فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سـال چهارم، شماره سیزدهم، بهار ۱۳۹۳
صفحات ۷ – ۲۶

بررسی تطبیقی رواداری مذهبی حاکمان آل‌بویه و سلجوقیان در امور سیاسی و حکومتی[۱]

محمدرضا بارانی[۲]
محمد دهقانی[۳]

چکیده

رواداری و شکیبایی برای آزادی رفتار و اندیشه و حقوق دیگری به‌ویژه در امور مـذهبی و سیاسی در پناه قانون و قدرت دولت، از گذشته تا کنون از برجسته‌ترین موضـوع‌هـای دینی ـ سیاسی بوده است. بیشتر دولت‌مردان، پیرو دین و مـذهب و یـا اندیشـه خـاص سیاسی و فکری‌اند و بسیاری از آنان پس از رسیدن به قدرت و حاکمیت، همه امکانـات و امتیازها را برای توان‌مندسازی اندیشه و فکر خود به خدمت می‌گیرند و برای دیگـران حقوقی در نظر نمی‌آورند. قرن چهارم و پنجم هجری، قـرن تمـدن‌سـازی و شـکوفایی مسلمانان به شمار رفته است و دولت‌های آل بویـه و سـلجوقیان در آن روزگـار حـاکم شده‌اند. بنابراین، بررسی این موضوع معطوف به این دولـت‌هـا بـرای مشـکلات امـروز بسیار راه‌گشا است؛ به ویژه با توجه به اینکه یکی از آن دو، پیرو تشیع و دیگـری پیـرو تسنن بوده است.

این نوشتار با روی‌کرد تطبیقی و مقایسه‌ای، به واکاوی و توصیف و تحلیل ویژگی‌هـای برجسته و تأثیرگذار رواداری مذهبی در دو عصر آل‌بویه و سلجوقیان و مقایسه آن دو از این منظر با یک‌دیگر می‌پردازد. حاکمان آل‌بویه و سلجوقی در امور سیاسی و حکومتی، در حوزه رواداری مذهبی، رفتارهای گوناگونی داشـته‌انـد و رواداری مـذهبی در ایـن دو دوره، فراز و فرودهای فراوانی داشته است. رواداری مذهبی در توسعه علم و فرهنـگ و مراکز علمی و فرهنگی و در پی آن، وضع عالمان در این دو دوره بسی تأثیر گـذارد و از دید سیاسی و حکـومتی، زمینـه نیکـویی بـرای اسـتفاده از اندیشـه‌هـا و اندیشـه‌ورزان

---

۱. تاریخ دریافت: ۹۲/٤/۲۹ تاریخ پذیرش:۹۲/۱۰/۱۲

۲. استادیار دانشگاه الزهرا (س)، گروه تاریخ، تهران،ایران. Mrb1385@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری شـیعه شناسـی دانشـگاه ادیـان و مـذاهب قـم، گـروه شـیعه شناسـی، قـم، ایـران mdehqan23@yahoo.com

گروه‌های مختلف فراهم آورد و حاکمان در استفاده از نخبگان جامعه، از فرصت مغتنمی برخوردار شدند.

کلیدواژگان

رواداری مذهبی، آل‌بویه، سلجوقیان، امور سیاسی، امور حکومتی، حقوق گروه‌ها، حاکمان.

طرح مسئله

واژگانی مانند «تساهل و تسامح» به معنای کوتاه آمدن و چشم‌پوشی دولتمردان در باره برخی گروه‌ها، دیدگاه‌ها و یا ادیان و مذاهب کاربرد یافته‌اند و مراد آن است که فرمانروایان در برابر دیگران نوعی نرمش نشان دهد تا با بهره‌گیری از توانمندی آنان در حکومت سود جوید و یا از مخالفت و رویارویی آنان در برابر حکومت جلوگیری نماید. این مساله معمولا در برخی فرمانروایی‌ها رعایت شده و هدفشان تقویت پایگاه قدرت بوده است. اما واژه رواداری با واژگان پیشین تفاوت دارد. رواداری مذهبی اصطلاحی نوپدید است که در گذشته با عنوان «تساهل و تسامح» شناخته می‌شد و منظور از آن در این تحقیق، فراتر از تساهل و تسامح است. در این نوشتار تلاش می‌شود موارد شکیبایی، تحمل و رواداری آزادی و حقوق دیگری به ویژه در امور مذهبی در پناه قانون و قدرت دولت، مورد بررسی قرار گیرد نه موارد چشم‌پوشی و کوتاه‌آمدن و کنارآمدن، که در بحث تساهل به آن توجه می‌شود. به تعبیری در این جا رواداری به معنای پذیرش حقوقی برای دیگران توسط فرمانروایان است و همان‌گونه که هم‌فکران حاکمان حقوقی دارند گروه‌های رقیب نیز دارای این حقوق هستند.

بی‌گمان بهترین مصداق در مورد رواداری یا ناروادارى مذهبی در بررسی یک موضوع مذهبی، در یک بازه زمانی تاریخی، مانند دوره آل‌بویه و سلجوقیان، را می‌توان در رفتار و برنامه‌های پادشاهان و فرمانروایان مشاهده کرد. نظام حاکم با در دست داشتن قدرت و فرمانروایی می‌تواند این مهم را همراهی کند و یا به خاموشی کمک کند. در این تحقیق گزارشهای تاریخی مربوط به دو فرمانروایی آل‌بویه و سلجوقیان را از زاویه رواداری مذهبی مورد توجه قرار می‌دهد و میزان این رواداری در امور سیاسی و حکومتی و عملکرد حاکمان و امیران به ویژه در انتخاب وزیران و دبیران و وجود

تعصب و یا عدم تعصب در ورود افراد با گرایش‌های مختلف مذهبی به مجموعه حاکمیت و هم‌چنین موضع‌گیری آنان در برابر خلافت عباسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. گستره زمانی و مکانی پژوهش بازه زمانی فرمانروایی آل‌بویه و سلجوقیان بر بغداد به عنوان مرکز حکومت اسلامی می‌باشد.

در این جا برای تبیین بحث مناسب است این واژگان مورد دقت قرار گیرند. رواداری عامل پویایی، بالندگی و رشد اندیشه‌های مختلف و افزایش گنجاییِ پذیرش و بالا رفتن آستانه تحمل باورها و اندیشه‌های مختلف در جامعه است و جامعه را به سوی پویایی و نشاط علمی پیش می‌برد. از سوی دیگر، برخی از اندیشمندان پذیرش رواداری را در حوزه اندیشه، با اتقان و استحکام تفکر مغایر دانسته و معتقد شده‌اند رواداری به تکثرگرایی و پذیرش نسبیت می‌انجامد و اساس و چارچوب‌های فکری و اعتقادی جامعه را سُست می‌کند.

اصطلاح رواداری با اصطلاحاتی چون آزادی‌های سیاسی و مدنی، جامعه مدنی و سکولاریسم همراه می‌شود و از مفاهیم اساسی ساختارِ جدید قدرت در زمینه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی و از مباحث نوپدید در فرهنگ اسلامی است که در معنای خویشتن‌داری درباره باورهای مخالفان یا رخصت دادن آگاهانه به بروز باورها ناپذیرفتنی از دید شخص به کار می‌رود. شخص به‌رغم توانایی‌اش در جلوگیری از یا اعتراض به آن باورها، به دلیل احترام به افکار و عقاید دیگر انسان‌ها در این‌باره ایستادگی نمی‌کند (فولادوند، ۱۳۷٦: ٦۳). پرهیز از درگیری و ستیز با رأی و باور و ایمانی ناخوشایند یا «باطل» یا «کافرانه» یا آسان‌گیری درباره آن به دلیلِ مصلحت‌بینی، در مفاهیم تساهل، مدارا، تحمل، و بردباری، نهفته است؛ یعنی اگر کسی در این‌باره ناشکیبا شود، شاید با مخالفِ خود در افتَد و بکوشد او را از میان بردارد و دودمانش را بر باد دهد، اما رواداری، به معنای احترام گذاشتن به حق و رعایتِ آن است که زیرِ پا گذاشتن آن، تجاوز به حریم قانونی آزادی‌های فردی و جمعی شمرده می‌شود و موجب کیفر قانونی است.

رواداری بدین مفهوم، در معنای «toleration» به معنای تحمل کردن و اجازه دادن به کار می‌رود (Oxford, 1998, 1258). واژه‌های Toleration و Tolerance، به معنای

تاب‌آوردن در برابر درد و سختی (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۱۷) و سیاست صبورانه حکومت در جایز شمردن آن دسته از اعتقادات دینی است که از باورهای رسمی نظام حاکم نیستند. تساهل و تسامح در کاربرد اصطلاحی‌اش به معنای عدم مداخله و ممانعت یا رخصت دادن آگاهانه به اعمال، عقاید و رفتارهایی است که شخص آنها را نمی‌پسندد و در اصطلاح سیاسی، به معنای برخورد مناسب و توأم با سعه صدر و خویشتن‌داری درباره مخالفان سیاسی و فکری و التزام به آزادی بیان در فضای سیاسی جامعه است (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۳). پذیرشِ آزادیِ دیگری در داشتن و بازگفتنِ باورهایِ ویژه خودش و حقِّ او برایِ برگزاریِ آیین‌هایِ خودش و گزینشِ شیوه زندگی و رفتارِ خودش، محقق می‌شود؛ یعنی، رواداریِ آزادی و حقوقِ دیگری در پناهِ قانون و قدرتِ دولت. «روا» در فارسی، صفتی برای رفتار، به معنای درست، مُجاز، عادلانه، قانونی و اخلاقی و به معنای «حلال» از دید شرعی و «ناروا» ضدّ آن است. روا داشتن یا روا دانستن در معنای مُجاز، عادلانه، قانونی، شرعی یا اخلاقی شمردن به کار می‌رود (آشوری، ۱۳٦٦؛ le robert, 2000).

باید دانست رواداری در حقیقت یکی از ارکان و مولفه های زندگی گروهی و اجتماعی است که هر فرد و گروهی برای دیگران نیز حقوقی باور داشته باشد و مزاحمتی برای آنان پدید نیاورد. پذیرش زندگی اجتماعی و گرد آمدن گروه‌ها و انسان‌ها با گرایش‌ها و نگرش‌های مختلف کنار یک‌دیگر، به محیطی مسبوق است که همه اعضای جامعه در اوضاعی یک‌سان و با بهره‌مندی از حقوق برابر، در آن زندگی کنند وگرنه، چالش‌ها و بحران‌های اجتماعی و سیاسی و دینی در آن جامعه پدید خواهد آمد. این حقوق در دوره رسول خدا (ص) نیز مهم بود؛ چنان‌که به‌رغم حاکمیت مسلمانان، برای یهودیان، بت‌پرستان مدینه و حتی نامسلمان ظاهری، حقوقی برابر تصویب کردند. بنابراین، رواداری را می‌توان اصلی در سیاست‌گذاری حاکمان مسلمان به شمار آورد و بررسی این رویکرد در رفتار حاکمان مسلمان میتواند زمینه ارزیابی دقیق تر فرمانروایی آنان را در بستر تحولات اجتماعی سیاسی فراهم آورد.

اوضاع مذهبی در آستانه ظهور آل‌بویه و سلاجقه

پیش از گزارش درباره اوضاع مذهبی دوران آل‌بویه و سلجوقیان مناسب است عوامل قدرت‌یابی این دولت‌ها شمرده شود تا بسترهای رواداری مذهبی این دو دولت قدرت‌مند جهان اسلام، سامان گیرد و رفتار حاکمانشان معطوف به این بستر بررسی شود. بغداد در آستانه ظهور آل‌بویه صحنه نزاع گروه‌های مختلف سیاسی و فکری بود. فرقه‌ها، مذاهب و مکاتب فراوانی در بغداد سدهٔ چهارم پدید آمده بودند که در بسیاری از مسائل سیاسی، رهبری و خلافت، زمینه را برای جدایی و درگیری مسلمانان از یک‌دیگر فراهم می‌آوردند (ابن‌ندیم، ١٣٦٦: ١٧٠). پس از ظهور مکتب اشاعره و پشتیبانی‌اش از حنابله (بارانی و چلونگر، ١٣٨٨: ١٨٤)، خاندان نوبختی، شیخ مفید و شاگردانش و عقل‌گرایی در دوره آل‌بویه، آتش درگیری‌ها بالا گرفت و پیروان ادیان دیگر و فیلسوفان نیز بر دامنه آتش منازعات می‌افزودند. دولت آل‌بویه در چنین بستر سیاسی، فرهنگی و مذهبی پا گرفت.

سلجوقیان پس از چیرگی‌شان بر بخش‌هایی از ایران، در پی کسب مشروعیت برای قدرت سیاسی خود بودند و بهترین راه را نزدیکی خود به دربار خلافت عباسی دیدند و با حکومت شیعی آل‌بویه درافتادند. پس از ارتباط طغرل با خلیفه عباسی و درگیر شدن آنان با آل‌بویه، سلاجقه خود را مُنجیان اهل‌سنت و احیاکننده تسنن خواندند. پس از ورود طغرل به بغداد و دست‌گیری آخرین امیر آل‌بویه، ملک رحیم، به فرمان خلیفه عباسی، نام طغرل در خطبه می‌آمد. بنابراین، سلاجقه از سویی خلفای عباسی را به خود وام‌دار کردند و از سویی می‌بایست برای کسب محبوبیت و مشروعیت خود، در دوام تسنن و خلافت عباسی می‌کوشیدند و با آل‌بویه مقابله می‌کردند؛ زیرا آل‌بویه بنابر سیاست‌هایش، تسنن را ضعیف کرده بود.

شکیبایی و بردباری درباره نامسلمانان و اهل ذمه در تمدن اسلامی، نزد مسلمانان شناخته بود و جز هنگامی که قشری‌گری دینی رواج می‌یافت، اهل ذمه در وضع کمابیش درخوری می‌زیستند. دولت آل‌بویه نه تنها در تحمل اندیشه‌ها و باورهای گروه‌های مخالف توانا بود که همه دانش‌مندان و پیروان فِرق و مذاهب مختلف را آزادی داد تا در حکومت شیعی آل‌بویه خود بنُمایند و بتوانند باورهای خود

را آزادانه بگسترَند.

مجادله مذهبی و دخالت بزرگـان مـذاهب در امـور سیاسـی، از ویژگـی‌هـای عصـر سلاجقه است. این کشمکش‌ها و مناقشه‌ها، نتیجه‌ای جز چیرگی تعصـب بـر جامعـه و تشدید و توسعه دامنه اختلاف و ریشه‌کَن شدن مبانی ملی و گسستن رشته‌های وحدت اسلامی، نداشت. با علـت اصـلی سـقوط شـهرهای خراسـان و عـراق در یـورش‌هـای بی‌رحمانه ترکمانان غز و پس از آن مغولان، گرایش مردم به خرافه‌های مذهبی و از یـاد بردن روح ملیت و وطن‌خـواهی و فاصـله گـرفتن آنـان از آرمـان‌هـای حقیقـی اسـلام می‌تواند بود (کسایی، ۱۳۸۳: ۱۹).

بر پایه این بسترشناسی، دولت آل‌بویه بـر اثـر شـیعه بـودن و پیـروی‌اش از مـذهب «اقلیت»، به تأیید و مشروع شدن نزد خلافت نیاز داشت و بیشتر مسلمانان پیـرو تسـنن بودند. بنابراین، با تمسک به رواداری، زمینه قدرت خود را فراهم مـی‌کـرد، امـا دولـت سلجوقیان بر اثر همراهی‌اش با خلافت و مـذهب «اکثریـت»، خـود را بـه پـاس‌داشـت رواداری نیازمند نمی‌دید و از سوی دیگـر، مـذاهب اهـل تسـنن پـیش از قـدرت‌یـابی سلجوقیان، تشیع را آسیب‌زا می‌دانستند؛ چنان‌که خلیفه عباسی در برابـر اقتـدار آل بویـه و تندروی برخی از شیعیان و گـروه‌هـای عقـل‌گـرا و اعتزالیـان، ایسـتاده و از حاکمـان دیگر مناطق جهان اسـلام در ایـن‌بـاره کمـک درخواسـت کـرده بـود. بنـابراین، بـرای جلوگیری از اقتدار شیعه و بازگشت آن دوره پر خطـر، بـه تنـدروی و بـی‌تـوجهی بـه رواداری روی آورد.

تأثیر مذهب در امور سیاسی آل بویه وسلاجقه

بی‌گمان گرایش مذهبی حاکمان آل بویه و سلجوقی در تصمیم‌گیری‌هـای حکـومتی آنان تأثیر گذارد. عضدالدوله از نمونه‌هـای برجسـته خانـدان آل‌بویـه و فـردی عـالم و فرهیخته بود که آزادی مذهبی وسیعی را فراهم آورد و از حاکمـان شـکیبا و بردبـار در حکومـت‌داری، لقـب گرفـت. اوج رواداری آل‌بویـه و شـاید دوره اسـلامی، در دوران حکومت وی پدیدار شد (مفتخری، ۱۳۸۹: ۱۵۱). عضدالدوله هنگامی به امـارت رسـید که به واسطه درگیری‌های شدید مذهبی، اوضـاع جامعـه آشـفته بـود و او بـا درایـت و

کیاست فراوان، توانست زمینه برقراری امنیت و آرامش و به دنبال آن، پیشرفت علمی و فرهنگی را فراهم کند. وی در اوج قدرت نـه از سـر ضـعف، چنـین سیاسـتی را پـیش گرفت و نخستین امیری بود که پس از ظهور اسلام، به «ملـک الملـوک» یـا «شاهنشـاه» ملقّب شد. قدرت و اقتدار عضدالدوله از معزالدوله کم‌تر نبود، اما وی به غلـو در تشـیع متهم بود (جعفریان، ۱۳۸٦: ۳۷٦).

سجستانی می‌گوید:

> این پادشاه سزاوار آن است که تمام خلق و خاصه اهل دانـش و فرهنـگ او را تمجید و برای بقای ملک او دعا کنند؛ زیرا آنها را تقویت کرده، گفتارشان را منزلت بخشیده و بند از زبان ایشان برداشته تا هر یک از آنها، اعتقاد فرقه خویش را بدون تقیه ابراز کند؛ در نتیجه آشکار شود آنچه آنها ادعا می‌کننـد و معلوم شود آنچه بدان معتقدند و حق از باطل جـدا شـود و چنـان امنیتـی پدید آید که کسی با زبان تعصب دینی به دیگری هجـوم نبـرد (سجسـتانی، بی‌تا: ۳۸٦-۳۸۵).

سلاجقه درباره تسنن سخت متعصب بودند و بـا زور شمشـیر و کشـتار مخالفـان و خوار کردن پیروان دیگر مذاهب، سیاست مذهبی خود را پیش می‌بردند. ارتباط رسـمی دین و دولت سلجوقیان و علاقه آنان به احیای تسنن، طبقه حاکم مستبدی را هم‌سـو بـا مذهب و فرهنگ پدید آورد. شاهان متقدم سلجوقی، حنفی‌مذهب و وزیران آنان، حنفی یا شافعی بودنـد. نظـام‌الملـک، مسـلمانان واقعـی را پیـروان مـذاهب شـافعی و حنفـی می‌دانست: «دبیران خراسان، حنفی مذهب یا شافعی پاکیزه باشـند». البتـه، نظـام الملـک مذهب حنفی را به علت وابستگی مذهبی خلفا و شاهان سلجوقی به آن، تأیید می‌کرد و وابستگی وزیر را به اکثریت سنی‌مـذهبان از شـروط نشسـتن بـر ایـن مقـام مـی‌شـمرد (کلوزنر، ۱۳٦۳: ۸۷). اندیشه‌های سیاسی و مذهبی نظام الملـک در دوره آلـب ارسـلان؛ سپس در اوایل دوره ملک‌شاه، در حکومت سلجوقی بسیار تأثیر گذارد. خواجـه بسـیار متعصب بود و حتی گاهی از شاهان سلجوقی نیـز متعصـب‌تـر مـی‌شـد. بـرای نمونـه، ملک‌شاه رضایت داده بود که هر چه خواجه بفرماید همان کند، اما خواجه به نامعتقـدان به مذهب شافعی، در تعلیم و تدریس در نظامیه رخصت نمی‌داد. او می‌خواست افراد را

معتقد به مذهب شافعی تربیت کند تا بتواند با گماردن آنان در مناصب مملکتی، نظام متمرکزی پدید آورَد (حلمی، ۱۳۸٤: ۱۵۸).

هندوشاه در تجارب‌السلف می‌نویسد:

> خواجه نظام‌الملک مسلمان متعصّبی بود که در فقه، تابع شافعی و در اصول، از اشعری پیروی می‌کرد. مهم‌ترین عیب خواجه همین تعصب بود که بر تمام عقاید و اندیشه و عمل‌کرد او سایه افکنده بود. او عقیده داشت که طَرف‌داران مذاهب دیگر- غیر از شافعی را باید سرکوب کرد و حتی با سلاطین سلجوقی هم در این‌باره اختلاف داشت. وقتی سلطان ملکشاه سلجوقی در اصفهان مدرسه‌ای ساخت؛ چون سلطان، حنفی مذهب بود، تصمیم بر این شد که نام ابوحنیفه اول نوشته شود و سپس نام شافعی، اما خواجه با این کار مخالفت کرد و در نهایت نام هیچ یک نوشته نشد (نخجوانی، ۱۳٤٤: ۲٤٤).

بنابراین، تعصب شدید مذهبی شیعیان و اهل‌سنت، به بی‌اعتنایی به رواداری و پایمال کردن حقوق پیروان دیگر مذاهب انجامید. نخستین امیران آل بویه مانند معزالدوله و بیشتر شاهان سلجوقی بر اثر همین تعصب، رواداری مذهبی را پاس نمی‌داشتند و زمینه را برای پیدایی بحران و چالش سخت در جهان اسلام فراهم می‌کردند. درگیری‌های شدید در بغداد دوره نخستین آل بویه و خفقان دوره سلجوقیان برای اندیشه‌ورزان شیعی، نمونه برجسته چنین رفتار و اندیشه‌ای بود.

رواداری آل‌بویه و سلجوقیان در گزینش کارگزاران حکومتی

آل‌بویه شیعی‌مذهب، در حوزه‌های سیاسی و حکومتی بیشتر بر پایه شایسته‌سالاری رفتار می‌کردند و بدون تعصب مذهبی، از افراد خبره و برجسته در امور مملکتی بهره می‌بردند. حاکمان آل‌بویه با پیشه کردن رواداری در امور سیاسی، از تعصبات مذهبی در نصب و عزل مسئولان، بر کنار بودند و به افراد با گرایش‌های مذهبی مختلف رخصت می‌دادند تا در سایه حمایت حاکمیت، خود بنُمایند. آنان از گرایش‌های مذهبی مختلف برای اداره مملکت بهره می‌بردند، اما سلاجقه برای کسب مشروعیت سیاسی از خلیفه

عباسی و کسب مقبولیت نزد مردم، در احیای قدرت تضعیف شده تسنن مـی‌کوشـیدند. شاهان سلجوقی و وزیران آنان، دربـاره تسـنّن سـخت تعصـب مـی‌ورزیدنـد و بـا زور شمشیر و کشتار مخالفان و خوار کردن پیروان دیگر مذاهب، سیاسـت مـذهبی خـود را پیش می‌بردند. علاقه سلجوقیان به احیای تسـنن، طبقـه حـاکم مسـتبدی را هـم‌سـو بـا مذهب و فرهنگ پذیرفتهٔ آنان پدید آورد.

ادیان و مذاهب مختلف در دوره آل‌بویه بر پایه سیاست مدارای حکومـت، رخصـت یافتند تا در صحنه سیاسی جامعه فعال باشند. افرادی از اهل ذمه نیـز در دربـار بـه کـار گرفته می‌شدند و مشکلی فراروی استفاده از آنان در مشاغل مهم، نبود. پادشاهان بویهی از مسیحیان و یهودیان برای حل و فصل امور و عرضه خدمات دولتی بهـره مـی‌بردنـد. نخستین وزیر بویهیان، ابوسیعد (ابوسعد) اسرائیل بـن‌موسـی مسـیحی بـود کـه وزارت عمادالدوله را بر عهده داشت (مسکویه، ١٣٧٦: ٥/ ٣٩٩). وی زمانی نیز به کتابـت بـرای معز الدوله می‌پرداخت. ابواسحاق ابراهیم بن‌هلال صـابی کاتـب عـز الدولـه بختیـار، از صابئین (مقدسی، ١٣٦١: ١/ ٥٩) به شمار می‌رفت و به دین خود پای‌بند بود و بـه‌رغـم اصرار عز الدوله بر مسلمان شدنش، اسلام نیاورد، امـا در رمضـان همـراه بـا مسـلمانان روزه می‌گرفت و قـرآن را حفـظ کـرده بـود و از آیـات قرآنـی در نوشـته‌هـایش بهـره می‌گرفت (ابن‌خلکان، بی‌تا: ١/، ١٣٥).

یکی از کاتبان عضدالدوله، یک فرد نصرانی به نام ابن‌رزق بـود و همچنـین یکـی از بزرگ‌ترین وزیران او نیز مردی نصرانی به نام نصربن‌هارون بود و او همان کسی اسـت که عضدالدوله به خاطر او اجـازه داد تـا مسـیحیان کلیسـاهای خـود را تعمیـر کننـد و دستور داد تا صدقات او شامل اهـل ذمـه هـم بشود.(مسـکویه، ١٣٧٦: ٤٠٨/٦) ابـوالعلا عیسی بن الحسن بن ابزونا مردی نصرانی بود که مهلبی او را بر تمام اسـرار خـود آگـاه کرده بود(همدانی،١٨٥:١٩٦١)یکی از معتمدان عضـدالدوله یـک مـرد زرتشـتی بـه نـام ابونصـر خواشاذه(خواشـاده) بـود کـه بـه گفتـه خطیـب بغـدادی خزانـه‌دار او بـود. (توحیدی،١٩٥٦ : ٥٤٥)

یهودیان نیز از آزادی و دادگری شاهان بویه سـهم فراوانـی بردنـد و گـاهی مشـاغل مهمی را بر عهده می‌گرفتند و شماری از آنان، به حکومت بر شهرها گمارده مـی‌شـدند.

بـرای نمونـه، حـاکم بنـدر سـیراف یهـودی بـود (راونـدی، ١٣٦٤: ٢/ ٢٣٩). کسـی از فرمان‌دهان عضدالدوله به نام ابوالعلاء عبیدالدین فضل، مسیحی و از قدرت فراوانـی در دربار برخوردار بود (کبیر، ١٣٦٢: ١١١). منصب «قاضی القضاتی» عضدالدوله را ابوسعد بشر بن الحسن بر عهده داشت که پیرو مذهب ظاهری بود (ابن‌اثیر، ١٣٥١: ١٥/ ١٢٥).

حاکمان آل‌بویه به‌رغم شیعه بودنشان، بدون توجه به گـرایش‌هـای مـذهبی و بـدون تعصب، از افراد کاردان و مدیر در امور حکومتی خود استفاده مـی‌کردنـد. عضـدالدوله، ابوبکر محمد بن‌طیـب اشـعری، معـروف بـه بـاقلانی از علمـای اشـعری‌مـذهب را بـه نمایندگی خود نزد امپراطور روم فرستاد تا پاسخ نامه او را بدهـد. باورهـای بـاقلانی بـا عضد الدوله شیعی سازگار نبود (همان، ٧/ ٤٠١). او سپس بـه فرمـان عضـد الدولـه بـه سفارت روم شرقی برگزیده شد.

مقصود آل‌بویه بیشتر این بود که با استفاده از اوضاع آن روزگـار و اجـرای سیاسـتِ مدارا در راه توسعه و رشد تمدن اسلامی گام بردارند. بـی‌گمـان، اگـر رواداری روشـن اندیشانه طبقه حاکم نمـی‌بـود، عصـر رنسـانس اسـلامی در دوره آل‌بویـه رخ نمـی‌داد؛ چنان‌که ظهور دانش‌مندان علوم مختلف و توسعه کتاب‌خانه‌ها و سامان‌یابی کتـاب‌هـای بسیاری، در همین دوره محقق شد و تحول علمی گسترده‌ای در جغرافیای جهان اسـلام پدید آورد. این ویژگی نخست به سیاست‌های حاکمان آل‌بویه مسبوق بود؛ زیـرا برخـی از آنان، خود اهل دانش یا دانش‌دوست بودند. عضـد الدولـه از حکـم‌رانـان دانـش‌منـد آل‌بویه بود که از استادان بزرگی مانند ابوعلی فارسی، ابوسـلیمان سجسـتانی، ابوالفضـل بن‌عمید، ابن‌علم و ابوالحسـین صـوفی بهـره بـرد (قفطـی، ١٣٧٣: ٣١٥ و ٣٨٦). شـرف الدوله، بهاء الدوله و تاج الدوله پسران عضد الدولـه و مجـد الدولـه، از دیگـر حاکمـان روشن‌اندیش آل‌بویه بودند.

شرف الدوله هیئت و نجوم را دوست می‌داشـت و رصـدخانه معـروف بغـداد را بـا هم‌کاری ویجن (ربیژن) بن‌رستم از سرآمدان هندسه و هیئت، بنیاد گـذارد (همـان، ١٠٧ و ٤٧٩). قفطی شمار فراوانی از دانش‌مندان عصر آل‌بویه نام برده است. مانند ابوالفضـل بن‌عمید (مسکویه، ١٣٧٦: ٦/ ٣٤١-٣٣٨)، صاحب بـن‌عبـاد (حمـوی، بـی‌تـا: ٦/ ١٧١). هم‌چنین آثار فراوانی در علوم مختلـف ماننـد فقـه، تفسـیر، حـدیث، تـاریخ، جغرافـی،

ریاضی، نجوم، طب، فلسفه و کلام، در دوره آل‌بویه نوشته شد که این خود بر گسترش علوم در این دوره گواهی می‌دهد.

حکومت سلجوقیان در بسیاری از اندیشه‌ها و رفتارهایش با حکومت‌های پیش از خودش متفاوت بود. عالمان شافعی در مسائل سیاسی دخالت می‌کردند؛ چنان‌که فقیهان شافعی بغداد همچون ابوالحسن محمد بن‌علی بن ابی‌الصفر واسطی به کمک نظام الملک، توانستند فخر الدوله ابونصر محمد بن‌محمد بن‌جهیر، وزیر خلیفه را عزل کنند (ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ۱۵/ ۸۷). این نمونه بر رواداری منفی حاکمان سلجوقی دلالت می‌کند که با چنین تعصبی، خود در امور حکومتی دخیل بودند.

خواجه نظام الملک در *سیاست‌نامه*‌اش می‌نویسد:

> در روزگار محمود و مسعود و طغرل و آلب ارسلان، هیچ گبری و جهودی و ترسایی و رافضی را زَهره آن نبودی که بر صحرا آمدی و یا پیش بزرگی شدی و کدخدایان و تُرکان و همه متصرف‌پیشگان و دبیران پاکیزه، غلامان بَد مذهب عراق را به خود راه ندادی و ترکان هرگز ایشان را شغلی نفرمودندی و گفتندی اینها هم‌مذهب دیلمانند و هواخواه ایشان. چون پای سخت کنند، ترکان به زیان آرند و مسلمانان را رنج‌ها سازند. دشمن همان بهتر که در میان ما نباشد. لاجرم بی‌آفت زیستند و اکنون کار به جایی رسیده است که درگاه و ایوان از ایشان پر شده است و هر ترکی را ده و بیست در پیش ایشان می‌دوند و اندر آن تدبیرند که اندک خراسانی را بدین در و درگاه نگذارند که بگذرد یا نانی یابند و سلطان طغرل و آلب ارسلان بشنیدندی که ترکی یا امیری، رافضی را به خویشتن راه داده است به او عتاب فرمودندی (نظام الملک، ١٣٦٤: ١٧٨).

ادوارد براون می‌نویسد: نظام الملک، لعن رافضیان را بر منابر جایز می‌شمرد (براون، ۱۳۸۱: ۲۵۷). آلب ارسلان با به کارگیری شیعیان در دربار و دیوان حتی در مشاغل پَست مخالف بود و برای متخلفان را در این زمینه، سخت کیفر می‌کرد (نظام الملک، ١٣٦٤: ٢٠١). تعصب مذهبی سلجوقیان در امور دیوانی و حکومتی موجب شد که راوندی حنفی‌مذهب از مقرّبان دربار طغرل آخرین سلطان سلجوقی، دبیران رافضی و

اشعری را لعن کند و خونشان را مباح بداند و زوال دولت سلجوقی را سرچشمه گرفته از ظلم و ستمی بداند که آنان روا می‌داشتند (راوندی، ۱۳٦٤: ۳۳-۳۲). باری، تعصب مذهبی شاهان و وزیران سلجوقی آرام‌آرام کاهش یافت؛ چنان‌که شماری از مأموران دولتی در دوره ملک‌شاه، نامسلمان یا غیر سنی بودند. برای نمونه، ناظر شهر بصره در دوره سلطنت ملک‌شاه، یهودی بود (ابن‌جوزی، ۱٤۱۲: ۸/ ۳۲۳) و مُنشی خلیفه به‌رغم اینکه بر پایه سنت اسلام تربیت شده بود، مسیحی بود و تا ٤۸٤ قمری در مقامش ماند. پس از این، کارهایی بر ضد اهل ذمه صورت گرفت که به تغییر مذهب او و دیگر مأموران انجامید (بنداری، ۱۳٥٦: ۷۰).

حاکمان دوره دوم آل‌بویه با توجه به بافت مذهبی آن روزگار، در انتخاب سیاست کلی خود بسیار عالمانه و حکیمانه رفتار کردند و کوشیدند در بیشتر کارها واقع‌بینی را جایگزین تعصب کنند، اما حاکمان متعصب سلجوقی، چنین اندیشه‌ای نداشتند و بیشتر خود به مسائل مختلف سیاسی و حکومتی دامن می‌زدند و در این کارها، سیاست درستی نداشتند. حاکمان آل‌بویه از مطرح کردن اختلاف زیان‌بار برای جامعه اسلامی، خودداری می‌کردند و حتی درباره کارهایی که نزد آنان ناخوش‌آیند و به سود جامعه اسلامی بود، شکیبایی می‌کردند. چنین بردباری در حاکمان متعصب سلجوقی نبود، بلکه آنان با دامن زدن به تعصبات و علایق خود و بدون توجه به مصالح جامعه اسلامی، محیط آزاد عصر آل‌بویه را به محیطی بسته و خفقان‌آور، بدّل کردند.

رواداری حاکمان آل‌بویه و سلجوقیان در برابر خلافت عباسی

بیش از سه قرن از سقوط حکومت ساسانیان در ایران گذشت که خلافت اموی و عباسی، با چیرگی بر امور سیاسی، قدرت خود را بر ایرانیان تحمیل می‌کردند و تسنن، مذهب فراگیر در دستگاه خلافت و پذیرفته نزد حاکمان و کارگزاران این دستگاه در قلمرو حکومت اسلامی و ایران بود. دوره حکومت آل‌بویه در درازنای روابط سیاسی ایران و بغداد، آغازی برای ضعف سیاسی خلفای عباسی و از دست رفتن اقتدار معنوی و دنیوی آنان به شمار می‌رفت. چیرگی آل‌بویه بر بغداد، ضعف خلفای عباسی را آشکار کرد که از چندین دهه پیش آغاز شده بود: «از آن پس خلفا را جز لوا و منشور فرستادن

و خلعت دادن و پاسخ پادشاهان اطراف، کاری نمانـد» (بهـار، ۱۳۱۸: ۳۷۹). آل‌بویـه در این دوره، سیاستی تهاجمی درباره خلافت عباسی در پیش گرفت و بر آن مسلط بـود و حتی به‌ظاهر قصد براندازی آن را داشت که بـه دلایلـی، بـرای تثبیـت جایگـاه سیاسـی آل‌بویه از آن گذشت (ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ٦/ ۳۱۵).

آل‌بویه شیعی، هرگز در پی آن نبودند که شـیعیان را بـه جـای اهـل‌سـنت بنشـانند و به‌رغم اینکه هیچ تعهدی به خلفای عباسی نداشتند، برای ساقط کـردن خلافـت عباسـی تلاش نکردند. حاکمان آل‌بویه با توجه به ترکیب جمعیتی بغداد و سپاهیان که بیشـتر از ترکان سنی‌مذهب بودند، ناگزیر میان گرایش‌های شـیعی و فشـار اهـل‌سـنت موازنـه‌ای دقیق برقرار کردند؛ یعنی اصل «النّاس علی دین ملوکهم» در این زمان مصـداق نداشـت؛ زیرا آل‌بویه از احترام گسترده مرجعیـت خلیفـه در عـراق نـزد مـردم و جهـان اسـلام، همچون وسیله‌ای برای مشروعیت بخشیدن بـه قـدرت خـویش بهـره مـی‌برنـد. آنـان نمی‌خواستند با از میان برداشتن خلیفه عباسی و نشاندن فردی از علویـان بـه جـای او، خشم و ناخشنودی و شورش اهل‌سنت را بر ضـد خـویش برانگیزنـد. پـذیرش خلیفـه عباسی و نگاه داشتن خلیفه عباسی بر مسند خلافت، از شواهد رواداری آل‌بویه در امور حکومتی است (الشیبی، ۱۳۷٤: ٤۱).

آل‌بویه به نصب خلیفه زیدی نپرداختند؛ زیرا چنین انتصابی، پایه‌هـای حکومتشـان را سست و جهان اسلام را به چالشـی دچـار مـی‌کـرد و از سـوی دیگـر، شـیعیان عـراق امامی‌مذهب بودند و منصوب کردن خلیفـه‌ای زیـدی، از دیـد آنـان بـا خلیفـه عباسـی یک‌سان بود. معز الدوله از اصل «مجاز بودن امامت مفضول بر فاضل» پیروی کـرد و بـر پایه این اصل و مصلحت سیاسـی، رخصـت یافـت تـا ولایـت خلیفـه سـنی را بپـذیرد (ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ٦/ ۳۱۵).

تصور کلی آل بویـه دربـاره قـدرت، دوگانـه‌ای از حکومـت عباسـی و شـیعی بـود (کاهن، ۱۳۸٤: ۱۵۷). آل بویه به فرمان‌رَوایی بر ایرانیان، اعراب و ترکان علاقـه داشـتند. بیشتر آنان از اهل‌سنت بودند. نمونه‌های زیر از دیگر دلایل هم‌سویی آل‌بویه بـا خلفـای عباسی است:

بیشتر مردم بغداد ،سنی بودند. هم‌چنین بیشتر ترک‌های سنی‌مذهب (بخش فراوانی از

سپاه آل بویه)، از متعصبان اهل‌سنت به شمار می‌رفتند و قدرت اسمی و ظاهری خلیفه، از طریق ترک‌ها از قوه به فعل می‌رسید. از این‌رو، تحریک ترکان سپاه، معقول نبود. خلفای عباسی از زمان‌های پیش بر بغداد خلافت داشتند و مردم آنان را حاکم قانونی می‌دانستند و سرنگون کردن قدرت قانونی نزد مردم، کار آسانی نمی‌نمود؛ به‌ویژه با توجه به اینکه اهل‌سنت چنین کاری را برنمی‌تابیدند.

خلفای عباسی جز تأیید حاکمان آل‌بویه چاره‌ای نداشتند و با تأیید حاکمان آل‌بویه، قدرت دینی و سیاسی بویهیان نزد مسلمانان سنی‌مذهب که خلافت عباسی را مشروع می‌دانستند، افزایش می‌یافت (شبانکاره‌ای، ۱۳٦۳: ۱۵۱). عضدالدوله برای اینکه بتواند جایگاه خودش میان پیروان متعصب خلیفه استوار کند، دختر بزرگش را به هم‌سریِ خلیفه الطایع بالله درآورد. هدف عضدالدوله این بود که از این پیوند خانوادگی پسری به دنیا آید تا جانشین خلیفه شود و بدین ترتیب خلافت و امارت در خاندان یا سلسله‌ای متمرکز شود (مسکویه، ۱۳۷٦: ۲/ ٤١٤)، اما خلیفه نیّت او را خواند (صابی، ۱۳٤٦: ۱۱۷). ابن‌اثیر و ابن خلدون بر این باورند که آل‌بویه به خلافت عباسیان اعتقادی نداشتند. ابن‌اثیر به گزارش همدانی در این‌باره اشاره کرده است. حکومت روشن‌اندیش آل بویه را بسیاری از مورّخان (شیعه و سنی) ستوده‌اند. برای نمونه، ابن‌خلدون در این‌باره می‌نویسد: «آل‌بویه صاحب دولت عظیمی شدند که اسلام بر سایر امت‌ها بدان مباهات می‌کند» (ابن‌خلدون، ۱۳٦٤: ٤/ ٤٢٠).

چیرگی آل‌بویه بر بغداد و دستگاه خلافت، مطلوب خلفای عباسی بود؛ زیرا به جای کسانی چون مرداویج که مردی متعصب و میهن‌پرست و در پی نابودی خلافت عباسی بود، مردانی بدون قصد براندازی دستگاه خلافت، بغداد را تصرف کرده بودند و به‌رغم شیعه بودنشان، بنابر خصلت رواداری خود، با محیط‌های غیر شیعی نیز می‌ساختند. از این‌رو، به‌رغم اینکه بار چیرگی آل‌بویه بر شانه خلیفه عباسی سخت سنگینی می‌کرد، سیادت ظاهری خلفای عباسی را نگاه می‌داشت و تحمل چنین وضعی برای آنان امکان‌پذیر و حتّی مطلوب بود. سلطه بویهیان بر بغداد و دستگاه خلافت به گسترش قلمرو آنان انجامید؛ زیرا پشتیبانی ظاهری خلیفه عباسی، به اقتدار بویهیان مشروعیت بخشید و بر قدرت نظامی آنان را افزود.

ترکان سلجوقی به‌واقع منجی خلفای عباسی در برابر آل‌بویه و تبلیغات مبلغان فاطمیان بودند و روی‌دادهای عصر سلاجقه، موجب اتحاد سلجوقیان و خلافت عباسی با یک‌دیگر شد. ترکان سلجوقی پس از تسلط بر ایران، برای کسب مشروعیت سیاسی از خلیفه عباسی و کسب مقبولیت نزد ایرانیان، در احیای قدرت تضعیف شده خلیفه و مذهب تسنن کوشیدند. نیاز سلجوقیان و خلفای عباسی دو سویه بود و هر دو به یک‌دیگر نیاز داشتند؛ سلاجقه از جایگاه معنوی خلیفه در مشروعیت بخشیدن به دولتشان استفاده می‌کردند و خلفای عباسی با قرار گرفتن در کنار شاهان سلجوقی، از انقراض و زوال خلافت خود جلوگیری می‌کردند.

توده مردم، از اهل‌سنت بودند و به خلفای عباسی سخت باور داشتند. بیشتر مردم می‌پنداشتند بدگمانی به خلفای عباسی به خشم خداوند و پیدایی فتنه و آشوب می‌انجامد. مردم عامی پا را از این نیز فراتر می‌گذاشتند و علت هر مصیبتی را خشم یا ناخشنودی خلیفه می‌دانستند و سلاجقه نیز بر پایه تعصبشان درباره تسنن، با عامه مردم درباره خلیفه بغداد هم‌عقیده بودند. آنان حتی خلفای عباسی را خلیفه واقعی رسول خدا (ص) و منبع مشروعیت‌بخش حکومت‌ها می‌دانستند، از این‌رو، در پاس داشتن خلیفه و یاری و تقویت او بسیار می‌کوشیدند.

روابط نیکوی خلافت عباسی با سلطنت سلجوقیان، نزدیک به هجده سال (از زمان تأسیس حکومت طغرل‌بیک در خراسان)، برقرار ماند، اما بر اثر تلاش طغرل‌بیک برای به دست گرفتن همه منابع قدرت در عراق، حتی منابع وابسته به خلیفه، اختلافی میان آنان نمودار شد. پیش از بازگشت طغرل به پایتختش (ری)، کسی از کارمندان سلجوقی (عمید) جانشین او در بغداد بود (ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ۸/ ۸۷)؛ چنان‌که کسی (شحنه) را برای حفظ امنیت تعیین کرد (همان، ۸۹) که از فرمان‌های او پیروی می‌کرد و از نفوذ بسیاری برخوردار بود. هم‌چنین در بغداد پادگانی پدید آورد و برخی از شهرها را به خواص خود سپرد (همان، ۸۹ و ۷۲). طغرل دختر خلیفه را نامزد کرد و با این کار از سنت‌های خلافت عباسی فراتر رفت (بنداری، ۱۳۵٦: ۲۱). خلیفه قائم این کار را نپسندید و واکنشش در این‌باره منفی بود و از سلطان پوزش خواست، اما او نپذیرفت و خلیفه ناگزیر دخترش را به هم‌سری سلطان داد (حسینی، ۱۹۸٤: ۲۱).

حکومت سلجوقیان پس از مرگ ملکشاه (٤٨٥ ق) بر اثر درگیری‌های میان فرزندانش با یک‌دیگر، ضعیف شد و این روی‌داد، در سرنوشت خلیفه عباسی تأثیر گذارد. خلیفه مسترشد و خلفای پس از او از این فرصت بهره بردند و برای بازگرداندن قدرت خلفا کوشیدند (ابن‌اثیر، ١٣٥١: ٨/ ٣٥٢). سلطان مسعود سلجوقی حاکم عراق، به سرکوب امیران شورشی برخی از مناطق پرداخت (٥٤٣ ق)، اما در این کار ناتوان ماند. این روی‌داد زمینه‌ای را فراهم آورد تا خلیفه در برابر حکومت سلجوقی بایستد. پس از مرگ سلطان مسعود (٥٤٧ ق)، حکومت سلاجقه در عراق به سستی گرایید و خلیفه مقتفی نخستین کسی بود که برای کاهش نفوذ سلاجقه در عراق برآمد و کارگزاران سلطان را برکنار کرد و افراد معتمَد خود را بر جای آنان نشاند (همان، ٩/ ٣٢-٣١). خلیفه سیاست تفرقه‌اندازی را میان نیروهای سلجوقی پیشه کرد تا از پراکندگی امیران خاندان سلجوقی استفاده کند (راوندی، ١٣٦٤: ٣٨٢).

خلفا برای رهایی از حصار سلجوقیان مبارزه را پی گرفتند تا اینکه در دوران خلیفه ناصر لِدین الله، از سلاجقه مستقل شدند؛ چنان‌که قدرت و نفوذ خلافت دوباره به اوج رسید. بنابراین، روابط سلاجقه و خلفای عباسی با دوستی آغاز شد و با دشمنی به پایان رسید، اما سلاجقه هرگز در پی نابودی خلافت عباسی نبودند.

پس از مرگ طغرل سوم، خلیفه پیوند خود را با سلاجقه بُرید و از آنان مستقل شد و به کارهای فرهنگی روی آورد و نفوذ خلیفه که پس از چیرگی سلاجقه بر آنان کاسته شده بود، دوباره فزونی گرفت؛ چنان‌که در سرزمین‌های اندلس و چین به نام او خطبه می‌خواندند (سیوطی، بی‌تا: ٤٥٠).

هم آل‌بویه و هم سلاجقه از خلافت عباسی، ابزاری بهره بردند و از ان روی که مشروعیت خود را به خلافت وابسته می‌دانستند، سیاست رواداری را در برابر آنان پیش گرفتند. خلافت عباسی، حکومتی شیعی مانند آل بویه را برنمی‌تابید. تسلط آل‌بویه بر بغداد خلافت عباسی را روز به روز به زوالش نزدیک‌تر می‌کرد تا اینکه حمله طغرل به بغداد و شکست بساسیری و برکناری یاران خلیفه فاطمی، مانع زوال عباسیان شد.

نتیجه

برخی از حاکمان آل‌بویه با روشن‌اندیشی خاص خود، بهترین گزینه را برای

جامعه‌شان، پاس‌داشت گرایش‌های گوناگون مذهبی و قرار توجه به شایسته‌سالاری در حکومت می‌دانستند و بر پایه این اندیشه و استفاده از سیاست‌مداران پیرو ادیان و فِرق گوناگون، در حاکمیت خود به نتایج ارزش‌مندی دست یافتند که از آن دوره تاکنون جهان اسلام در آرزوی حاکمان همچون عضدالدوله بود. سیاست رواداری به نتایج ارزش‌مندی انجامید؛ یعنی ماندگاری این عصر در ذهن انسان‌های آزاداندیش. پی‌آمدهای سیاسی رواداری مذهبی آل‌بویه، تقویت جایگاه سیاسی این خاندان، پیدایی محیط باز سیاسی، عدالت‌ورزی در گزینش وزیران و دبیران و شایسته‌سالاری در عزل و نصب‌های حکومتی نیز از نتایج همین سیاست بود. پی‌آمدهای دینی و مذهبی این روی‌کرد، چنینند: پشتیبانی از اندیشه‌های بدیع، آزادی پیروان دیگر ادیان و فرقه‌ها، دوری از تعصب‌های ناروا، فراهم آمدن زمینه پیشرفت و شکوفایی دانش‌ها، پشتیبانی از اندیشه‌ورزان و عالمان مذاهب گوناگون، نوآوری در دانش‌های مختلف، ظهور عالمان و اندیشه‌ورزان نام‌آور و حمایت نکردن از مذهب یا اندیشه‌ای خاص که به انحصارطلبی و چالش سیاسی و دینی می‌انجامید.

باری، سلجوقیان بیشتر در امور سیاسی و حکومتی به رواداری منفی می‌گراییدند و این رفتار موجب شد که آنان فرصت‌های بسیاری را از دست بدهند و این فرصت‌ها به مرور زمان، مشکلاتی را برای حاکمیت آنان پدید آورد. برخی از پی‌آمدهای سیاسی این رفتار و نگرش سلجوقیان، چنینند: تضعیف موقعیت سیاسی سلاجقه، ایجاد فضای خفقان در سطح جامعه، تعصب‌ورزی در عزل و نصب‌های حکومتی، حاکم بودن رابطه نه شایسته‌سالاری و تعصب‌ورزی در گزینش وزیران و دبیران، بیگانه بودن دولت و مردم با آزادی. پی‌آمدهای دینی و مذهبی این روی‌کرد را چنین می‌توان برشمرد: کشتار پیروان گروه‌های مذهبی گوناگون، سرکوب اندیشه‌های نوع و بدیع و مبارزه با عقل‌گرایی، مبارزه با پیروان ادیان و فرقه‌های مختلف، توجه افراطی به علوم مذهبی بنابر خوانش مذهبی ویژه، سرکوبی اندیشه‌ورزان و عالمان دیگر مذاهب، انحطاط فرهنگی و تمدنی جهان اسلام، تبعید و کشتن (ترور) عالمان دینی و آشفتگی فکری متأثر از محیط ناآرام اجتماعی.

کتاب‌نامه

- ابن‌اثیر، عزالدین‌علی (۱۳۵۱)، *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه علی هاشمی حائری، تهران، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن‌علی (١٤١٢ ق)، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن‌محمد (١٣٦٤)، *تاریخ ابن‌خلدون، العبر و دیوان المبتداء و الخبر...*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن‌خلّکان، احمدبن محمد، (بی‌تا)، *وفیات الاعیان و أنباء أبناء الزمان*، بیروت، دارصادر.
- ابن‌ندیم، محمد بن‌اسحاق (١٣٦٦)، *الفهرست*، تصحیح محمد نجد، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- آشوری، داریوش (١٣٦٦)، *فرهنگ لغت*، تهران، بی‌نا.
- بارانی، محمدرضا و چلونگر، محمدعلی (تابستان ۱۳۸۸)، «هم‌گرایی و واگرایی در اندیشه سیاسی امامیه و حنابله در بغداد دوره آل‌بویه»، *شیعه‌شناسی*، سال هفتم، شماره ٢٦.
- براون، ادوارد (۱۳۸۱)، *تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی*، ترجمه فتح‌الله مجتبایی، تهران، مروارید.
- بنداری، فتح بن‌علی بن‌محمد (١٣٥٦)، *تاریخ سلسله سلجوقی*، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- توحیدی، ابوحیان (١٩٥٦ م)، *مثالب‌الوزیرین*، دمشق، مطبوعات المجمع العلما العربی.
- حسینی، صدرالدین بن‌علی (١٩٨٤ م)، *اخبارالدوله السلجوقیه*، کوشش عباس اقبال، بیروت، دارالآفاقه الجدیده.
- حلمی، احمد کمال‌الدین (١٣٨٤)، *دولت سلجوقیان*، ترجمه عبدالله ناصری طاهری، چاپ سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله بن‌عبدالله یاقوت (بی‌تا)، *معجم الادباء*، بیروت،

دارالفکر.
ـ راوندی، محمد بن‌علی بن‌سلیمان (۱۳٦٤)، *راحه‌الصدور و آیه‌الصدور*، به سعی و تصحیح محمد اقبال، حواشی و فهارس مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر.
ـ راوندی، مرتضی (۱۳٦٤)، *تاریخ اجتماعی ایران*، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
ـ ژاندرون، ژولی سادا (۱۳۷۸)، *تساهل در تاریخ اندیشهٔ غرب*، ترجمهٔ عباس باقری، تهران، نشر نی.
ـ سیوطی، جلال الدین (بی‌تا)، *تاریخ الخلفا*، بیروت، دارالفکر.
ـ شبانکاره‌ای، محمدبن علی‌بن محمد (۱۳٦۳)، *مجمع الانساب*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر.
ـ الشیبی، مصطفی کامل (۱۳۷٤)، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر.
ـ صابی، ابوالحسن هلال بن‌محسن (۱۳٤٦)، *رسوم دار الخلافه*، تصحیح میخاییل عواد، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
ـ فتحعلی، محمود (۱۳۷۸)، *تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی*، قم، مؤسسهٔ فرهنگی طه.
ـ فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷٦)، *خرد در سیاست*، تهران، طرح نو.
ـ قفطی، جمال‌الدین علی بن‌یوسف (۱۳۸٤)، *تاریخ الحکماء*، ترجمه از قرن یازدهم هجری، تصحیح بهمن دارایی، تهران، دانشگاه تهران.
ـ کاهن، کلود (۱۳۸٤)، *آل بویه*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی.
ـ کبیر، مفیز الله (۱۳٦۲)، *ماهی‌گیران تاجدار*، ترجمه مهدی افشار، تهران، رفعت.
ـ کلوزنر، کارل (۱۳٦۳)، *دیوان‌سالاری در عهد سلجوقی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، بی‌نا.
ـ مسکویه، ابوعلی (۱۳۷٦)، *تجارب الامم*، ترجمه علی‌نقی منزوی، تهران، طوس.
ـ مفتخری، حسین (آذر ۱۳۸۹)، «... و باز هم آل‌بویه»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، شماره ۱۵۱.
ـ مقدسی، ابو عبدالله محمد بن‌احمد (۱۳٦۱)، *أحسن‌التقاسیم فی معرفه‌الاقالیم*، ترجمه

علی‌نقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
ـ نخجوانی، هندوشاه (۱۳٤٤)، *تجارب السلف*، تصحیح عباس اقبال، چاپ دوم، تهـران، کتاب‌خانه طهوری.
ـ نظام‌الملک، ابوعلی حسن بن علی، (۱۳٦٤)، *سیاست‌نامه*، تهران، علمی و فرهنگی.
ـ بی‌نا (۱۳۱۸)، *مجمل‌التواریخ و القصص*، تصحیح ملک‌الشعرای بهار، به همـت محمـد رمضانی، تهران، چاپ‌خانه خاور.
ـ همدانی، محمد بن‌عبدالملک (۱۹٦۱ م)، *تکملـه تـاریخ طبـری ذیـل تـاریخ الطبـری*، بیروت، مطبعه الکاتولیکه.
ـ Le Robert, *Dictionnairehistorique de la langue française*, Paris 2000.
ـ *Oxford advanced learnier's dictionary of cuarrentEnglish* , oxfordunivevsitypress ,1998,1258.