

Investigating the Ups and Downs of Imami Shiite Political Interactions with Ghaznavid and Seljuk Governments in Iran¹

Ḥujjat Raḥīmī*

Fiyḍullāh Būshāsb Gūshih** Muḥammad Dashti***

(Received: 11/07/2019; Accepted: 07/12/2020)

Abstract

One of the important aspects of the different governments of Iran was their religious policy, which had a great impact on their government structure. The post-Islamic governments of Iran, mainly as the followers of the Abbasid caliph, besides considering the spiritual status of the caliphate, sought to gain prestige for themselves. The religious policy of the caliphs was to support the Sunnis. The Ghaznavid and Seljuk governments also naturally chose to support the Sunnis as a religious policy. The problem of this study is to explain the political actions and interactions of the Ghaznavid and Seljuk governments with the Imami Shias. Apparently the Ghaznavids had a method in the religious policy of post-Islamic Iranian governments by which they used religion as a pretext to achieve their goals. Subsequently, the Seljuks, as the followers of their method, of course, with more tolerance, followed the same procedure. On the one hand, they maintained their dominance within the territory by suppressing internal dissidents, known as bad religious people, and on the other hand, they sought to establish relations with the caliphate in order to obtain religious and political legitimacy from the Abbasid caliph. During the rule of the Ghaznavid and Seljuk Turks over Iran, the Shias enjoyed the religious ruling of *Taqīyah* (precautionary dissimulation) and secretly turned to cultural activities and influence in government institutions. These activities showed themselves during the Seljuk period. The presence of Shiite clerics and scholars in urban administrative positions, such as judgeship, clientage, and in national administrative positions, such as bureaus was canonized. One of the objectives of this paper, using a descriptive-analytical method, is to study how these two governments dealt with Imami Shias.

Keywords: Imami Shias, Ghaznavids, Seljuks, Abbasid Caliphate, Iran

1. Taken from: Ḥujjat Raḥīmī, *Explanation and Analysis of the Role of Imami Shias in Non-Shiite Governments of Iran from the Beginning of the 3rd Century to the Mongol Invasion*, 2016, PhD Thesis, Supervisor: Fiyḍullāh Būshāsb Gūshih, Islamic Azad University, Najafabad Branch, Najafabad, Iran.

* PhD Student in Islamic History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran, rahimi.1401@shu.iaun.ac.ir.

**Associate Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran (Corresponding Author), f-boushasb@iaun.ac.ir.

***Assistant Professor of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran mdashti@miu.ac.ir.

بررسی فراز و فرود تعاملات سیاسی شیعیان امامیه با حکومت‌های غزنویان و سلجوقیان در ایران^۱

حجت رحیمی* فیض‌الله بوشاسب گوشه** محمد دشتی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۲]

چکیده

یکی از جنبه‌های مهم حکومت‌های مختلف ایران، سیاست مذهبی آنها بود که در ساختار حکومتی‌شان تأثیر بسزایی داشت. حکومت‌های بعد از اسلام ایران، عمدتاً به عنوان تابع خلیفه عباسی، ضمن در نظر داشتن جایگاه معنوی خلافت، به دنبال کسب اعتبار برای خود نیز بودند. سیاست مذهبی خلفا حمایت از اهل تسنن بود. حکومت‌های غزنوی و سلجوقی نیز بالطبع حمایت از اهل تسنن را به عنوان سیاست مذهبی برگزیدند. مسئله این پژوهش تبیین کنش‌ها و تعاملات سیاسی حکومت‌های غزنوی و سلجوقی با شیعیان امامیه است. ظاهراً غزنویان به عنوان صاحب روشی در سیاست مذهبی حکومت‌های ایران بعد از اسلام بودند که از مذهب به عنوان دستاویزی برای دستیابی به اهداف خویش سود می‌بردند. در ادامه، سلجوقیان نیز، به عنوان دنبال‌کننده روش آنها البته با تساهل بیشتر، همین رویه را در پیش گرفتند. آنها از یک سو با سرکوب مخالفان داخلی، با عنوان بدمذهبان، سیطره خویش را در درون قلمرو حفظ می‌کردند و از سوی دیگر به تنظیم مناسبات با خلافت مبادرت می‌ورزیدند تا مشروعیت دینی و سیاسی را از خلیفه عباسی دریافت کنند. در دوران تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی بر ایران، شیعیان بر حکم مذهبی «تقیه» گردن نهادند و در خفا به فعالیت فرهنگی و نفوذ در دستگاه‌های حکومتی روی آوردند. این فعالیت‌ها در دوران سلجوقی خود را نشان داد. حضور رجال و علمای شیعه در مناصب اداری شهری، همچون قضاوت، نقابت، و مناصب اداری کشوری، همچون حضور در دیوان‌ها، به رسمیت شناخته شد. بررسی چگونگی مواجهه این دو دولت با شیعیان امامیه، به روش توصیفی و تحلیلی، از اهداف این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: شیعیان امامیه، غزنویان، سلجوقیان، خلافت عباسی، ایران.

۱. برگرفته از: حجت رحیمی، تبیین و تحلیل نقش شیعیان امامیه در حکومت‌های غیرشیعی ایران از ابتدای قرن ۳ تا حمله مغول، رساله دکتری تاریخ، استاد راهنما: فیض‌الله بوشاسب گوشه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، نجف‌آباد، ایران، ۱۳۹۹.

* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران
rahimi.1401@shu.iaun.ac.ir

** دانشیار گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران (نویسنده مسئول)
f-boushasb@iaun.ac.ir

*** استادیار گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران mdashti@miu.ac.ir

مقدمه

عامل اساسی تغییر و تحولات سیاسی در جوامع مذهبی به نظام فکری خاص یا نوعی ایدئولوژی بستگی دارد. این نظام فکری یا ایدئولوژی دارای زمینه‌های فرهنگی است که مذهب و اعتقادات مذهبی زیربنای آن است. ورود اسلام به ایران توانست جامعه ایران زرتشتی را به سرزمینی مسلمان‌نشین تبدیل کند که در اندک‌زمانی دچار درگیری‌های درون‌مذهبی و فرقه‌ای شود. ایران نیز، مانند دیگر ممالک اسلامی، با حاکمیت اهل تسنن خود را یافت و جدال بی‌پایان فرقه‌های مختلف، به‌ویژه شیعه و سنی، نقش تعیین‌کننده‌ای در تحولات سیاسی این سرزمین داشت. تا قبل از رسمیت‌یافتن شیعه اثناعشری در زمان صفویه، سلجوقیان و غزنویان مقتدرترین حکومت سنی در ایران بودند. هدف پژوهش حاضر نشان‌دادن چگونگی تعامل سیاسی شیعیان امامیه با حکومت‌های غزنوی و سلجوقی در ایران است.

دوره غزنویان و سلجوقیان، در نظر بسیاری از محققان، به دوره‌ای از تعصبات مذهبی مشهور است، در حالی که این تعصبات مذهبی به نوعی تابع سیاست مذهبی خلیفه بغداد نیز بوده و با تغییر سیاست بغداد سلاطین نیز تغییر رویه می‌دادند تا جایی که از دوره‌ای به بعد، تساهل مذهبی به شکل چشمگیری بر سیاست مذهبی این حاکمان مستولی شد، به نحوی که حتی شیعیان در دستگاه‌های حکومتی نیز ورود کردند. در این پژوهش می‌کوشیم تعاملات نظام سیاسی غزنوی و سلجوقی را با شیعیان امامیه، به عنوان گروه مذهبی رقیب و مخالف مذهب رسمی، بررسی و ارزیابی کنیم.

گسترش خشونت و افراطی‌گری مذهبی از دیرباز در قرون مختلف در ایران نمود داشته است. تعصب و فقدان تساهل مذهبی راجع به عقاید دینی مبنای این افراط‌گری‌ها بوده است. با توجه به اینکه این افراطی‌گری‌ها تا عصر حاضر نیز در منطقه ما ادامه داشته است لذا ضرورت پژوهش در پیشینه و تبارشناسی خشونت و تساهل در این منطقه جغرافیایی را دوچندان می‌کند.

به نظر می‌رسد تعاملات شیعیان امامیه با دستگاه حکومتی به تبع سیاست‌های عباسی دچار فراز و فرودهایی شده است. ضمن اینکه باورها و علایق مذهبی خود حکام غزنوی و سلجوقی نیز در این مسئله تأثیر داشته است. ظاهراً باید علل تساهل مذهبی پادشاهان متأخر این دو حکومت را بیشتر سیاسی دانست تا مذهبی. رویکرد کنش‌گرایانه، که در

برخی از مقاطع حکومت‌های غزنوی و سلجوقی شاهدیم، در تمایل به مانایی و بقای سلطنت ریشه داشته است، هرچند رگه‌هایی از علایق مذهبی نیز در آن دیده می‌شود. در این زمینه پژوهش‌های متعددی شده است، از جمله پروین ترکمنی آذر فعالیت سیاسی شیعیان اثناعشری را از ورود مسلمانان تا تشکیل حکومت صفویه بررسی کرده که بازه زمانی وسیعی را شامل شده و منحصراً به فعالیت‌های سیاسی پرداخته است. هادی بیاتی نیز اوضاع سیاسی-اجتماعی شیعیان امامی در دوره سلجوقیان را با تکیه بر کتاب *تخص کاویده* است. پژوهش‌های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد اما آنچه پژوهش حاضر را متمایز می‌کند بررسی سیر رشد و بالندگی شیعیان امامیه در دو حکومت به صورت پیوسته است. اینکه چگونه توانستند با عبور از فراز و نشیب‌های دو حکومت سنی مذهب، حقانیت سیاسی خود را کسب کنند تا زمینه‌ساز رشد در قرون بعدی شوند.

غزنویان و شیعیان امامیه

با روی کار آمدن حکومت شیعه آل بویه (۳۲۱-۴۴۷ ه.ق.)، شیعیان امامیه در مرکز ایران جان تازه‌ای گرفتند، ولی با پیروزی‌های غزنویان (۳۶۶-۵۸۲ ه.ق.) در شرق، و آمدن ترکان به خراسان این روند متوقف شد. خلیفه بغداد، که قدرت معنوی ممالک اسلامی بود، نقش تعیین‌کننده‌ای در مواجهه با شیعیان امامیه داشت، چراکه حکومت‌های مستقل ایرانی برای به رسمیت شناخته شدن از جانب خلیفه عباسی، از آنها حمایت می‌کردند و همان راه و رسم تعاملات سیاسی-اجتماعی خلفا را برمی‌گزیدند. این بدان معنا است که هر گاه خلفای عباسی گروه یا فرقه‌ای مذهبی را مشمول لطف، یا بالعکس خشم و غضب قرار می‌دادند، این حکومت‌ها نیز بالطبع همین رویکرد را اتخاذ می‌کردند و چه بسا به منظور خوش خدمتی شدیدتر از خلیفه نیز رفتار می‌کردند.

ترکان غزنوی، که پرورش یافته دولت سامانی بودند و تحت تأثیر آنها مذهب تسنن را اختیار کرده بودند، زمانی وارد خراسان شدند که هم‌زمان با دوران خلافت القادر بالله (۳۸۱-۴۲۲ ه.ق.) بود. القادر در مواجهه با شیعیان، خلیفه‌ای سخت‌گیر بود که اصول حنبلی را احیا کرده بود (جعفریان، ۱۳۹۵: ۵۹۱/۱). سخت‌گیری غزنویان در وهله اول متوجه قرامطه^۱ بود. بعد از قرامطه، سایر اسماعیلیان دومین دشمن غزنویان بودند. زیرا هم‌زمان با

غزنویان، فاطمیان اسماعیلی‌مذهب در مصر حضور داشتند و از طرفی با تسلط آل بویه بر خلافت عباسی و وجود خلیفه‌ای ضعیف در بغداد، قدرت خلافت به شدت تضعیف شده بود و این سبب می‌شد خلفای فاطمی بر فعالیت‌شان بیفزایند و اسماعیلیان ایران نیز تقویت شوند. در سخت‌گیری غزنویان بر قرامطه همین بس که فرخی سیستانی در مرگ محمود غزنوی اشعاری را سروده است که از آرامش قرامطیان بعد از مرگ محمود حکایت می‌کند:

آه و دردا که کنون قرامطیان شاد شوند ایمنی یابند از سنگ پراکنده و دار

(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۹۱)

بعد از اسماعیلیان، دیگر گروه مغضوب غزنویان، شیعیان امامیه بودند، اما این غضب از نوع دشمنی با اسماعیلیان نبود بلکه شیعیان امامیه فرقه‌ای بودند که نه ادعای سلطنت داشتند و نه دارای تشکیلاتی بودند که امنیت کشور را به مخاطره بیندازد. پس این دشمنی ابزاری بود که هر زمان غزنویان منافعشان را در خطر می‌دیدند از آن استفاده می‌کردند. در *مجملة التواریخ* نقل مفصلی از حمله محمود غزنوی به ری و آتش زدن کتاب‌خانه‌های شیعیان آمده است (بی‌نام، ۱۳۵۲: ۳۱۱) که نشان از تعصب و شدت عمل او علیه شیعیان است. ولی در جای دیگری نیز این‌اثیر نوشته است که محمود غزنوی شنید که مردی در نیشابور صاحب اموال فراوانی است. دستور داد او را حاضر کنند. وقتی آمد به او گفت: «به ما خبر رسیده که تو قرمطی هستی!». آن مرد انکار کرد و گفت: «من مال فراوانی دارم. آنها را از من بگیر و این نسبت را از من بردار». محمود نیز بعد از گرفتن مال چیزی نوشت و صحت اعتقاد آن مرد را تضمین کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۴۱۰/۹). حال که از محمود غزنوی به عنوان سنی متعصبی یاد می‌شود این رویکرد جای تأمل دارد. زیرا منافع مالی مد نظر است و وی با همین چشم‌داشت نام «غزا» بر حمله به هندوستان نهاده است (راوندی، ۱۳۵۸: ۵۵۲/۳).

نقل‌های مقابلی نیز وجود دارد که حاکی از توجه محمود غزنوی به شیعیان امامیه است؛ حمدالله مستوفی در *تاریخ گزیده* خبر از دستور محمود غزنوی به حاکم نیشابور برای مرمت بارگاه امام هشتم علیه السلام داده است (مستوفی، ۱۳۹۴: ۲۰۵). برخی معتقدند وی آن را به عنوان مرمت قبر هارون‌الرشید انجام داده است تا از طرفی با توجه به افزایش شیعیان

در خراسان، آنها را بیشتر به خود متمایل کند و از سوی دیگر خلیفه عباسی به او توجه کند (ترکمنی آذر، ۱۳۹۰: ۱۸۵). چنان که گذشت، نه آن بی توجهی و نه این توجه در خور اعتماد است، بلکه هر کجا منافع تأمین بود شیعیان در امان بودند و هر کجا منافع در خطر بود طور دیگری تصمیم گیری می شد. این نوع نگاه و جریان مدارا با شیعیان را مانند دو کفه ترازو می توان تصور کرد که برای موازنه باید توجه و بی توجهی به امامیه در نوسان باشد. گاه لازم می شد محمود و مسعود غزنوی نقیبی از علویان در دربارشان داشته باشند (بیهقی، ۱۳۷۴ الف: ۵۶۰) و گاه برای از میدان بیرون کردن افراد، تهمت قرمطی گری یا ارتباط با سایر اسماعیلیان و فاطمیان نیز مطرح می شد. در مواجهه با چنین فضایی بهترین راه حل تقیه بود. خوفاً در مجمل فصیحی می گوید زمانی که سلطان محمود از فردوسی رنجیده شد وی به مازندران گریخت. حاکم مازندران، علی رغم آنکه تمایلات شیعی داشت، بعد از تکریم وی، از او خواست آن دیار را ترک کند که مبادا گزند از جانب محمود به او برسد (خوفاً، ۱۳۴۰: ۱۳۷/۲). اوضاع به همین منوال بود که بعد از فوت فردوسی در طبران^۲ دانشمندی به جرم آنکه وی رافضی است مانع دفنش در قبرستان مسلمانان شد و فردوسی را در باغ خودش دفن کردند. این مطلب خود حاکی از تأثیر گذاری بر عامه مردم است. البته پس از آنکه خشم و غضب سلطان محمود بر فردوسی فروکش کرد دستور داد آن دانشمند از طبران اخراج شود (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۵).

مؤلف مجمل فصیحی، به نقل از عمید ابونصر مشکان زوزنی، نقلی را می آورد که جای تأمل دارد. وی می گوید محمود غزنوی در ملاقات با قدرخان، حاکم ماوراءالنهر، سپاه مجهزی فراهم کرد و زمانی که چشمش به این سپاه افتاد با تأسف گفت: «اگر میسر شدی که در آن روز که حرب حنین بود و حضرت نبی علیه السلام و اصحاب را ناکامی پیش آمد و در حرب احد و در آن روز که فرزندان حضرت نبی علیه السلام را در کربلا ناکامی پیش آمد، با این لشکر مددشان کردمی» (خوفاً، ۱۳۴۰: ۱۴۲/۲). در مقابل آزار و اذیتی که گاه و بیگاه شیعیان از محمود غزنوی می دیدند پرسشی در ذهن تداعی می شود: چه اندازه می توان به صحت روایت خوفاً اعتماد داشت؟ اگر نقل صحیح باشد تکلیف روشن است و خبر از توجه محمود به مقدسات شیعه می دهد و اگر هم نه، نشان از تمایل خوفاً به جهت نشان دادن حب اهل بیت (علیهم السلام) در نزد محمود دارد.

در سال ۴۰۴ ه.ق. الحاکم بامرالله، خلیفه فاطمی تاهرتی را به عنوان سفیر نزد محمود غزنوی فرستاد. محمود که از دشمنی خلیفه عباسی با فاطمیان آگاه بود سفیر فاطمی را به حضور نپذیرفت و او را به دست فقها سپرد تا درباره‌اش حکم کنند. حکم فقها اعدام بود و تاهرتی اعدام شد (جرفادقانی، ۱۳۴۵: ۳۷۱). محمود غزنوی فاطمیان را، که شیعه اسماعیلی بودند، و آل بویه را، که شیعه امامی بودند،^۳ با یک چشم نگاه می‌کرد، چراکه در حمله به ری به بهانه ریشه‌کنی الحاد، شیعیان امامیه بسیاری را کشت و کتاب‌خانه آنجا را آتش زد و اموال هنگفتی را ضبط کرد و نامه‌ای برای خلیفه عباسی فرستاد با مضمون از بین بردن شیعیان ری: «تا به اندک روزگار، بدین تدبیر عراق را از بدمذهبیان صافی کردم» (طوسی، ۱۳۹۵: ۸۸). واضح است که این نهایت سخت‌گیری بر ضد شیعیان امامیه و کنار هم قراردادن آنها با اسماعیلیان برای تأمین منافع سیاسی به منظور از میدان بیرون کردن آل بویه صورت گرفته است. با این عمل نظر خلیفه عباسی نیز جلب می‌شد.

ناگفته نماند که در دوران آل بویه، شیعیان در ایران رشد مضاعفی کردند. خراسان نیز از این قاعده مستثنا نبود. حتی در دوره بعدی، یعنی سلجوقیان، سادات خراسان نفوذ چشمگیری پیدا کردند. آنها در هر شهر مهتری داشتند که «نقیب» خوانده می‌شد و در ردیف بزرگ‌ترین اعیان شهر قرار داشت (فروزانی، ۱۳۸۴: ۴۴۰۶). وقتی این جایگاه سادات نزد قلوب مردم دیده می‌شد لازم بود سلطان نیز به آنها توجه کند. لذا امری را که قلباً نپذیرفته بودند وانمود می‌کردند. درباره غزنویان، به‌ویژه محمود، می‌توان نتیجه گرفت که وی در دوستی شیعیان و حمایت از آنها تظاهر می‌کرد (جعفریان، ۱۳۹۵: ۵۹۷/۱). بعد از محمود غزنوی، پسرش مسعود به تخت نشست. وی کماکان، مانند پدر، سیاست دوگانه‌ای در مواجهه با شیعیان اتخاذ کرده بود. در زمان او بود که حسنک وزیر در ظاهر به جرم ارتباط با فاطمیان به دار آویخته شد ولی باطن قضیه صورت دیگری داشت. حکایت قتل او از این قرار بود که حسنک در زمان محمود به حج رفته و در راه بازگشت به علت ناامنی راه‌ها از مصر برگشته بود. در مصر ملاقاتی با خلیفه فاطمی، که شیعه اسماعیلی بود، انجام داد و خلعتی را به عنوان هدیه دریافت کرده بود. وی آن را نیز پس از بازگشت به محمود تحویل داد. خلیفه عباسی، القادر بالله، از محمود خواست حسنک را، که قرمطی است، بدو تحویل دهد. محمود، که مطمئن بود وزیرش قرمطی نیست، به خواست خلیفه جواب رد داد. وقتی محمود پافشاری خلیفه را در تحویل یا اعدام حسنک

دید خشمگین شد و گفت: «به این خلیفه خرف شده نباید نشست که من از بهر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند، و اگر مرا درست شدی حسنک قرمطی است. خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان من برابر است. اگر وی قرمطی است من هم قرمطی باشم» (بیهقی، ۱۳۷۴ ب: ۲۳۰/۱). پس از مرگ سلطان محمود، حسنک وزیر از جمله کسانی بود که در حمایت برای به سلطنت رساندن محمد، برادر مسعود غزنوی، بسیار کوشید ولی با شکست محمد، مسعود غزنوی به سلطنت رسید (بیهقی، ۱۳۷۴ الف: ۱۸۴). هدف مسعود از قتل حسنک اولاً از سر راه برداشتن یکی از مخالفان سلطنتش بود، و ثانیاً می‌خواست با اجرای دستور خلیفه عباسی جایگاه خود را نزد خلیفه مستحکم‌تر کند.

باسورت در تاریخ غزنویان، تعامل غزنویان و شیعیان امامیه را تعاملی همراه با تسامح قلمداد کرده است (باسورت، ۱۳۹۵: ۹۷/۱)، که ظاهراً نظر نویسنده جامع نبوده، و احتمالاً مناطقی مانند خراسان را مد نظر قرار داده است. اگر در خراسان امثال قاضی صاعد نیشابوری (با اینکه استاد مسعود غزنوی بوده و به عنوان بزرگ حنفیان، سال‌های طولانی مقام قاضی‌القضات نیشابور را بر عهده داشته) به دور از تعصب سنی‌گری، مانع رشد و پیشرفت شیعیان نشده (مؤید ثابتی، بی‌تا: ۲۶۶) در عوض در ری چنان قتل و غارتی از شیعیان به جهت نابودی آل بویه صورت گرفت که منافع متفق‌القول حکایت از آواره‌شدن شیعیان ری دارد.

با این تفصیلات می‌توان گفت غزنویان دین و مذهب را ابزار قدرت قرار داده بودند که در موقع لزوم آن را تغییر می‌دادند. آنها به منظور جلب حمایت مردم ایران، که اکثریت اعتقادات سنی داشتند، و نیز برای به رسمیت شناختن حکومتشان از جانب خلفای عباسی از مذهب تسنن حمایت کردند. اما سخت‌گیری غزنویان بیشتر در مخالفت با قرامطه بود و زمانی که منافع مادی یا سیاسی‌شان ایجاب می‌کرد شیعیان امامی را نیز به باطنی‌گری متهم، و اموالشان را توقیف می‌کردند یا آنها را به قتل می‌رساندند. این مواجهه سودجویانه غزنویان و مسائل سیاسی و مذهبی، هرچند آنها را مستقیم با شیعیان امامی درگیر نمی‌کرد، ولی شیعیان را به احتیاط و آمیختگی تا از این‌رو به تقيه روی آوردند.

سلجوقیان و شیعیان امامیه

سلجوقیان (۴۳۱-۵۹۰ ه.ق.) در اواخر قرن چهارم، هم‌زمان با حکومت سامانیان، به ماوراءالنهر آمدند. ابتدا تعاملات دوستانه‌ای با غزنویان داشتند ولی بعداً روابطشان به تیرگی گرایید تا اینکه در سال ۴۳۱ ه.ق. سلجوقیان توانستند غزنویان را شکست دهند و آنها را از خراسان بیرون کنند (مستوفی، ۱۳۹۴: ۴۲۸). در ابتدای ورود به بحث چگونگی تعاملات سلجوقیان با شیعیان امامیه یادآوری نکاتی ضروری به نظر می‌رسد؛ یکی اینکه ترکان سلجوقی نیز، مانند غزنویان، از دروازه سامانیان به اسلام وارد شده و مذهب اهل سنت را پذیرفته بودند. مستوفی در شرح عیوب دولت‌های اسلامی، بعد از آنکه بنی‌امیه را زندیق، بعضی از بنی‌عباس را معتزلی و آل بویه را رافضی می‌گوید، سلجوقیان را سنی پاک‌دین معرفی می‌کند (همان: ۴۲۶). لذا از همان ابتدا سلجوقیان با شیعیان در تعارض بودند؛ و دیگر اینکه، در سال‌های پیروزی سلجوقیان بر غزنویان فعالیت شیعیان اسماعیلی رونق داشت و دشمنی با آنها، چه از جانب خلیفه عباسی و چه از جانب حکومت‌های ایران، در دستور کار قرار گرفته بود. با اینکه شیعیان امامیه در هیچ زمینه‌ای با اسماعیلیان همکاری و هماهنگی نداشتند اما به هنگام مواجهه قاطعانه، هر دو با یک چوب رانده می‌شدند. به هر حال، ترکان سلجوقی زمانی بر اریکه قدرت در ایران تکیه زدند که بعد از سه دولت سنی مذهب طاهریان (۲۰۵-۲۵۱ ه.ق.)، سامانیان (۲۷۹-۳۸۹ ه.ق.) و غزنویان (۳۶۶-۴۳۲ ه.ق.) روی کار آمده بودند (باسورت، ۱۳۹۵: ۱۹۶)، اما حکومت شیعی آل بویه (۳۲۰-۴۷۷ ه.ق.) اثر چشمگیری بر مردم گذاشته بود. نمونه این اثرگذاری، پر و بال بازکردن شیعیان در خراسان بود. پیش‌تر گفته شد که شیعیان خراسان آن‌قدر آزادانه فعالیت داشتند و از شعائرشان دفاع می‌کردند که فقیهی حنفی به علت بدزبانی درباره ائمه (علیهم‌السلام) در خراسان کشته می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۵۵۴/۹).

طغرل‌بیک (۴۲۹-۴۵۵ ه.ق.) اولین سلطان، وزیری به نام عمیدالملک کندری داشت که حنفی مذهب بود (کلوزنر، ۱۳۸۹: ۱۵). نقل‌های متفاوتی درباره وزیرش وجود دارد؛ زکریای قزوینی در *آثار البلاد* او را شیعه دانسته است (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۴۹). در حالی که ابن‌اثیر ماجرای را از او نقل می‌کند که وی اجازه لعن رافضیان را بر منابر خراسان از سلطان اخذ کرده بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۳۳/۱۰). البته این رفتار می‌تواند تابع همان سیاست دوگانه‌ای باشد

که زیربنایش وابستگی سلطان به بغداد بود، چراکه مقام معنوی خلیفه بغداد را باور داشتند و تأییدیه معنوی خویش را از خلیفه دریافت می‌کردند. نقل است زمانی که طغرل سلجوقی وارد بغداد می‌شود سنیان به شهر حمله می‌کنند، ولی از شیعیان محله کرخ، به پاس همکاری‌شان با افراد او، محافظت می‌کند. اندکی بعد دستور می‌دهد شیعیان جمله «الصَّلَاتُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» را در اذان صبح بگویند (همان: ۶۱۱/۹). چه‌بسا این دستور در نتیجه فشار روانی اهل سنت بغداد صادر شده باشد.

از دوره آلبارسلان (۴۵۵-۴۶۵ ه.ق.) کفه ترازو به سمت اهل سنت سنگین‌تر شد و اوضاع شیعیان رو به وخامت گذاشت. خواجه نظام‌الملک آورده است که آلبارسلان باخبر شد که یکی از امیرانش، دبیری باطنی مذهب انتخاب کرده است. آلبارسلان فرد باطنی مذهب را بازخواست کرد. دبیر برای فرار از اتهام گفت: «بنده باطنی نیستم و شیعه‌ام». آلبارسلان گفت: «ای مردک! مذهب روافض نیز چنان نیکو نیست که آن را بر مذهب باطنیان کرده‌ای! این بد است و آن بدتر» (طوسی، ۱۳۹۵: ۲۰۱). یعنی بعد از گذشت حدود سی و چند سال از آغاز به کار سلجوقیان، باور دبیران دربار این بود که تشیع امامیه جای خود را باز کرده و توجیه دارد. قدرت سلجوقیان در این بازه زمانی آنقدر گسترش یافت که جهان اسلام از واهمه آلبارسلان، به نام خلیفه و وی خطبه می‌خواندند. حتی حکام مناطق شیعی تحت تسلط سلجوقیان، شعائر مذهبی شیعه را از اذان زدوده بودند (ترکمنی آذر، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

با روی کار آمدن ملک‌شاه (۴۶۵-۴۸۵ ه.ق.) و وزارت نظام‌الملک، سخت‌گیری علیه شیعیان بیشتر شد. وی در تمامی دوران ملک‌شاه وزارت او را بر عهده داشت. سنی متعصب شافعی بود و اتحاد مذهبی کشور را اساس اتحاد سیاسی می‌دانست و بر اساس این باور مدارس نظامیه را به منظور دفاع از تسنن و گسترش عقاید اشعری و شافعی بنیان نهاد (جعفریان، ۱۳۹۵: ۶۰۳/۱). عبدالجلیل قزوینی در شرح تنگی عرصه بر شیعیان، از قول صاحب فضائح آورده است: «در عهد سلطان ماضی، محمد ملک‌شاه، اگر امیری، کدخدایی داشتی رافضی، بسی رشوت به دانشمندان سنی دادی تا ترک را گفتندی او رافضی نیست. سنی یا حنفی است» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۱۱۳). نظام‌الملک وزیر کارداران و پخته، اما از دشمنان سرسخت شیعه بود و می‌کوشید دربار دیوان و حتی بخش‌های

تشکیلات فرهنگی را از وجود دیگر فرقه‌ها، به‌ویژه شیعیان، پاک کند، اما در اواخر دوران ملک‌شاه با اختلافی که بین ترکان‌خاتون، همسر سلطان، و نظام‌الملک بر سر جانشینی ملک‌شاه افتاد از قدرت نظام‌الملک کاسته، و راه ورود شیعیان به دربار باز شد (طوسی، ۱۳۹۵: ۲۰۰). نظام‌الملک این اوضاع و احوال را در سیاست‌نامه این‌گونه آورده است:

در روزگار محمود، مسعود، طغرل و آلب ارسلان (انار الله برهانهم) هیچ‌گیری و ترسایی و رافضی‌ای را یاری آن نبود که به صحرا توانستی آمد یا پیش بزرگی شدی، کدخدایان ترکان همه متصرف‌پیشگان خراسان بوده‌اند و دیران خراسان حنفی‌مذهب و یا شفعوی پاکیزه باشند دیران و عاملان بدمذهب عراق را به خویش راه ندادی ... و اکنون کار به جایی رسیده که درگاه و دیوان از ایشان پر شده است (همان: ۲۱۵).

به هر حال، شیعیان از اواخر دوران ملک‌شاه، که با ضعف قدرت و نفوذ نظام‌الملک همراه است، به تدریج وارد دربار سلجوقیان شدند. راوندی در *راحة الصدور* وضعیت را این‌گونه تصویر کرده است:

و خرابی جهان از آن خواست که عوانان و غمازان و بددینان ظالم، زبان در ائمه دین دراز کردند و ایشان را متهم کردند و تعصب و حسد در میان ائمه ظاهر شد و عوانان بددین از قم و کاشان و آبه و طبرش و ری و فراهان و نواحی قزوین و ابهر و زنگان جمله رافضی یا اشعری در لشکر سلطان افتادند و فراامرا و سلاطین نمودند که از بهر شما توفیر آورده‌ایم. ظلم را نام توفیر برنهادند و خون و مال مسلمانان را به نام واجب ریختن و شدن منفعت خواندن و بدین ملک با دست گرفتند و قلم ظلم در مساجد و مدارس کشیدند و آب علما بردند (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۱).

مناطق مختلفی که در نوشته راوندی آمده، جملگی شیعه‌نشین بودند و این نشان از فعالیت وسیع شیعیان امامیه در پهنای کشور است. این رشد و بالندگی، آنها را صاحب نفوذ کرد. اینکه ملک‌شاه دختر خود را به عقد اسپهبد مازندران، که شیعه دوازده‌امامی است، درمی‌آورد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۱۱۰) یا اینکه ملک‌شاه در سال ۴۷۹ ه.ق. در سفر به عراق قبر مطهر ائمه (علیهم‌السلام) را زیارت می‌کند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۱۵۶/۱۰) نیز نمی‌تواند جز تساهل

و تسامح مذهبی او در این برهه از زمان باشد. اما داستان برکناری نظام‌الملک چنین است که در ولایت عهدی ملک‌شاه، نظام‌الملک از برکیارق حمایت می‌کرد و ترکان‌خاتون از محمود، و این سبب دشمنی ترکان‌خاتون با نظام‌الملک شده بود. نظام‌الملک دوازده پسر داشت که هر کدام را در دستگاه حکومتی منصبی داده بود. ترکان‌خاتون از همین مسئله سود برده و به نحو ناخوشایندی به سلطان انتقال داد و سلطان را علیه او تحریک کرد. ملک‌شاه در پیغامی به نظام‌الملک یادآور می‌شود که مگر تو با من شریکی که این‌گونه عمل می‌کنی! و با تهدید از وی می‌خواهد که این را ترک کند. طبق نوشته مستوفی، سلطان این جمله را می‌گوید و این‌گونه جواب می‌گیرد: «اگر ترک این شیوه نکنی، دستار از سرت برگیرم، یعنی بکشم. نظام‌الملک جواب فرستاد که دستار من و تاج تو در هم بسته‌اند» (مستوفی، ۱۳۹۴: ۴۳۸).

چنان‌که مشخص است، پاسخ نظام‌الملک تفسیرپذیر است ولی ترکان‌خاتون از زاویه تهدید و با مقداری آب و تاب دادن به بدترین شکل به سلطان می‌رساند و سلطان خشمگین می‌شود و دستور عزلش را صادر می‌کند. ترکان‌خاتون از این فرصت نهایت استفاده را کرده، مخالف ولی عهدی پسرش را از میدان بیرون می‌کند. البته عبدالجلیل قزوینی در نقد کتاب *فضائح الروافض*، احترام سادات و علمای شیعه را نزد ملک‌شاه و نظام‌الملک یادآور می‌شود (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۱۴۲) که این مطلب با مانع‌بودن نظام‌الملک بر سر ورود شیعیان به دستگاه‌های حکومتی در تعارض نیست، اما مسائل سیاسی و دسیسه‌های درباری فرصت را از نظام‌الملک گرفت و او نتوانست یکه‌تاز صحنه سیاست باشد. بعد از قتل نظام‌الملک، که ظاهراً شیعیان نیز در ایجاد کدورت و تیرگی در روابط میان ملک‌شاه و نظام‌الملک بی‌تأثیر نبوده‌اند، رفتار سلاجقه با شیعیان تغییر کرد. قتل نظام‌الملک به دست اسماعیلیان اتفاق افتاد (مستوفی، ۱۳۹۴: ۴۳۹).

بعد از نظام‌الملک تاج‌الملک ابوالغنائم، که نائب ترکان‌خاتون بود، به جای او به وزارت ملک‌شاه نشست. مجدالملک ابوالفضل قمی نیز کاتب شاه شد و سدیدالدوله ابوالمعارض، عارض لشکر گردید (همان: ۴۳۸). ظاهراً این خانه‌تکانی در دربار سلطان کفه ترازو را به سمت شیعیان سنگین کرد. زیرا راجع به تمایلات شیعی این سه نفر، به‌ویژه مجدالملک قمی، تردیدی نیست. قزوینی رازی از ساخت قبور مطهر ائمه (علیهم‌السلام) در

عراق به دست مجدالملک و احترام فراوان وی برای آن خبر می‌دهد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۲۲۰). این دگرگونی سیاسی در دربار سلجوقی سبب گسترش فعالیت فرهنگی شیعیان نیز شد. فقهای به نام‌های علی جاسبی و سید زاهد ابوالفتوح رازی، مدرسی در محله‌های شیعه‌نشین ری تأسیس کرده بودند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۲۵/۱۰). البته مستوفی با جمله «این حرکت خلل در ملک سلطان پدید آمد» ناخشنودی خود را نشان می‌دهد (مستوفی، ۱۳۹۴: ۴۳۸). همچنین، خواجه عبدالجبار مفید مدرسه‌ای نیز در اواخر دوره ملک‌شاه تأسیس کرد که به تعلیم فقه و کلام شیعی اختصاص داشت. این مدرسه حدود چهارصد طلبه داشت که از اقصا نقاط جهان اسلام برای فراگیری علوم و معارف دینی رهسپار این مدرسه شده بودند (وکیلان، ۱۳۷۶: ۱۰۲). حضور این تعداد طلبه شیعه در یک مدرسه علمیه گواه آن است که شیعیان از چه آزادی عملی برخوردار بودند و وضع کاملاً به نفع ایشان تغییر کرده بود. در این دوره مناقب‌خوانان نیز فعالیت‌شان را از سر گرفته بودند. منقبت‌خوانی نیز نوعی کار فرهنگی بود؛ افرادی بودند که در سطح معابر شهر حرکت می‌کردند و از مناقب خاندان پیامبر ﷺ می‌خواندند و با این عمل، آگاهی بیشتری به مردم مناطق مختلف درباره حقانیت اهل بیت پیامبر ﷺ می‌دادند. این عمل مخالفان شیعه را تحریک می‌کرد و آنها را تحت آزار و اذیت قرار می‌دادند (ترکمنی آذر، ۱۳۹۰: ۲۰۸). قزوینی رازی نمونه‌هایی را نقل کرده است که حتی دشمنان شیعه زبان مناقب‌خوان را بریده‌اند (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۱۰۹). با توجه به مطلب ذکرشده باید یادآور شد که متأسفانه در دوره‌های مختلف درگیری‌هایی بین شیعیان و اهل سنت اتفاق می‌افتاد و گاه و بیگاه حوادث غمباری را رقم می‌زد.

در دوره برکیارق (۴۸۷-۴۹۷ ه.ق.) جانشین ملک‌شاه، مجدالملک قمی به عنوان مستوفی‌الممالک، صاحب نفوذ فراوان شد. عبدالجلیل قزوینی او را این‌چنین توصیف کرده است: «مجدالملک ابوالفضل اسعد بن محمد بن موسی الفراوسانی، قدس الله روحه، شاعری و معتقد و مستبصر و عالم و عادل بود» (همان: ۱۲۰). صاحب‌نفوذ شدن این شخصیت امامیه در دستگاه حکومتی سنی‌مذهب نشان از لیاقت و کاردانی وی دارد. ابن‌اثیر وی را این‌گونه ستوده است: «مجدالملک فردی خیر بود و بسیار نماز شب می‌خواند و بسیار صدقه می‌داد، به‌خصوص به علویان. از خونریزی خودداری می‌کرد. او

شیعه بود مگر اینکه از صحابه نیز به خوبی یاد می‌کرد و هر کس آنان را سب می‌کرد لعنت می‌فرستاد» (ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۲۹۰/۱۰). او اصلاحاتی در نظام دربار انجام داد، اموال دیوانی را نظم داد و از حیف و میلش جلوگیری کرد. این اقدامات اصلاحی در حکومت سلجوقیان نیز، مانند تمام حکومت‌ها، مخالفانی داشت. بزرگان و سپاهیان کمر به قتل مجدالملک بستند و به رغم حمایت برکیارق از وی، مجدالملک را به قتل رساندند (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۴۶). وی شهید راه اصلاحاتش شد، ولی حمایت برکیارق تا آخرین لحظه قتل وی، نشان‌دهنده توانایی‌های او است؛ توانایی‌ای که راه وزرای شیعه بعدی را گشود.

سلطان بعدی سلجوقی محمد بن ملک‌شاه (۴۹۸-۵۱۱ ه.ق.) بود که پسر نظام‌الملک را بر وزارت برگزید. به رغم تمایلات سنی سلطان، حضور شیعیان در دربار ادامه داشت. اسماعیلیان بار دیگر بر فعالیت‌شان افزوده بودند. سلجوقیان برای مبارزه با اسماعیلیان به جلب حمایت شیعیان امامیه نیازمند بودند. ابواسماعیل همدانی برای مناظره با آنها به اصفهان فرستاده شد. وی آنها را محکوم کرد و به پاس این عمل لقب «ناصرالدین» را از سلطان محمد دریافت کرد و اجازه تجدید بنای مدرسه‌اش را، که در اختلافات مذهبی تخریب شده بود، یافت (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۸۲).

فعالیت فرهنگی شیعیان در دوره محمد سلجوقی ادامه داشت. مدرسه رشیدالدین رازی، که در زمان ملک‌شاه در ری تأسیس شده بود، در زمان محمد سلجوقی میزبان بیش از دویست دانشمند نامدار بود که در آن به تدریس اصول فقه و علوم دینی مشغول بودند. در همین زمان بود که معین‌الدین ابونصر احمد کاشی، که حاکم کاشان در زمان ملک‌شاه بود، مدرسه و دارالشفاء تأسیس کرده بود (ترکمنی آذر، ۱۳۹۰: ۲۱۷). نفوذ شیعیان در دربار دیگر سلاطین سلجوقی نیز همچنان ادامه داشت. شرف‌الدین ابوطاهر قمی و معین‌الدین مختص‌الملک کاشی، دو تن از وزرای سلطان سنجر، شیعه بودند (کلوزنر، ۱۳۸۹: ۱۲۸) اما تفاوت فاحش سلطان سنجر با دیگر سلاطین سلجوقی در این بود که وی به اسماعیلیان نزدیک شد و از آنها بهره‌برداری سیاسی کرد. این کار موجب شد حتی شیعیان امامیه صاحب‌نفوذ، در ادامه همکاری‌شان با سنجر تردید نکنند، به طوری که منابع در این امر اتفاق نظر دارند (مؤید ثابتی، بی‌تا: ۲۸۳؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۱۱/۱۰؛ خواندمیر، ۱۳۵۵: ۱۹۵). این امر خدمت دیگری به جامعه مسلمانان کرد و خطر اسماعیلیان در زمان سنجر امری غیرممکن

را ممکن کرد و آن اتحاد شیعه و سنی علیه اسماعیلیان بود. در قزوین، خواجه معین همدانی، پیشوای شهر، مردم و ترکان را به قتل اسماعیلیان تحریک کرد و فتوا داد. همچنین، خواجه بلقاسم کرجی سنی نیز، مردم را به منظور مبارزه با اسماعیلیان به اتحاد با شیعیان سوق داد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۳۱۴). با این حال، این عوامل باعث شد شیعیان بیشتر دوران سنجر را با تقیه سپری کنند. در اواخر دوره سلجوقیان اسپهبد مازندران، که شیعه امامی بود، برای مدتی حکومت ری را به دست گرفت و منشأ خیر فراوان در آنجا شد، مثل تأسیس مدارس علمیه‌ای که به تعلیم کلام و علوم فقهی مذهب شیعه امامیه اختصاص داشت و وقف زمین‌های حاصل‌خیز برای آن (مرعشی، ۱۳۶۳: ۷۷). قدرت سلاطین سلجوقی از زمان طغرل دوم (۵۲۵-۵۲۹ ه.ق.) رو به ضعف نهاد و کم‌کم حضور شیعیان در دربار سلجوقیان رسمیت یافت. در زمان مسعود (۵۲۹-۵۴۷ ه.ق.) انوشیروان بن خالد بن محمد کاشانی، که شیعه‌مذهب بود، به وزارت سلطان برگزیده شد. شیعیان در این دوران از آزادی بیشتری برخوردار شدند و حتی مشمول احترام سلطان قرار گرفتند. قاضی نورالله شوشتری در *مجالس المؤمنین* آورده است که واعظی به نام «علی بن حسین واعظ غزنوی»، که از شیعیان بود، مجلس واعظی داشت که علاوه بر مردم و امرای کشوری، خود سلطان مسعود نیز در آن شرکت می‌کرد (شوشتری، ۱۳۶۵: ۴۳۸/۲). این گشایش برای شیعیان امامیه را این‌گونه می‌توان تحلیل کرد که دیگر شیعیان نه‌تنها از حالت فرودست اجتماع و زندگی با ترس و اختناق خارج شدند، بلکه در مقام موعظه و راهنما درآمد بودند. شرح این احوال در کتاب *نقض* این‌گونه آمده است: «این طایفه در بلاد اسلام و شهرهای معظم هزاران کراسی و منبر و مدارس و مساجد است که درو تقریر مذهب کنند؛ به‌ظاهر به حضور ترک و تازی و نوبت‌های عقود مجالس ایشان اظهر من الشمس است» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۳۱۴). در سال‌هایی که حکومت سلجوقی در تعاملات با شیعیان امامیه ملایمت به خرج داد اختلافات مذهبی در بین مردم جایگاه خود را حفظ کرده بود. زمانی که اهل سنت برتری سیاسی و اجتماعی به دست می‌آوردند شیعیان را آزار و اذیت می‌کردند و زمانی که شیعیان پر و بال باز می‌کردند دست به اقدامات تلافی‌جویانه می‌زدند. منابع نمونه‌هایی از این رفتارها را ذکر کرده‌اند (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۲۳۵). در پی این درگیری‌ها و فشار اهل سنت بر ملک‌شاه بن

محمود سلجوقی، وی در سال ۵۴۷ ه.ق. به قم و کاشان لشکر می‌کشد و خرابی فراوانی به بار می‌آورد (ابوالفداء، بی‌تا: ۳۴/۳). بعد از طی کردن این دوره، که با سرکوب شیعیان همراه است، با وزارت فخرالدین بن معین‌الدین کاشی شیعه‌مذهب در دوران ارسلان بن طغرل (۵۵۶-۵۷۱ ه.ق.) دوباره اوضاع برای شیعیان مساعد شد. آخرین سلطان سلجوقی، یعنی طغرل سوم (۵۷۱-۵۹۰ ه.ق.) نیز از معین‌الدین کاشی برای وزارت استفاده کرد. راوندی نفوذ شیعیان در حکومت را بر اثر ضعف سلطان می‌داند (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۴۲). البته مخالفان هیچ‌گاه خاموش ننشستند و توطئه‌های معمول درباری اجازه ثابت‌بودن اوضاع را نمی‌داد. بر همین اساس، در اواخر حکومت سلجوقیان و قبل از سقوط آن به دست خوارزمشاهیان، طغرل سوم دستور قتل علاءالدوله، حاکم شیعه‌مذهب همدان، و همچنین دستگیری و مصادره اموال معین‌الدین کاشی را صادر کرد (همان: ۳۸۱) که این نیز چه‌بسا بر اثر فشار اهل سنت دربار بوده باشد.

نتیجه

شیعیان امامیه جزء کم‌خطرترین فرقه‌های زمان غزنویان محسوب می‌شوند، چراکه نه ادعای به‌دست‌گیری قدرت را داشته‌اند و نه مانند اسماعیلیان مبارزات مخفیانه داشتند. بنابراین، دشمن درجه یک غزنویان نبودند ولی دو مطلب تعیین‌کننده در تعاملاتشان با غزنویان وجود داشت؛ نخست اینکه، برای به دست آوردن حمایت خلیفه عباسی همان رویکردی را اتخاذ کردند که خلفای بغداد برای مواجهه با امامیان داشتند. دوم اینکه، گاه لازمه بهره‌برداری سیاسی از دشمنی با شیعیان یا متهم کردن آنها به قرمطی‌گری به منظور حذف آنها اتفاق می‌افتاد. لذا چون این تعاملات نوسان داشت و اتکاپذیر نبود شیعیان مسیر تقیه را در پیش می‌گرفتند ولی در خفا، مخصوصاً در مناطقی مانند خراسان، فعالیت فرهنگی‌شان را ادامه دادند.

در قسمتی از دوره سلجوقیان سرنوشت شیعیان طور دیگری رقم خورد. حکومت سلجوقیان را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد؛ در دوره اول، که از ابتدا تا اواخر دوره ملک‌شاه به طول می‌انجامد، تقریباً وضع شیعیان امامیه به همان منوال دوره غزنویان بود. البته به علت مجاورت با آل‌بویه و تقارن با فاطمیان مصر و افزایش جمعیت شیعه، خلفای

عباسی و بالطبع سلاطین سلجوقی کم‌کم وادار به اعمال رفتارهای ملایم و سازشکارانه‌ای با شیعیان امامیه شدند. در دوره اول، که تقریباً دوره اقتدار سلجوقیان نیز هست، تساهل کمتری وجود داشت ولی به تدریج به علل مختلف از جمله تقیه شیعیان، اختلافات درباری شاهزادگان و ... تساهل و تسامح نیز جای خود را باز کرد. این تساهل و تسامح را در ایجاد مدارس علمیه شیعه و فعالیت مجدد منقبت‌خوانان و نفوذ شیعیان در دربار، حتی تا منصب وزارت، می‌توان دید. در ثلث پایانی دوره سلجوقی انتخاب وزیر شیعی کم‌کم متداول‌تر و تقریباً حضور شیعیان در دربار دائمی شد. این حضور آنچنان با قدرت ادامه یافت که مورخی همچون راوندی نیز بی‌طرف نمی‌ماند و نظام‌الملک نیز از این وضع شکوه می‌کند. لذا حرکت رو به رشد نفوذ در دربار سلاطین و پیداکردن شخصیتی رسمی در قرون بعدی به فراهم‌شدن زمینه رسمیت‌یافتن مذهب امامیه در این مرز و بوم کمک می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نوبختی در فرق‌الشیعه درباره قرامطه می‌گوید: «از فرقه مبارکیه دسته‌ای پدید آمدند که به نام پیشوای خود قرمطویه، که مردی نبطی و از مردم سواد بود، قرامطه نامیده شدند» (نوبختی، ۱۳۹۱: ۶۴). محمدجواد مشکور نیز می‌گوید: «از انشعابات فرقه اسماعیلیان می‌باشد که توسط فردی به نام حمدان قرمط پایه‌گذاری شده بود» (مشکور، ۱۳۸۷: ۳۵۸).
۲. طبران شهری است به سرحد قومس؛ یکی از دو شهری بود که مجموع آنها را طوس می‌نامیده‌اند و شهر دیگر نوقان بوده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰/۱۵۳۴۲).
۳. درباره امامی بودن آل بویه اختلاف نظر است اما یعقوب آژند در مقاله «مذهب امامیه در قرن چهارم» تغییر مذهب آل بویه از زیدی به تشیع را بررسی کرده است (آژند، ۱۳۷۹: ۱۲۸).

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۷۹). «مذهب امامیه در قرن چهارم»، در: *تاریخ اسلام*، ش ۳، ص ۱۲۸-۱۶۰.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵). *تاریخ کامل*، ترجمه: سید محمدحسین روحانی، تهران: اساطیر، چاپ دوم، ج ۹ و ۱۰.
- ابن‌اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۶۶). *تاریخ طبرستان*، تصحیح: عباس اقبال به اهتمام: محمد رضائی، تهران: کتاب‌خانه خاور، چاپ دوم.
- ابوالفداء، عماد‌الدین اسماعیل (بی تا). *المختصر فی اخبار البشر*، مصر: مطبعة الحسینیة المصریة.
- باسورت، کلیفورد ادموند (۱۳۹۵). *تاریخ غزنویان*، ترجمه: حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چاپ هفتم.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسن (۱۳۷۴ الف). *تاریخ بیهقی*، تصحیح: علی‌اکبر فیاض، بی جا: چاپ‌خانه حیدری.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسن (۱۳۷۴ ب). *تاریخ بیهقی*، تصحیح: خلیل خطیب رهبر، تهران: مهتاب، چاپ چهارم.
- بی‌نام (۱۳۵۲). *مجمل التواریخ والقصص*، به کوشش: محمد رضائی، تهران: کلاله خاور.
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۹۰). *تاریخ سیاسی شیعیان اثناعشری در ایران*، قم: مؤسسه شیعه‌شناسی، چاپ چهارم.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر (۱۳۴۵). *ترجمه تاریخ یمینی*، به اهتمام: جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۵). *تاریخ تشیع در ایران*، تهران: علم، چاپ اول.
- خوافی، فصیح احمد بن جلال‌الدین محمد (۱۳۴۰). *مجمل فصیحی*، تصحیح: محمود فرخ، مشهد: کتاب‌فروشی باستان، ج ۳.
- خواندمیر (۱۳۵۵). *دستور الوزراء*، تصحیح و مقدمه: سعید نفیسی، تهران: اقبال چاپ دوم.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴). *راحة الصدور و آية السرور*، تصحیح: محمد اقبال حواشی و فهارست: مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۸). *تاریخ تحولات اجتماعی*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ دوم، ج ۳.
- شوشتری، نورالله (۱۳۶۵). *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه، ج ۲.
- طوسی، نظام‌الملک (۱۳۹۵). *سیاست‌نامه: سیر الملوک*، به اهتمام: هیوبرگ دارک، تهران: علمی‌فرهنگی، چاپ دهم.

بررسی فراز و فرود تعاملات سیاسی شیعیان امامیه با حکومت‌های غزنویان و سلجوقیان در ایران / ۱۲۵

- فرخی سیستانی، علی بن جولوق (۱۳۶۳). دیوان، به کوشش: محمد برسیاکی، تهران: زوار.
- فروزانی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۴). غزنویان از پیدایش تا فروپاشی، تهران: سمت.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). تقصیر، تصحیح: محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۷۳). آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه و اضافات: جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح و تکمیل: میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- کلوزنر، کارلا (۱۳۸۹). دیوان‌سالاری در عهد سلجوقی، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.
- مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۶۳). تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به اهتمام: برنهارد دارن، مقدمه: یعقوب آژند، تهران: دنیا.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۹۴). تاریخ گزیده، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۸۷). فرهنگ فرق اسلامی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مؤید ثابتی، علی (بی‌تا). تاریخ نیشابور، تهران: انجمن آثار ملی.
- نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۹۱). فرق الشیعه، ترجمه و تعلیقات: محمدجواد مشکور، تهران: علمی فرهنگی.
- نیشابوری، ظهیرالدین (۱۳۳۲). سلجوق‌نامه، تهران: کلاله خاور.
- وکیلان، منوچهر (۱۳۷۶). تاریخ آموزش و پرورش در اسلام و ایران، تهران: دانشگاه پیام نور.

References

- Āzhand, Ya'qūb. 2000. "Madhhab-i Imāmīyih dar Qarn-i Chihārum (Imami Religion in the Fourth Century)". In: *Tārīkh Islam*, no.3, pp.128-160. [in Farsi]
- Abulfadā', 'Imād al-Dīn Ismā'īl. n.d. *Al-Mukhtaṣar fī Akhbār al-Bashar (Summary in Human News)*, Egypt: Maṭba'ah al-Ḥusiyānīyah al-Miṣrīyah. [in Arabic]
- Anonymous author. 1973. *Mujmal al-Tawārīkh wa al-Qiṣaṣ (Synopsis of the Histories and Stories)*, Edited by Muḥammad Ramiḍānī, Tehran: Kilālah Khāwar. [in Arabic]
- Biyhaqī, Abulfaḍl Muḥammad ibn Ḥasan. 1995 A. *Tārīkh-i Biyhaqī (The History of Biyhaqī)*, Edited by 'Alī Akbar Fayyāḍ, n.p: Hiydarī Printing House. [in Farsi]
- Biyhaqī, Abulfaḍl Muḥammad ibn Ḥasan. 1995 B. *Tārīkh-i Biyhaqī (The History of Biyhaqī)*, Edited by Khalīl Khaṭīb Rahbar, Tehran: Mahtāb, Fourth Edition. [in Farsi]
- Bosworth, Clifford Edmund. 2016. *Tārīkh-i Ghaznawīyān (The History of the Ghaznavids)*, Translated by Ḥasan Anūshih, Tehran: Amīrkabīr, Seventh Edition. [in Farsi]
- Dihkhudā, 'Alī Akbar. 1998. *Farhang-i Dihkhudā (Dihkhudā Dictionary)*, Tehran: Printing and Publishing Institute of University of Tehran. [in Farsi]
- Farrukhī Sīstānī, 'Alī ibn Julūq. 1984. *Dīwān*, Edited by Muḥammad Barsīyāqī, Tehran: Zuwwār. [in Farsi]
- Furūzānī, Siyyid Abulqāsim. 2005. *Ghaznawīyān az Piḍāyish tā Furūpāshī (Ghaznavids from Birth to Collapse)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Ibn Athīr, 'Izzuddīn. 2006. *Tārīkh-i Kāmil (The Complete History)*, Translated by Siyyid Muḥammad Ḥusiyān Ruḥānī, Tehran: Asāfīr, Second Edition, vol. 9&10. [in Farsi]
- Ibn Isfandīyār, Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn Ḥasan. 1987. *Tārīkh-i Ṭabaristān (The History of Ṭabaristān)*, Edited by 'Abbās Iqbāl, Muḥammad Ramiḍānī, Tehran: Kitābkhānih-yi Dāwar, Second Edition. [in Arabic]
- Ja'farīyān, Rasūl. 2016. *Tārīkh-i Tashayyu' dar Iran (The History of Shiism in Iran)*, Tehran: 'Ilm, First Edition. [in Farsi]
- Jurfādqānī, Abu al-Sharaf Nāṣih ibn Ṣafar. 1966. *Tarjumih-yi Tārīkh-i Yamīnī*, Edited by Ja'far Shu'ār, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [in Farsi]

- Khāndimīr. 1976. *Dastūr al-Wuzarā'*, Edited by Sa'īd Nafīsī, Tehran: Iqbāl, Second Edition.
- Khawāfī, Faṣṭḥ Aḥmad ibn Jalāl al-Dīn Muḥammad. 1961. *Mujmal Faṣṭḥī*, Edited by Maḥmūd Farrukh, Mashhad: Bāstān Bookstore, vol.3.
- Klausner, Carla. 2010. *Dīwān Sālārī dar 'Ahd-i Saljūqī (Bureaucracy in the Seljuk Era)*, Translated by Ya'qūb Āzhand, Tehran: Amīrkabīr. [in Farsi]
- Mar'ashī, Ḥayruddīn. 1984. *Tārīkh-i Ṭabaristān wa Rūyān wa Māzandarān (The History of Ṭabaristān and Rūyān and Māzandarān)*, Edited by Birinhārd Dārin, Introduction: Ya'qūb Āzhand, Tehran: Duniyā. [in Farsi]
- Mashkūr, Muḥammad Jawād. 2008. *Farang-i Firaq-i Islāmī (Culture of Islamic Denominations)*, Mashhad: Āstān Quds Raḍawī. [in Farsi]
- Mu'ayyid Thābitī, 'Alī. n.d. *Tārīkh-i Niyashābūr (The History of Niyashābūr)*, Tehran: National Works Association. [in Farsi]
- Mustufī, Ḥamdullāh. 2015. *Tārīkh-i Guzīdih (A Selected History)*, Tehran: Amīrkabīr. [in Farsi]
- Niyashābūrī, Ḥayruddīn. 1943. *Saljuq Nāmih*, Tehran: Kilālāh Khāwar.
- Nubakhtī, Ḥasan ibn Mūsā. 2012. *Firaq al-Shī'ah (Shiite Denominations)*, Translated and Annotated by Muḥammad Jawād Mashkūr, Tehran: 'Ilmī Farhangī. [in Arabic]
- Qazwīnī Rāzī, 'Abduljalīl. 1979. *Naqq*, Edited by Muḥaddith Urmawī, Tehran: National Works Association. [in Farsi]
- Qazwīnī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Maḥmūd. 1994. *Āthār al-Bilād wa Akhbār al-'Ibād (Antiquities of the Countries and News of the Believers)*, Translated and Added by Jahāngīr Mīrzā Qājār, Edited and Completed by Mīr Hāshim Muḥaddith, Tehran: Amīrkabīr. [in Farsi]
- Rāwandī, Muḥammad ibn 'Alī ibn Sulīymān. 1985. *Rāḥah al-Ṣudūr wa Āyah al-Surūr (The Path of Issuance and the Verse of Joy)*, Edited by Muḥammad Iqbāl, Annotated by Mujtabā Mīnawī, Tehran: Amīrkabīr. [in Farsi]
- Rāwandī, Murtdīqā. 1979. *Tārīkh-i Tahawwulāt-i Ijtimā'ī; Si Jild dar Yik Jild (The History of Social Revolutions; Three Volumes in One Volume)*, Tehran: Joint-Stock Company of Pocket Books, Second Edition, vol.3. [in Farsi]
- Shūshṭarī, Nūrullāh. 1986. *Majālis al-Mu'mīnīn (Circles of the Believers)*, Tehran:

Islāmīyih Bookstore, vol.2.

Turkamanī Āzar, Parwīn. 2011. *Tārīkh-i Sīyāsī-yi Shī‘ayān-i Ithnā ‘Asharī dar Iran (The Political History of the Twelver Shias in Iran)*, Qom: Mu’assisah Shi‘ihshināsī (Institute of Shiite Studies), Fourth Edition. [in Farsi]

Ṭūsī, Niẓām al-Mulk. 2016. *Sīyāsāt Nāmih: Siyr Al-Mulūk*, Edited by Hubert Darke, Tehran: ‘Ilmī Farhangī, Tenth Edition.

Wakīlīyān, Manūchihr. 1997. *Tārīkh-i Āmūzish wa Parwarish dar Islām wa Iran (The History of Education and Training in Islam and Iran)*, Tehran: Payame Noor University. [in Farsi]