

## نمودهای اجتماعی تساهل در دوره سلجوقیان تبیین کنش حکمرانان سلجوقی با شیعیان امامیه

نیره دلیر\*

سیدمحمدحسین محمدی\*\*، عاطفه کاظمی مجرد\*\*\*

### چکیده

تاکید بر نقش ساختار سیاسی در مواجهه با گروه‌های اجتماعی و مذهبی از آن جهت است که در دوره سلجوقی نهاد سیاسی در عمل نهاد مذهب و مناسبات اجتماعی را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. تا آنجا که امکان داشت سلسله مراتب مذهبی در چارچوب حکومت متشکل می‌شود و امور مذهبی تحت نظارت وزیر قرار می‌گیرد. این پژوهش با رویکرد مسئله محور تلاش دارد به تبیین کنش و بینش حکمرانان سلجوقی نسبت به گروه اجتماعی شیعیان امامیه بپردازد. یافته‌های پژوهش حاکی از آنست که امامیان در عرصه اجتماعی دارای حقوق و آزادی‌های نسبی در زمینه برگزاری مراسم‌های مذهبی، برگزاری جلسات و عظ، خطابه و مناظره برخوردار بودند. نهادهای فرهنگی شیعیان همچون مدارس و مساجد در شهرهای مختلف فعال بود. حضور رجال و علمای شیعه در مناصب اداری شهری همچون قضاوت، نقابت و مناصب اداری کشوری همچون وزارت و حضور در دیوان‌ها به رسمیت شناخته شده بود. دستاوردهای پژوهش دلایل متعددی در اتخاذ رویکرد متساهلانه سلجوقیان نسبت به امامیان را نشان می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** تساهل، رواداری، تعصب، نمود اجتماعی، شیعیان امامیه.

\* استادیار پژوهشکده تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)  
dalirnh@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه پیام‌نور و کارشناس پژوهشی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،  
Mohammadi\_mhm@yahoo.com

\*\*\* کارشناس ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه الزهراء (س)،  
akazemi@yahoo.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۴

## ۱. مقدمه

گسترش خشونت و افراطی‌گری که امروزه در منطقه خاورمیانه در جریان است، ضرورت پژوهش در پیشینه و تبارشناسی خشونت و تساهل در این منطقه جغرافیایی را مورد تاکید قرار می‌دهد. وقوع درگیری‌های مذهبی در دهه‌های اخیر و تبدیل شدن آن به خشونت مذهبی در منطقه خاورمیانه نشان داده است که در قرن حاضر نیز همچنان تعصب و عدم تساهل مذهبی نسبت به عقاید دینی می‌تواند مبنایی برای خشونت ورزی در جهان باشد. از این رو ضرورت دارد تا با تبارشناسی تاریخی به مبانی و نمودهای کنش‌های توأم با تساهل در گذشته پرداخته شود. با بازگشت به تاریخ، دوره‌هایی را می‌توان یاد کرد که به دوره‌های تعصب و خشونت‌گرایی مشهور بوده‌اند. دوره سلجوقیان که در میان کشورهای منطقه از ایران، سوریه، ترکیه، آذربایجان ترکمنستان و کشورهای عربی علاقه‌مندی‌های بسیاری بدان وجود دارد، در نزد بسیاری از محققان به دوره‌ای از تعصبات مذهبی و افراطی‌گری مشهور است. در حالی که با خوانش موشکافانه و دقیق‌تر وضعیت سیاسی و اجتماعی، می‌توان نمودهایی از تساهل را در این دوره در عرصه‌های مختلف مشاهده نمود. این پژوهش می‌کوشد مناسبات نظام سیاسی سلجوقی را نسبت به شیعه امامیه به عنوان یک گروه مذهبی رقیب و مخالف مذهب رسمی مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد تا در ذیل آن به شناخت دقیق‌تری از مناسبات اجتماعی جامعه سلجوقی و تعامل ساختار سیاسی با گروه‌های مذهبی دست یافت.

با عنایت به رشد تعصبات مذهبی در جوامع مسلمان در سده‌های پنجم و ششم هجری، به تبع رشد اشعری‌گری و قشری‌گرایی و افول مکتب خردگرای معتزلی که در بسیاری از آثار تحقیقی بدانها اشاره شده است؛ این پرسش‌ها به ذهن متبادر می‌شود که استیلای گفتمان جدلی و مذهبی مقارن با حکومت سلجوقیان در ایران تا چه میزان بر کنش سیاستمداران این دوره تاثیرگذار گردید؟ و تا چه حدی سلاطین سلجوقی به تبع وضعیت اجتماعی موجود، در رقابت‌های فرقه‌ای به طور مستقیم عمل کرده‌اند؟ و در تشدید یا کاهش منازعات اجتماعی و تنش‌های مذهبی نقش ایفا کرده‌اند؟ هم‌زمانی دوره سلجوقیان با افول عقل‌گرایی و رشد گرایش‌های عقیدتی و جدل‌های مذهبی در جامعه (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۴۳؛ قزوینی رازی، النقض، ۱۳۵۸: ۵۲؛ ابن اثیر، ۵۹/۲۳) نحوه حکومت بر مناطق تحت سیطره را با پیچیدگی‌های بیشتری همراه نمود. در روند طرح این پرسش‌ها، کنش اجتماعی سلاطین سلجوقی با فرقه مذهبی شیعه امامیه مورد کنکاش و بررسی قرار می‌گیرد و پرسش

اصلی پژوهش بدین شکل سامان‌دهی می‌شود که رفتار سلاطین سلجوقی نسبت به شیعیان امامیه به عنوان اقلیت مذهبی رقیب در عرصه مناسبات اجتماعی و سیاسی چگونه بوده است؟ و این امر چگونه در افزایش، کاهش و یا کنترل تنش‌های اجتماعی عمل می‌نمود؟

حکومت سلجوقی - حداقل در ابتدای حکمرانی‌شان - ماهیتی ایلی داشت و بنابر خوی ایلیاتی رواداری بیشتری نسبت به مسلمانان شهرنشین و بزرگان مذهبی شهرها نسبت به سایر فرقه‌ها داشتند. آنها دریافتند ورود ایشان به عرصه مجادلات عقیدتی و فرقه‌ای بر پیچیدگی‌های وضع موجود می‌افزاید و به گسترش ناامنی‌ها و آشوب داخلی می‌انجامد. این امر می‌توانست پایه‌های حکومت را به چالش کشد. سلجوقیان به‌رغم به رسمیت شناختن مذهب اهل سنت و تابعیت از خلیفه عباسی آرامش داخلی را جهت تثبیت قدرت خود ضروری می‌دانستند. منازعات مذهبی و مجادلات فرقه‌ای را تا جایی که پایه‌های حکومت را به چالش نمی‌کشید تحمل می‌نمودند. در برخی مقاطع زمانی افرادی از دیوانسالاران شخصیت‌های متنفذ دیوانی همچون خواجه نظام الملک تمایل به ورود به دسته‌بندی‌های مذهبی نشان می‌دادند، که البته قاعده‌ای کلی به حساب نمی‌آمد. سلطان ملک‌شاه و سلطان محمد در مواردی به صورت مستقیم به جانبداری از مذهب حنفی و سرکوب رقبای مذهبی می‌پرداختند، اما در مجموع رویکرد کلی حاکمان سلجوقی دوری گزیدن از ورود به اختلافات و منازعات در جامعه است. جامعه‌ای که مناقشات مذهبی به وضعیت مسلط اجتماعی آن تبدیل شده بود، تا جایی که به درستی از این دوره با عنوان «عصر جدلی و مذهبی» (همائی، ۱۳۱۸؛ ۲۰) یاد شده است. سرکوب شدید اسماعیلیان در دوره سلطان ملک‌شاه و سلطان محمد در چارچوب رفع تهدید سیاسی قابل تفسیر است. اسماعیلیان به عنوان گروه مذهبی تندرویی که به مبارزه مسلحانه دست می‌یازیدند و معتقد به قیام بالسیف - شیعیان زیدیه نیز در اعتقاد به قیام بالسیف علیه حکومت ها با اسماعیلیه هم نظر هستند - علیه حکومت سلجوقی و جامعه اهل سنت بودند تهدیدی جدی برای حکومت سلجوقی به حساب می‌آمد. از سویی دیگر نزدیکی و پیوستگی اسماعیلیان با فاطمیان مصر؛ رقیب بزرگ خلافت عباسی و حکومت سلجوقی می‌توانست برای بقای نظام سیاسی سلجوقی خطری بزرگ تلقی شود. سرکوب اسماعیلیان با عنوان بددین و رافضی محملی بود تا بتوان این رقیب سیاسی را از معرکه به در نمود. در حالی که سلاطین سلجوقی با امامیه شاخه دیگر از فرقه شیعه که نسبت به اسماعیلیه رفتار متفاوتی از خود نشان دادند، کنش روادارانه‌ای را در عرصه مناسبات اجتماعی و سیاسی در پیش گرفتند. بنابراین مقاله حاضر

تلاش دارد این تجربه‌ی متفاوت را به عنوان یک رویکرد جدید برخلاف غالب تحقیقات پیشین، مستند سازد.

بیشتر آثار تحقیقی درباره سلجوقیان، از وجود تعصبات مذهبی و عدم تساهل به عنوان الگوی کلی جامعه ایران در عصر سلجوقی یاد شده است. شواهد بسیاری از برقراری فضای متعصبانه مذهبی جامعه سلجوقی در منابع در دسترس است. از این منظر پژوهش‌ها و آثار مختلفی به طبع رسیده است که می‌توان بدانها اشاره داشت؛ پایان‌نامه‌ی دکتر پروین ترکمنی آذر با عنوان *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی اهل تشیع اثنی عشری در ایران (تا تشکیل صفویه)*، پایان‌نامه‌ی مهدی قهرمانی با عنوان *مقایسه نظام آموزشی و مراکز علمی آل‌بویه و سلجوقیان*، پایان‌نامه‌ی هاشم خشنود مقدم با عنوان *مدارس نظامیه و تأثیرات آن بر علوم اسلامی در قرن ششم هجری و پایان‌نامه‌ی دیگری با عنوان سیاست مذهبی سلاجقه بزرگ توسط افسانه بلوری می‌توان اشاره کرد*. منظور الاجداد نیز در پایان‌نامه دکتر خویش با عنوان *شیعه امامیه در دوره سلجوقی به تبیین وضعیت و جایگاه آنان در این دوره پرداخته است*. البته تمرکز ایشان در رساله و مقاله مستخرج از آن بحث تساهل در این دوره نبوده است. کتابی با عنوان *بررسی تطبیقی رواداری مذهبی آل‌بویه و سلاجقه* از محمد دهقانی تالیف شده است که رواداری مذهبی این دو سلسله را با روش بررسی تطبیقی مورد بحث قرار می‌دهد. از این کتاب مقاله‌ای با همین رویکرد، با عنوان «بررسی تطبیقی رواداری مذهبی آل‌بویه و سلاجقه در امور علمی و فرهنگی» نیز به چاپ رسیده است. محقق در این پژوهش رویکردهای مذهبی آل‌بویه و سلاجقه را نسبت به علوم مختلف و عالمان و دانشمندان مذاهب مختلف و نیز وضعیت مراکزی که عهده دار امر آموزش و فرهنگ در جامعه بوده‌اند را مورد بررسی قرار داده است. اگرچه مولف نتیجه می‌گیرد که نگاه و عملکرد حاکمان سلجوقی نسبت به وضعیت علوم و دانشمندان عصر خود سبب توقف و سقوط علمی و فرهنگی در جهان اسلام شد، اما به این مهم که عصر سلاجقه همواره توأم با تعصب و تنگ نظری نبوده و عملکردهای روادارانه در ابعاد فرهنگی و علمی نیز وجود داشته است اشاره دارد.

مقالاتی نیز ناظر بر این رویکرد در مجلات مختلف به چاپ رسیده است؛ مقاله «سلجوقیان، اختلافات مذهبی و پیامدهای آن» توسط پروین ترکمنی آذر و مقاله «بررسی چگونگی تاثیر گذاری باورهای مذهبی بر زندگی اجتماعی شهر ری دوره سلجوقی» از شهرام یوسفی فر و محمد حسین محمدی منتشر شده است. امید صافی نیز به نوعی همین

رویکرد را در اثر خود سیاست دانش در جهان اسلام و کرونه نیز در اندیشه سیاسی اسلام دارد. در همه این پژوهش‌ها، پژوهشگران با اتکا به فضای جدلی حاکم بر جامعه سلجوقی به تبیین مناسبات اجتماعی و فرهنگی حاکم بر این دوران، بیشتر از منظر تعصبات و سختگیری‌هایی که برخی از این گروه‌ها نسبت به یکدیگر داشته‌اند، رویکرد خود را متمرکز کرده‌اند. در حالی که پژوهش حاضر، با رویکرد جدید بر نحوه تعامل و مناسبات کنشگران سیاسی با اقلیت دینی امامیه سعی می‌کند روایت تازه‌ای از وضعیت تعامل ساختار سیاسی با گروه‌های اجتماعی در تاریخ میانه ایران داشته باشد. مقاله «قدرت سیاسی امامیه در دوره سلجوقی» از محمد حسین منظورالاجداد تاکید ویژه‌ای به نفوذ سیاسی امامیه در معادلات سیاسی دوره سلجوقیان دارد. وی با تمرکز بر نقش خاندان شیعی مزیدیان عراق به تبیین جایگاه امامیه در معادلات سیاسی حکومت‌های محلی شیعی با سلجوقیان دارد. عباس سرافرازی نیز در مقاله «نقش وزرای شیعی در دوره سلجوقیان ایران و عراق» (بهار ۱۳۹۴) به بررسی نهاد وزارت در دوره سلجوقیان می‌پردازد. در ادامه به نقش برجسته شیعیان امامی در دیوانسالاری سلجوقی اشارات مفیدی دارد که نشان دهنده نقش امامیه در دستگاه اداری حکومت سلجوقی است. با این اوصاف به نوعی می‌توان اظهار داشت منبع پژوهشی مقاله حاضر که پایان نامه با عنوان تأثیر تساهل فکری بر پیشرفتهای علمی و مذهبی در دوره سلجوقی (شهریور ۱۳۹۳) بوده است از نخستین آثار تحقیقی مستقلی محسوب می‌شود که با تمرکز بر وجود تساهل در کنش حکمرانان سلجوقی با مذاهب دیگر از جمله شیعیان امامیه نگاشته شده است. البته در زمان چاپ مقاله مستخرج از آن، اثر دیگری در حوزه زمانی متاخر بر پایان نامه مذکور به چاپ درآمده است که هر چند از نظر زمانی متاخر بر کار اصلی نگارندگان این پژوهش محسوب می‌شود، اما بنا بملاحظات پژوهشی نام آنها اشاره می‌شود. حسین مرادی نسب و محمدمامین ایرانلو در مقاله‌ای با عنوان «کاربست همگرایی شیعیان امامی با سلجوقیان» (بهار و تابستان ۱۳۹۵) اشاراتی به ظهور و بروز فعالیت‌های شیعی در دوره متاخر سلجوقی دارند که پس از توصیف شهرها و محله‌های شیعی نشین ایران در دوره سلجوقی، به شرح مناسبات همگرایانه امامیان با سلجوقیان و رواج اندیشه‌های شیعی در اواخر عصر سلجوقی می‌پردازد. در این مقاله تساهل به عنوان پیش فرض و بدون توضیح لازم از نظر تمایز و تفاوت آن با مفهوم رایج در دوره معاصر اشاره شده است، در حالی که در مقاله پیش‌رو تساهل به تفصیل و با ملاحظه تمایز مفهومی و معنایی آن با آنچه هم‌اینک رایج است، بررسی گردیده است.

## ۲. چهارچوب مفهومی

واژه Tolerance به معنای تساهل از ریشه لاتینی tolero به معنای تحمل کردن، اجازه دادن و حمل کردن است. گویی کسی که تساهل می‌ورزد، باری را حمل و یا تحمل می‌کند. (فتحعلی، ۱۳۷۹؛ ۱۱). در زبان لاتینی و در وهله بعد یونانی به معنای سیاست صبورانه حکومت در جایز شمردن آن دسته از اعتقادات دینی است که به طور رسمی جزء اعتقادات حاکم نیستند. (کرنستن، ۱۳۷۶؛ ۶۹) تساهل به معنای «به آسانی و نرمی با کسی برخورد کردن» است و به نوعی کنار آمدن از روی اجبار است. صاحب تساهل به‌رغم اعتراض نسبت به امری و توانایی در جلوگیری از آن، از روی اختیار نسبت به آن امر مدارا می‌کند. (فیروزآبادی، ۵۸۳/۳) در فرهنگ هریتیج تساهل چنین تعریف شده است: «احترام به هویت و عقاید و رفتار دیگران و شناسایی حقوق رسمی افراد و گروه‌ها برای داشتن عقاید مخالف». (سراج زاده و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۱۵) اندیشه تساهل مذهبی به معنای «نگرش یا رفتاری است که تمایل دارد تفاوت‌های مذهبی موجود در جامعه را بدون تعصب یا تبعیض به رسمیت شناخته و حقوق یکسانی برای آنها وجود داشته باشد». (فتحعلی، ۱۳۷۹: ۶۶) تعریف شده است.

اندیشه تساهل به لحاظ تبارشناسی تاریخی به طور مشخص از قرن پانزدهم میلادی در حوزه مسائل دینی طرح شد و به صورت نظام‌مند در قرن هفدهم در تاریخ اندیشه سیاسی غرب رواج یافت. (لاک، ۱۳۸۳؛ ۵) نظریه تساهل از درون فضای تاریخی ناشی از خشونت و منازعات مذهبی مسیحیان در اروپا و تنش‌ها و منازعات میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها برخاست. متفکران غربی با طرح نظریه تساهل در پی طرح ریزی و رسیدن به جامعه‌ای توأم با صلح و مدارا بودند. در ابتدا تساهل بیشتر بر حق انتخاب مذهب تأکید داشت. (فولادی، ۱۳۷۹: ۱۰۱) فرقه‌های مختلف مسیحی هر یک مدعی رستگاری بودند و کاربرد زور و فشار را برای رسیدن انسان‌ها به رستگاری پسندیده می‌شمردند. در این شرایط تأکید بر پرهیز از خشونت و فشار که منجر به نفاق و تظاهر دینی می‌شد، مورد توجه قرار گرفت. تحمیل عقیده، موجب رواج ریاکاری می‌شد که در بطن خود، پدیده‌ای ضد دینی بود. داعیه خلوص عقیده و جلوگیری از گسترش ریاکاری و تظاهر به دین‌داری مهمترین توجیهی بود که در دفاع از تساهل آورده شده است. متفکرانی که در این دوره از اندیشه تساهل دفاع کرده‌اند بیشتر چنین نگرانی‌هایی داشتند. از سده هفدهم به بعد اندیشه تساهل از تعلقات مذهبی اولیه‌اش جدا و به هر نوع عقیده و طرز نگرشی تعمیم یافت. (نک: لاک، ۱۳۸۳؛ ۹-

۴۱؛ سادا ژاندرسون، ۱۳۷۸؛ ۱۱-۴۵) جوهر استدلال افرادی که به دلایل مذهبی از عدم تساهل دفاع کرده‌اند، این است که سرکوب عقاید «ناصواب» مانع رشد و رواج آنها و افزایش هوادارانشان می‌شود و برای مصالح دیگران، باید پیروان عقاید ضاله را سرکوب نمود. سنت آگوستین و مارتین لوتر از سرکوب عقاید مخالف به همین دلایل دفاع می‌کردند. همانگونه که فارابی در ترسیم مدینه فاضله قائل به سرکوب و کشتن مخالفان و بی‌اعتقادان جامعه بود تا رهبران متصل به عقل فعال از گزند ایشان در امان بمانند. (بشیریه، ۱۳۷۰؛ ۱۳۲)

اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۳۲ م.) فیلسوف هلندی در زمره نخستین کسانی است که در باب اندیشه تساهل نظرات سودمندی ایراد کرده است. وی معتقد است قانون طبیعت حکم می‌کند که هرچه را که عقل انسان صلاح می‌داند انجام دهد. چون انسان طبعاً عقلانی است و به حکم طبیعت خود، تعقل می‌کند. امکان ندارد که فکر فرد کاملاً تابع کنترل دیگری باشد، زیرا هیچ کس نمی‌تواند حق طبیعی خود نسبت به تعقل آزاد و پذیرش عقاید را به دیگری واگذارد. از این رو اگر حاکمی عقیده‌ای را به اتباع خود حکم کند که بپذیرد و یا رد کند، حق آنها را سلب کرده است. به نظر اسپینوزا داوری شخصی و تعقل آزاد، قدرتی است که به حکم طبیعت باید اعمال شود نه حقی که حاکم یا دیگران به رسمیت بشناسد. ژان بدن (۱۵۹۶-۱۵۳۰ م.) فیلسوف فرانسوی در کتاب «شش کتاب درباره جمهوری» استدلال کرد که اختلافات مذهبی یکی از اسباب بی‌ثباتی حکومت است. هنگامی که اتباع مملکت بین خود دچار اختلاف در عقاید هستند حاکم نباید به زور میان آنها یکدستی و یگانگی عقیده ایجاد کند؛ زیرا که کوشش در راه اجبار افراد به پذیرش یک مذهب به جای مذهب دیگر موجب بیزاری آنها می‌شود. بدینسان وی دیدگاهی فایده‌گرایانه نسبت به تساهل در مذهب داشت و از آن به عنوان وسیله‌ای برای حفظ نظم سیاسی یاد می‌کرد. ((همان، ۱۳۴-۱۳۵)

اما نخستین استدلال نظام‌مند در تایید و توسل به تساهل توسط جان لاک، (John Locke) فیلسوف انگلیسی (۱۷۰۴-۱۶۳۲ م.) ارائه گردید. وی با انتشار رساله‌ی نامه‌ای در باب تساهل در سال ۱۶۸۸ م. به صورت تفصیلی به این بحث پرداخت. این رساله در باب رابطه‌ای که می‌بایست میان قدرت سیاسی و مذهب برقرار باشد، نگاشته شد. لاک بحث تساهل را از مذهب و شناخت حقیقت آن آغاز کرده است. لاک تساهل در برابر عقاید مخالفان را نه تنها مورد تأیید همه‌ی ادیان بلکه مورد تأیید عقل سلیم نیز می‌داند. (لاک، ۱۳۸۳؛ ۵۵) وی با توجه به وقوع جنگ‌های مذهبی و منازعات ایدئولوژیک ناشی از

فرقه‌گرایی، مدعی می‌شود که علت اصلی برخوردهای اجتماعی زمان او، ریشه در اعتقادات شخصی مذهبی دارد؛ بدین ترتیب که هر کس به خود حق می‌دهد، روش فکری خود را پاک آیینی و روش دیگران را تنها به این دلیل که از وی پیروی نمی‌کنند و با آراء او مخالفت دارند، ارتداد بنامد. فارغ از این که مشخص نیست که رهیافت و شیوه نگرش خودش تا چه اندازه به حقیقت نزدیک است. بنابراین، هرگونه اقدامی که منجر به تحمیل صورت خاصی از عقیده یا اعمال مذهبی گردد، در واقع اخلاقی است در عنصر خلوص باورهای مذهبی انسان‌ها، در حالی که اخلاص رکن اصلی قبولی اعمال آدمی توسط خداوند است. عدم خشونت در اندیشه لاک به صورت تساهل مذهبی نمود یافت و عبارت از قبول و پذیرش آن چه که مورد قبول ما نیست و بدان معترضیم، با خویشتن داری خود نسبت به طرد و انهدام یک تفکر یا طرز نگرش در جامعه است. (همان، ۲۱) لاک معتقد بود که باید در مقابل افکار دیگران از خود تساهل نشان داده و به آرا و اندیشه‌های متکثر مجال طرح و عرضه داد. پس پذیرفتن نسبت‌گرایی و پلورالیسم، در حقیقت سنگ بنای اولیه تساهل‌ورزی محسوب می‌شود؛ و انکار آن موجب خشونت‌ورزی در جامعه می‌شود. (توماس، ۱۳۹۰؛ ۳۵۰-۳۵۱) جان لاک در خصوص نسبت و رویکرد ساختار سیاسی با مذاهب و گروه‌های اجتماعی اذعان می‌کند که «فرمانروا می‌بایست عقایدی را که با جامعه بشری معیار اخلاقی که برای تداوم جامعه مدنی لازم و ضروری‌اند ضدیت ندارد، تحمل کند.» (همان، ۱۱) لاک اعتقاد دارد دولت تنها وقتی حق استفاده از زور بر ضد افراد را دارد که حمایت از حقوق دیگران، آن را ضروری سازد. (کرنستن، ۱۳۷۶؛ ۶۶) او عدم تبلیغ عقیده مذهبی و جانبداری از فرقه خاص، توسط حاکم را نیز جلوه‌ای از عدم خشونت می‌داند و به نقش مدارای سیاسی اشاره می‌کند. (لاک، ۱۳۸۳؛ ۱۱۰) مدارای سیاسی به معنی توجه به گروه‌هایی که عقاید مخالف دارند و در نظر گرفتن حق اعتراض. «(فیروزجائیان و دیگران، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۹) تساهل سیاسی در اصل به روش و منش حکومت بازمی‌گردد و بیانگر آن است که حکومت نسبت به گروه‌ها و افراد مخالف مدارا کند و به دیدگاه‌های آن‌ها احترام بگذارد. (فتحعلی، ۱۳۷۹؛ ۱۰۶) لاک معتقد بود دولت نمی‌تواند به حکم ماهیت خود، مدعی شناخت حقیقت باشد و بنابراین نباید کاری به ایمان و عقیده مردم داشته باشد. همچنین اختلافات مذهبی کمتر از نظم و آرامش و امنیت اجتماعی اهمیت دارد. مهمترین استدلال در دفاع از عدم تساهل سیاسی همواره که در ادوار مختلف طرح



می‌شد عبارتست از این‌که لازمه حفظ امنیت جامعه و دولت همگونی عقاید است و جهت نیل به آرامش و امنیت اجتماعی تحمیل و عدم تساهل بلا اشکال است.

جان استوارت میل (John Stuart Mill) (۱۸۰۶-۱۸۷۳ م) خطوط اصلی بحث تساهل لاک را با قوت بیشتری دنبال کرد و اغلب محدودیت‌هایی را که وی برای مفهوم تساهل قائل شده بود، کنار گذاشت و به دفاع از تساهل فکری و آزادی اندیشه پرداخت. وی معتقد بود فضای تساهل و مدارا سبب می‌شود هر فرقه‌ای به دفاع عقلانی از اصول خود مشغول باشد و در نتیجه مفاهیم و معانی دینی در زندگی بشر حضوری فعال خواهند داشت. پس هر اندازه حوزه تساهل بیشتر بسط یابد، شرافت انسان‌ها که در گرو آزادی و تنوع اندیشه است، بیشتر نمود می‌یابد. (لاک، ۱۳۸۳؛ مقدمه ۲۷-۳۵) شاید بتوان ادعا کرد که تساهل در اندیشه او جای خود را به مفهوم آزادی داد. به نظر میل تنها دلیل موجه برای اعمال عدم تساهل، این است که از طریق تامین آزادی فردی خطری متوجه آزادی دیگران گردد. تساهل در وهله اول تنها در بخش مذهبی مطرح بود. در وهله‌ی بعد به بخش سیاست و نوع برخورد حکومت‌ها با مذاهب تسری یافت و دست‌آخر در حوزه‌ی فکری و اندیشه مسئله‌ای تأمل برانگیز شد. میل به ارائه چارچوب نظام مند از تساهل در حوزه فکر و اندیشه پرداخت. مندوز و ادوارد mendus and edward عناصر تنوع و اختلاف، نارضایتی، آگاهی و توانایی را در مفهوم تساهل شناسایی کردند. تساهل به عنوان عمل آگاهانه فرد در خودداری از مخالفت خشونت بار علیه اعتقادات دیگران به‌رغم مخالفت شخصی با آن اعتقادات، تلقی شده است و اساساً نوعی از خودکنترلی اجتماعی به حساب می‌آید. (ادیبی سده و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۵۵)

در شرایط کنونی ترویج نگرش تساهل در جوامعی که تنوع مذهبی دارند ضروری است زیرا جامعه متکثر به لحاظ مذهبی، رفاه اعضای جامعه در گرو زندگی در کنار افرادی است که جهان بینی متفاوتی دارند. بنابراین اندیشه تساهل راهکار اساسی برای زندگی در جامعه متکثر است. اهمیت دیگر تساهل مذهبی تأثیری است که ممکن است در حوزه سیاسی داشته باشد. از آنجا که نگرش فرد درباره یک موضوع از عوامل موثر بر رفتار وی در حوزه‌های دیگر است، نگرش متعصبانه در حوزه مذهبی سبب می‌شود در حوزه سیاسی نیز رفتار بدون تساهل نسبت به گروه‌های سیاسی به وجود آید. (شهریاری و دیگران، ۱۳۹۴: ۲) و بر نیز معتقد است که نگرش مذهبی فرد بر حوزه‌های دیگر از جمله کنش سیاسی فرد تاثیر می‌گذارد. (سراج زاده و همکاران، ۱۳۸۳: ۱۱۰)

بدیهی است، استفاده از واژه تساهل و رواداری در این پژوهش معادل تمام ابعاد و نظریاتی که ذیل مفهوم Tolerance به معنای تساهل در میان اندیشمندان غربی مطرح گردید، نیست و آن زائیده بستر تاریخی و الزامات و اقتضائات جامعه غربی است. ما در واقع در پی نشان دادن نموده‌های اجتماعی از نوع رابطه غیر خشونت‌بار حکومت سلجوقی - به عنوان حکومتی پیشامدرن و سنتی در ایران - با یکی از مذاهب رقیب مذهب رسمی هستیم. اندیشه و نظریه تساهل در میان متفکران غربی بسط بسیار یافته است، اما باید در تعاریف و دامنه‌ی بحث تساهل در مقطع تاریخی مورد پژوهش، بیش از هر چیز به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و تاریخی ایران نظر داشت. مباحث مربوط به نظریه و اندیشه تساهل تنها از آن جهت ذکر می‌شود که پیشرفت این مفهوم را در دنیای امروز نشان دهد و اندک شباهت‌های آن با معیارهای ما در بحث تساهل سیاسی و مذهبی در تاریخ میانه ایران روشن گردد. در این پژوهش با احتیاط و تسامح، از همان اصطلاح تساهل و رواداری استفاده خواهد شد.

در اسلام نیز تساهل و مدارا در دو معنا به کار رفته است. نخست به معنای سهولت و سماحت که در مواردی از آن به «نفی حرج» از دین تعبیر شده است. «و قرار نداد بر شما در دین هیچ حرجی را» (حج/ آیه ۷۸) و دیگری به عنوان یک فضیلت اخلاقی. ریشه‌ی تساهل در مفهوم نخست به روایت معروف پیامبر بازمی‌گردد که بر اساس آن شریعت اسلام را شریعت «سمحه و سهله» توصیف می‌کند. تساهل به معنای دوم نیز ناظر به پذیرش تکثر برداشت‌های مختلف درون دینی و نحوه سلوک با پیروان ادیان دیگر است. (فرزانه فر، ۱۳۸۳؛ ۱۵۹) معانی مختلفی برای نفی حرج وجود دارد: ۱- عدم اجبار و اکراه در اصل پذیرش دین ۲- عدم خواست خداوند بر قرار دادن تکالیفی مافوق طاقت انسان ۳- گرفتاری بدون چاره در اسلام وجود ندارد ۴- انسان هر چند خطاکار باشد می‌تواند با توبه، کفاره و رد مظالم از عواقب گناه خلاصی یابد. نک: (همان: ۱۵۵-۱۸۷).

### ۳. نموده‌های اجتماعی تساهل حاکمان سلجوقی نسبت به شیعیان امامی

#### ۱.۳ دایر کردن مدارس و مساجد

مهم‌ترین و برجسته‌ترین اماکن فرهنگی شهرها مساجد و مدارس هستند که در دوره سلاجقه توجه ویژه‌ای بدانها شد. فرصت دستور ساخت یک مدرسه از سوی سلطان یا

وزیران می‌تواند به ایجاد انگیزه‌های قوی در دیگر صاحب‌منصبان و متنفذان شهری و ولایتی تبدیل شود تا این‌گونه هم به مذهب و علوم فقهی و کلامی مورد علاقه‌اشان یاری رسانند و هم به رونق و آبادانی شهرها و هم در باقی گذاشتن نامی نیک از خود بکوشند. شرف‌الملک دبیر دیوان و مستوفی آلپارسلان پس از آنکه شروع ساخت مدرسه نظامیه بغداد را به چشم دید

توانایی خود را در پیروی از نظام‌الملک در کار خیر غنیمت شمرد و بر گور ابوحنیفه در محله‌ی باب الطاق مزاری ساخت. نیز برای پیروان وی مدرسه‌ای بنا کرد و بر قامت معلم مدرسه پیراهن اجر و مزد خود را بپوشاند (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶؛ ۳۹).

سلاطین و دولتمردان سلجوقی با آگاهی از اهداف تربیتی و تبلیغی به ساخت و رونق آنها اهتمام نمود، آنها علاوه بر احداث نظامیه‌ها از شهرهای مختلف به شیعیان (امامیه) نیز اجازه‌ی ساخت و بهره‌برداری مدارس و مساجد را می‌دادند. علمای شیعی توانستند رسالت‌های تبلیغی و تربیتی خود را در این دوره به طور مطلوبی به انجام برسانند. همین امر حاکی از رفتار توأم با تساهل سلاطین نظام سیاسی با ایشان است.

مؤلف کتاب ارزشمند *النقض* به ۹ مورد از مهمترین مدارس و سه خانقاه شیعی که با اجازه‌ی سلاطین سلجوقی در شهر ری ساخته شده‌اند، اشاره و از آنها یاد می‌کند؛ مدرسه‌ی بزرگ سید تاج‌الدین محمد کیسکی از فقیهان بزرگ مذهب تشیع که به دستور طغرل بیک ساخته شده و در زمان عبدالجلیل قزوینی مؤلف *النقض* که در قرن ششم می‌زیست «قرب به نود سال است که در آنجا ختم قرآن و نماز جماعت و مجلس و عظ و مناظره بین علما و صالحان و اسکان سادات و زاهدان و فقهای غریب» (قزوینی رازی، ۳۴) انجام شده است. مدرسه‌ی شمس‌الاسلام حسکا بابویه که پیر طایفه شیعیان معرفی شده در نزدیکی سرای دولت در ری به اجازه و دستور سلطان ملک‌شاه و سلطان محمد به بهره‌برداری رسید. مدرسه‌ای دیگر متعلق به سادات کیسکی که به خانقاه زنان مشهور است، به دستور سلطان محمد اجازه بازگشایی یافت. مدرسه دیگری نزدیک به دروازه‌ی آهنین منسوب به سید زاهد بلفتح در عهد سلطان ملک‌شاه فعالیت می‌نمود. مدرسه‌ی فقیه علی جاسبی به دستور خواجه امیرک (قزوینی، ۱۳۵۸؛ ۳۵) و مدرسه‌ی خواجه عبدالجبار مفید که چهارصد فقیه و متکلم در آن درس شریعت شیعی آموخته‌اند در عهد ملک‌شاه و سلطان برکیارق فعالیت داشتند. مدرسه‌ی کوی فیروز و خانقاه امیر اقبالی و خانقاه علی عثمان که «پیوسته منزل سادات عالم و زاهد و متدین بوده است»، (همان، ۳۶) مدرسه‌ی خواجه امام رشید رازی که

بیش از دویست دانشمند در اصول دین و اصول فقه پرورش داده و مدرسه‌ی حیدر مکی که هر دو در دوره سلطان محمد ساخته شدند نیز باشکوه و رونق فراوان به امور تربیتی و تبلیغی مذهب شیعی اهتمام داشتند. (همان) عبدالجلیل قزوینی، شمار مساجد و منابر سادات شیعه را در شهر ری بیش از این می‌داند و ادعاهایی را که در کتاب *بعض فضایح الروافض علیه شیعیان* نسبت داده شده است. که آن‌ها از ساختن مسجد و مدرسه منع می‌شدند را رد می‌نماید. (همان، ۳۷)

مسجد جامع شهر قم که مرکز تشیع بود به دستور ابوالفضل عراقی در همین دوره بنا شده و مساجد و منبرهایی که به دستور بهاءالدین کمال ثابت مشرف و مستوفی دیوان سلطان مسعود سلجوقی ساخته شده‌اند، (قمی، ۱۳۶۳؛ ۶۱-۶۲) دارای ۸ مدرسه معظم جهت بهره‌مندی عالمان و مفسران و ائمه‌ی نحو و لغت، زهاد و عباد و «اهل بیوتات از علوی و رضوی و تازی و دیالم و غیر هم» تشکیل شده بود. درس و مناظره و مجلس و عظ و حلقه‌ی ذکر در همه جای شهر با امنیت تمام برپا و عزت و احترام در بارگاه فاطمه معصومه (ع) از سوی امرا و سلاطین برقرار بود و اخباری که در فضیلت قم و اهل آن از پیامبر و ائمه نقل شده مورد توجه دولتمردان سلجوقی بوده و موجب احترام به بارگاه فاطمه معصومه می‌گردید. عبدالجلیل قزوینی مکتوبی را که در زمان تألیف کتابش از سوی مقطع قم، امیر غازی صاتم‌زاد بن قایماز الحرمی به قم رسیده نقل می‌کند که نمونه‌ی روشنی از این مسئله است. این مکتوب این‌گونه آغاز می‌شود،

اهل قم از خدای تعالی به نزدیک ما ودیعت‌اند و ما را رعیتی مبارک‌اند و تا شهر قم نامزد دیوان ما کرده‌اند هر روز ما را منزلتی و رتبتی پدید آمده است و ما ایشان را به فال کرده‌ایم (قزوینی، ۱۳۵۸؛ ۱۹۴-۱۹۸).

کاشان مرکز دیگر امامیان نیز از مدارس و مساجد بزرگی برخوردار بود؛ از جمله مدرسه صفویه، مجدیه، شرفیه و عزیزیه و مدرسی چون سید امام ضیاءالدین ابوالرضا فضل‌الله بن علی حسنی عدیم النظیر با علمایی چون قاضی ابوعلی طوسی و اولادش قاضی جمال ابوالفتح و قاضی خطیر ابومنصور و بنای بارگاه امام‌زاده علی بن محمدباقر بسیار مزین و منور که به دستور مجدالدین بر آن بقعه ساخته و اوقاف بسیاری برای آن مقرر شده بود. (همان، ۱۹۸) عبدالجلیل قزوینی نمونه‌های دیگری از این اماکن و محافل علمی و آموزشی شیعیان را در شهرهای آبه، ورامین، ساری، ارم و سبزوار گزارش داده است. (همان، ۱۹۹-۲۰۰) سبزوار نیز «محل شیعت و اسلام است و آراسته به مدارس نیکو و مساجد نورانی و

علما خلف از سلف» (همان، ۲۰۲) هنگامی که طغرل سلجوقی، ری و قزوین را تصرف کرد اداره این دو شهر را به دو مقام شیعی سپرد. (همان، ۵-۶؛ ابن اثیر، ۱۳/۵۷-۵۴)

نتیجه‌ی حضور این تعداد مدرسه و مسجد، بسط فقه و اصول مذهب تشیع، پرورش علما و فقهای بسیار و تألیف است که نمی‌توان شمار بسیار کتاب‌هایی را که در این دوره تألیف شده‌اند نادیده انگاشت. قزوینی به ۲۵ مورد از کتاب‌های بسیار مشهور و معروف شیعه که در این دوره اشاره کرده است. (قزوینی رازی، ۳۸-۳۹) از فقها و علمای این دوره و علمای متقدم‌تر نیز فهرستی بلند ارائه می‌دهد، که هر یک از فقهای برجسته و صاحب چندین تألیف هستند. کتابخانه‌های شیعی که در دوره آل بویه ایجاد شده بودند نیز، همچنان به فعالیت خود ادامه می‌دادند. کتابخانه‌ی صاحبی در ری و کتابخانه‌ی بزرگ در اصفهان از نمونه کتابخانه‌های دوره قبل از سلجوقیان و کتابخانه‌ی بوطاهر خاتونی در ساوه از نمونه کتابخانه‌های دوره‌ی سلجوقی است که البته مملو از کتب اصولی شیعه بوده است. (همان، ۱۸)

## ۲.۳ رعایت و احترام بزرگان و عالمان شیعی

تعامل سلاطین سلجوقی با علمای شیعه یکی از نمودهای مهم تساهل حکومت سلجوقی محسوب می‌شود. جلب رضایت آنها به منزله‌ی کسب مشروعیت بیشتر و رضایت عمومی جامعه تلقی می‌شد. بزرگان شیعه در مقابل مهاجمان جدید سلجوقی چندان موافقتی نداشتند؛ اما رفتار سلجوقیان حاکی از بینشی متفاوت است طغرل همگان را به حضور می‌پذیرد؛ تمامی بزرگان و متنفذان شهرها را و رفتارشان با همه‌ی آنها آمیخته به احترام است و خود را در اداره‌ی امور از آنها بی‌نیاز نمی‌داند. در واقع سلطان از قدرت معنوی و سیاسی علمای فرق در بین مردم آگاه بوده و آگاهانه در تلاش برای کسب وجهه‌ی مشروع چنین تعاملی را در نظر می‌گیرد. از سوی دیگر احتمال هر گونه خطر و شورش از سوی مردم را کاهش می‌داد.

(آلب ارسلان پس از فتح خوارزم در توس به زیارت امام رضا (ع) رفت. (خواندمیر، ۱۳۵۳: ج ۲/ ۴۸۹)) یکی از بزرگان عصر آل ارسلان، ابویعلی محمد بن حسین بن حمزه جعفری فقیه امامیه بود که در سال ۴۶۳ هجری وفات یافت. به گفته‌ی ابن اثیر او بسیار عبادت می‌کرد و بسیار مورد توجه و علاقه مردم و حاکمان سلجوقی بود. «سلاطین زیارتش کرده و از وجودش تبرک می‌جستند.» (ابن اثیر، ۱۴/۵۹).

گزارش چندانی از رابطه‌ی ملکشاه با علما و بزرگان مذهبی و دانشمندان وجود ندارد؛ احتمالاً علت آن باشد که شخصیت او بسیار تحت الشعاع عملکرد نظام‌الملک قرار داشته و نظام‌الملک از باب رسیدگی به علما و دانشمندان بسیار فعال بوده است. هنگامی که تکش سلجوقی در خراسان علیه سلطان به پا خاست، ملکشاه در عزیمت برای مقابله با برادرش تکش، از مشهد علی بن موسی الرضا در طوس عبور کرد و به زیارت آن امام رفته و در پیشگاه آن حضرت به دعا و عبادت مشغول شد. (حسینی، ۱۰۶؛ ابن‌اثیر، ۱۸۸/۲۳) عرض حاجت و نیاز او به یک ائمه‌ی شیعی می‌تواند نشان از ملاحظات روادارانه او در برابر سایر مذاهب باشد. همچنین در ذی‌حجه‌ی سال ۴۷۹ هـ ملکشاه پس از فتح حلب و بلاد دیگر شام و جزیره برای نخستین بار وارد بغداد شد و به همراه نظام‌الملک به زیارت آرامگاه موسی بن جعفر و مزار معروف کرخی و احمد بن حنبل و ابی حنیفه شتافت. (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰؛ ۱۳۳/۲۳) زیارت پیشوایان فرق مختلف اسلامی توسط حکمرانان سلجوقی تاحدی نشان دهنده نفی تعصبات مذهبی موجود در جامعه است.

قزوینی، وجه دیگری از رویکرد روادارانه سلجوقیان را نشان می‌دهد و از اعطای، عطایا و مقرری‌هایی برای علمای شیعه و سادات از سوی خواجه نظام‌الملک و ملکشاه خبر می‌دهد و می‌نویسد دستخط و دستوره‌های این عطایا و مقرری‌ها تا زمان وی موجود بوده و هنوز دریافت می‌کرده‌اند که نشان از احترام و جایگاه اجتماعی علمای شیعی در این دوره است. وی در فهرستی بلند علمای شیعه‌ای را که مورد عنایت سلاطین و خواجه نظام‌الملک بوده‌اند را نام برده است. از آن جمله شیخ جعفر دوریستی که در فنون علم و روایت خبر و تصنیف کتب بسیار متبحر بوده و هر دو هفته یکبار نظام‌الملک از وی به دوریستی می‌رفته و از شیخ جعفر استماع حدیث و خبر می‌کرده است. فرزند وی خواجه حسن نیز با نظام‌الملک دوستی و هم‌نشینی داشته است. (قزوینی، ۱۳۵۸؛ ۱۴۴-۱۴۵) وی ادعاهایی را که صاحب بعض فضایح الروافض در مورد دشمنی نظام‌الملک با شیعیان و خوار کردن بزرگان شیعی آورده است را رد می‌کند. قزوینی بروز تعصب احتمالی و موردی را نادیده نمی‌گیرد و آن را با واقعه‌ای که در زمان حضور سلطان مسعود روی داد مقایسه می‌کند. این نوع دخالت گاه به گاه حکومتگران سلجوقی در منازعات فرقه‌ای نه تنها علیه شیعیان بلکه سایر فرق اهل سنت نیز شامل می‌شده است. قزوینی این کنش‌ها را نشان از رویکرد عمومی حکومتگران سلجوقی نمی‌داند و اینگونه سیاست‌ها را مقطعی معرفی می‌کند.

## ۳.۳ مجوز فعالیت نهادهای اجتماعی شیعی

### ۱.۳.۳ نقابت

منصب نقابت قرن‌ها با کارکردهای خاص سیاسی و اجتماعی‌اش توانست رابطه‌ی بهتری میان عباسیان و علویان برقرار کند. اصلی‌ترین کارکرد سیاسی تعیین نقیب برای طالبیان - فرزندان و نسل علی بن ابیطالب- و علویان از سوی حکومت این بود که درعین حال که عباسیان کنترل و نظارت دقیق‌تری بر این گروه داشتند، آن‌ها نیز در تشکیلات حکومتی سهمی از قدرت می‌بردند و دیگر به حاشیه رانده نمی‌شدند تا تبدیل به خطری بالقوه و منشأ قیام‌های متعدد گردند. در ضمن، دست نقیبان در اداره‌ی امور قضاوت، فقه، معیشت و توزیع درست مستمری‌ها بین علویان باز بود تا باز هم بهانه‌ی هر نوع شورش از آن‌ها گرفته شود. (خالقی، ۱۳۸۷؛ ۱۱۰-۱۱۱) از این رو، در مواردی که برای آنان یک امر دیوانی پیش می‌آمد بدون نیاز به متصدیان دیوان، مشکلات خود را با نقیب در میان می‌گذاشتند و به این وسیله از برخورد و تدروی‌های مأموران دیوانی در امان می‌ماندند و خواسته‌هایشان زودتر اجابت می‌شد. خواه ناخواه اگر در این امور تغافل یا غرض‌ورزی اتفاق می‌افتاد موجب اختلاف و کشمکش در درون خود علویان می‌شد و دیگر کاستی‌ها و سستی‌ها به دستگاه خلافت نسبت داده نمی‌شد. (سخنی چند درباره نقابت سادات و برنامه کار نقیب)، ۷۵۶-۷۵۵) همچنین قبول منصب دیوانی نقابت، از سوی ایشان که باید از جانب خلیفه تعیین می‌شد می‌توانست مشروعیت سیاسی دستگاه خلافت را تقویت کند. این پذیرش می‌توانست به معنی پذیرفتن این واقعیت از سوی طالبیان نیز باشد که خلافت عباسی با دستگاه دیوانی عریض و طویلش یک واقعیت است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و با آن مبارزه کرد. (خالقی، ۱۳۸۷؛ ۱۱۲) مقام نقابت علویان، منصب نیمه اداری بود که به‌عنوان ضامن حسن رفتار جامعه‌ی شیعیان می‌بایست پاسخگوی حکومت مرکزی باشد و سلطان نیز به‌نوبه خود رعایت نقیبان را می‌کرد. (باسورث، ۱۳۸۴؛ ۱۹۹-۱۹۷) این خصیصه شیعیان سبب شد که در دوره‌ی بعد هم تا آنجا که با حکومت مرکزی همراهی می‌کردند مورد پذیرش سلجوقیان قرار بگیرند.

در دوره‌ی سلجوقی هر ناحیه نقیب و هر چند ناحیه یک نقیب النقباء داشت. (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ۲۲۳-۲۲۴) شرف‌الدین محمد بن علی (۵۰۴-۵۶۶ ق) از علما، متکلمان و محدثان موثق امامیه در روزگار خود بود که در ری مجالس درس داشت و شیخ منتجب الدین رازی (م ۵۸۵ ق) و عمر بن حسین خطیب ری، پدر فخرالدین رازی (م ۶۰۶ ق) از

علمای اهل سنت شاگردان او بودند. (منتجب‌الدین، ۱۳۶۶؛ ۳۵۳ و ۴۵۹) مادر شرف‌الدین، عایشه خاتون دختر آلپ ارسلان سلجوقی و خواهر ملک‌شاه و عمه سلطان سنجر بود. (قمی، ۱۳۶۳؛ ۱۰۷) عبدالجلیل قزوینی (م ح ۵۵۰ ق) کتاب *التفصیر* را به خواهش و سفارش او نگاشت. (قزوینی رازی، ۱۳۵۸؛ ۲-۶ و ۲۲۵-۲۲۹) این نقیب شیعه چنان محترم بود که با خاندان شاهی سلجوقی پیوند نسبی برقرار کرد. شاهان سلجوقی او را بر تخت کنار خود می‌نشانند و به قرابت با او و پدر و فرزندش تبرک می‌جستند. (همان، ۲۲۴ و ۲۲۹؛ قمی، ۱۳۶۳؛ ۱۰۶) نقیب‌النقبا سید عزالدین یحیی بن محمد بن علی که به دست علاءالدین تکش خوارزمشاه به سال ۵۹۰ هـ در فتح ری به اتهام حمایت از سلجوقیان به قتل رسید، محدثی ثقه بود و شیخ منتجب‌الدین رازی به خواهش او کتاب *فهرست أسماء علماء الشیعه* را در رجال امامیه نوشت. (قزوینی، ۱۳۵۸؛ ۲۰۰ و ۳۷۴) مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی نقیب ترمز، عبدالرزاق ترکه (ابن فندق، ۵۷۴/۲) و جمعی دیگر از نقباء شیعی که قزوینی از ایشان نام می‌برد با وصلت و قرابت با خاندان سلجوقیان به اعتبار و احترام بسیاری دست یافتند.

### ۲.۳.۳ مناقب خوانی

منقبت خوانی از دیگر جنبه‌های حضور اجتماعی شیعیان در دوره سلجوقی است. گرچه منقبت خوانی یک فعالیت مذهبی به شمار می‌آید، اما شیوه‌ی انجام آن با حضور در اجتماع و بودن در کوچه و بازار و در میان مردم دارد. حضور مناقب خوانان شیعی در شهرهای سلجوقی فراوان گزارش شده است. صاحب *بعض فضایح الروافض* اشاره می‌کند که، «در بازارها مناقب خوانان گنده دهن فراداشته‌اند که ما منقبت امیرالمؤمنین می‌خوانیم... جمهور روافض جمع می‌شوند همه وقیعت صحابه پاک و خلفای اسلام و غازیان دین است که می‌خوانند... و صفت عصمت که رسولان خدای راست و قصه معجزات... به علی بوطالب می‌بندند.» قزوینی در پاسخ به نویسنده *بعض فضایح الروافض* از حضور فضایل خوانان در شهرها می‌گوید و می‌نویسد: «این قاعده‌ای نو نیست که فضایی و مناقبی در بازارها فضایل و مناقب خوانند؛ اما ایشان همه توحید و عدل و نبوت و امامت و شریعت خوانند و اینان همه جبر و تشبیه و لعنت.» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸؛ ۶۴-۶۵) البته حضور مناقب خوانان در شهرهای شیعی به جهت امنیت و یا حتی کسب درآمد آن بیشتر از شهرهای دیگر بود. (همان، ۷۷) وی همچنین رواداری ترکان سلجوقی نسبت به مناقیبیان را از سر عقیده و



آگاهی ایشان می‌داند، «از اعتقاد پاکیزه و دوستی امیرالمؤمنین باشد که مردان، مردان را دوست دارند و خصومتی که این خواجه‌ی نو سنی-نویسنده بعض فضایح الروافض- را با علی و اولادش و مداحان او هست ترکان را نیست.» (همان، ۱۰۸)

#### ۴. برگزاری جلسات وعظ و مناظرات

مناظره و مباحثه بین فرق با توجه به این که سطحی از آزادی اجتماعی را در جامعه تداعی می‌کند نمودی اجتماعی برای تساهل تلقی می‌شود، و در عهد سلاجقه هم مجموعه‌ای از مناظرات بین شیعیان امامیه و بزرگان اهل سنت انجام گرفته که حتی شیعیان در آن غالب شده‌اند.

قزوینی از میان مناظراتی که در حضور سلاطین و امیران انجام شده به دو نمونه اشاره می‌کند. در سال ۵۵۶ ق. امام ابواسماعیل حمدانی از فقهای شیعی به علت فتنه و آشوبی که در قزوین رخ داد و خراب شدن مدرسه‌اش به دارالملک اصفهان رفت و در حضور سلطان محمد سلجوقی با اسماعیلیان مناظره کرد و آن‌ها را مغلوب کرد. (همان، ۳۶) سلطان محمد، به قلعه دژکوه یکی از پایگاه‌های اسماعیلیان یورش برد و عطاش أقرع رئیس اسماعیله اصفهان، را کشت. سلطان محمد، ابواسماعیل حمدانی را «ناصرالدین» لقب داد و احترام بسیار کرد و دستور داد تا مدرسه‌اش را بازسازی کردند. (همان) از شواهد و قرائن این گونه برمی‌آید که خراب شدن مدرسه‌ی یک عالم شیعی در قزوین در اثر اختلاف بین شیعیان و سنیان شهر رخ داده باشد و علت آن نیز اتهام همدستی شیعیان امامی با اسماعیلیان باشد. عالم شیعی به جهت تبری این اتهام در حضور سلطان با اسماعیلیان مناظره و آنها را محکوم نمود و جواز فعالیت فرهنگی در قزوین را بدست آورد. از آنجا که شیعیان امامی از نظر اصول و فروع اختلافات بسیاری با اسماعیلیان دارند، ابواسماعیل حمدانی با یک مناظره در حضور سلطان سلجوقی از خود و هم‌کیشانش در خصوص پیوستگی دو فرقه با یکدیگر رفع اتهام کرده است. (همان) همراهی در مخالفت با اسماعیلیان از مصادیق همگرایی امامیان و سلجوقیان است. امامیه از طریق تقیه و تسامح و تعامل خود را با سلجوقیان تطبیق می‌کردند، اما اسماعیلیه با توجه به معتقدات خود به امر به معروف و نهی از منکر و نامشروع دانستن حکومت سلجوقی و قیام بالسیف (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۹، ۳۱۲) با حاکمان سلجوقی مقابله می‌کردند. این شیوه عمل اسماعیلیان را به زودی به گروهی غیر رسمی و زیر زمینی تبدیل نمود که از شیوه‌های مخفی در تبلیغ و تبلیغ استفاده می‌کردند.

مناظره‌ی دیگر مربوط به دوره حکومت سلطان مسعود است که در حضور امیر عباس غازی، والی ری اتفاق افتاد جلال‌الدین خراسانی از شیعیان امامیه بلخ با امام اهل سنت ری ابوالفضائل مشاط در وجوب معرفت خداوند مناظره کردند. در این مجلس، عبدالجلیل قزوینی و نقیب شیعیان ری سید فخرالدین حسینی و از بزرگان اهل سنت قاضی ظهیرالدین و خواجه بونصر هسنجانی و جمعی دیگر از علمای شیعه و سنی حضور داشتند. «علوی سخن گفت تا به حدی که امرا و همه‌ی ترکان بدانستند که حق این است که معرفت باری تعالی به عقل و نظر دانند نه به تعلیم و خبر». (قزوینی رازی، ۱۳۵۸؛ ۴۵۱-۴۵۲) ناصر خسرو در سال ۴۴۳ هـ در شهر ارجان (از شهرهای فارس و در مجاورت خوزستان) با بوسعید بصری امام معتزلیان مناظره کرده است. وی در توصیف بوسعید می‌گوید او مردی فصیح و عالم در هندسه و حساب بود «مرا با او بحث افتاد و از یکدیگر سؤال‌ها کردیم و جواب‌ها گفتیم و شنیدیم در کلام و حساب و غیره». (همان، ۱۶۴)

از فضلا و علمایی که با امام فخر رازی شافعی (۶۰۶-۵۴۳ هـ) مناظره کرده‌اند می‌توان رضی‌الدین نیشابوری حنفی، نورالدین صابونی، فریدالدین گیلانی، رکن قزوینی از فاضل‌ترین علمای شافعی و قاضی شهر غزنین اشاره کرد. (فضایی، ۲۵-۳۲) این مسئله با توجه به اصول و عقاید هر مذهب می‌توانست متفاوت باشد. در مورد برخورد شیعیان با این مناظرات تفاوت‌هایی وجود دارد. قزوینی می‌گوید شیعیان از حضور سایر مذاهب در مجالستان نه تنها جلوگیری نمی‌کردند بلکه سخنان آن‌ها را می‌شنیدند، «و کدام دوشنبه باشد که در مجلس ما از ده و بیست و پنجاه و پانصد منقبت خوان و عالم و بازاری از حنفیان و شفعویان کمتر باشند و می‌شنوند و بعضی می‌نویسند». (قزوینی رازی، ۱۳۵۸؛ ۱۰۶) از سوی دیگر شیعیان از حضور در مجالس علمی دیگر مذاهب نیز خودداری نمی‌شد. هرگاه عالمی از شهری دیگر به شهری وارد می‌شود شیعیان به مجالس او می‌شتافتند تا بدانند که از کدام مذهب است «اگر حنفی باشد خواهند بدانند که کرامی است یا معتزلی یا نجاری» آیا از حب امیرالمؤمنین علی و آتش در او اثری هست یا اگر شافعی است در اصول به مذهب مجبران گرایش دارد؟» (همان، ۱۰۵) بین اصول یک مذهب با مناظره و تبادل مباحث علمی ارتباط مستقیمی وجود دارد. هر اندازه که در اصول و عقاید، تساهل و تسامح با سایر گروه‌ها تبلیغ و مطالبه شده باشد برای پیروان آن مذهب امکان مناظره و پذیرش این امر ساده‌تر و برخوردها با آن منطقی‌تر خواهد بود.

## ۵. ازدواج و پیوندهای نسبی

یکی دیگر از نشانه‌های اجتماعی روادارانه در این دوره وصلت‌هایی است که میان مذاهب مختلف صورت گرفته است، شایان ذکر است ازدواج و پیوند خانوادگی اهمیت بسیاری داشت و امتیاز و موقعیت‌های تازه‌ای را برای طرفین به همراه داشت برقراری پیوندهای نسبی با امامیان این نکته را برجسته کند که شیعیان به گروهی مطرود بدل نشده بودند و در جامعه سلجوقی صاحب نفوذ و احترام بوده‌اند و در واقع سلاطین سلجوقی از بابت امامیه خطر چندانی احساس نمی‌کردند. قزوینی به چند مورد از ازدواج‌هایی که بین خاندان سلطنت و دیوانیان سلجوقی با خاندان‌های شیعه صورت گرفته اشاره می‌کند، ازدواج دختر ملک‌شاه خاتون سلقم با اسپهبد علی از حاکمان باوندی طبرستان، ازدواج خواهر سلطان محمد با نجم الدوله پسر بزرگ حاکم باوندی طبرستان، ازدواج سلطان مسعود با دختر ملک رئیس صدقه شاعی، ازدواج دختر سلطان محمود با شاه رستم علی شهریار، ازدواج پسر نظام‌الملک امیر عمر با دختر امیر شرف شاه جعفری و ازدواج دختر نظام‌الملک با پسر سید اجل مرتضی ذوالفخرین علی بن مطهر. (همان، ۲۶۱-۲۶۲) خواجه نظام‌الملک دو دختر او را نیز برای پسران خود گرفت، (همان، ۲۲۰) و این سید مرتضی کسی بود که «سلاطین آل سلجوق و خواجه نظام‌الملک به وصلت با وی تقرب و تبرک می‌جستند» (همان، ۲۲۴) عبدالجلیل قزوینی ادعا می‌کند «دختران سلاطین را الا به اصفهبدان مازندران ندهند.» (همان، ۲۰۱) ابوالرجاء قمی نیز اشاره می‌نماید: «وصلت سلاطین سلجوقی با اعقاب علاءالدوله محمد بن دشمن‌زیار بود» که از جانشینان خاندان آل بویه در همدان و نواحی مجاور به حساب می‌آمدند. بسیاری از این ازدواج‌ها سیاسی و با هدف آسودگی از شورش‌های محلی بود. البته این امر نفوذ حکومت‌های محلی شیعی مانند باوندیان طبرستان، اسپهبدان مازندران، بازماندگان آل بویه و... در دوره سلجوقی را نیز نشان می‌دهد. نتیجه‌ی پیوندهای خانوادگی برای جامعه شیعه امامی عصر سلجوقی این بود که شیعیان نیز از این طریق، هم در فعالیت‌های اجتماعی و مذهبی آزادانه‌تر عمل می‌کردند و هم می‌توانستند در مواقع لزوم از نفوذشان برای مقاصد سیاسی استفاده کنند.

## ۶. حضور در دستگاه اداری و سیاسی

حضور و نفوذ دیوانسالاران شیعی در دستگاه حکومت سلجوقی از همان دوره اقتدار خواجه نظام‌الملک آغاز شد تا بدانجا که بسیاری از وزیران سلاطین و حتی خلیفه عباسی

امامی مذهب بودند. (منظورالاجداد، ۱۳۸۸: ۲۷) امامیان در مجموع سیزده بار به وزارت، ۲۷ بار به ریاست دیوان استیفا، پنج بار به ریاست دیوان عرض و یک بار به ریاست دیوان اشراف دست یافتند. (سرافرازی، ۱۳۹۴، ۸۵) اینک به مهمترین مناصب دست یافته توسط رجال امامی اشاره می‌شود: امیر ابوالفضل عراقی در دربار اولین سلطان سلجوقی حضور داشت و اقدامات مهمی در آبادانی شهرهای شیعی همچون قم و ری و مزارات و مشاهد شیعی در این دو شهر انجام داد. (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۲۳۶) تاج‌الملک ابوالغنائیم وزیر ترکان خاتون همسر ملکشاه را بر عهده داشت و توانست پس از خواجه نظام‌الملک به منصب وزارت دست یابد. او با حمایت از مجدالملک وی را جهت دستیابی به ریاست دیوان استیفا یاری رساند. (مستوفی، ۱۳۶۲: ۷۹ / بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۹۷) مجدالملک ابوالفضل براوستانی در دوره سلطان برکیارق به سمت وزارت دست یافت. وی از بزرگترین وزرای دوره سلجوقی از امامیان بود که توانست از مناصب پایین دیوان سلجوقی ارتقا یافته و به منصب وزارت دست یابد. (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۰۹) شرف‌الدین مهیسه قمی نیز در دستگاه سلطنت سلطان سنجر به مقام وزارت دست یافت. (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۲۴۵) یکی دیگر از وزرای امامی سلجوقیان، سعدالملک آبی (آوی) است که وزیر سلطان محمد سلجوقی بود. شرف‌الدین انوشیروان بن خالد کاشانی امامی مذهب شاید مهمترین زیر امامی دوره سلجوقیان باشد. وی وزارت سلطان محمد، سلطان محمود بن محمد و سلطان مسعود بن ملکشاه را بر عهده داشت. شایستگی و شهرت او چنان بود که مسترشد عباسی نیز وزارت خود را بدو سپرد. (همان، ۱۳۶-۱۳۷؛ ابن طقطقی، ۱۳۶۰، ۴۱۳) حضور این تعداد وزیر در راس هرم سیاسی و اداری حکومت سلجوقی می‌تواند منجر به حضور تعداد قابل توجه دیگری از شیعیان امامیه در سطوح میانی و پایین دستگاه اداری سیاسی این سلسله نیز باشد. همچنین حضور قابل ملاحظه امامیان در سازمان اداری شهرها نمایانگر نفوذ سیاسی و اجتماعی آنها در جامعه اسلامی نیز هست.

## ۷. نتیجه‌گیری

تساهل به عنوان روش و شیوه حکمرانی در جامعه متکثر مذهبی توسط حکمرانان سلجوقی - حداقل نسبت با شیعیان امامیه- بکار گرفته می‌شد. نمودهای سیاسی و اجتماعی رواداری حکمرانان سلجوقی نسبت به شیعیان امامی در چند بخش قابل دسته بندی است، ۱- فراهم آوردن زمینه برپایی نهادهای فرهنگی شیعی همچون مدارس و رونق تربیت و پرورش طلاب. ۲- استمرار حضور نهاد نقابت شیعی به عنوان یکی از مهمترین پایگاه‌های اجتماعی

شیعیان ۳- عدم جلوگیری از حضور فرهنگی تبلیغی مناقب خوانان و شاعران شیعی - همچون قوامی رازی - در مجامع عمومی ۴- اجازه برپایی آئین‌های مذهبی شیعه در اعیاد و عزاداری‌ها ۵- اعزاز بزرگان و عالمان شیعی. ۶- برپایی جلسات و عظ و مناظره توسط شیعیان امامیه و اجازه اظهار عقاید و آراء در حضور بزرگان و امرا و شخص سلطان ۷- مجوز حضور امامیان در ساختار اداری و سیاسی. ۸- برقرار پیوندهای زناشویی بین امرا و سلاطین سلجوقی با خاندان‌های شیعی. ۸- اجازه حضور در ساختار سیاسی و اداری سلجوقی تا بالاترین مناصب همچون وزارت و دبیری.

دلایل متعددی در اتخاذ رویکرد متساهلانه سلجوقیان نسبت به امامیان می‌توان ذکر نمود، از جمله؛ الف- اختلاف گسترده مذاهب تسنن با یکدیگر. ب- اختلافات داخلی حکومت سلجوقی و رقابت‌های دائمی شاهزادگان سلجوقی بر سر دست یابی به قدرت. پ- برقراری آرامش داخلی و حفظ امنیت که ثبات حکومت را در پی داشت. ت- روحیه ایلیاتی حاکمان سلجوقی و تساهل نسبت به مقوله مذهب در اندیشه سلجوقیان در نسبت با تعصب نهادینه شده مسلمانان و عالمان دینی شهرنشین. ث- به کار گیری سنت شیعی تقیه، تسامح و تعامل با حکومت به جهت اندک بودن قدرت امامیان در مقابل اهل سنت. ج- منازعات و چالش‌های اسماعیلیه با حکومت سلجوقی و استفاده از توان رقیب مذهبی آنان.

## کتاب‌نامه

- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد، (۱۳۳۷) شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر، عزالدین علی، (۱۳۷۱) الکامل، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، علمی.
- ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۷۰) الکامل، ج ۱۳، ۱۴، ۲۳، ترجمه حمیدرضا آژیر، تهران، اساطیر.
- ابن فندق، علی بن زید بیهقی، (۱۳۶۷) لباب الانساب، ج ۲، تصحیح مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ابن طقطقی، محمد بن علی، (۱۳۶۰) تاریخ فخری در آداب ملکداری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- باسورث، ادموند کلیفورد، (۱۳۸۴) تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی، (۱۳۵۶) تاریخ سلسله سلجوقی، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، (۱۳۷۴) تاریخ بیهقی، ج ۳، تصحیح خلیل خطیب رهبر، تهران، مهتاب.

۹۴ نموده‌های اجتماعی تساهل در دوره سلجوقیان؛ تبیین کنش حکمرانان سلجوقی با شیعیان امامیه

- پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی، (۱۳۹۰) بنیادگرایی و سلفیه، تهران، دانشگاه امام صادق.  
پورجوادی، نصرالله، (۱۳۷۴) *عین القضاة و استادان او*، تهران، اساطیر.  
توماس، هنری، (۱۳۹۰) *بزرگان فلسفه*، ترجمه فریده بدره‌ای، تهران، علمی فرهنگی.  
جوینی، منتجب‌الدین بدیع، (۱۳۸۴) *عتبه الکتبه*، تصحیح عباس اقبال و محمد قزوینی تهران، اساطیر.  
حسینی، صدرالدین علی بن ناصر، (۱۳۸۰) *زبده التواریخ*، تصحیح محمد نورالدین، ترجمه رمضان علی روح‌اللهی، تهران، انتشارات ایل شاهسون بغدادی.  
خالقی، محمدهادی، (۱۳۸۷) *دیوان نقابت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.  
راوندی. محمدبن علی بن سلیمان، (۱۳۶۴) *راحه الصدور و آیه السرور*، تصحیح عباس اقبال، تهران، امیرکبیر.  
زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۶) *تاریخ مردم ایران*. ج ۲، تهران، امیرکبیر.  
سادا ژاندرون، ژولی، (۱۳۷۸) *تساهل در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری، تهران، نی.  
سنجری. احمد بن محمد، (۱۳۸۰) *منظرالانسان یا ترجمه و فیات الاعیان*، ج ۱، تصحیح فاطمه مدرسی، ارومیه، دانشگاه ارومیه.  
فتحعلی، محمود، (۱۳۷۹) *تساهل و تسامح اخلاقی دینی سیاسی*، قم، طه.  
فضایی، یوسف، (۱۳۶۰) *مناظرات امام فخر رازی درباره مذاهب اهل سنت*، تهران، عطایی.  
فولادوند، عزت‌الله، (۱۳۷۶) *خرد در سیاست*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.  
فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، *القاموس المحیط*، ج ۳، بیروت، داراحیاء التراث العربی.  
قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۷۵) *سفرنامه ناصر خسرو*، بکوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زواره.  
قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۳۷۳) *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.  
قزوینی رازی. عبدالجلیل، *النقص*، تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸.  
قمی، نجم‌الدین ابورجاء، (۱۳۶۳) *تاریخ الوزرا*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
کیویستو، پیتر، (۱۳۷۸) *اندیشه های بنیادی در جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی.  
لاک، جان، (۱۳۸۳) *نامه‌ای در باب تساهل*، ترجمه شیرزاد گلشاهی کریم، تهران، نی.  
لطفی، نقی و محمدعلی علی زاده، (۱۳۸۱) *تاریخ تحولات اروپا در قرون جدید*، تهران، سمت.  
منتجب‌الدین رازی، علی بن عبیدالله، (۱۳۶۶) *الفهرست*، تصحیح جلال‌الدین محدث، بکوشش محمد سمایی حائری، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.  
همائی، جلال‌الدین، (۱۳۱۸) *غزالی نامه*، تهران، مجلس.  
مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۲) *تاریخ گزیده*، بکوشش عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.

## مقالات

- ادیبی سده، مهدی، رستگار، یاسر، بهشتی، سیداحمد، «مدارای اجتماعی و ابعاد آن»، رفاهاجتماعی، دوره ۱۳، ۱۳۹۲، ش ۵۰، صص ۳۵۳-۳۸۰.
- بشیریه، حسین، «پیش درآمدی بر تاریخ اندیشه تساهل سیاسی»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ش ۲۶، صص ۱۱۹-۱۵۲.
- بهرامی، کمیل نظام، «گفت و گو در اندیشه یورگن هابرماس»، فصلنامه مطالعات ملی؛ س ۴، ش ۱۳، پاییز ۱۳۸۱.
- پاکتچی، احمد، «احمدبن حنبل»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، تهران، دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- جتی، علی، «تساهل و تسامح»، نامه فرهنگ، ۱۳۷۶، ش ۳۲.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین، «سخنی چند درباره نقابت سادات و برنامه کارنقیب»، آینده، ۱۳۵۸، س ۵، ش ۱۰ و ۱۱.
- سراج زاده، سید حسین، شریعتی، سارا، صابر، سیروس، «بررسی رابطه میزان دین داری و انواع آن با مدارای اجتماعی»، مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۳، دوره اول، شماره ۴، صص ۱۰۹-۱۴۲.
- سرافرازی، عباس، نقش وزرای شیعی در دوره سلجوقیان ایران و عراق، تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء، ش ۲۵، پیاپی ۱۱۵، صص ۸۳-۱۱۳.
- شهریاری، ابوالقاسم و دیگران، «سنجش تساهل سیاسی و عوامل مؤثر بر آن»، فصلنامه پژوهشهای راهبردی سیاست، ۱۳۹۵، س ۵، ش ۱۸.
- شهریاری، ابوالقاسم و دیگران، «سنجش رابطه سرمایه اجتماعی با تسهل دینی، نمونه موردی دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد»، مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۱۳۹۴، دوره ۴، شماره ۱، صص ۱-۳۱.
- داوری، رضا، «تساهل و تسامح»، نامه فرهنگ، ۱۳۷۶، ش ۲۸.
- علی اصغر فیروزجائیان و همکاران، «سرمایه فرهنگی و مدارای اجتماعی»، فصلنامه توسعه اجتماعی، توسعه انسانی سابق، دوره ۱۱، ش ۲، زمستان ۱۳۹۵.
- فرزانه پور، حسین، تساهل و مدارا در اندیشه‌های سیاسی اسلام، پرتال علوم انسانی و اسلامی، ۱۳۸۶.
- فرزانه فر، حسین، «تساهل و مدارا در اندیشه‌های سیاسی اسلام»، مطالعات اسلامی، ش ۶۳، ۱۳۸۳.
- فولادی، محمد، «تساهل و تسامح از منظر دین»، معرفت، ش ۳۰، صص ۱۰۰-۱۰۸.
- کرنستن، موریس، «تساهل و تسامح»، نامه فرهنگ، ۱۳۷۶، ش ۲۸.
- منظورالاجداد، محمد حسین، «قدرت سیاسی امامیه در دوره سلطنت سلجوقیان»، تاریخ اسلام، ش ۱۸، تیر ۱۳۸۳، صص ۳۸-۵۴.