اتهام ارتباط با اسماعیلیان دوستان سلطان محمد را گرفتار کرد. سیف‌الدوله صدقه بن مزیدی، که در جنگ برکیارق و محمد همواره جانب او را داشت، بر اثر توطئه عمید ابوجعفر محمد بن حسین بلخی، به داشتن تمایلات باطنی متهم شد و به سبب حمایت از حاکم آبه به قتل رسید (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۴/۴۶). سلطان محمد سر صدقه را به نزد سنجر در خراسان فرستاد.

گاهی اوقات نیز اطرافیان سلطان، که بر او تأثیر داشتند، زمینه برکناری و قتل افراد را فراهم می‌کردند. از جمله 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 او درباره برادر خلیفه پرسید، بدین سبب 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 فقط در سلطنت من این آلودگی پدید آمد؟ خطیبی در پاسخ گفت که همه آنان اهل خراسان و پاک‌دین بودند، اما اکنون بیش‌تر دیوانیان عراقی و بی‌دین و منافق‌اند. در نتیجه، توجه سلطان به خراسانی‌ها معطوف شد (همان: ۱۱۰). خطیبی و صدرالدین، از ائمه اصفهان، سعدالملک

آوجی، وزیر شیعی مذهب سلطان محمد، را نیز به الحاد متهم کردند. او به جرم باطنی‌گری به دار آویخته شد (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۴۱-۴۲). 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 توطئه خطیبی شد. بعد از قتل خطیبی سلطان از اعمال خویش پشیمان شد، برای جبران آن محبوسان را آزاد کرد و دیگر از عقیده کسی پرسش نمی‌کرد (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۱۳-۱۱۴). در بعضی از مواقع نیز اطرافیان سلطان از او متعصب‌تر بودند. امیر عمید جوزقانی، فرزند خطیب جوزقان، متصدی طغرای دیوان، به قدری تعصب داشت که اگر فردی به او سلام می‌کرد، ابتدا از مذهب و عقاید او سؤال 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 می‌بردند. از جمله قربانیان این سیاست‌ها مؤیدالدین ابواسماعیل طغرای، صاحب دیوان رسائل سلطان مسعود (۵۲۷-۵۴۷ ق) بود. او در جنگ بین محمود (۵۴۷ ق) و مسعود سلجوقی دستگیر شد و رقبایش به سبب 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 (۵۱۱-۵۵۲ 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، او برای رهایی از این اتهام فرمان قتل عام اسماعیلیان (۵۱۸-۶۵۵ ق) را صادر کرد. او برای ریشه‌کنی الحاد و جنگ با امیر حبشی ملحد، حاکم هرات، عازم این سرزمین شد (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱/۳۹۱). ابوالقاسم درگزینی، عهده‌دار سه دوره وزارت سلاطین سلجوقی، نیز به الحاد متهم شد. در دوران صدارت او 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 رو، خانواده‌های زیادی قربانی سیاست‌های مالی او شدند و در مقابل، او را به تبانی با اسماعیلیان متهم کردند (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۶۸).

در این دوران، بزرگان اهل تسنن دو حاکم شهر سمرقند و کرمان را نیز به جرم الحاد به قتل رساندند. 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 سبب سوء رفتار با بزرگان دینی در ۴۴۸ ق عزل کرد و گروهی از دیلمان را به مراقبت از او گماشت. اگرچه او با حمایت‌های عمه‌اش ترکان خاتون دوباره به حکومت سمرقند بازگشت، اما علما و لشکریان او را به الحاد و زندقه^{۱۴} متهم کردند و به جرم ارتباط با اسماعیلیان به قتل رساندند (نرخعی، ۱۳۶۳: ۲۲۰). ایرانشاه، پادشاه سلجوقی کرمان، نیز به دلیل قدرت بیش از حد فقهای سنی مذهب تصمیم گرفت امتیازاتشان را لغو کند. به همین سبب 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...» (محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۳: ۸). حاکم کرمان در دادگاهی به ریاست قاضی ابوالعلاء بکویه و امام تاج‌القری محاکمه شد؛ به اباحت خون او فتوا دادند و ارسال‌شاه، ملقب به محی‌الاسلام، را پس از او به قدرت رساندند (کرمانی، ۱۳۶۲: ۱۷).

۱۰. تکفیر شعرا و عرفا

موقعیت اصحاب این مذهب بر اثر حمایت سلجوقیان حنفی مذهب ثبات بیش‌تری یافت. آن‌ها برای اثبات عقاید خویش مخالفانشان (شعرا و عرفا) را به کفر و زندقه 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 برگزیدند. ابوالعلائی معری نمونه‌ای از شاعرانی است که به دلایل مختلف از جمله گیاه‌خواری به کفر محکوم شد (تتوی، ۱۳۸۲: ۴/۲۳۱۳). 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 دارد (آقاییانی چاوشی، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۵). 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. او به سفارش ابوسهیل صلوکی برای حفظ جانش به بلخ رفت (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۶۲).

هم‌چنین عارف بزرگی مانند عین‌القضات همدانی، شاگرد شیخ احمد غزالی، مورد کینه درباریان قرار گرفت؛ زیرا عین‌القضات در کتابش، *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به علما و

سران حکومت سلجوقی حمله کرد و در سرزنش رهبران دینی و بزرگان دولتی، به سبب دنیادوستی و ظلم بر مردم، از خود پروایی نشان نداده بود (همدانی، ۱۳۶۲: ۱/۲، ۱۶۶، 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، ۱۴-۳۵). شدت عمل روحانیون دینی علیه عرفا به حدی بود که امام محمد غزالی، عالم بزرگ اهل سنت، از سوی آنان تکفیر شد. غزالی پس از چهار سال اشتغال به مدرسی در مدرسه نظامیه 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). او نیز در نامه‌ای به سلطان سنجر خود را از اتهامات فوق مبرا کرد.

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

ضعف حکومت آل بویه (۳۲۰-۴۵۴ ق) و به قدرت رسیدن غزنویان (۳۶۶-۵۸۲ ق) مقارن بود با زوال علوم عقلی و فلسفی و این روند با حاکمیت فرقه 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: ۱۰۹۵-۱۰۹۶). در مقابل، دوست‌داران 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 ریشه کفر و تمام مفاسد 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، و ۳. تکذیب معاد جسمانی. او در هفده مورد دیگر برخی دانش‌مندان را بدعت‌گذار نامید (غزالی، ۱۹۶۶: ۸۶-۸۷). انتقاد او از فلاسفه موضع معینی نداشت و به هر نحو ممکن سخن آن‌ها را رد می‌کرد و بیش‌تر به مثابه 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 فلاسفه را زنادقه‌ای قلمداد می‌کرد که هرگز هدایت

نمی‌شدند (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۸۲-۸۳). امام محمد غزالی نه فقط فلسفه، بلکه تمام علوم را که به نحوی با آن پیوند داشتند، تکفیر کرد. حتی ریاضی، که او آن را برای شرع اسلام بی‌خطر می‌دانست، هم در زمره 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 مانند علم ریاضی روشن و براهین آن بدین وجه محکم و اطمینان‌بخش است» (غزالی، ۱۳۴۹: ۶۰-۶۱). او هم‌چنین به سایر علوم عقلی مانند منطق، به سبب بی‌اعتنایی به احکام اسلام، بدبین بود. هرچند غزالی کتابی به نام معیار الحکم در عقاید منطقیون نوشت، اما صاحبان این علم را در زمره کفار دانست (همان: ۶۲-۶۳). بر اثر اقدامات غزالی و سایر علمای قشری‌مذهب، شرایط برای 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 مثابه یکی از مسائل سیاسی، اجتماعی، و دینی در جامعه دوره 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 فریق سنی با شیعیان یا رافضیان، نفوذ روزافزون اسماعیلیان و پیوند آن‌ها با فاطمیان، اختلافات مذهبی بین فریق سنی، موضع‌گیری علما در برابر رفتار و اندیشه شعرا، 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 مثابه ابزاری برای مقابله و حذف مخالفان و رقیبان سیاسی و مذهبی استفاده می‌کردند.

برخی از متولیان نظام دینی نیز از اتهام به الحاد به مثابه مستمسکی برای نفی دیدگاه‌های مغایر با ساختار دینی و مذهبی حاکم استفاده می‌کردند. برخی از افراد و گروه‌ها که سلوک آن‌ها با ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه مغایرت داشت نیز به الحاد متهم می‌شدند. مخالفان سیاسی، مصلحان اجتماعی، افراد و خاندان‌هایی که از جهت اقتصادی برخوردار بودند، و اقلیت‌های دینی و مذهبی از دیگر متهمان به الحاد به شمار می‌رفتند.

پی‌نوشت‌ها

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 به ستم [از حق] منحرف شود، او را از عذابی دردناک می‌چشانیم (حج: ۲۵).
۲.

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا 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 کزی می‌گرایند رها کنید. زود که به [سزای] آنچه انجام می‌دادند کیفر خواهند یافت (اعراف: ۱۸۰).
۳.

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ: کسانی که در [فهم و ارائه] آیات ما کز می‌روند بر ما پوشیده نیستند. آیا کسی که در آتش افکنده می‌شود بهتر است یا کسی که روز قیامت آسوده‌خاطر می‌آید؟ هرچه می‌خواهید بکنید که او به آنچه انجام می‌دهید بیناست (فصلت: ۴۰).
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 فرایض دینی، ارتکاب معصیت، بیزاری، برائت، و ناسپاسی خداوند است. ملحدان، لادریون، قائلین به تشبیه و جبر خداوند و شک و تردید، منکران روز قیامت، تکذیب‌کنندگان امامت، خوارج، ناصبان و برخی از غلاة کافر محسوب می‌شوند (بوترابی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۱۳۲-۱۳۳).
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: ۲ / ۵۵-۵۶). برای آگاهی بیش‌تر ← رازی، ۱۳۹۸: ۴ / ۴۱-۴۲؛ محقق حلی، ۱۳۵۳: ۴ / ۱۸۹۳؛ علامه حلی، ۱۳۳۹: ۳ / ۳۷۴-۳۷۲).
۶. برای آگاهی بیش‌تر ← طوسی، ۱۳۸۵: ۵ / ۳۹؛ همان: ۶ / ۴۲۷؛ همان: ۷ / ۳۰۷؛ رازی، ۱۳۹۸: ۵ / ۳۴۰-۳۴۱؛ طبرسی، ۱۳۶۷: ۱ / ۴۸۴-۴۸۵؛ 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: ۱۶ / ۱۰۶). 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 (قائم) رسماً اعلام شده است.
۸. برای آگاهی بیش‌تر از اندیشه شافعیان ← صالح احمد شامی، ۱۳۸۷: ۱۳-۱۴؛ محمد ابوزهره، 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 قمری، نامیده شده است. اشعری تلاش کرد بین عقل و دین راه میانه‌ای انتخاب کند. بر خلاف اهل حدیث و معتزله معتقد بود که معرفت خداوند به عقل حاصل و به شرع واجب می‌شود (شهرستانی، ۱۳۲۵: ۷۴).
۱۰. رافضی از کلمه رفض گرفته شده و به معنای ترک کردن است و در اصطلاح کلامی مخالفان امامیه عنوانی است که بر همه فرقه‌های شیعه و گاهی بر گروه خاصی از آنان اطلاق می‌شود (رفیعی، ۱۳۷۹: ۸ / ۱۰۱ - ۱۰۹). برخی منابع درباره علت نامیده شدن شیعیان به رافضی می‌گویند که چون زید و یارانش با یکدیگر درباره 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 رافضیان کسانی‌اند که خلافت ابوبکر و عمر را تکذیب می‌کنند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱ / ۵۴). 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 / ۱۰۱-۱۰۴).
۱۱. در برابر خوارج و مرجئه در زمان مروانیان، فرقه سومی به نام معتزله شکل گرفت، که رهبر آن واصل بن عطا شاگرد حسن بصری بود. او بعدها از استادش (به سبب اختلاف عقیده در نحوه برخورد با مرتکبان گناه کبیره) کناره‌گیری کرد و واصل و پیروانش به نام معتزله، یا کناره‌گیران معروف شدند (بغدادی، ۱۳۳۳: ۱۱۷). عقاید این فرقه مذهبی عبارت‌اند از: الف) خداوند عادل است و فساد را دوست ندارد و به وسیله 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 توانایی‌شان واجب است (همان: ۲۲۵)؛ و پ) خداوند مرتکب گناه کبیره را بدون توبه نمی‌پذیرد و در کار وعده و وعید خود صادق است (همان).
۱۲. برای آگاهی بیش‌تر از حنفیان ← یوسف فضایی، ۱۳۶۰: ۹۸؛ عبدالرحمن الشراقوی، بی‌تا: ۶۴؛ مولوی و فایقی، ۱۳۸۹: ۵-۱۰.

۱۳. برای آگاهی بیشتر ← ابن تیمیه، ۱۹۴۰: ۱۲۴، ۱۵۳؛ متگومری وات، ۱۳۸۰: ۹۰؛ 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 کار برد. پس از اشاره به مقام خویش، از بیرون راندن اهریمن و دیوان و سرکوب یهود، برهمن، نصرانی، و زندیک یاد می‌کند. واژه زندیق در فصل ۳۵ بند ۱۶ مینوی خرد در کنار جادوگر آمده است (تفضلی، ۱۳۸۰: ۵۲). وجه اشتقاق دیگر برای واژه زندیق کلمه اوستایی zantay به معنی آگاه شدن 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

- آفایانی چاوشی، جعفر (۱۳۸۴). «آیا خیام و ابوالعلائی معری زندیق بوده‌اند؟»، فرهنگ، ش ۵۳-۵۴.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن اثیر (۱۳۷۱). *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، ج ۱۴، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲). *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۱۵، ۱۶، ۱۷، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۳۶۸). *تلبیس و ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن خلدون (۱۳۶۳). *العبر، تاریخ ابن خلدون*، ترجمه عبدالحمید آبتی، ج ۴، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷). *البدایه و النهایه*، بیروت: دارالفکر.
- اسفزاری، معین‌الدین محمد زمچی (۱۳۳۸). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، تصحیح سیدکاسم امام، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- باسانی، آ. (۱۳۷۹). «دین در دوره سلجوقی»، *تاریخ ایران کمبریج، تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلیخانان*، ج ۵، تهران: امیرکبیر.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۳۳). *الفرق بین الفرق*، به اهتمام محمدجواد مشکور، تبریز: چاپخانه شفق.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی (۱۳۵۶). *تاریخ سلسله سلجوقی*، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بوترابی، خدیجه (۱۳۹۰). «کفر»، *دایرةالمعارف تشیع*، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، ج ۱۴، تهران: حکمت.

- بوروکوی، ژرژ (۱۳۸۱). سرگذشت پیر هرات، ترجمه روان فرهادی، تهران: الست فردا.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۴). جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز.
- بیهقی، علی بن زید (۱۳۶۱). تاریخ بیهقی، تصحیح احمد بن بهمنیار، تهران: کتابفروشی فروغی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴). عین القضاء و استاذان او، تهران: اساطیر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۰). «صوفی شالوده‌شکن غزالی و واسازی عارفانه متن»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، س ۷، ش ۱.
- تنوی، احمد (۱۳۸۲). تاریخ الفی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، ج 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). زبدة التواریخ اخبار الامراء والملوک السلجوقیه، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تصحیح محمد نورالدین، تهران: ایل شاهسون بغدادی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). حبیب السیر، ج ۲، تهران: خیام.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۰). معجم البلدان، ترجمه علی‌نقی منزوی، ج ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- دادبه، اصغر (۱۳۶۹). «ارتداد»، دایرةالمعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، ج ۲، تهران: سازمان دایرةالمعارف.
- رازی، شیخ جمال‌الدین (۱۳۹۸). رُوحُ الجنان و رُوحُ الجنان، تصحیح و حواشی حاج‌میرزا ابوالحسن ابوالفتح شعرانی، ج ۴، تهران: اسلامیة.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴). راحة الصدور و آية السرور، تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.
- رفیعی، علی (۱۳۷۹). «رافضی»، دایرةالمعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، ج ۸، تهران: شهید سعید محبی.
- سمرقندی، دولت‌شاه بن بختیار (۱۳۸۲). تذکرة الشعراء، اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۲۵). ملل و نحل، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح سیدمحمدرضا جلال نائینی، تهران: چاپ‌خانه تابان.
- طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۴۴). سیاست‌نامه، با حواشی و اشارات و تصحیح علامه فقیه محمد قزوینی و تصحیح مجدد و تعلیقات و مقدمه به کوشش مرتضی مدرس چهاردهی، تهران: تهران مصور.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۵ ق). تهافت الفلاسفه، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره: دارالمعارف مصر.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۵۶). احیاء علوم‌الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو‌جم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۴۹). المنتقد من الضلال، ترجمه زین‌الدین کیائی، تهران: ناصرخسرو.
- الفاخوری، حنا و خلیل الجر (۱۳۵۸). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج ۲، تهران: آموزش انقلاب اسلامی (فرانکلین سابق).

- فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل (۱۴۰۳ ق). *المنتخب من السياق تاریخ نيسابور*، قم: مدرسان حوزه علمیه قم.
- قبادیانی مروزی، ابومعین حمیدالدین ناصر خسرو (۱۳۴۸). *وجه دین*، تهران: کتابخانه طهوری.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۹۱). *التقصص*، تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، ویرایش و تحقیق جدید به کوشش محمدحسین درایتی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه میرزا جهانگیر قاجار، تهران: امیرکبیر.
- قوام، ابوالقاسم و مریم درپر (۱۳۹۰). «سبک‌شناسی لایه‌ای: توصیف و تبیین بافت مند سبک‌نامه شماره یک غزالی در دو لایه کاربردشناسی و نحو»، *فصل‌نامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، س ۴، ش ۲.
- کرمانی، ناصرالدین منشی (۱۳۶۲). *سمط العلی للحضرة العلیا*، تحقیق عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.
- لوئیس، برنارد و دیگران (۱۳۶۳). *اسماعیلیان در تاریخ*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی.
- محمد بن ابراهیم (۱۳۴۳). *سلجوقیان و غز در کرمان*، تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: کتابخانه طهوری.
- مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر بن احمد (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۷۴). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: علمی فرهنگی.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علی‌نقی منزوی، ج ۱، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳). *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، تحقیق محمدتقی مدرس رضوی، 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، تهران: علمی فرهنگی.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۷). *اسماعیلیان*، تصحیح محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۶۲). *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسران، با نظارت و اصلاح حسن خدیوچم، ج ۱ و ۲، تهران: افست گلشن.