

محمد هاشم رهنما

عضو هیأت علمی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد داراب

Mhr1757@yahoo.com

تأثیر نظام اجتماعی و اقتصادی بر دوگانگی نهاد خلافت و سلطنت در دوره آل بویه

چکیده:

این مقاله سعی دارد، بر خلاف نگرش‌های رایج، تا حد امکان، رابطه «نظام اجتماعی و اقتصادی» با «نظام حکومتی» و تأثیر این دو بر یکدیگر در دوران آل بویه، را مورد بررسی قرار دهد، با توجه به این رویکرد، در این تحقیق سعی شده به سئوال اساسی این دوره که عبارت است از؛ دلایل عدم خلع خلیفه سنی توسط حاکمان شیعی مذهب بویه پاسخ داده شود، فرضیه اصلی این مقاله آن است که توضیح دهد دلیل اصلی عدم خلع خلیفه توسط بویهیان، تأثیر و توانمندی «نظام اجتماعی و اقتصادی» بر دوگانه شدن جایگاه نهاد خلافت و سلطنت از یکدیگر بوده، که قبل از دوران آل بویه به وجود آمده و امیران آل بویه خواسته یا ناخواسته به آن تن دادند، این بررسی، تحلیل‌های سنتی را درباره وجود انگیزه‌های سیاسی و فرصت‌طلبی و تسامح طلبی حاکمان آل بویه را نادیده می‌گیرد و توضیح می‌دهد که دلیل عدم خلع خلیفه، توانمندی «نظام اجتماعی و اقتصادی» حاکم در جامعه عصر عباسی بود. این نظام که از زمان «نهضت ترجمه» شکل گرفت، بستر دوگانگی میان نهادهای دنیوی و اخروی را فراهم کرد و آل بویه تنها تداوم دهنده آن شدند.

کلیدواژه:

آل بویه، دوگانگی خلافت و سلطنت، زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی، یونانی

گرایی، نهضت ترجمه.

مدخل:

ورود آل بویه به بغداد در سال ۳۳۴ هـ ق/۹۴۶م، نوید دوره تازه‌ای را می‌داد، که آنها وارث دوره‌ای شدند که زمینه‌های آن، از قبل شروع شده بود.

ریشه‌های دگرگونی اجتماعی به قبل از ورود آل بویه به بغداد برمی‌گشت. نهضت ترجمه که از زمان مأمون عباسی (۱۹۸هـ ق/۸۱۳م) تشدید گردید، باعث گسترش این دگرگونی بود. افکار یونانی (ناسوتی‌گرایی) در جامعه رو به رشد عباسی گسترش یافت، و این امر به نوبه خود بر اندیشه‌های اجتماعی تأثیرگذار بود. این اندیشه‌های متفاوت که سابقه‌ای در جهان اسلام نداشت، بر روی عده‌ای از نخبگان و اندیشه‌وران آن روز تأثیر عمیقی به جا گذاشت و متن جامعه را نیز دچار دگرگونی ساخت.

ویژگی اندیشه یونانی، تأکید بر جهان بینی غیردینی (و نه ضددینی) بود، این دیدگاهی بود که در عصر عباسی کاملاً تازه و در عین حال جذاب بود. اولین گروه‌هایی که در جامعه عباسی به افکار یونانی جذب شدند؛ دانشوران، درباریان، وزیران و ادبا بودند. این افراد که جزو طبقات مرفه اجتماع آن زمان محسوب می‌شدند می‌توانستند با امکانات خود، محافل و مجالس بسیاری را راه‌اندازی کنند. این محافل و مجالس که گاه و بیگاه (اما مداوم) برگزار می‌شد، توانست گروه‌های مختلف جامعه را در بر گرفته و تأثیر آن را از سطوح بالای جامعه خارج و به متن اجتماع وارد کند.

از قرن دوم هجری به بعد می‌توان شاهد گستردگی تأثیرات اندیشه‌ها و تفکرات و گرایش‌های یونانی در جامعه بود. این تأثیرات به حدی بود که گروه‌های عادی جامعه را نیز مشغول کرده و به افراد خاصی محدود نمی‌شد. ابن حوقل گزارش می‌دهد که در خوزستان باربرانی را دیده که در حال حمل بار، با یکدیگر بر سر موضوعات کلامی مباحثه می‌کرده‌اند.^۱

نشانه‌های سیاسی این دگرگونی را می‌توان در حادثه عزل خلیفه متوکل (۲۳۲هـ ق/

۸۴۷ م) دید. این موضوع البته به خودی خود نمایانگر یک وضعیت سیاسی بود، اما می‌توان استنباط کرد که این امر نشانه یک تغییر نگرش جدید نسبت به جایگاه خلیفه نیز بود، این

نکته که خلفای بعدی از وارد شدن به درگیری‌های سیاسی پرهیز می‌کردند، امری اتفاقی نبود، چرا که رفتارها و اتفاقات به وجود آمده را دیده و کاملاً درک کرده بودند که وارد شدن به این عرصه علاوه بر این که شأن خلافت را خدشه‌دار می‌کند. در عین حال گاه به قیمت از دست دادن جان خلیفه نیز تمام می‌شود. لذا خلفای بعدی با نظر به این تجربیات، سعی خود را بیشتر بر حفظ موقعیت دینی (و نه سیاسی) می‌گذاشتند. از همین رو بود که کم‌کم خلفا تصمیم گرفتند تا با ایجاد مناصب مختلف، تمام یا قسمتی از امور مربوط به مسایل دنیوی را به دیگران، خصوصاً امیران و اگذار نمایند.

نکته قابل توجه این که هر چقدر به دوران میانی حکومت داری عباسیان، (قرن‌های سوم و چهارم) نزدیک‌تر می‌شویم این واگذاری اختیارات بیشتر و گسترده‌تر می‌شد. در عین حال تأثیر پنهان این تصمیم آن بود که با واگذاری اختیارات، نقش خلیفه در امور اجرایی کمتر و کمتر می‌شد و به این ترتیب جایگاه دنیوی خلیفه نیز کم‌رنگ‌تر می‌شد. در عوض خلفا با روی آوردن به امور دینی توانستند خود را از آسیب‌های احتمالی مصون نگه دارند. به این ترتیب در جایگاه خود تثبیت شدند. در چنین شرایطی بود که بویه‌ها به قدرت رسیدند. عزل نکردن خلیفه توسط آنها، حکایت از توانمندی مناسبات به وجود آمده در این دوران و تأثیرات آن بر نظام حکومتی امیران آل بویه دارد.

زمینه‌های اجتماعی:

بحث از دلایل تفکیک دو عرصه دنیوی و دینی ما را به تأمل به وضعیت اجتماعی دوران مورد نظر هدایت می‌کند. در واقع وضعیت به وجود آمده در دوران آل بویه بازتاب جریان‌هایی است که در متن جامعه اسلامی، ایرانی عباسیان فعال بود و خاندان‌های حاکم نیز خود را با این جریان‌ها تطبیق دادند. این نکته به معنای انکار تفاوت‌های فردی خلفای عباسی و سلاطین آل بویه نیست بلکه تأکید بر این مطلب است که دوگانه شدن قدرت دینی و دنیوی در دوره آل بویه زاییده شرایط اجتماعی زمانه بوده است.

در این جا قصد آنست تا زمینه‌های اجتماعی دوگانگی میان خلافت و سلطنت شرح داده شود. لذا ابتدا به وضعیت اجتماعی بغداد به عنوان مرکز جهان اسلام در قرن چهارم هجری اشاره‌ای خواهیم داشت.

در تمام جهان شهری نبوده است که از جهت وسعت و عظمت یا تعداد علما و بزرگان با بغداد برابری کند. تمایز میان خواص و عوام و نیز وسعت نواحی و امتداد مرزها و شمار بسیار عمارات و کاخ‌ها به تمیز دادن بغداد از سایر شهرها کمک می‌کند.^۲ این سخنان از خطیب بغدادی مورخ سال ۶۳ هـ. شاید گویای وضعیت بغداد باشد. پس از تأسیس بغداد توسط خلیفه منصور عباسی (۵۸-۱۳۶هـ/۷۷۵-۷۵۴م) این شهر به عنوان نمادی از ظهور نظم جدید تلقی می‌شد، بغداد فراتر از مقاصد بنیان‌گزارانش از یک مرکز محدود نظامی و حکومتی به صورت یک شهر بزرگ گسترش یافت.^۳ پیش از این در هیچ دوره‌ای از تاریخ، شهری به وسعت بغداد بنا نشده بود. بغداد نه شهری محدود بلکه مادر شهری بود که از چند ناحیه در دو طرف دجله تشکیل می‌شد.

در قرن چهارم وسعت شهر چندان وسیع بود که جمعیتی بالغ بر عده عظیمی را در خود جای می‌داد. بغداد در این زمان ده برابر تیسفون پایتخت ساسانیان وسعت داشت و از همه شهرهای آن زمان بزرگتر بود. در بغداد چهار هزار گذر و کوچه، پانزده هزار مسجد و پنج هزار حمام وجود داشت،^۴ وسعت شهر بغداد نشانگر اهمیت منحصر به فرد این شهر در تشکیل جامعه و فرهنگ عباسیان بود. این شهر رفته رفته به صورت مرکز بزرگ تجارت در آن زمان و سایر شهرها در آمد. اما مهمترین ویژگی بغداد، ترکیب جمعیتی آن بود. جمعیت این شهر ترکیبی بود از یهودیان، مسیحیان، مسلمانان، گروه‌ها و مردمانی از آسیای مرکزی، سربازان و کارگزاران حکومتی، کارگرانی که شهر جدید را بنا کرده بودند. مردمی که در روستای اطراف زندگی می‌کردند، بازرگانانی از خراسان و شرق که از طریق خلیج فارس به هند سفر می‌کردند. همگی از جمله گروه‌هایی بودند که در شهر بغداد سکونت داشتند. علاوه بر این اقشاری از مردم بصره که در پی ایجاد تماس‌های فکری و

فرصت‌های تجاری بودند. اعیان و زمینداران اهواز، کارگران پارچه بافی خوزستان، حران، جندی شاپور و مسیحیان نسطوری روستاهای سراسر عراق نیز در بغداد بودند.^۵

بغداد موطن جامعه جدیدی بود که جمعیتی متنوع داشت و مولود تحولات مهم، مهاجرت‌ها و تغییرات اجتماعی و اقتصادی بود.

از ابتدای خلافت عباسیان، خلفا و وزیران آنها، مشوقان دانش بودند و دربارهای آنها در بغداد محافلی برای نشست‌های ادبی و بحث‌های دانشورانه محسوب می‌شد. سیاست‌های نخستین خلفای عباسی به ویژه منصور (۱۵۸-۱۳۷ هـ/۷۷۵-۷۵۴ م) و پسرش مهدی (۱۶۸-۱۵۸ هـ/۷۸۵-۷۷۵ م) در خصوص تلاش برای پشتیبانی از ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی دارای اهمیت زیادی است. در واقع نهضت ترجمه را به معنای دقیق کلمه این دو خلیفه آغاز کردند.

مسعودی در کتاب خود از گفتگویی میان یکی از نوادگان منصور (قاهر ۲۲۷-۳۲۰ هـ/۳۳۲-۳۴۹ م) با راوی و اخباری معروفی در زمان خود، به نام محمد بن علی عبدی خراسانی یاد می‌کند، این گفتگو به دستور قاهر برای فهمیدن گزارش صریحی درباره پیشینش آغاز می‌شود و تضمینی که راوی برای جان خود می‌گیرد، صحت این گزارش را تأیید می‌کند. راوی زمانی که به اخبار منصور می‌رسد بیان می‌کند:

«منصور نخستین خلیفه‌ای بود که کتاب‌های ترجمه شده از زبان‌های بیگانه به عربی در اختیار داشت و به دستور او این کتاب‌ها را به عربی ترجمه کردند که از آن جمله کتاب «کلیله و دمنه» ابن مقفع و «سند و هند» از فزاری و نیز کتاب‌های «ارسطو» در باب منطق و دیگر موضوعات، کتاب «المجسطی» بطلمیوس و کتاب «ارثمار طیقی (نیکو ماخوس)» و کتاب «اقلیدس» بود و هم چنین دیگر کتاب‌های قدیم یونانی و رومی و پهلوی و سریانی و فارسی (میانه) را نیز برای او ترجمه کردند و در دسترس مردم قرار دادند که مردم آنها را ببینند و علوم آن را بیاموزند. منصور اولین

خلیفه‌ای بود که به علم پرداخت و مذهب را شناخت و از عقاید اطلاع پیدا

کرده و از کتاب‌های حدیث با خبر و در ایام او علوم رواج گرفت.^۶

ابن ندیم نیز مدعی است که خلیفه منصور ترجمه برخی کتاب‌های قدیم را به «ابن بطریق» سفارش داده بود و برخی آنها را در اختیار داشت، ابن ندیم در جای دیگر نام کتاب ترجمه شده توسط ابن بطریق را «طیماوس (سه مقاله)» ذکر می‌کند.^۷

قرن‌ها بعد ابن خلدون (متوفی ۸۰۹) حمایت خاص منصور را از ترجمه اقلیدس تکرار می‌کند. بر اساس نوشته ابن خلدون، مسلمانان در قرن دوم در تمدن به مرحله‌ای رسیدند که هیچ یک از امت‌های قبلی به آن پایه نرسیده بودند و انواع گوناگون هنرها و علوم را فرا گرفتند، مسلمانان در نتیجه شنیدن برخی از موضوعات علوم حکمت و فلسفه از اسقف‌ها و کشیش‌های معابد، به آگاهی از این علوم تشویق شدند و به این دلیل بود که منصور (خلیفه عباسی) کسی را نزد پادشاه روم (گرک - گرگوری؟) اعزام کرد و از امپراتور خواست که کتاب‌های تعالیم (ریاضیات) را پس از ترجمه به عربی برای او بفرستند و پادشاه روم هم کتاب اقلیدس و بعضی از کتاب‌های طبیعیات را برای خلیفه ارسال کرد.^۸ این کتاب یونانی که در هندسه نوشته شده بود و آن را «کتاب اصول وارکان» می‌نامیدند؛ نخستین کتابی بود که از یونانی در زمان ابو جعفر منصور به زبان عربی ترجمه و در دسترس مسلمانان قرار گرفت.^۹

همچنین گزارش شده که خلیفه مهدی (۱۶۹-۱۵۸ هـ / ۷۸۵-۷۷۵ م) پسر و جانشین منصور، ترجمه «جدل» ارسطورا به عربی سفارش داده است. این ترجمه بر اساس کتابی سریانی و با مقابله با متن یونانی در حدود سال ۱۶۵ هـ به قلم بطریق نسطوری «تیوتاتوس اول» و با کمک «ابونوح»، کاتب مسیحی والی موصل انجام شد.^{۱۰}

مسعودی مورخ همزمان عصر عباسی دلایل ترجمه این کتاب را این گونه بیان

می‌کند:

«مهدی همه کوشش‌هایش را وقف ریشه کنی ملحدان و مرتدان

کرد. این اشخاص در زمان او پدیدار شده بودند و اعتقادات خود را ظاهر

کرده بودند. این امر نتیجه رواج کتاب‌های مانی و ابن دیصیان و مرقیون بود که ابن مقفع و دیگران از فارسی و پهلوی به عربی ترجمه کرده بودند و از جمله کتاب‌هایی بود که ابن ابی العوجا و حماد عجرد و یحیی بن زیاد و مطیع بن ایاس در تأیید مذهب مانویان و دیصانیان و مرقونیان تألیف کرده بودند. و به سبب آن زندیقان فراوان شده بودند و عقایدشان میان مردم رواج یافته بود. مهدی اولین کسی بود که جدلیان و محققان اهل کلام را گفت تا کتاب‌ها بر رد ملحدان و منکران دین تألیف کردند و بر ضد معاندان دلیل آوردند و شبهه‌های ملحدان را از میان برانداختند و حق را برای مردم روشن کردند.^{۱۱}

در قرون اولیه عباسیان تلاش مضاعفی را به کار می‌بردند تا از لحاظ سیاسی و هم از لحاظ اعتقادی بر مجادله‌کنندگان پیروز شوند. به همین دلیل بود که در کنار جنگ‌های اوایل عصر عباسی ما شاهد فعالیت‌های ادبی وسیعی به شکل ترجمه آثار یونانی به زبان عربی هستیم. با چنین زمینه‌هایی بود که در زمان مامون (۲۰۱-۱۹۸/هـ-۸۱۷-۸۱۳م) «نهضت ترجمه» رونق گرفت.^{۱۲}

جدای از خلفا، وزیران و دربارهای آنها نیز محافل و مجالسی برای نشست‌های ادبی و بحث‌های دانشورانه محسوب می‌شدند. البته مراد و منظور از، مجلس، بیشتر انجمن یا جلسه درس و محفل و محل برگزاری جلسات بود که در دربار، تالار، یا کلاس درسی تشکیل می‌شد. مرکز معمول برای تحصیل علوم دینی مانند حدیث و فقه مسجد بود.^{۱۳}

برمکیان، از خاندان‌های وزیر دوران هارون الرشید، از مشهورترین حامیان و ناشران دانش در عصر عباسیان بودند. یحیی برمکی وزیر هارون الرشید، در تالار خود در دربارش، جلساتی با شکوه برگزار می‌کرد. برای نمونه یکی از متکلمان مشهور عصر در زمان اقامتش در بغداد، به نام ضرار بن عمر، در مباحثه‌ای در مجلس یحیی برمکی شرکت کرد که در آن مجلس افراد معتبر و مشهوری مانند سلیمان بن جریر و عبدالله بن یزید اباضی و هشام بن حکم و موبد موبدان و راس الجالوت یهودی حضور داشتند. در همین تالار، هشام بن

حکم در مناظره‌ای درباره عشق شرکت کرده که در آنجا متکلم معروف ابوالهذیل علاف نیز حاضر بود.^{۱۴}

همچنین در گزارش دیگری از مجلسی که در دوره خلیفه متوکل توسط وزیرش تشکیل شده خبر داریم، که بین هشام بن حکم و ابوالهذیل علاف و عمرو بن عبید در خصوص توحید و امامت، مباحثه و گفتگو انجام گرفته است.^{۱۵}

در دوره مورد بحث؛ امیران، وزیران و خلفا، هم نشینان برجسته خود را در مجالس خود شرکت می‌دادند. اما موضوعاتی همچون کلام، لغت و ادب، غالباً در منازل معلمان بحث می‌شد. جدای از محافل و منازل شخصی، مباحثات در دکان‌ها و میدان‌های شهر و حتی باغ‌ها نیز انجام می‌گرفت، گزارش‌های مختلفی از تشکیل جلسات در زیر «طاق» یا «باب» خبر می‌دهند. از بازارها نیز استفاده می‌شد، مهمترین این مجامع که کمتر جنبه رسمی داشت، کتاب فروشی‌ها بودند. تعداد کتاب فروشی‌های بغداد در زمان عباسیان افزایش پیدا کرده بود.^{۱۶} صاحبان این کتاب فروشی‌ها افراد دانش آموخته‌ای به شمار می‌رفتند که معمولاً هم در زمان خود و هم بعد از زمان خود معروف بودند، به عنوان مثال یکی از آنها ابن ندیم بود که توانست با نوشتن کتاب «الفهرست» تأثیرات زیادی بر دانش و دانشوران بعدی نیز به جا بگذارد.

این کتاب فروشان که به تعبیر آن دوران وراقون نامیده می‌شدند، در خصوص تولید و فروش کتاب و ظایف متعددی داشتند، آنها به تهیه و ساخت کاغذ و نیز استنساخ و فروش کتاب مشغول بودند و به همین دلیل مکان کسب آنها مکانی مطلوب برای مباحثات بود.^{۱۷}

با این همه، به غیر از کتاب فروشی‌ها، از دکان‌های دیگر نیز استفاده می‌شد. به عنوان نمونه، سفال‌گری ابوالعتاهیه شاعر و یا رنگرزی ابوبکر صبغی متکلم، محل اجتماع شنوندگان بسیاری بوده که در آستانه درگاه می‌نشستند و به سخنرانی ابوعبدالله یعقوب گوش می‌دادند و مطالب را بر تکه‌های سفال می‌نوشتند.^{۱۸}

این شواهد نشان می‌دهد که تا قبل از آل‌بویه یک تحول اجتماعی وسیع در جامعه به وجود آمده بود. وجود متون ترجمه شده در زمینه‌های گوناگون فلسفی، منطقی، ادبی، اخلاقی و حتی کیمیاگری و ریاضی، که در دسترس همگان بود، همه و همه در رونق و شکل‌گیری عقاید و دیدگاه‌های مختلف نقش داشت، این تنوع عقاید باعث به وجود آمدن گرایش‌های مختلف خصوصاً گرایش‌های غیردینی شده بود. با این توضیح که چون موضوعات مورد بحث یا مواد و متون آموزشی صرفاً مذهبی نبود بلکه از عقاید، تفکرات و دیدگاه‌های گوناگون تشکیل شده بود؛ لذا تأثیر خود را بجا گذاشت؛ به گونه‌ای که بعضاً در مجالس بحث، حتی ادیان‌های مختلف گرد هم آمده و بر اساس قواعد اعلام شده بیشتر از داوری عقل و خرد پیروی می‌کرده‌اند.

این موضوع باعث شده بود تا در دوره عباسیان یک فرهنگ غیردینی، و نه لزوماً ضددینی، گسترش یابد. فرهنگی که در آن جدایی مباحث دنیوی از مباحث دینی جا افتاده و مرسوم شده بود. ابوعبدالله حمیدی که در قرن پنجم می‌زیسته، بیان می‌کند که چگونه یک متشرع اندلسی، به نام ابو عمر احمد بن محمد بن سعدی، که در اوایل قرن پنجم از بغداد دیدن کرده، از مشاهده بی‌تعصبی (غیردینی دیدن) امور که در بغداد حاکم بوده دچار حیرت و حسرت شده و در پاسخ یکی از طبیبان قیروان، که از او درباره بغداد سؤال کرده؛ آیا در مجلس متکلمان نیز حضور داشته یا نه؟ جواب داده در جلسه‌ای حضور داشته که نه فقط مسلمانان تمام فرقه‌ها، بلکه کافران، مجوسیان دهریان، و ملحدان و یهودیان و عیسویان - و خلاصه تمامی کفار (از دید گزارشگر) - حاضر بودند. هر یک از فرقه‌ها برای دفاع از اعتقادات خود یک سخنگو داشته و منعی برای سخن گفتن آنها نبوده است. نکته‌ای که باعث حیرت فراوان این متشرع اندلسی شده، مقررات بحث بوده که در مجلس، توسل به مرجعیت وحی را ممنوع می‌کرده و هر یک از مناظره‌کنندگان مقید به استدلال‌های مأخوذ از خرد و عقل بوده‌اند.^{۱۹}

آنچه از این گزارش برمی‌آید، جدای از تعصب نویسنده، ارائه تصویری از واقعیت زمانه مورد بحث است، اجباری که در مباحثه به حکمیت عقل شده، به معنای تسلط دیدگاه

خردگر او به تعبیر دیگر دنیاگرایانه بسیار مرسوم و معمول در این دوران بوده است. در چنین فضایی است که آل بویه به قدرت دست پیدا کردند، آل بویه به این دلیل به قدرت رسیدند که از نظر سیاسی، تنش و درگیری بین خلیفه و امرای ترک به اوج خود رسیده بود. اگر چه این وضعیت در امور سیاسی وجود داشت، اما در دیگر عرصه‌های اجتماعی اوضاع به گونه دیگر بود.

قلمروی که با عنوان خلافت عباسیان شناخته می‌شد، و به لحاظ وسعت، قلمروی نبود که بتوان آن را به راحتی اداره کرد. کاملاً بدیهی بود که اداره چنین قلمروی نیاز به تدبیر، برنامه و نظم و انضباطی دقیق داشت، از آنجا که آل بویه هیچ برنامه و تدبیری برای اداره قلمروی به این وسعت و امکانات نداشتند^{۲۰} اگر دقت کنیم که اولین حاکمان آل بویه زبان عربی نمی‌دانستند، بنا براین طبیعی بود که حاکمان آل بویه به مناسباتی تن بدهند که در طی دوران‌های قبل از خود شکل گرفته و تثبیت شده بود. اولین درسی که حاکمان آل بویه در خصوص شرایط تازه کسب کردند آن بود که، اداره چنین نظامی به روش‌های متفاوتی نیاز دارد، این روش متفاوت را شرایط اجتماعی در اختیار حاکمان آل بویه قرار داد. آنچه قابل ادعاست این که آل بویه میراث دار یک وضعیت متحول اجتماعی بودند و با روی کار آمدن شان خود را در مرکز این تحول دیدند و با این تحول همراه شدند.

در این دوره به واسطه رونق کتاب و کتاب خوانی و ترجمه متون یونانی و پهلوی به عربی؛ آگاهی‌های عمومی از رشد قابل توجهی نسبت به دوره‌های قبل برخوردار شده بود. بنا بر رشد این آگاهی‌ها، تفکراتی در جامعه شکل گرفته بود که سابقه نداشت.

در واقع آنچه که حاکمان آل بویه را تحریض و تشویق کرد که نسبت به اعتقادات مذهبی مردم بغداد و دیگر مناطق جهان اسلام احترام گذاشته و خلیفه را همچنان در مقام خود ابقا نمایند، نه تسامح ورزی و نه سیاست مداری آنان بود، بلکه تن دادن به موقعیتی اجتماعی بود که به واسطه رواج اندیشه‌های دنیاگرایی حاصل شده بود. اندیشه‌هایی که از سال‌ها قبل در بغداد و جهان اسلام رایج شده و بسیاری از اندیشه‌وران و کار به‌دستان حکومتی به این اندیشه و جهان بینی متعهد و ملزم شده و از همین رو رونق و رواج یافته

بود. بر اساس این نگرش، گرایش به امور دنیایی سد و مانعی در برابر امور دینی فراهم نمی‌آورد و با هم تعارض و تضادی پیدا نمی‌کردند. چرا که با گذشت سالیان متمادی همراهی و همزیستی؛ حوزه فعالیت هر کدام مشخص و تفکیک شده بود.

ابقا و ادامه حاکمیت خلیفه سنی، توسط یک حاکم شیعی، همان قدر عادی و بدیهی تلقی می‌شد که عزل و برکناری او، محقق این دوران دچار حیرت می‌شود که هیچ یک از فقهای این دوران، نویسندگان و مورخین بعدی، به طور مثال در مورد عزل خلیفه مستکفی (۳۳۴-۳۳۳ هـ/۶-۹۴۳ م) توسط معزالدوله (۵۶-۳۳۴ هـ/۶۷-۹۴۵ م)، (و یا خلفای دیگر)، نوشته‌ای دال بر نداشتن حق شرعی سلطان برای این کار، از خود به جا نگذاشته‌اند. این وضعیت می‌تواند چنین تحلیل شود که تلاش حاکمان بویه برای کنار زدن خلیفه و بلافاصله روی کار آوردن خلیفه المطیع (۶۳-۳۳۴ هـ/۷۴-۹۴۶ م) در رأس کار، جدای از آن که امری معمولی تلقی می‌شد، چرا که قبل از آل بویه نیز اتفاق افتاده بود، نشان تثبیت دوگانگی میان امور دنیوی و دینی در این دوران بود.

این که معزالدوله هنگام ورود خود به بغداد تمایل داشت تا یک علوی (ابوالحسن محمد بن یحیی زیدی علوی) را به خلافت بنشانند و با وزیر بعدی خود، صیمری، در این خصوص، گفتگو کرده، تنها حاکی از یک نظر شخصی بود. چرا که از اجرا شدن رسمی این تصمیم تاکنون مدرکی به دست نیامده است.^{۲۱} حاکمان بعدی آل بویه خصوصاً قدرت‌مندترین آنها یعنی عضدالدوله (۷۲-۳۲۴ هـ/۸۲-۹۳۶ م) نیز هیچ کدام از چنین تصمیمی برای جانشینی یک علوی به جای خلیفه، حتی سخنی به میان نیاورده‌اند.

لذا ابقا مقام خلیفه سنی در کنار حاکم شیعی که امور جامعه را اداره می‌کرد را نمی‌توان به مصلحت سیاسی آینده‌نگرانه و یا تسامح طلبی حاکمان آل بویه ربط داد. بلکه به واقعیت نزدیکتر آن است که این رفتار را ناشی از تبعیت از شرایط موجود و تثبیت دوگانگی میان امور دنیوی و دینی‌ای بدانیم که به صورت نمادین در مقام خلافت و سلطنت در دوره آل بویه به بار نشست. رفتارها و تصمیمات و حمایت‌های سلاطین آل بویه از امور دنیوی و تأیید خلیفه از آنها مدعای این واقعیت است.

زمینه‌های اقتصادی دوگانگی خلافت و سلطنت:

خلفای عباسی به عنوان حاکمان شرعی جامعه اختیار تمامی منابع درآمد جهان اسلام را به عهده داشتند، ماوردی (۴۵۰-۳۶۴هـ) فقیه شافعی در اثر خود، «احکام السلطانیه» وظایف خلیفه را به گونه‌ای برشمرده که کاملاً مشهود است که در اختیار داشتن نظام اقتصادی و درآمد جامعه از راه جزیه، خراج، زکات، مالیات، فیه، غنایم، اقطاع و مصادرات و موارد کلی دیگر، جزء اختیارات خلیفه به شمار می‌رود.^{۲۲}

این موضوع باعث شده بود تا خلفا از درآمد غیرقابل تصویری برخوردار باشند و به دلیل آن که اختیار تمام دخل و خرج جهان اسلام به خلیفه مربوط می‌شد؛ به همین مناسبت خیلی زود تبدیل به افراد ثروتمندی شدند.

به استناد نوشته ماوردی، وظایف خلیفه هم به امور دینی و هم به امور دنیوی مربوط می‌شده و گزارش‌هایی که از دوران اولیه خلافت عباسی در دست است، تاییدی بر این وظایف دارد. خلفا در این دوران هیچ محدودیتی برای فعالیت‌های مختلف اعم از دینی و دنیوی برای خود قایل نبودند. از ساختن مساجد و مراکز دینی گرفته تا ساخت شهر، قلعه، کاخ، بناهای عام المنفعه، کاروانسرا، بازار، حفر قنات، و اموری از این قبیل، سندهایی در دست است که به فرمان مستقیم و هزینه خلفا انجام می‌شده است.^{۲۳}

در عین حال کاملاً بدیهی بود که این ساخت و سازها برای خزانه خلفا درآمد کلانی نیز به همراه داشت. زمانی که منصور خلیفه عباسی (۵۸-۳۶هـ/۷۵-۷۵۴م) شهر بغداد را به پایان برد (۱۴۳هـ)، اجاره مکانهای کسب و کار در بازارهای بغداد، به دوازده میلیون درهم در سال می‌رسید. این درآمد به طور حتم سالیانه افزوده می‌شد. چرا که در طول دوران حکومت هفت نفر از خلفا (یعنی منصور، مهدی، هادی، هارون، امین و مامون) همچنان مبلغ اجاره ادامه داشته است.^{۲۴}

این موقعیت اقتصادی در زمان‌هایی که جامعه از ثبات برخوردار بود تثبیت مقام خلیفه را به همراه داشت، اما در مواقعی که جامعه دچار دگرگونی می‌شد، جایگاه خلیفه نیز به تبعیت از آن آسیب می‌دید. از همین رو در قرن چهارم هجری، زمانی که در زمینه‌های

فکری و اجتماعی دگرگونی شگرفی انجام و دوگانگی جایگاه خلیفه و سلطان فراهم شد، اولین نمود این دگرگونی در موضوعات اقتصادی خود را آشکارتر نشان داد.

همانگونه که بیان گردید، در طول دوران اولیه حکومت عباسیان، خلفا تبدیل به افراد ثروتمندی شدند. آنان با استفاده از قدرت سیاسی توانایی آن را داشتند که بتوانند قدرت کنترل اقتصادی جامعه را در دست داشته باشند. اما با شروع تحولات اجتماعی و کاهش روز افزون اعتبار سیاسی خلیفه و نیز مطرح شدن مباحثات جدی در خصوص دنیاگرایی؛ جایگاه خلیفه دچار آسیب شد. برای خلفا چاره‌ای جز واگذاری امور که به واگذاری اختیارات منجر می‌شد، باقی نماند. این وضعیت که با انتصاب اولین مقام امیرالامرای آغاز شده بود،^{۲۵} در زمان معزالدوله به بار نشست. خلیفه مجبور شد بسیاری از امتیازات اقتصادی خود را به معزالدوله به عنوان امیرالامرای جدید واگذار کند و معزالدوله نیز بسیاری از درآمدهای دیگر خلیفه مانند درآمد ولایات و اراضی کشاورزی منسوب به او را تصرف کرد. درآمد این اراضی که یکی پس از دیگری از نظارت خلیفه بیرون می‌رفت و جز دارایی‌های امیرالامرا قرار می‌گرفت؛ تا جایی ادامه پیدا کرد که نوع جدیدی از اقطاع داری به نام «اقطاع لشکری و دیوانی» به وجود آمد.^{۲۶}

معزالدوله در بدو ورود به بغداد (۳۳۴ هـ / ۹۴۵ م) و کسب مقام امیرالامرای، اگر چه خلیفه را عزل نکرد اما دستور داد برای خلیفه از نظر مالی محدودیت ایجاد کنند و روزانه تنها مبلغ دو هزار درهم برای خلیفه مقرر پرداخت نمایند.^{۲۷} می‌توان حدس زد که این وضعیت برای خلیفه چه قدر می‌توانست سخت و توهین‌آمیز باشد، اما جالب آن که اعتراضی از جانب خلیفه اعلام نشد. در عین حال این دستور به معنای در اختیار گرفتن «خزانه خاصه» نیز می‌شد که بر اساس سابقه همیشه نظارت بر درآمد و هزینه آن به اختیار خلیفه بود و اکنون امیرالامرا خود را در موقعیتی می‌دید که این امتیاز اقتصادی را بدون اعتراض به نفع خود صادره کند.^{۲۸} آنچه از تصمیمات بعدی بر می‌آید آن است که حتی پرداخت نقدی به خلیفه نیز مورد رضایت سلطان نبوده؛ چرا که در سال ۳۶۶ هجری زمانی که معزالدوله به همراه خلیفه المطیع اقوام عاصی بریدی را در جنوب بصره شکست داد،

همزمان دستور می‌دهد مقررۃ نقدی خلیفه قطع شود و از آن به بعد مقررۃ خلیفه از درآمد زمین‌های باز پس گرفته شده اطراف بصره که اصطلاحاً «ضیاع الخدمه» نامیده می‌شد تعیین گردد.^{۲۹}

تبدیل جایگاه «وزیر» خلیفه، که برای رسیدگی و بازرسی امور دنیایی و خصوصاً نحوه اداره و کنترل اموال و درآمدهای اقتصادی به او نیاز بود، به «دبیر و منشی»^{۳۰} توسط سلطان بویه، جدای از افول و کاهش جایگاه اقتصادی خلیفه، معنا و مفهوم دیگری نیز داشت؛ و آن کاهش اختیارات و اقتدار دنیوی و از دست دادن موقعیت اجرایی خلیفه به نفع افزایش نقش سلطان در امور دنیایی بود. این ادعا زمانی تأیید می‌گردد که دقت کنیم معزالدوله چند سال بعد در سال ۳۴۵ هجری، مقام دبیری و منشی گری خلیفه را به یکی از دبیران مخصوص خود؛ که بعدها به مقام وزیری ارتقا یافت؛ واگذار کرد.^{۳۱} خلیفه از آن پس تنها به خواندن نماز جماعت و دادن منشور و خلعت و لوا مشغول شد.^{۳۲}

بعدها؛ وقتی در سال ۳۶۱ هجری امیر بویه عزالدوله در مقابل تهدید بیزانس به حمله بر سرزمین‌های اسلامی؛ دارالخلافت را به همراه اثاث‌اللبیت آن و حتی جامه‌های خلیفه، مصادره کرد، هیچ کس این اقدام را سرزنش نکرد و مخالفت علنی کسی برانگیخته نشد.^{۳۳}

آنچه می‌توان گفت این است که با پیگیری این تبدلات و تغییرات می‌توان به روند و زمینه مهیا شده برای دوگانگی میان خلافت و سلطنت و به تعبیر دیگر جدایی مقام دینی و دنیایی پی برد. آشکار شدن این دوگانگی میان اختیارات مقام خلافت و سلطنت، با تامل در مسایل اقتصادی، در هیچ دوره‌ای از تاریخ بویه، به اندازه دوره فرمانروایی عضدالدوله (۳۷۲-۳۲۴/هـ ۹۸۲-۹۳۲ م) چشمگیر نبود.

تجربه ملک داری عضدالدوله و اقتدار شخصیتی وی چنان بود که او می‌توانست علیرغم دور بودن از مقر خلیفه عباسی در بغداد، از تخت گاه خود در شیراز، امور حکومتی را اداره، جهت‌دهی و هدایت کند. هم معاصران او و هم محققان بعدی وی چنان از درایت،

کفایت، تدبیر، کیاست و سیاست عضدالدوله، تعریف کرده‌اند که گاه به غلو نزدیک شده‌اند.^{۳۴}

سیاست عضدالدوله هر چه که بود، در مورد خلیفه صریح و شفاف بود. بر اساس رفتارها، عملکرد، و تصمیماتی که می‌توانیم در طول دوران حکومت وی درک کنیم، عضدالدوله معتقد بود که خلیفه تنها می‌بایست عهده دار اختیارات دینی بوده و امور مربوط به آن را در دست داشته باشد و دنیا و امور آن را به «اهلش» واگذار کند. در این تعبیر منظور از «اهلش»، دقیقاً امیر الامرا عضدالدوله بود. این تفکر را در تمامی دوران حکومت عضدالدوله (از ۳۶۷ تا ۳۷۲ هـ) می‌توان دید. خصوصاً مشخص‌ترین جایی که این تفکر به وضوح قابل پیگیری است در فعالیت‌های اقتصادی‌ای بود که در طول این دوران در جریان بود.

عضدالدوله در اولین ورود خود به بغداد در سال ۳۶۴ هـ؛ قبل از امارت؛ دستور داد تمام دارالخلافه را ترمیم و تجدید بنا کنند.^{۳۵} اگر چه عضدالدوله در همین سال مجبور به ترک بغداد شد، اما به دلیل خاطره خوشایندی که در ذهن‌ها به جا گذاشته بود، هنگامی که امیرالامرا و جانشین رسمی رکن‌الدوله شد؛ خلیفه با نواختن رسمی «نوبتی»؛ که عبارت بود از نواختن طبل به هنگام نمازهای سه گانه؛ بر سرای عضدالدوله، موافقت کرد. این رسم اگر چه به خودی خود تنها یک رفتار مذهبی محسوب می‌شد، اما همین درخواست در زمان معزالدوله دیلمی با واکنش سخت خلیفه روبرو شد. چرا که خلیفه بیان کرد که اگر اجازه چنین کاری را بدهد نشانه کاملی برای ضعف وزبونی خلافت و آلت دست بودنش محسوب می‌شود اما اکنون اوضاع فرق کرده بود. عضدالدوله امتیازی را به دست آورد که به گفته مسکویه هیچ کدام از پادشاهان کهن و نوین آن رانداشتند.^{۳۶}

اما این شروع داستان بود. اقدامات عضدالدوله، در طول حکمرانی‌اش، حکایت از دوران تازه‌ای می‌کرد. اقدامات وی در زمینه مسایل اقتصادی با بازسازی بغداد آغاز می‌شود. (سال ۳۶۹ هـ)^{۳۷} البته این نوسازی‌ها تنها به تعمیر و مرمت محدود نمی‌شد. در دستوری که عضدالدوله برای گرفتن خراج از زمین‌های کشاورزی صادر کرد؛ تقویم

مرسوم محصول به «نوروز معتضدی» تغییر داده شد و از تاریخ اعلام فرمان (۳۶۸ هـ) تقویم و سر رسید محصولات کشاورزی، بر اساس تقویم جدید گرفته شد. همین اساس باعث شد که خزانة نسبتاً کم رونق و خالی بجا مانده از قبل، با آبادانی و معموری همراه شود.^{۳۸} این دستورات اگر چه آشکارا برای رونق بخشیدن به وضعیت کشاورزی و نیز معیشت مردم اتخاذ گردیده بود؛ اما یک نتیجه پنهان نیز بر آن مترتب بود، و آن این که عضدالدوله غیر مستقیم، شان خود را در رابطه با امور دنیوی تثبیت می‌کرد. به این معنا که با سرو سامان دادن به امور کشاورزی که مستقیم با معیشت و زندگی روزمره و دنیایی مردم سرو کار داشت، هم نظارت سلطان را بر این امور مسجل می‌کرد و هم از بابت درآمد آن، توانایی مالی خود را افزایش می‌داد. آنچه مسلم است اینکه این شان و موقعیت را نیز خلیفه وقت الطایع پذیرفته بود.

در سال ۳۶۹ هجری هنگامی که عضدالدوله از خلیفه وقت الطایع درخواست لقب ایرانی «تاج المله» را کرد؛ خلیفه طی برگزاری مجلس رسمی در حضور بزرگان قوم اعلام می‌کند که؛ می‌خواهد تمام کارهای مربوط به زندگی و معیشت مردم را به عضدالدوله واگذار کند و با تاکید از او می‌خواهد که این وظیفه را به عهده بگیرد:

«بر آنم که هر گونه کاری که خدا در باره مردم خاور و باختر زمین

به من واگذاشته به تو (عضدالدوله) واگذار می‌کنم، به استثنای کارهای ویژه

خویشتن و کار به دستان خودم، با تکیه بر خداوند آن را بپذیر».^{۳۹}

عبارت «واگذاری» که خلیفه آن را در حضور افراد مورد اعتماد و بزرگان قوم به کاربرد، مستقیماً به معنای پذیرش نقش دنیوی عضدالدوله و به تعبیر دیگر دوگانه شدن رسمی مقام دنیوی سلطان همراه با مشخص کردن وظایف وی و مقام دینی خلیفه و به عهده گرفتن امور مربوط به آن بود.

بنا بر همین جایگاه است که امیرالامرا دست به کار نوسازی وسیعی می‌زند. این نوسازی البته عمدتاً در بغداد و بعد از آن در مرکز فرمانروایی خود در فارس بود، اما محدود به این دو منطقه نمی‌گردید، از کرمانشاه،^{۴۰} اهواز،^{۴۱} دجله عراق^{۴۲} و رامهرمز^{۴۳}

گزارشاتی در دست داریم که حاکی از نوسازی در تمامی این مناطق می‌باشد. حتی اگر در این گزارش‌ها اغراقی وجود داشته باشد، باز حکایت از گسترش نوسازی و ساخت و ساز وسیعی است که در این دوران آغاز شده بود.^{۴۴}

برای ایجاد امنیت، که یکی از اولویت‌های مورد نظر سلطان در طی دوران حکمرانی‌اش بود؛ افرادی را تعیین کرد تا بر امور مربوط به زراعت و برداشت محصول، نظارت و از اجحاف و زیاده‌طلبی زمین‌داران و دست‌اندازی و دستبرد راهزنان، آنها را مواظبت کنند. این کار به نوبه خود به گسترش امنیت در اجتماع منجر گردید. گسترش و فراگیر شدن امنیت در جامعه‌ای که دچار آسیب‌ها و مخاطرات روزمره بود مهمترین نتیجه‌ای که به همراه آورد؛ اعتماد و اطمینان مردم و به دنبال آن رونق کسب و کار و بازرگانی و تجارت و داد و ستد بود.^{۴۵}

با به وجود آمدن امنیت، فضای جامعه به سمت نیازهای عام‌المنفعه سوق پیدا کرد. این نیازها در دوره مورد بحث، خود را در شکل ساختن مراکز بهداشتی و درمان و کتاب داری و کتاب خوانی و کتاب شناسی، نشان داد.^{۴۶}

با نگاهی گذرا و کلی به دوران فرمانروایی عضدالدوله، می‌توان دریافت که او تمام هم و غم خود را صرف به نتیجه رسانیدن اموری کرد که خلیفه به طور رسمی به او واگذار کرده بود. نکته قابل توجه این که، علیرغم تعداد زیاد و چشمگیر ساخت و ساز در این دوران، در مقام مقایسه می‌توان گفت که درصد کمی از این ساخت و سازها به موضوعات و مکان‌های مذهبی اختصاص داشت. این نکته می‌تواند نشانگر آن باشد که امیرالامرا در عمل به نقش خود در تلاش برای انجام بهترین نتیجه از وظیفه‌ای بود که به عهده او گذاشته شده آگاه بود و این آگاهی را به شکل رسیدگی به اموری نشان داد که بیشتر به معیشت و زندگی روزمره مردم مرتبط بود و در واقع امور دنیوی را سرسامان می‌داد. چرا که امور دینی، متولی دیگری داشت که همان خلیفه بود و عضدالدوله، هیچ گاه اصراری نداشت که جایگاه دینی را نیز داشته باشد.

این جایگاه، یعنی رسیدگی به امور دنیوی توسط سلطان بویهی بعد از عضدالدوله در تمامی دوران آل بویه، تثبیت شد. تمامی جانشینان بعدی وی دارای چنین جایگاهی بودند.

نکته قابل تأمل این که، روند دوگانه شدن جایگاه خلیفه و سلطان که نمود آن بیش از هر جا در مورد امور اقتصادی، آشکارتر می‌شد، روندی طبیعی و خود فزاینده بود. به این معنا که از یک طرف فعالیت‌های عضدالدوله محصول یک دگرگونی اجتماعی بود که از قبل به وجود آمده و دوره آل بویه آن را ادامه می‌داد و از طرف دیگر، این فعالیت‌ها باعث می‌شد تا سطح سواد، بهداشت، امید و اعتماد، معیشت و رفاه اجتماعی رشد داشته باشد که به نوبه خود باعث دوگانه شدن نقش‌ها در رابطه با خلیفه و سلطان می‌گردید و مردم نیز بیشتر به آن عادت می‌کردند. دلیل این مدعا را می‌توان به کار بردن لقب متفاوتی که عضدالدوله به کاربرد، دریافت.

هنگامی که عضدالدوله، لقب «شاهنشاه» را در فرامین، احکام، اشعار و حتی کتیبه‌های نقر شده در تخت جمشید، به کار برد هیچ مخالفتی از طرف خلیفه و یا دیگر کار به دستان حکومتی و فقیهان اهل سنت، با او نشد. حال آن که این لقب، مختص شاهان ایران قبل از اسلام بود و خلیفه نیز به این امر آگاهی داشت.^{۴۷}

در واقع اوضاع بسیار فرق کرده بود، حاکمیت یکپارچه‌ای که در اختیار، محدود و منحصر به خلیفه بود، در زمان عضدالدوله به حاکمیتی دوگانه تبدیل شد. حاکمیتی که خلیفه امور دینی را به عهده گرفت و به سلطان امور دنیوی را واگذار کرد و سلطان نیز برای رواج دادن به آن تمام دوران حکومت خود را صرف کرد تا این دو جایگاه تثبیت گردد.

نتیجه گیری:

طبق دیدگاه‌های مرسوم و رایج، که بیشترین طرفداران را دارد؛ حاکمان آل بویه عمدتاً به دو دلیل مشخص، علیرغم تسلط کامل بر اوضاع سیاسی، خلیفه اهل سنت را عزل نکرده و همچنان به همکاری با او ادامه دادند: یکی به دلیل «مصلحت اندیشی سیاسی و عدم توانایی در جلوگیری از به هم ریختگی اوضاع و شورش‌های مردمی در صورت عزل خلیفه»؛ و دیگری به دلیل داشتن «روحیه مداراورزی و تساهل و کنار آمدن با شرایط موجود».

آن چه مورد نظر است این که هر دو این دلایل به راحتی قابلیت رد و نقض قرار دارند. نیازی به توضیح نیست که حاکمان آل بویه، هیچ کدام این موضوعات را رعایت نکردند. معزالدوله تنها چند روز پس از گرفتن لقب از خلیفه؛ او را با طرز اهانت آوری، از مقام خود عزل کرد و هیچ واکنشی نیز از سوی مردم شکل نگرفت. در عین حال مداراورزی با داشتن یک روحیه دینی معنا پیدا می‌کند، در حالی که سلاطین بویهی، کمتر دغدغه دینداری و دین یاری داشتند تا بر اساس آن به مدارا با مذاهب دیگر روی بیاورند. در تمام درگیری‌هایی که در بغداد و نقاط دیگر، به تناوب و گاه دائماً میان شیعیان و اهل سنت به وجود می‌آمد گزارشی دال بر طرفداری مذهبی حاکمان آل بویه ارائه نشده است.

آن چه که در هر دو این دلایل کاملاً آشکار و روشن است، این دیدگاه است که هیچ کدام به زمینه‌های به وجود آمده در اجتماع و به تعبیر دیگر به تأثیر «نظام اجتماعی» بر «نظام حکومتی» یا توجه چندانی نداشته‌اند و یا اصلاً به این موضوع نپرداخته‌اند، در هر دو این دیدگاه‌ها بررسی موضوعات تاریخی از دید بالا و با نگرش مرسوم سیاسی، یعنی با بررسی عملکرد حاکمان، تجزیه و تحلیل انجام و زمینه‌های اجتماعی نادیده گرفته شده‌اند. همان طور که بررسی شد، عدم عزل خلیفه توسط حاکمان آل بویه، به دلیل اندیشه مسلطی بود که در جامعه وجود داشت و جهان بینی مرسوم شده بود. این جهان بینی در واقع پذیرش دوگانگی میان خلیفه و سلطان به عنوان متولیان امور دینی و امور دنیوی بود. تصمیمات خلفا برای واگذاری امور دنیوی به سلاطین، که ابتدا با اعطا منصب امیرالامرایی

شروع شد؛ یک روند طبیعی بود چرا که تحت تأثیر شرایط سیاسی به وجود آمده در جهان اسلام، و گسترده‌گی قلمرو تحت اداره، نیاز به نوع دیوانسالاری و روش متفاوتی احساس می‌شد. همچنین رسیدگی به این امور نیز خواهان زمان، وقت و تلاش مضاعف بود. علاوه بر این عمدتاً خلفا به دلایل متعدد، نه توان انجام چنین اموری را داشتند و نه در صورت توانایی بر انجام چنین اموری تمایلی به چنین کاری داشتند. چرا که اصولاً شأن خود را فراتر از آن می‌دانستند که درگیر مسایل دنیوی و روزمره شوند. لذا ترجیح می‌دادند که رسیدگی به امور دنیوی را به افراد دیگر بسپارند.

از سوی دیگر، تفکر و جهان‌بینی به وجود آمده در جامعه که متأثر از تفکرات یونانی بود، با چنین تصمیماتی هم خوانی کامل داشت. از همین رو تفکیک میان وظایف دنیوی و دینی تبدیل به دوگانگی میان جایگاه خلیفه و سلطان گردید. وضعیتی که با روی کار آمدن خاندان آل‌بویه کاملاً هماهنگی داشت. سلاطین بویه نیازی به حذف مقام خلافت احساس نمی‌کردند، چون که خلیفه مانع و سدی برای انجام کارهای آنها ایجاد نمی‌کرد، و به همین دلیل زمانی که یک خلیفه را عزل می‌کردند خلیفه دیگری را به جای وی منصوب می‌کردند، چرا که خودشان هم به این جایگاه دوگانه اعتقاد داشتند. هیچ یک از سلاطین بویه، حتی قدرتمندترین آنها یعنی عضدالدوله، تلاشی برای به دست گرفتن جایگاه دینی نداشتند. این تفکر هم در زمینه اجتماعی و هم در موضوعات اقتصادی می‌توان پیگیری کرد؛ که در واقع قصد ما از انجام چنین پژوهشی بیان همین نکته بود.

به عنوان تکمله باید نکته دیگری را بیان کنیم و آن این که، وضعیت به وجود آمده در دوره آل‌بویه، یعنی تثبیت دوگانگی میان جایگاه خلیفه به عنوان متولی امور دینی و سلطان به عنوان متولی امور دنیایی؛ در دوران سلجوقیان کاملاً جا افتاد.

یادداشت‌ها:

- ۱- ابن حوقل: سفرنامه ابن حوقل (ایران در صورۀ الارض)، ترجمه جعفر شعار، چ دوم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶، ص ۲۷.
- ۲- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد: تاریخ بغداد، مصر، ۱۳۴۹، صص ۴ و ۴۴ و ۵۴.
- ۳- یعقوبی، البلدان: ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چ ۴، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۶.
- ۴- بیانی، شیرین: تیسفون و بغداد در گذر تاریخ، تهران، جامی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۵.
- ۵- لاپیدوس، ایرام: تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه محمود رمضان زاده مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۰.
- ۶- مسعودی: مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ ۷، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۹۶.
- ۷- ابن الندیم: الفهرست، ترجمه م رضا تجدد، تهران، چاپخانه بانک بازرگانی، ۱۳۴۶، ص ۴۴۵.
- ۸- ابن خلدون: مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴-۱۰۰۳.
- ۹- ابن خلدون، همان، ج ۲، ص ۱۶-۱۰۱۵.
- ۱۰- دیمتری، گوتاس: تفکر یونانی - فرهنگ عربی، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱، ص ۷-۸۶.
- ۱۱- مسعودی: مروج الذهب. ج ۲، ص ۶۹۶.
- ۱۲- همان، ج ۲، ص ۴-۳۷۲.
- ۱۳- مقدسی، احسن التقاسیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، انتشارات کومش، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۵۴.
- ۱۴- مسعودی: مروج الذهب، ج ۲، ص ۴-۳۷۲.
- ۱۵- همان، ج ۲، ص ۷۰-۶۹۹.

- ۱۶- یعقوبی؛ البلدان؛ ص ۱۷.
- ۱۷- شلبی، احمد: تاریخ آموزش در اسلام، ترجمه محمد حسین ساکت، ج ۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۵۹-۶۰.
- ۱۸- سبکی. طبقات شافعیه؛ مصر، دارالکتب العربیه؛ ۱۳۳۶ قمری، ج ۳، ص ۸۳.
- ۱۹- کرامر، جوئل: احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲.
- ۲۰- ابن طقطقی. تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰، ص ۳۷۸.
- ۲۱- ابن اثیر، الکامل، بیروت، دار بیروت، ۱۳۸۶هـ- ق ۱۹۶۶م، ج ۸، ص ۳-۴۵۲.
- ۲۲- ماوردی، احکام السلطانیه، ترجمه حسین صابری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، ص ۴۲.
- ۲۳- مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۶۹۹.
- ۲۴- یعقوبی، البلدان، ص ۲۰.
- ۲۵- مسکویه، تجارب الامم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۲.
- ۲۶- همان کتاب، صص ۸۸-۱۸۴.
- ۲۷- همدانی، تکمله الاخبار، به کوشش آلبرت یوسف کنعان، بیروت، المطبعه کاتولیکیه، ۱۹۶۱، ص ۱۵۰.
- ۲۸- مسکویه، تجارب الامم، ج ۶، صص ۱۱۷ و ۱۱۶ و ۱۲۶ و ۱۲۵ و ۱۳۰.
- ۲۹- ابن جوزی، المنتظم، حیدر آباد دکن، مجله دایره المعارف عثمانیه، سال ۱۳۷۵ق، ج ۶، ص ۳۵۷.
- ۳۰- مسکویه، تجارب الامم، ج ۶، صص ۱۲۶ و ۱۶۲. و نیز ر.ک، ابن طقطقی، ص ۳۷۸، و نیز ر.ک، ابن اثیر، ج ۱۴، ص ۱۶۹.
- ۳۱- مسکویه، تجارب الامم، ج ۶، ص ۲۰۷.

- ۳۲- مسعودی؛ مروج الذهب؛ ج ۲، ص ۷۴۰.
- ۳۳- مسکویه؛ تجارب الامم، ج ۶؛ ص ۸-۳۰۷.
- ۳۴- ابن اسفندیار؛ تاریخ طبرستان؛ تصحیح عباس اقبال، تهران، انتشارات چاپخانه مجلسی، ۱۳۲۰، ص ۱۴۰.
- ۳۵- ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۶، ص ۴۴-۳۴۰.
- ۳۶- همان، ج ۶، ص ۶۶۷.
- ۳۷- ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۶، ص ۴۷۷.
- ۳۸- همان، ج ۶، ص ۴۸۰.
- ۳۹- همان، ج ۶، ص ۴۹۱.
- ۴۰- مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۲، ص ۵۸۷.
- ۴۱- همان منبع، ج ۲، ص ۶۱۴.
- ۴۲- همان منبع، ج ۲، ص ۶۲۶.
- ۴۳- همان منبع، ج ۲، ص ۶۱۷.
- ۴۴- همان منبع، ج ۲، ص ۶۴۳.
- ۴۵- همان منبع، ج ۲، ص ۶۰۵.
- ۴۶- همان منبع، ج ۲، ص ۶۶۹.
- ۴۷- صابی، رسوم دارالخلافه، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۵۵.