

نقد و بررسی یکسویه نگری فکری و تفتیش عقاید مذهبی در روزگار سلطان محمود غزنوی

فرزاد بیگی، دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران*
غلامحسین ابراهیمی دینانی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

با به قدرت رسیدن سلطان محمود غزنوی روند جدیدی از یکسویه نگری فکری، مذهبی به تقلید و تأسی از دارالخلافه بغداد در شرق ایران اجرایی شد. محمود غزنوی در جهت کسب مشروعیت معنوی و علی‌رغم پاره‌های اختلافات با دارالخلافه، به تبعیت از اهل حدیث حاکم بر بغداد و با نگاهی یکسویه نگر و متعصبانه، به سرکوب فرقه‌های مختلف مذهبی و انزوای اندیشمندان علوم عقلی پرداخت. طبق فرضیه این پژوهش، اقدامات محمود در تأسیس مدارس خاص فقهی و تشکیل دادگاه‌های تفتیش عقاید، نخستین تلاش‌های هدفمند و سازمان‌دهی شده در جهت برجیدن تساهل و تسامح برآمده از عصر زرین تمدن اسلامی در ایران بوده است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه مطالعه‌ی متون متقدم و مآخذ درجه اول تاریخی، چرایی برخورد محمود با نحله‌های فکری، مذهبی رقیب و چگونگی تشکیل و نتایج اولین دادگاه‌های تفتیش عقاید در ایران بعد از اسلام و نسبت این‌گونه اقدامات با جریان کلی زوال تدریجی خردگرایی و رکود تمدن اسلامی موردنقد و بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی: محمود غزنوی، اهل سنت، تفتیش عقاید، خردگرایی، خلافت عباسی

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۶/۰۹

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۷/۲۸

*E-mail: beygif1353@yahoo.com

مقدمه

تشکیل دولت غزنوی و زوال تدریجی دولت‌های ایرانی‌تبار - آل سامان ، آل زیار، آل بویه - زمینه را برای اجرای منویات اهل حدیث حاکم بر دارالخلافه بغداد فراهم کرد. اگرچه به‌سختی می‌توان روابط مستحکم و صمیمانه‌ای را میان محمود و دارالخلافه بغداد تصور کرد و منابع تاریخی از کشمکش‌ها و اختلاف‌نظرهای میان آن‌ها سخن گفته‌اند ، با این‌همه ، حاکم غزنوی به فراست و در جهت مشروعیت‌یابی معنوی ، با اعمال سیاست‌های مذهبی همسو ، همراهی و همگامی خویش را با دستگاه خلافت به اثبات رسانید و با سرکوب گروه‌های فکری و مذهبی رقیب و مخالف ، فقهای اهل حدیث و عامه اهل سنت را با خود همراه ساخت.

محمود با غنیمت شمردن فرصت - درحالی‌که سامانیان سنتی مذهب زوال یافته و آل‌بویه شیعه‌مذهب رو به افول بودند- به‌عنوان احیاگر اقتدار اهل سنت در شرق عالم اسلام ، با تمهید راهبردهای افراطی ، گامی مهم در انزوای خردگرایان و جریان‌ات مختلف فکری - مذهبی برداشت. سلطان محمود از یکسو با تأسیس و ترویج مدارس دینی خاص و تک‌محوری ، به تبلیغ مذهب حاکم پرداخت و زمینه تثبیت و ارتقای جایگاه مذهب حکومتی و تحمیل تک‌صدایی را فراهم آورد و از سوی دیگر با تشکیل دادگاه‌های تفتیش عقاید به برخورد قهرآمیز با جریان‌های مذهبی و فکری رقیب پرداخت . این دادگاه‌ها هرگونه باور و اعتقاد مخالف و مغایر با مذهب حاکم را با اتهام بددینی، زندقه ، دهری و قرمطی گری و... محکوم و متهمان را مورد تعرض و سرکوب شدید قرار می‌داد. این اقدامات هم فقهای اهل حدیث و حاکمان بغداد را راضی می‌کرد و هم به گمان محمود ، شرایط را برای تحکیم پایه‌های حکومت وی فراهم می‌ساخت . این اعمال محدودیت‌ها در امتداد تغییر روش دارالخلافه - از خلفای اعتزالی به سمت خلفای اهل حدیث حنبلی و اشعری- مقدمه‌ای برای رکود سازمان‌دهی شده خردگرایی و تقابل با نحله‌های مذهبی رقیب در روزگار سلجوقی گردید .

با توجه به مطالب گفته‌شده ، سعی می‌شود ضمن بررسی رفتار محمود با دانشمندان، زمینه‌های تأسیس دادگاه‌های تفتیش عقاید و نتایج آن مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. در این پژوهش تلاش شده حتی المقدور با مراجعه به متون متقدم و به روش توصیفی - تحلیلی به تبیین تاریخی مسئله مذکور پرداخته شود و نسبت این اقدامات با زوال تدریجی تمدن اسلامی مورد توجه قرار گیرد.

حیات فکری ، مذهبی عالم اسلام هم‌زمان با ظهور غزنویان

در روزگاری که سلطان محمود غزنوی در آغاز قرن پنجم هجری قدرت را در شرق عالم اسلام در دست گرفت، حدود یک قرن و نیم از تحولات عمیق فکری ، مذهبی در دارالخلافت بغداد می‌گذشت(۱).

هم‌زمان با به خلافت رسیدن متوکل (۲۳۲-۲۴۷ ق) - دهمین خلیفه عباسی - قدرت خردگرایان معتزلی و همچنین شعاع فعالیت مراکزی مانند بیت الحکمه رو به افول و کاهش گذاشت . (محمود ابوزهره ، بی تا ، ج ۱: ۱۵) و اهل حدیث پس از یک دوره انزوا که به « روزگار محنت » معروف گردید ، (ابن طباطبا ، ۱۳۶۷: ۲۹۸) با اقبال و توجه نهاد خلافت و عامه مردم روبرو شد. در واقع باید گفت جریان نخبه‌گرایی معتزله به دلیل استفاده افراطی از عقل انسانی هیچ‌گاه نتوانست عامه مردم و فقهای متعصب اهل حدیث را با خود همراه سازد و سیاست سخت‌گیرانه آن‌ها در قبال مخالفین باعث بروز نفرت در میان اکثریت مسلمین گردید.

به‌رحال متوکل پس از رسیدن به کرسی خلافت و در مخالفت با اهل اعتزال و خلفای سه‌گانه پیشین - مأمون ، معتصم ، واثق - و همچنین شیعیان ، « بزرگان اهل حدیث را فرمان داد تا حدیث گویند و مذهب سنت و جماعت رواج دهند.» (مسعودی ، ۱۳۶۵ ، ج ۲: ۴۹۶) وی احمد ابن حنبل را به‌عنوان سنبلی مخالفت با معتزله و مقاومت در «روزگار محنت»

گرامی داشت و موردعنایت ویژه قرار داد. (ابن جوزی ، ۱۳۵۷ق ، ۳۷۲/۸ و ابن کثیر ، ۱۹۹۸م ، ۳۱۶/۱۰) متوکل تحت تأثیر این فقیه ظاهری در سال ۲۳۷ق ، اعتقاد به مخلوقیت قرآن را به‌منزله ارتداد اعلام کرد. (ابن کثیر ، ۱۹۹۸م ، ج ۹: ۳۱۶ و ابن ابی یعلی ، بی‌تا: ۱۸۸-۱۷۴) اتکای افراطی ابن حنبل به سلفی‌گری و مطلق‌نگری وی نسبت به آرای اهل حدیث(۲) ، در سایه حمایت قاطع و متعصبانه خلیفه ، به انکار و تکذیب سایر مذاهب تحت عنوان « اهل بدعت» انجامید. (ابن کثیر ، ۱۹۹۸م ، ج ۱۰: ۳۱۶) ظاهراً در همین دوره و در تقابل با اهل بدعت ، پیروان اهل حدیث به‌عنوان «اهل سنت» معروف شدند . (جعفریان ، ۱۳۷۵ ، ج ۱: ۵۲۹).

حسن شهرت اغراق‌آمیز ابن حنبل ، به همراه تأیید و تکریم نهاد خلافت و البته خاطره نه‌چندان خوب عامه از دوران حاکمیت اهل اعتزال، باعث گرایش احساسی و افراطی عموم اهل سنت به مذهب حنبلی گردید. به‌زودی این مذهب علاوه بر بغداد در بلاد جزیره، غرب و جنوب دریای خزر،

خوزستان، فارس، اصفهان، آذربایجان و کرمان پیروان قابل‌ملاحظه‌ای پیدا کرد. (ابن عینه، ۱۳۸۵ق: ۷۹ و مقدسی، ۱۳۶۳: ۳۷۹، ۳۸۸، ۳۹۵، ۴۳۹، ۴۶۹)

یکسویه‌نگری و افراطی‌گری حنبلیان که بر پایه برداشت‌های سطحی و ظاهری از آموزه‌های اسلامی و بر اساس احادیث ضعیف روایت‌شده احمدین حنبل در «المسند» انجام می‌گرفت، باعث تشدید فرقه‌گرایی، تشتت آرا و انزوای بیشتر خردگرایان و اندیشمندان مبدع و مجتهد در عالم اسلام گردید. هرچند ظهور آل‌بویه شیعه‌مذهب و تسلط ایشان بر بغداد از قدرت سیاسی حنبلیان کاست و آثار تندروی‌های آنان، محبوبیت اولیه‌شان را با خدشه روبرو ساخت؛ اما این مذهب همچنان به‌عنوان یکی از افراطی‌ترین و پرطرفدارترین نگرش‌های اهل حدیث از اسلام، به حیات خود ادامه داد.

با فرونشستن اقبال سیاسی و اجتماعی اولیه به حنابله، عقلای اهل حدیث به فکر ترمیم وجهه مذهب مطلوب خود افتادند. درواقع ظهور اشعری و فراگیر شدن آرای وی مولود چنین شرایطی بود. اشعری با هوشمندی و البته بر اساس اصول سلفی‌گری (۳) معهود اهل حدیث (که کم‌وبیش موردتوافق فقهای چهارگانه می‌باشد) به نوسازی فقه اهل سنت پرداخت. وی با استفاده حداقلی از عقل انسانی و به استخدام در آوردن محدود و موردی علم کلام به تقابل با متکلمین معتزلی و خردگرایان پرداخت. تحت تأثیر آموزه‌های اشعری در نهایت تولید دانش مبتنی بر متون سنتی گردید و اهمیت عقل در توضیح بی‌تذکر آرای گذشتگان خلاصه گردید. در این عصر که به دوران حاکمیت تقلید معروف گردید، به‌تدریج سنت حاشیه‌نویسی و شرح در حاشیه رواج یافت و ابداع، ژرف‌بینی و اجتهاد به فراموشی سپرده شد.

اشعری همچنین در فقه سیاسی خود و در تکمیل منویات فقهای سلف و البته بنا به‌ضرورت زمانی درنهایت به این جمله کوتاه رسید که «مَنْ أَشَدَّتْ وَطْأَتُهُ وَجَبَتْ طَاعَتُهُ؛ هرکه زورش و قدرتش بیشتر، اطاعتش واجب‌تر است.» (عابدالجابری، ۱۹۹۳م: ۳۶۲) طبق این باور هرگز نمی‌توان نسبت به عدل و ظلم و یا صحت‌وسقم رفتار سیاسی حاکمان داوری عقلی نمود؛ زیرا مشروعیت افعال آن‌ها نه در ذات افعال، بلکه درخواست و مشیت الهی نهفته است و قابل ارزیابی با ملاک‌های حُسن و قُبْح انسانی نیست. (اشعری، ۱۹۹۵م: ۷۱)

با توجه به این تحولات فکری - مذهبی صورت گرفته بهتر می‌توان اولاً به انگیزه‌ها و محرک‌های اصلی برخورد قاطع و بی‌اغماض محمود با نحله‌های مختلف فکری، مذهبی پی برد؛ زیرا وی به‌هرحال و چنانکه خواهد آمد به تأیید و مشروعیت بخشی دارالخلافه و فقهای اهل حدیث و تمکین عامه نیاز داشت و ثانیاً با توجه به فقه سیاسی تجویز شده - از ابن حنبل و شافعی تا اشعری -

می‌توان دلیل حمایت همه‌جانبه فقهاء، نخبگان فکری و تاریخ‌نگاران اهل سنت از محمود را بهتر درک کرد.

مناسبات محمود با دستگاه خلافت عباسی

در روزگار به قدرت رسیدن سلطان محمود غزنوی (۳۸۷-۴۲۱هـ.ق) اکثریت اهل سنت جامعه اسلامی اهمیت زیادی برای تأیید حکومت‌ها از سوی دارالخلافه بغداد قائل بودند. فقهای اهل حدیث و عامه مردم به سبب دیدگاه فقهی و اعتقادی خویش، خلافت عباسی را به‌عنوان جانشین بر حق پیامبر اسلام (ص) پذیرفته بودند و قداست معنوی خلفا، علی‌رغم زوال رو به رشد قدرت نظامی-سیاسی، همچنان پابرجا بود.

با توجه به این واقعیت، مدعیان متعدّد قدرت و دولت‌های متقارن آن روزگار، علی‌رغم خاستگاه‌های متفاوت قومی و دیدگاه‌های بعضاً متنافر مذهبی، در تلاش برای کسب تأییدیه نهاد خلافت همانند بودند. حتی تزویر، پیمان‌شکنی و استفاده ابزاری خلفا از این حربه هم باعث عدم تلاش برای کسب منشور اعطایی خلیفه نمی‌شد. چنانکه یعقوب لیث صفاری (۲۴۷-۲۵۶ ق) که هیچ‌گاه رابطه صمیمانه‌ای با دستگاه خلافت نداشت و «بسیار گفتی که دولت عباسی بر غدر و مکر بناشده است» و تأکید داشت که [کس مباد که به ایشان اعتماد کند] (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۲۶۷) و همچنین امیر اسماعیل سامانی (۲۷۹-۳۹۵ق) که برخلاف انتظارش با نامهربانی خلیفه و صدور منشور حکومت برای برادرش نصر روبرو شده بود (نرشخی، ۱۳۶۳: ۱۱۴) و حتی آل بویه شیعه‌مذهب که اساساً اعتقادی به دستگاه خلافت عباسی نداشتند و بر این باور بودند که بنی‌عباس خلافت را «به‌زور ستانده و از شایستگان آن دزدیده‌اند» (ابن اثیر، ۱۳۷۶، ۱۱: ۴۹۹۲) نیز در پی دریافت منشور و لوای خلافت و مشروعیت‌یابی در میان اکثریت اهل سنت بودند. (ابن جوزی، ۱۳۵۷ق، ۷: ۸۷ و ۹۸)

با توجه به این واقعیات، آشکار است که سلطان محمود غزنوی - که خود را جهادگری غازی (۴) و به‌نوعی احیاکننده قدرت سیاسی و نظامی اهل سنت می‌دانست - در پی کسب این منشور و لوا باشد. البته سلطان غزنوی جدا از انگیزه‌های عام دولت‌های متقارن، از جهتی دیگر هم به کسب این مشروعیت احساس نیاز می‌کرد. وی اولین کسی بود که از خاستگاه مملوکی، موفق به تشکیل دولت در زیرمجموعه‌ی خلافت عباسی می‌گردید و به همین خاطر از حمایت قومی و طایفگی مرسوم آن روزگار برخوردار نبود. به‌این‌ترتیب سلطان محمود ضمن تمهید ارتشی پویا و قدرتمند، به عاملی معنوی برای حاکمیت بر جامعه‌ی مسلمان نیاز داشت تا بتواند با تکیه بر آن، خواص قوم را با خود همراه سازد

و عوام را به فرمان‌برداری راضی کند. با در نظر گرفتن این احساس نیاز مبرم، درک دلیل پیگیری محمود برای کسب منشور و لوای حکومت و همچنین رعایت همگامی مذهبی با دارالخلافه آسان‌تر می‌شود.

البته روند گرفتن تأییدیه از دستگاه خلافت و صدور منشور و اعطای القاب برای سلطان محمود چندان به سرعت پیش نرفت. خلیفه معتقد بود که «محمود بنده‌زاده است، او را لقبی از القاب سلاطین چگونه توان داد؟ [با این همه وحشت داشت که] اگر مضایقه کنم مردیست بزرگ و پر شوکت، مبدا که قصدی و عصبانی از او در وجود آید.» (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۴-۵) به هر حال خلیفه با تعلل فراوان و تحت تأثیر قدرت نظامی سلطان و خطرات ناشی از طغیان احتمالی وی، به صدور منشور حکومت رضایت داد. گزارش سیاست‌نامه خواجه نظام الملک هم اگرچه مفصل‌تر، اما با قدری اختلاف همین محتوا را دنبال می‌کند؛ با این تفاوت که سفیر محمود پس از آن که طی شش ماه اقامت در بغداد به نتیجه دلخواه نرسید، طی نامه‌ای با این مضمون خلیفه را تهدید کرد که اگر «التماس‌های پادشاه از او وفا نشود شاید که شریفی را به نیابت او بنشانند و بدو اقتدا کند یا نه؟» و خلیفه با توجه به این تهدید جدی خیلی زود لقب امین‌الدوله را افزون بر یمین‌الدوله به سلطان اعطا کرد. (نظام الملک، ۱۳۷۲: ۲۱۰ و حمدالله مستوفی، ۱۳۳۹: ۳۵۱ و عنصرالمعالی، ۱۳۶۴: ۹-۲۰۸) البته منابع سه‌گانه - بیهقی، گردیزی و عتبی - به برخوردهای دستگاه خلافت و دولت محمود بر سر گرفتن منشور حکومت اشاره نمی‌کنند، اما این جمله معروف بیهقی که از قول سلطان محمود می‌نویسد: «به این خلیفه خرف شده باید گفت که من از بهر قدر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قمرطی می‌جویم...» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۸۳) باید ناشی از روابط نه‌چندان گرم دولت غزنوی و دستگاه خلافت عباسی باشد. هر چند عتبی - چنانکه شیوه تاریخ‌نگاری اوست - بدون اشاره به واقعیت‌های موجود و امتناع اولیه و الزامات بعدی خلیفه در جریان صدور منشور و اعطای القاب می‌نویسد: «امیرالمؤمنین القادر بالله خلعتی نفیس و تشریفی گران‌مایه به سلطان فرستاد که در هیچ عهد هیچ‌کس را از ملوک و سلاطین به‌مثل آن کرامت از سرای امامت مشرف نگردانیده بودند و او را یمین‌الدوله و امین‌المله لقب دادند که در خزانه لطف باری تعالی مخزون بود از بهر او و از مشارکت اغیار محفوظ و مصون. (عتبی، ۱۳۷۲: ۱۸۲ و شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۶۰) قَرخی سیستانی، شاعر مدیحه پرداز دربار غزنوی، در مدح سلطان محمود در شعری با مطلع:

ای پادشاه بی‌قرین، ای پادشاه پاکدین ای مر تو را داده خدای آسمان ملک زمین

به گونه‌ای به آل بویه شیعه‌مذهب که با تسخیر بغداد حرمت خلیفه را خدشه‌دار کردند، طعن زده و خودداری محمود از هجوم به غرب قلمرو اسلام و عدم فتح بغداد را نشانه حرمت نگه‌داشتن وی و احترام و التزامش به خاندان خلافت شمرده است:

زان سو جهان بگشوده‌ای، تا دامن کوه یمن
بغداد و زان سو هم ترا، بودی کنون گر خواستی
از بهر میر مؤمنین، بگذاشتی نیم جهان
صد بنده داری در توانایی و مردی و هنر
حرمت نگه‌داری همی حرّی به‌جای آری همی
زین سو زمین بگرفته‌ای، تا ساحل دریای چین
لیکن نگهداری همی، جای امیرالمؤمنین
کو هیچ‌کس را این توانایی که کردستی تو این
صد ره فزون از مقتدر، وز معتصم و زمستین
واجب چنین بینی همی، ای پیشوای پیش‌بین
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۳۱)

به‌رحال سلطان محمود موفق به دریافت منشور حکومت از سوی خلیفه گردید و چنانکه انتظار داشت، در میان آحاد اهل سنت «چون از طرف خلیفه استمالت و عنایت یافت، بزرگی او یکی صد شد.» (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۵۱)

تقابل سلطان محمود با نحله‌های فکری و مذهبی

با توجه به تحولات فکری و مذهبی دارالخلافة و الزامات محمود برای همگامی با نهاد خلافت، روشن است که راهبرد وی در مقابله با رقبای فکری و اعتقادی باید تابعی از آموزه‌های فقهی، مذهبی مورد تأیید خلفای بغداد باشد. سلطان غزنوی در این مسیر با استفاده ابزاری از تعصب مذهبی سعی کرد زمینه رشد و بقای فرق فکری، مذهبی رقیب یا مخالف را از میان بردارد. اگرچه محمود در این فرایند بیشتر از سیاست داغ و درفش و سرکوب استفاده کرد؛ اما باید اذعان داشت که قدم‌های اولیه در سازمان‌دهی تقابل فرهنگی و نهادینه‌شده با جریان‌های رقیب نیز در زمان سلطنت او برداشته شد. تأسیس مدارس تک‌محوره که بر پایه آموزش فقهی خاص بنیان گذاشته می‌شد، در روزگار محمود تشویق و تأیید شد. (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۹۴-۵) اقدامی مهم که در دوره سلجوقی و به‌ویژه توسط خواجه نظام الملک و با تأسیس نظامیه‌ها به تکامل رسید.

همچنین در روزگار محمود و به تبعیت از مناسبات حاکم بر دارالخلافة بغداد، هر دگراندیشی با لقب زندیق، بددین، دهری و قرمطی ... روبرو می‌شد و این عناوین مستوجب شدیدترین عقوبت‌ها بود. جدیت سلطان غزنوی در حذف مخالفان به حدی بود که «اگر بشنیدی که در اقصای مغرب بددینی یا بدمذهبی هست، چندان سعی کردی تا او را بگرفتندی ... و در عهد او زیادت از پنجاه‌هزار بددین و

زندیق را بر دار کردند...» (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۶۷) محمود در جریان فتح ری و درهم شکستن قوای مجدالدوله بویه‌ی و در تقابل با شیعیان آن دیار، چنان بی‌رحمی از خود نشان داد که در اکثر منابع ذکر آن رفته است. (حسینی، ۱۳۵۳، ج ۲: ۳۸۴-۳۷۸، مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۴۰۵-۳۸۷) البته دستگاه تبلیغاتی حاکم و تاریخ‌نگاران درباری این اقدام محمود را هم‌پایه غزوات وی در دارالکفر معرفی نمودند. همچنین حضور خلیفه القادر بر کرسی خلافت - که از دشمنان برجسته شیعیان و صاحب تألیفاتی در ردّ مذهب مذکور بود - (سیوطی، ۱۹۵۲م: ۴۱۲، یافعی، ۱۳۳۸ق، ج ۲: ۴۱) بر مقبولیت اقدامات محمود علیه بویه‌پیمان می‌افزود.

خواجه نظام الملک - وزیر شهیر آل سلجوق (۴۰۸-۴۸۵ق) در توجیه علت هجوم به قلمرو آل بویه ری و ترک غزوات در دارالکفر هند از قول محمود می‌نویسد: «به عراق آمدن نه مقصود من ولایت گرفتن عراق بود که من پیوسته در هندوستان به غذا مشغول بودم. لیکن از بس نوشته‌های مسلمانان متواتر به من همی رسید که دیلمیان در عراق فساد و ظلم و بدعت آشکار کرده‌اند ... یاران رسول‌الله علیه‌السلام آشکارا لعنت می‌کنند ... پادشاه که او را مجدالدوله می‌خوانند ... نه زن دارد همه با نکاح ... خدا و رسول را ناسزا می‌گویند و نفی صانع بر ملا می‌گویند و نماز و روزه و حج و زکات را منکرند. چون این حال مرا به‌درستی معلوم گشت این مهم را بر غزات هند اختیار کردم و رو به عراق آوردم...» (نظام الملک، ۱۳۷۲: ۸۷ - ۸)

از متن گزارش آشکار است که خواجه آن را چنان جانب‌دارانه آراسته است که در هم شکستن دیلمیان را اقدامی به‌مراتب لازم‌تر از غزوات هندوستان نشان دهد و در واقع اقدام محمود را هوشمندی در درک موقعیت و تشخیص اولویت معرفی نماید. به‌هرحال این درایت مذهبی از سلطانی که به عقیده شبانکاره‌ای در «اعتقاد و صلاح تا غایتی بود که در عمر او چند کرامات از وی دیده بودند و مستجاب الدعوه بود» (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۶۷) نباید چندان هم بعید و دور از ذهن به نظر آید.

محمود پس از غلبه بر آل بویه و فتح ری، بسیاری از اهالی این شهر را به اتهام باطنی‌گری و رافضی‌گری به فجیع‌ترین شکل به قتل رسانید و فرمان به غارت اموالشان داد. (ابن کثیر، ۱۹۹۸م، ج ۱۲: ۲۶) و «بفرمود تا کسانی را که بدان متهم بودند، حاضر کردند و سنگریز کردند و بسیار کس از اهل آن مذهب را کشت و بعضی را بست و به‌سوی خراسان فرستاد و تا مُردند در قلعه‌ها و حبس‌های او بودند.» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۷۲) وی همچنین فرمان داد «روی علمای رفض سیاه کردن که این‌ها دست در نماز فرو گذاشته و بر مرده پنج تکبیر کرده‌اند.» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۴۲) همچنین به دستور سلطان، کتب آن‌ها را که غالباً در حکمت و فلسفه و ستاره‌شناسی و منطق بودند، سوزاندند. (میرخواند،

۱۳۳۹، ج ۴: ۴۰۱۷، ابن خلدون، ۱۳۸۳، ج ۴: ۶-۳۷۵، میر غلام، ۱۳۵۲، ج ۱: ۲۱۶) سختگیری‌های وی چنان عرصه را بر شیعیان تنگ کرد و چنان برخی علمای جزم‌اندیش اهل سنت را بی‌پروا ساخت که به فرمان یکی از آن‌ها مسجد شیعیان امامی را در نیشابور ویران کردند. (جعفریان، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۲۷) همچنین در جریان فتح سیستان، سپاهیان غزنوی « غارت و سوختن فروگرفتند و بازارها و سرای‌ها بسوختند و مسجد آدینه غارت کردند و علوی خباز را بکشتند اندر مسجد آدینه و اندر کلیسا ترسا کشتند و مردم مسلمان را اندر خانه او بکشتند... و بسیار مردم بکشتند و آن کردند که در دارالکفر نکنند.» و «چون بر منبر اسلام به نام ترکان [غزنوی] خطبه کردند، ابتدای محنت سیستان آن روز بود و سیستان را هنوز هیچ آسیبی نرسیده بود تا این وقت و اندر جهان آن روزگار.» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۴۰۸) محمود در جریان فتح مولتان (۴۰۱هـ) «قرامطه را که آنجا بودند، بیشتر از ایشان بگرفت و بعضی را بکشت و بعضی را دست برید و نکال کرد و بعضی را در قلعه‌ها بازداشت. تا همه اندر آن جای‌ها بمردند.» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۷۰)

حکایت قتل تاهرتی - سفیر اسماعیلیان مصر - را نیز باید در ذیل همین سیاست‌های مقابله با جریانات رقیب یا مخالف به حساب آورد. در واقع تقابل با فرقه اسماعیلی و دولت فاطمیون مصر، به خصوص برای خشنودی خلفای عباسی صورت می‌گرفت که در این زمان تحت‌الشعاع رقبای فاطمی‌شان در قاهره قرار داشتند. (باسورث، ۱۳۸۳: ۵۱)

سلطان محمود در مواجهه با تاهرتی سعی کرد تا هم‌نظر خلفای بغداد را جلب نماید و هم عامه امامیه خراسان را با مقاصد خود همراه سازد. به همین سبب این سفیر را به حسن بن طاهر علوی سپرد - که از بزرگان شیعه بود - و این علوی «زبان وقعت در او کشید... و به اباحت خون وی فتوی داد.» (عتبی، ۱۳۵۷: ۳۷۳-۳۷۱)

نکته جالب و درخور توجه اینکه در این روزگار، ظاهراً بازار اتهامات مذهبی چنان پررونق بود که خود سلطان محمود نیز چنانکه از مفاد گزارش عتبی - که در پرده‌پوشی و مداهنه‌گری مشهور است - پیداست در معرض این‌گونه تهمت‌ها قرار داشته است و ظاهراً یکی از مهم‌ترین دلایل شدت عمل علیه تاهرتی و به قتل رساندن وی اثبات وفاداری به خلیفه و همچنین تأکید عملی بر صحت مذهب سلطان بوده است - عتبی در این مورد می‌نویسد... و چون خبر قتل او به بغداد رسید و صلابت دین سلطان معلوم شد و زبان اصحاب اغراض و غذل عدل بسته گشت امیرالمؤمنین آن را به احقاد مقرون داشت و به موقع قبول افتاد.» (عتبی، ۱۳۵۷: ۳۷۳)

به این ترتیب سیاست سخت‌گیرانه سلطان محمود باعث گردید که وی در میان اهل سنت به عنوان سلطانی آرمانی و حاکم طراز جامعه سنی مذهب معروف گردد. (نظام الملک، ۱۳۷۲: ۱۴۵، ۱۲۹، ۱۰۵، ۱۰۱، ۸۴، ۷۶) حمایت و اقبال منابع نسبت به سلطان و حسن شهرت وی در پایبندی به شریعت به مرتبه‌ای رسید که حتی بعدها مراجع شیعه چون ملا احمد نراقی - از بزرگان علمای شیعه در روزگار قاجار - وی را نمونه‌ای از یک سلطان دادگر، دین‌دار و شایسته‌ی پیروی معرفی نماید. (حائری، ۱۳۸۰: ۳۳۳-۵ به نقل از ملا احمد نراقی، معراج السعاده: ۲۵۷ - ۹) عنصری شاعر مدیحه‌سرا، حکومت محمود را مجاهدت در راه دین برشمرد و این گونه می‌سراید:

تو رنجه از پی دینی نه از پی دنیا ز بهر آن که نیرزد به رنج تو دنیا (عنصری، ۱۳۴۲: ۳)

دادگاه‌های تفتیش عقاید در روزگار محمود

اولین دادگاه‌های تفتیش عقاید در عالم اسلام، که به شکل هدفمند و برنامه‌ریزی شده در پی تأیید صحت اعتقاد آحاد امت اسلامی بود، توسط خلیفه مأمون (۲۱۸ - ۱۹۳ ه. ق) برقرار گردید. اینکه وی به عنوان یکی از فرهیخته‌ترین خلفای اسلامی و از پیشگامان نهضت گسترش علوم عقلی در عصر رونق تمدن اسلامی، اهل حدیث را گرفتار آزمون‌های عقیدتی دادگاه‌های تفتیش عقاید «روزگار محنت» کرد، (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۴۲ و قفطی، ۱۳۷۱: ۵۰ - ۲ و ابن العبری، ۱۳۷۷: ۱۸۶ و صفدی، ۱۴۱۱ ق، ج ۶: ۳۶۵) از نکات عطف مهم تاریخ تمدن اسلامی است. این اتفاق نشانگر این واقعیت است که حتی در روزگار حاکمیت سیاسی خردگرایان معتزلی نیز ظرفیت لازم و کافی در تساهل و مدارا نسبت به تحمل و شنیدن اندیشه مخالف وجود نداشت. به هر حال افراط‌گری معتزلیان در سرکوب جریان مخالف، نه تنها باعث زوال حرکت خردگرایانه در دارالخلافه گردید؛ بلکه به بروز تفریط و دشمنی در طرف مقابل انجامید و چنانکه گفته شد سبب تثبیت موقعیت جزم‌اندیشانه‌ترین جریان اهل حدیث - حنابله‌های ظاهری - شد. (سیوطی، ۱۹۵۲ م: ۷۱-۳۶۱) این اتفاق بدون تردید یکی از مهم‌ترین دلایل رکود خردگرایی در آینده عالم اسلام گردید.

اما تفتیش عقاید در ایران، در عصر محمود و تقریباً دو قرن پس از روزگار مأمون، معمول شد. هرچند در دوره سامانی نیز نفوذ ترکان و فشار علمای جزم‌اندیش اهل حدیث باعث پاره‌ای مشکلات برای اصحاب مذاهب و خردگرایان گردید، اما باید اذعان داشت که محمود سیاست تفتیش عقاید را به شکل پیگیر و نهادمند برپا ساخت و آن را به عنوان الگویی برای در هم کوبیدن مخالفان فکری و

مذهبی تثبیت نمود. در واقع مأموریت سلطان محمود، نهادینه کردن تفکرات اهل حدیث حاکم بر بغداد در شرق عالم اسلام بود. با توجه به همین مقتضیات زمانی است که «در غزنه [پایتخت محمود] در کتابخانه مجاور جامع ظاهراً جز کتب مربوط به فقه و تفسیر و حدیث و ادب چیزی نبود و محمود خود گرد جهان انگشت در کرده و قرمطی می‌جست و در ری کتب فلاسفه را آتش می‌زد...» (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۲۴۰ - ۱) البته محمود در کنار این تعصبات سعی داشت برای خودنمایی و زینت مجالس خود، بزرگان علم و ادب را در دربار خود جمع آورد. اما تعصب مذهبی او و فضای خرد گریز دربار غزنوی چنان بود که دانشمندی چون ابن سینا و ابوسهل مسیحی .. از آمدن به پایتخت سلطان خودداری کردند. (نظامی عروضی، ۱۳۸۲: ۱۱۹ - ۲۱) و ابوریحان که مجبور به اقامت اجباری در غزنه گردید، به هیچ‌وجه رفتاری درخور مقام و شأن علمی خود ندید. و «بدل خلعت و تشریف، بند و زندان یافت.» (نظامی عروضی: ۹۳) زیرا برخلاف رأی سلطان نظری را بیان داشته بود. جالب این که سلطان پس از آن که از خطای دانشمند بزرگ - که صرفاً نظری برخلاف سلطان داده بود - درگذشت او را چنین نصیحت نصیحت کرد: «یا بوریحان! اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی، نه بر سلطنت علم خویش.» و به این ترتیب ابوریحان که به شیوه زندگی در دربار غزنه آشنا شده بود، بسیاری از دانسته‌های خویش را پنهان داشت و بخش بزرگی از آرای خود را کتمان نمود و «از آن پس سیرت بگردانید.» (همان: ۹۴) و تا زنده بود در غزنه «با آن همه علم و اطلاع که از فلسفه اسلام و هند و یونان یونان داشت لب به سخن نگشاد. (میرغلام، ۱۳۵۲، ج ۱: ۲۳۷) محمود همچنین به این دلیل به فردوسی نامهربانی کرد و او را از حسن توجه محروم نمود که وی شیعه و به‌زعم محمود و همفکرانش عقاید رافضی داشت. (نظامی عروضی، ۱۳۸۲: ۷۸) عوارض این نامهربانی پس از مرگ نیز با فردوسی همراه بود و در جریان تدفین « جنازه فردوسی به دروازه‌ی رزان بیرون همی‌بردند در آن حال، مذکری بود در طبران [طابران امروزی] تعصب کرد و گفت: من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان برند که او رافضی بود و هرچند مردم بگفتند با آن دانشمند درنگرفت. به دروازه باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند.» (نظامی عروضی، ۱۳۸۲: ۸۳)

در تقویت همین سیاست یکسویه نگر، چنان که اشاره شد، مدارس متعددی باهدف گسترش و تثبیت مذهب رسمی ساخته شد. گستره و دربرگیرندگی این مدارس به حدی بود که حتی در ناحیه دورافتاده‌ای مثل ختل تا سال (۴۱۶هـ) بیش از ۲۰ مدرسه بنا شده بود که تماماً دارای اوقاف بود. (باسورث، ۱۳۸۳، ج ۷: ۱۷۶ - ۱)

مدارسی که تحصیلات عالی در آن «شامل زبان عربی و علوم شرعی و ادبی و مقداری حساب و نجوم و طب و تحصیلات ابتدایی منحصر به قرائت و عقاید و عبادات و شرح حلال و حرام بود... غایت آن نیز اطاعت و انقیاد بلاشروط از شریعت و دولت و رعایت ادب در برابر بزرگان و در عمق آن مطیع بودن در برابر حوادث و تسلیم و رضا به قضا بود.» (میرغلام، ۱۳۵۲، ج ۱: ۲۳۷)

نه آن تسامح مذهبی نسبی عصر سامانی با ضیق مشرب محمود موافق بود و نه تشویق و حمایتی که آن‌ها از حکما و فلاسفه می‌کردند با مقاصد و خیالات او سازگار می‌نمود. بدین گونه علوم عقلی و به‌ویژه حکمت در این روزگار در خراسان و غزنه روبه‌زوال گذاشت و اما برعکس بازار جدال‌های عقلی و نزاع‌های مذهبی در خراسان و غزنه مثل بغداد رواج بسیار یافت. (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۳۶ - ۷)

نوع برخورد سلطان محمود با شیوه ساخت و تدریس مدارس بیهق، نشانگر نگاه وی به مقوله‌ی تعلیم و ترویج علوم مختلف مذهبی است. به نوشته منابع «... خواجه ابوالقاسم چهار مدرسه در قصبه [بیهق] بنا کرد چهار طایفه را [شافعی، مالکی، حنفی، حنبلی] صاحب برید این حال بر سلطان محمود آن‌ها کرد. سلطان در سال (۴۱۴هـ) او را به حضرت غزنی احضار نمود. چون به حضرت غزنی رسید، سلطان عتاب کرد که چرا یک مذهب را که معتقد تو است نصرت نکنی و ائمه آن طایفه را مدرسه بنا ننهی؟ جمله طوایف را چون یک شخص مدرسه سازد و تربیت کند برخلاف معتقد خویش کاری کرده باشد و هر که برخلاف معتقد خویش کاری کند ریا بود نه تقرب به حق تعالی. پس شفعا مراسم شفاعت اقامت کردند، خلاص یافت.» (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۹۴ - ۵)

اما اتفاق دیگری که در دوران حکومت سلطان محمود، سیاست تفتیش عقاید وی را هر چه آشکارتر ساخت، جریان برکشیدن کرامیه توسط وی و واگذاشتن قدرت مذهبی در دستان پیروان این فرقه و فرجام نهایی آنان بود. در خراسان آن روزگار، فرقه کرامیه - پیروان محمدبن کرام سیستانی (م - ۲۵۵هـ) - که به زهد و پارسایی گرایش نشان می‌دادند و به تعصب و تمایل شدید به تصدیع شهرت داشتند (باسورث، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۹۱-۱۸۷) در میان اهل دین با اقبال زیادی مواجه گردیده بودند (زرین کوب، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۹۱) مؤسس این طریقه مذهبی کتب متعددی تصنیف کرد و آرا و افکار عجیب و نامقولی ابراز داشت و معتقد بود که «خدای جسم است و او را حد و نهایی است و ملاقات و مماسات اجسام بر وی روا بود.» (حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۷۶-۶۴) نیشابور به هسته مرکزی این نحله مذهبی تبدیل شده بود؛ هرچند در دیگر بلاد اسلامی نیز پیروانی داشتند. محمود که ظاهراً طرفداری و ارادت نسبت به کرامیه را از پدرش سبکتگین به ارث برده بود (۵). (باسورث، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۸۹) سعی کرد تا از سازمان‌دهی منسجم و انضباط جمعی و رهبری مقتدر این گروه به‌عنوان نیرویی محافظه‌کار برای

تقابل با اسماعیلیه و معتزله و اصولاً خردگرایان و فرقی مختلف خراسان استفاده نماید. (عقیلی، بی تا : ۱۱۱-۲)

ابوبکر محمد - رهبر کرامیه در روزگار محمود - با فرصت‌طلبی، از حُسن توجّه سلطان به خود استفاده کرد و توانست با استفاده از اقتداری که این مقبولیت حکومتی - و البته سمت ریاست نیشابور - به او اعطا کرده بود، بر اعیان و طبقات مذهبی نیشابور نفوذ یافته و منفعتهای مالی و معنوی بسیاری به دست آورد. «... امیر ناصرالدین چون تعفّف و تقشّف و ترهّب و تزهد اصحاب او می‌دید محمود می‌داشت و در ایشان اعتقاد نیک می‌بست و به نظر اعزاز و اکرام ملاحظت می‌فرمود و طایفه کرامیه را که به تبعیت او موسوم بودند، گرامی می‌داشت...» (عتبی، ۱۳۵۷: ۳۹۲)

استاد ابوبکر به‌عنوان فقیه مورد وثوق سلطان ابتکار عمل را در نیشابور به دست گرفت؛ زیرا «در اثنا این حال عورت اصحاب بدعت و ارباب ضلالت ظاهر شد و در میان اهل اسلام جمعی را به فساد اعتقاد و میل اهل باطن و الحاد متهم گردانیدند.» سلطان برای آنکه حقیقت حال این متهمان را بررسی نماید، مسئولیت دادگاه تفتیش عقاید و پیگرد متهمین را به ابوبکر و اعضای فرقه کرامیه سپرد. در اجرای این مسئولیت «استاد ابوبکر به تصویب رأی و تشحیذ عزم او در این باب و اعانت او در اهانت این طایفه ... به رگ گردن ایستاد و جمعی را بدین علت هلاک کرد.» (عتبی : ۳۹۳) البته اقدامات ابوبکر و همراهانش چنان سخت‌گیرانه و فرصت طلبانه بود که حتی در حکومت متعصب و یکسویه نگر محمود نیز انعکاسی زشت و آوازه‌ای ناخوشایند یافت. چنان‌که عتبی - مورخ مداهنه گر درباری - آن عملکرد سوء را مسکوت نگذاشته و در مورد افراط‌گری‌های این دادگاه می‌نویسد: «و ستیز میان بری و مجرم برخاست و به‌حق و باطل خلقی به فنا رسیدند ... و هیبت او [ابوبکر] در دل خاص و عامه متمکن گشت و او را در زیّ تصوّف، ریاستی متمکن و حکمی تا علّیین ظاهر شد و اتباع او عامه مردم را زبون گرفتند و بر ایشان کیسه‌ها دوختند و از ایشان مال بسیار اندوختند و هر کس که در معرض توقع ایشان دفعی می‌داد یا منعی می‌کرد، به الحاد و فساد اعتقاد منسوب می‌کردند.» (عتبی : ۳۹۳)

گزارش عتبی کامل‌تر و روشن‌تر از آن است که برای یافتن حقیقت نیاز به توضیح و شرح چندانی باشد. یکسویه نگری سلطان و قدرت بی حدّ و حصر کرامیه در حذف اصحاب مذاهب به حربه‌ای برای مصادره، تنبیه و حتی قتل هر مخالفی تبدیل شده بود. سیاستی که در پناه آزمندی خلفا، سلاطین و عوامل آنان روزه‌روز در جهان اسلام گسترش بیشتری می‌یافت و به ایجاد فضای ناامنی و وحشت برای اهل فکر و اندیشه از یک‌سو و صاحبان ثروت و سرمایه از سوی دیگر دامن می‌زد. در زمان قدرت کرامیه هیچ‌کس در مقابل اقتدار آنها قدرت عرض‌اندام نداشت. الحاکم ابن البیع - نویسنده

شرح احوال علمای نیشابور - با کرامیان در افتاد و آنان منبرش را خرد کردند و او را از بیرون آمدن از خانه و رفتن به مسجد مانع گشتند. روحانی مشهور اهل سنت - ابن فورک - که برای تدریس به نیشابور آمده بود و از مخالفان سرسخت کرامیان بود، از آن فرقه آزار بسیار دید و به رفض متهم شد و سرانجام در (۴۰۶هـ) به دست کرامیان مسموم شد و در گذشت. (ابن منور، ۱۳۴۸: ۸۴، سبکی، ۱۳۲۴ق، ج ۴/۳: ۶۸ و ۵۲، ابن جوزی، ۱۳۵۷ق، ج ۸: ۴۸-۴۰، مجمل التواریخ، ۱۳۱۸: ۴۰۳) اتهام زنی و مصادره اموال چنان معمول گردید که حتی خود سلطان نیز از این حربه برای مصادره ثروتمندان استفاده می‌کرد. (لمپتون، ۱۳۶۲: ۱۱۸) معروف است که مردی اهل نیشابور و صاحب اموال فراوان از طرف سلطان محمود به قرمطی گری متهم گردید. وی که از حقیقت حال آگاه بود، به سلطان گفت: مال فراوانی دارم، آن‌ها از من بگیر و این نسبت از من بردار. محمود نیز پس از مصادره اموال چیزی نوشت و صحت اعتقاد آن مرد را تضمین کرد. (ابن اثیر، ۱۳۷۶، ج ۹: ۴۰۱، میرخواند، ۱۳۳۹، ج ۴: ۲۹۴۳) بسیاری از وزیران دوران غزنوی نیز به همین سرنوشت دچار شدند و واقعه محاکمه حسنک وزیر مهم‌ترین و معروف‌ترین آن‌هاست که در روزگار مسعود جانشین سلطان محمود انجام یافت. (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲۲۹)

نکته جالب این‌که خود کرامیه نیز سرانجام گرفتار دادگاه‌های خودساخته تفتیش عقاید شدند و در تحولات گاه‌به‌گاه قدرت، در جایگاه متهم قرار گرفتند. ظاهراً قاضی ابوالعلا صاعد بن محمد - از بزرگان فقهای اهل سنت نیشابور - در سفر حج موفق به اخذ فرمانی از سوی خلیفه و برعلیه کرامیه گردید و در حضور سلطان محمود و ابوبکر اعتقاد ایشان به تجسیم و تشبیه و نظراتشان در آیات و اخبار متشابه به‌عنوان بدعت محکوم گردید. البته ابوبکر «از این مذهب تبرا جست و برین نسبت انکار کرد و بدین وسیلت از معرض خشم سلطان برخاست.» (عتبی، ۱۳۵۷: ۳۹۵) وی در این جنگ قدرت، قاضی صاعد را متقابلاً به اعتزال متهم کرد و وقتی سلطان هر دو آن‌ها را به قاضی القضاة ابومحمد ناصحی سپرد، ابوبکر در دادگاه نکته‌ای گفت - تأمل برانگیز - که نشانگر اوضاع نابسامان آن روزگار و بازار گرم توطئه و اتهام زنی‌های بی‌پایه است و آشکار می‌سازد که چگونه در این میان مقدسات و باورهای مذهبی به ابزار و دست‌مایه‌ای برای حذف و تکفیر رقیبان تبدیل شده بود. استاد ابوبکر کرامی در دادگاه گفت: «تعارض ما [ابوبکر و قاضی صاعد] هر دو در معرفت علم و تنافس ما بر درجه جاه بدین وحشت رسانید و موجب آن آمد که او تشبیه به من حوالت کرد و من اعتزال بدو، و هر دو از سر حقد مجادلت و غصه منافست سخن رانیدیم. هم او از این حوالت مبراست و هم من از این تهمت معرا...» (عتبی: ۳۹۵ - ۶)

هرچند کرامیان بازهم موقتاً از چنگ انتقام‌جویی رقیبان و خشم سلطان جسته بودند اما به گزارش منابع چون درنهایت و علی‌رغم چشم‌پوشی‌های اولیه سلطان «کار ابوبکر و اتباع او در نفوذ حکم و وفور جاه و فرط تحکم بر طبقات رعیت و معاندت با اعیان حضرت از حد اعتدال درگذشت و زبان‌ها به وقیعت او در مجلس سلطان روان شد و از تحمل اصحاب او نفیر به آسمان رسید... تا کار از حد بگذشت و مفاسد آن قوم به نهایت رسید... [سلطان] ریاست نیشابور به ... حسنک وزیر تفویض فرمود و غرض سلطان در تقلید ریاست او آن بود که طایفه‌ای که به علت تزهّد و تعبد استیلا یافته بودند و عزت جاه خویش قرین عزّ دین کرده و صورت بسته که ماه جاه ایشان را محاق نتواند بود و کوکب رفعت ایشان را احتراق ممکن نگردد همه را با حدّ خویش نشاند و معرت و مضرت ایشان منقطع گرداند.» (عتبی: ۳۹۸)

به این ترتیب و با سپردن نیشابور به یک فرد غیرروحانی - حسنک وزیر - سلطان سعی کرد هم آرامش را بین گونه‌های مختلف و متنافر مذهبی برقرار نماید و هم در این میان ثروت بادآورده‌ای را که به ناحق و با استفاده از قدرت بی‌لگام سیاسی و البته مذهبی و با اتکا به چماق تکفیر و مصادره به دست کرامیان افتاده بود، یکجا ضبط نماید و نه به صاحبان این اموال که به خزانه سلطانی منتقل کند. « پس این رئیس [حسنک] جماعت مستألکه را تتبع کرد و هر چه در ایام فتنه رشوت سسته بودند، از ایشان بستد و هر یک را در حبس بازداشت...» (عتبی: ۴۰۰)

نکته قابل توجه اینکه خود حسنک که بعدها به وزارت سلطان رسید نیز در روزگار مسعود غزنوی در همین دادگاه‌های تفتیش عقاید به قرمطی‌گری متهم و محکوم گردید و اموالش مصادره و خودش اعدام شد تا سلطان محمود غزنوی از حیث نهادینه کردن این‌گونه دادگاه‌ها و مرسوم کردن این‌گونه اتهامات موفق عمل کرده باشد.

با توجه به آنچه بیان گردید، سیاست‌های جزم‌اندیشانه و یکسویه نگر سلطان محمود باعث شد که چراغ دانش، عقل‌گرایی، اجتهاد و ابداع در علم و دین رو به خاموشی رود و سلفی‌گری، تعصب و همچنین سوءاستفاده و تکفیر و مصادره معمول گردد. ابوریحان دانشمند بزرگ ایرانی که مدتی دراز را در دربار غزنه به سر برد، به‌خوبی فضای فرهنگی آن روزگار را تصویر کرده است: « چون در کار مردم این روزگار می‌نگرم، می‌بینم که همگان در همه‌جا سیمای نادانی به خود گرفته‌اند و با اصحاب فضل دشمنی می‌ورزند و هرکسی که به زیور دانشی آراسته است، می‌آزارند... نزدیک است که آنچه اصحاب صناعت و احکام نجوم در روزها و تأثیر کواکب در سده‌ها و هزاره‌های آن گفته‌اند و گردش همه‌کاره‌ای جهان را از روی آن دانسته‌اند، باور دارم. بآنکه اُمّت بر گمراهی یک‌سخن نمی‌شود، چنان است که

گویی همگان بر نیک شمردن ناپسندترین خوی‌ها و زیانمندترین آن‌ها که آزمندی نه به راه راست است، گردآمده‌اند... کار به‌جایی رسیده است که یک‌باره دانش‌ها را ترک گفته‌اند و به خدمتگزاران دانش بیزاری می‌نمایند... دانش را به گمراهی نسبت می‌دهند... و به آن رنگ بددینی می‌زنند تا در کوفتن دارندگان دانش را بر خود بگشایند...» (ابوریحان، بی‌تا: ۱-۲)

نتیجه

سلطان محمود با تکیه بر قداست معنوی دستگاه خلافت و کسب منشور و لوای حکومت از دارالخلافه توانست پس از یک دوره رکود قدرت اهل سنت در ایران، زمام امور را در دست گیرد. سلطه نگرش سلفی نگر اشعری، بر مناسبات حاکم بر قلمرو خلافت عباسی باعث گردید که حکومت امثال سلطان محمود با مشروعیتی خدشه‌ناپذیر همراه گردیده و موردحمایت فقها و اقبال عامه‌ی مردم واقع شود. سلطان محمود با توجه به دغدغه‌ها و دل‌نگرانی‌های خلیفه و عموم اهل سنت، نسبت به شیعیان آل‌بویه و هم‌چنین فاطمیان مصر، با حمله به ری و قلع‌وقمع شیعیان آن دیار و درهم شکستن شوکت روبه‌زوال بویه‌یان و همچنین برخورد سخت با سفیر فاطمیان، سعی کرد خود را ناجی اهل سنت و درهم کوبنده‌ی رافضیان، قرمطیان و بدعت‌گران معرفی نماید. وی به تبعیت از تحولات فکری دارالخلافه و با جزم‌اندیشی و یکسویه‌نگری به تقابل با جریانات و نحله‌های فکری و اعتقادی رقیب پرداخت و بدین‌وسیله، زمینه زوال تکثرگرایی در حوزه اندیشه و خردگرایی را در قلمرو تحت امر فراهم آورد. محمود همچنین با تأسیس دادگاه‌های تفتیش عقاید به حذف و سرکوب رقیبا و مخالفان فکری و مذهبی پرداخت و به این بهانه جان بسیاری از اصحاب دیگر مذاهب را گرفت. سیاست ارباب و تعقیب دگراندیشان به محملی برای کار به‌دستان و عمال حکومتی بدل گردید تا با توسل به تهمت و افترا به صاحبان ثروت، آنان را طعمه مصادره، اخاذی و آزمندی مهارناشدنی خویش قرار دهند. این شیوه چنان رایج بود که خود سلطان نیز گه‌گاه اموال ثروتمندان را بدین بهانه‌ها مصادره می‌کرد. باید اذعان داشت که در اعمال بسیاری از سیاست‌های جزم‌اندیشانه مذکور، سلطان محمود غزنوی به‌عنوان پیشگام سلاطین بعد از اسلام، نقش مهمی در انزوای فکری متفکران خردگرا و همچنین تحمیل یک‌سویه‌نگری مذهبی بر عهده داشت و درواقع وی زمینه نهادینه شدن تقابل با ابتکار، اجتهاد و علوم عقلی را در اعصار بعدی فراهم کرد. شیوه‌ای که سلطان محمود غزنوی به تاسی از دارالخلافه بغداد در سرزمین ایران پایه‌گذاری کرد، بعدها توسط سلجوقیان و در روزگار رونق نظامیه‌ها نهادینه گردید و نقشی مهم در غلبه تعصب مذهبی بر تساهل، تسامح و آزاداندیشی باقی گذاشت.

یادداشت‌ها

^۱ - بدون شک از عوامل مهم فاصله افتادن میان تحولات فکری، مذهبی در شرق و غرب ایران می‌توان به وجود دولت تساهل‌گرای سامانی در خراسان و پس‌از آن ظهور آل‌بویه در مرکز و غرب ایران اشاره کرد.

^۲ - اعتقاد و التزام این حنبلی به آرای صحابه سلف چنان عمیق بود که در میان آثارش هیچ کتاب فقهی که در آن رأی، قیاس، فتوی و یا استنباط فقهی دیگری وجود داشته باشد، دیده نمی‌شود. (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ۸۹/۳)

^۳ - بر اساس اعتقاد اهل حدیث و سنت منابع فقه پس از قرآن و سنت پیامبر شامل عمل صحابه می‌شود و با توجه به محدودیت زمان زندگی پیامبر و گستردگی و تنوع مسائل مبتلابه جهان اسلام، بیشتر احکام از عمل صحابه استخراج گردیده و از استنباط عقلی پس از تمام این مورد استفاده می‌شده است. با توجه به نگاه اهل سنت برای حل مشکلات فقهی به گذشته آنان را از این لحاظ سلفی می‌گویند.

^۴ - عتبی در مورد غازی گری سلطان می‌نویسد: «سلطان محمود...هرسال نیت غزوی در دیار هند از برای نصرت اولیاء دین و قمع اعداء اسلام نذر کرد و آن را وسیلت نظام ملک و قوام دولت و سلامت حال و ثبات کار خویش ساخت...» (عتبی، ۱۳۵۷، ۱۸۲)

^۵ . «بوالفتح بستی منشی سبکتگین می‌گفت: فقه تنها فقه ابوحنیفه و دین محمد بن کرام است. کسانی که می‌بینیم به محمد بن کرام ایمان نیاورده‌اند بزرگوار نیستند.» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴، ۲۳۹)

عتبی نیز ایباتی با همین مضمون از قول وی در کتاب خود آورده است:

وَالدِّینِ دِینِ مُحَمَّدِ بْنِ کُرَامٍ	أَلْفَقِیْهِ فُقَهَ أَبِی حَنِیْفَةَ وَحَدَّهُ
بِمُحَمَّدِ بْنِ کُرَامٍ غَیْرِ کُرَامٍ	إِنَّ الدِّینَ أَرَاهُمْ لَمْ یُؤْمِنُوا

منابع

- ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۷۶)، *تاریخ کامل*؛ برگردان حمیدرضا آذیر، تهران: اساطیر.
- ابن العبري، (۱۳۷۷)، *مختصر تاریخ دول*؛ ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن بلخی، (۱۳۶۳)، *فارسانامه*؛ تصحیح گای لسترنج و رینولد نیکلسون، تهران: دنیای کتاب.
- ابن جوزی، الامام المرینی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی ابوالفضائل جمال‌الدین بغدادی، (۱۳۵۷ق)، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، حیدرآباد: مطبعه دایرة المعارف.
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد، (۱۳۸۳)، *العبر (تاریخ ابن خلدون)*؛ ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- ابن طباطبا، محمدبن علی، (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*؛ ترجمه محمود وحید گلپایگانی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ابن عینه، جمال‌الدین احمد ابن علی الحسینی، (۱۳۸۵)، *عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب*، قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن کثیر، ابی الفداء، (۱۹۹۸م)، *البدایة النهایة*؛ تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر.
- ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، (۱۳۶۱)، *تاریخ بیهقی*؛ تصحیح محمد بهمنیار، تهران: فروغی، چاپ سوم.
- ابن ندیم، (۱۳۶۶)، *الفهرست*؛ ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
- ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۵م)، *النص، السلطة، الحقیقة*، بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- اشعری، ابوالحسن، (۱۳۹۷ق)، *الابانة عن الاصول الدیانة*؛ تحقیق فوقیه حسین محمود، قاهره: دارالانصار.
- اشعری، ابوالحسن، (۱۹۵۵م)، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع*؛ به اهتمام حموده زکی غرابه، قاهره.
- الفاخوری، حنا و ...، (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*؛ ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ سوم.
- باسورث، کیلفورد، ادموند، (۱۳۸۳)، *تاریخ غزنویان*؛ ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- بیرونی، ابوریحان، بی تا، *تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکین*؛ ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بیرونی، ابوریحان، (۱۹۲۵ م)، *تحقیق ماللهند*، لایپزیک، بی تا
- بیهقی، ابوالفضل، محمدبن حسین، (۱۳۵۰)، *تاریخ بیهقی (مسعودی)*؛ تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- پترشفسکی، ای، پ، (۱۳۵۴)، *اسلام در ایران*؛ ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ چهارم.
- تاریخ سیستان*، (۱۳۱۴)؛ تصحیح ملک الشعرا ی بهار، تهران: خاور.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۵)، *تاریخ تشییع در ایران*، قم: انصاریان.

- حائری، عبدالهادی، (۱۳۸۰)، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.
- حسینی، غیاث الدین بن همام الدین، (۱۳۵۳)، *حبيب السیر فی اخبار البشر*، تهران: خیام.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۳)، *از گذشته ادبی ایران*، تهران: انتشارات سخن، چاپ دوم.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، *تاریخ مردم ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
- سبکی، تاج الدین ابونصر عبدالوهاب بن علی بن کافی، (۱۳۲۴ق)، *طبقات الشافعیه*، مصر: دارالکتب العربیه.
- سمرقندی، دولتشاه، (۱۳۶۶)، *تذکره الشعرا*؛ به اهتمام ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- سیوطی، جلال الدین، (۱۹۵۲م)، *تاریخ الخلفاء*؛ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، مصر: بی نا.
- شبانکاره ای، محمدبن علی بن محمد، (۱۳۶۳)، *مجمع الانساب*؛ تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- صفا، ذبیح الله، (۱۳۶۴)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوسی و ادیب، چاپ ششم.
- صفدی، ابوبکر محمدبن عیسی، (۱۴۱۱ق / ۱۹۹۱م)، *الوافی بالوفیات، لمساعدته المعهد الالمانی للابحاث الشرقيه*، بیروت: دار صادر.
- عابدالجابری، محمد، (۱۹۹۳م)، *نحن و التراث*، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- عتبی، (۱۳۵۷)، *تاریخ یمینی*؛ ترجمه ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی؛ به اهتمام جعفرشعار، تهران: علمی و فرهنگی.
- عقیلی، سیف الدین حاجی بن نظام، بی تا، *آثارالوزراء*؛ تصحیح جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران: علمی و فرهنگی.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر، (۱۳۶۴)، *قابوس نامه*؛ به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- عنصری، ابوالقاسم حسن، (۱۳۴۳)، *دیوان اشعار*؛ به تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه سنایی
- عوفی، محمدبن محمد، (۱۳۶۲)، *جوامع الحکایات و لوامع الروایات*؛ به تصحیح امیربانو مصفا و مظاهر مصفا، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد، (۱۳۷۶)، *احیاء علوم الدین*، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد، (۱۳۶۷)، *نصیحه الملوک*؛ تصحیح جلال الدین همایی، تهران: هما.
- فرخی سیستانی، (۱۳۳۵)، *دیوان اشعار*؛ به کوشش محمددبیر سیاقی، تهران: اقبال.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل، (۱۳۵۸)، *النقض*؛ به کوشش جلال الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی.
- قفطی، علی بن یوسف، (۱۳۷۱)، *تاریخ الحکماء قفطی*؛ ترجمه فارسی از سده یازدهم هجری، چاپ بهین دارایی، تهران: دانشگاه تهران.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، (۱۳۶۳)، *تاریخ گردیزی*؛ تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

- لمپتون، آن، (۱۳۶۲)، مالک و زارع در ایران؛ ترجمه منوچهر امیری، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ماوردی، ابوالحسن، (۱۴۰۶ ق)، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مجمّل التواریخ و القصص، (۱۳۱۸)؛ مصحح ملک الشعراى بهار؛ به کوشش محمد رمضان، تهران: کلاله خاور، چاپ دوم.
- مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۹)، تاریخ گزیده؛ به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۶۵)، مروج الذهب و معادن الجواهر؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- محمدبن منور، (۱۳۷۶)، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید؛ به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، چاپ سوم.
- مقدسی، شمس الدین ابی عبدالله احمدبن ابی بکر، (۱۳۶۳)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم؛ به کوشش مجتبی مینوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- میرخواند، محمدبن خاوند شاه بلخی، (۱۳۳۹)، تاریخ روضه الصفا، تهران: کتابفروشی مرکزی، خیام پیروزی.
- میرغلام، محمد، غبار، (۱۳۵۲)، افغانستان در مسیر تاریخ، قم: احسانی.
- نرشخی، ابوبکر، محمدبن جعفر، (۱۳۶۳)، تاریخ بخارا؛ تصحیح مدرس رضوی، تهران: طوس.
- نظام الملک، ابوعلی حسن طوسی، (۱۳۷۲)، سیرالملوک؛ به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- نظامی عروضی، (۱۳۸۲)، چهار مقاله؛ تصحیح علامه قزوینی با تصحیح مجدد محمد معین، تهران: جامی، چاپ پنجم.
- یعقوبی، ابن واضح احمدبن ابی یعقوب، (۱۳۶۵)، تاریخ یعقوبی؛ ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، چاپ سوم.