

پنج مکتب مهم کلامی دوره سلجوقی، چالشها و رویکردها

غلامرضا جلالی

بنیاد پژوهشهای اسلامی، گروه تراجم و انسباب

پیش سخن

همزمان با نفوذ سلجوقیان در قلمرو وسیعی از جهان اسلام، امامیه، اشاعره، معتزله، کرامیه و ماتریدیه به عنوان پنج مکتب مهم کلامی فعال شناخته می‌شدند. گرچه در اوایل دوران سلجوقی تعامل این مکاتب در مهار دولتمردان سلجوقی قرار داشت، سلجوقیان برای استمرار حاکمیت خود نیازمند پشتیبانی علما بودند. لذا عالمان و صوفیان در برابر فراهم آوردن زمینه نفوذ حاکمان جدید و تأیید مشروعیت آنها، حمایت‌هایی در قالب مدارس، خانقاهها و شهریه،

از آنان دریافت می‌کردند. به نظر می‌رسد که استفاده از نهادهای کلیدی و مهم، مانند مدارس و رباط شهری، ابتدا در خراسان صورت پذیرفت و آن‌گاه در بغداد و بخشهایی که تحت سلطه جانشینان سلجوقیان در حومه غربی بود نیز رواج یافت، ولی با گذشت زمان، منازعه و مناقشه میان این مکاتب شدت گرفت. بجز مناقشات درونی، حکمرانان سلجوقی و وزرای آنها، فقها نیز در توسعه برخوردهای این مکاتب، مؤثر بودند.

در این دوره در شهرهای مهم ایران به ویژه شهرهای منطقه خراسان گستره وسیعی از تفکر اسلامی و راههای گوناگونی برای معرفت‌دینی وجود داشت. با این حال، این تنها مذهب شیعه نبود که به عنوان تهدیدی علیه اتحاد و یکپارچگی مورد علاقه حکمرانان سلجوقی به‌شمار می‌آمد، بلکه در میان سنیان نیز اجماعی وجود نداشت. در این دوره هیچ‌گونه توافقی میان نظریات و آرای مشروع یافت نمی‌شد و رقابت میان فرقه‌های مختلف، امری عادی بود. مناظره و بحث بر سر مفهوم مسلمان و معیارهای مطلوب تفکر تنها بخشی از جنبش گسترده‌ای بود که به منظور تغییر اوضاع اجتماعی و سیاسی آن دوران انجام می‌گرفت. در خراسان، طیف وسیعی از بحثها، همانند سؤالاتی درباره آزادی عمل مشروع، تبیین

عبادت زاهدانه و اینکه آیا سود مادی در تضاد با تقوای راستین است یا نه، در جریان بود. در نیشابور، شافعیان، حنفیان و کرامیان در مورد مسائل مذکور با یکدیگر توافق نظر نداشتند و رقابتی خصمانه برای کسب قدرت سیاسی و اجتماعی بین آنان وجود داشت. هر یک از این فرق، پیروان زیادی در اطراف خود گرد آورده و هر کدام به نوبه خود، تلفیقی از فقه، کلام و زهد را به عنوان مذهب ارائه می‌دادند. تأثیرات زیانبار مناقشات مذهبی - اجتماعی بین مذاهب کلامی و فقهی اهل سنت و شیعی و کرامیه را می‌توان در نابسامانیهای اجتماعی و مذهبی شماری از شهرهای امپراتوری سلجوقی از بغداد تا هرات مشاهده کرد. در اواخر دوره سلجوقیان و پس از آن، آشوبها و ویرانیهای وسیعی در شهرهای ایران پدید آمد و چهره فرهنگ اسلامی را مخدوش نمود.

در سال ۵۵۶ق نیشابور که یکی از مهم‌ترین مراکز فرهنگی جهان اسلام شمرده می‌شد به آتش کشیده شد و کتابخانه‌ها و مدارس زیادی سوخت^۱. یاقوت در سال ۶۱۷ق - که از پیش تاتار می‌گریخت - از ویرانیهای بسیار ناشی از جنگهای متناوب شافعیان و حنفیان در اصفهان سخن می‌گوید^۲. او وقتی به ری وارد شد آنجا را نیز خراب یافت. سبب را پرسید، یکی جواب داد: «بر اثر نزاع مذهبی میان شیعه و اهل سنت، شیعیان شکست یافتند و چون ایشان نابود شدند، آتش جنگ میان حنفیان و شافعیان

درگرفت و شافعیان پیروز شدند و محله‌های خرابی که می‌بینی، همه از آن شیعه و حنفیه است»^۳.

این چالشها و برخوردها به جای اینکه زمینه توسعه عقلانیت و معنویت را در جامعه فراهم کند، آن را به سوی انحطاط کشاند و با حضور سپاه مغول، تاریخ ایران ورق خورد، و دیگر از آن همه مناقشه و گفت و گو و منازعه خبری نبود. نه ری ماند و نه نیشابور و نه بغداد توانست از زیر فشار کمر راست کند.

ما در این مقاله ضمن معرفی هر یک از این مکتبهای کلامی، کوشش کرده‌ایم مسائل مورد مناقشه و نیز دخالتهای دولتمردان سلجوقی را نشان دهیم.

۱- مکتب امامی

تشیع که در زمان آل بویه به طور آشکار رواج یافته بود، در زمان سلجوقیان پیروان بسیار داشت. صاحب کتاب *بعض فضائح الروافض*، از بزرگ‌ترین مخالفان شیعه در ری، قدرت شیعه را در آن زمان چنین وصف می‌کند:

«در هیچ روزگاری این قوت نداشتند که اکنون، چه دلیر شده‌اند! و به همه دهان سخن می‌گویند. هیچ سرایی نیست از ترکان، که در او

۱- ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۷، ص ۱۵۵.

۲- یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۲۹۶.

۳- همان، ج ۲، ص ۸۹۳.

ده پانزده رافضی نباشند، و در دیوانها هم دبیران ایشان اند، و اکنون بعینه همچنان است که در عهد مقتدر خلیفه بود»^۱.

همو در باب قدرت شیعه در عهد مقتدر خلیفه و حکمرانی آل بویه مطالبی را می نویسد که قزوینی بخشهایی را در کتاب النقض منعکس کرده است.^۲

دو اثر شیعی یعنی کتاب النقض عبدالجلیل قزوینی رازی از اواسط سده ششم و تبصرة العوام سید مرتضی رازی از اوایل سده هفتم، از گسترش تشیع در این دوره صحبت می رانند. از این دو کتاب به دست می آید که خراسان و ماوراءالنهر پایگاه سنیان بوده و در شهرهای نیشابور، طوس و بیهق، جوامعی از سادات وجود داشتند، و گروههایی از شیعیان در شمال غرب ایران زندگی می کردند؛ یعنی زیدیه در ایالات خزر و اثنی عشریه در ری، قزوین، قم، آوه و کاشان نفوذ داشتند و دارای مدارس و مراکز خاص خود بودند.

در این دوره، علم کلام از بالاترین اهمیت برخوردار بود و متکلمان پیشوایی شیعه را در دست داشتند و این دانش بر فقه و علوم دیگر چیره بود و جهت آنها را معین می کرد.

در این دوره اختلافهای کلامی میان شیعه و سنی آشکار شد، و چندین مرتبه میان آنها جنگهایی سخت در بغداد و شهرهای دیگر برپا گردید و تعدادی کشته شدند. ابن اثیر چندین واقعه خونین میان شیعه و سنی را در حوادث

سالهای ۴۳۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۷۸ و سالهای دیگر ضبط کرده است.

منتقدان شیعه امامی کوشش می کردند تا با اشاره به تشابههایی که میان ملاحده و شیعه در برخی از اعمال و باورها وجود داشت، آنها را رد کنند، ولی علمای شیعه با دقت و فراست زیاد می کوشیدند تفاوت شیعه امامی با قرامطه و باطنیه را برای مردم و زمامداران آشکار سازند.^۳ عبدالجلیل قزوینی می نویسد: مخالفان شیعه رافضی و ملحد را یکی وانمود می کردند و رافضی را دهلیز ملحدی می خواندند.^۴

از اشکالات کتاب بعض فضائح الروافض نیز که علیه شیعه نوشته شده است، خلط بین آرای غلات، اخباریه حشویه با آرای اصولی شیعه اثنی عشریه بود. سید مرتضی رهبر شیعیان، وقتی این کتاب را دید گفت:

«عبدالجلیل قزوینی لازم است در جواب این کتاب بر وجه حق کتابی بنویسد که کسی نتواند آن را انکار کند»^۵.

در دربار سلجوقیان به ویژه با دخالت و کاردانی خواجه نظام الملک، گاهی به منظور روشن شدن حقیقت، مناظرههایی میان علمای بغداد صورت می گرفت. مقاتل ابن عطیه که اخیراً

۱ - به نقل از: قزوینی، النقض، ص ۴۳.

۲ - همان، ص ۵۴.

۳ - بنگرید به: همان، ص ۴۳۴-۴۲۴.

۴ - همان، ص ۱۰۹. ۵ - همان، ص ۵-۶.

علی لواسانی آن را ترجمه کرده و به چاپ رسانده است، خلاصه‌ای است از مناظره و بحث میان علمای شیعه و سنی در محضر جلال الدین ملک شاه سلجوقی و وزیرش خواجه نظام الملک طوسی که به اهتمام مقاتل بن عطیه، داماد خواجه تدوین شده است.

گردانندگان کلام شیعه بیشتر در بغداد حضور داشتند و قائم خلیفه عباسی (۴۲۳-۴۶۷ق) پس از درگذشت سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، کرسی علم کلام را که به اعلم علما تعلق داشت، به شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) سپرد. شیخ طوسی تا ۱۲ سال بعد از سید مرتضی، هم ریاست شیعیان را به عهده داشت و هم صاحب کرسی کلام در بغداد بود. او در آرای فقهی به دانشوران قم که رویکرد به حدیث داشتند نزدیک شد، ولی در کلام پیرو نظریه عقلگرایی سید مرتضی بود. موضع ایشان با توجه به شرایط سیاسی که برای شیعه پیش آمده بود، به اندازه سید مرتضی علم الهدی کلامی نیست.

در سال ۴۴۸ق فرمانده سپاه سلجوقیان دستور اعدام ابو عبدالله بن جلاب - یکی از مشایخ شیعه را که نسبت به گرایش دینی خود پایداری نشان می‌داد - صادر کرد و او به در مغازه خود به دار آویخته شد^۱. بعد از آن سنیها به خانه شیخ طوسی هجوم بردند و خانه او را سوزاندند^۲. شیخ به نجف مهاجرت کرد و در این شهر به نشر آرای کلامی، فقهی و تفسیری خود پرداخت و در سال ۴۶۰ق در نجف درگذشت. ابو

علی طوسی (متوفای بعد از ۵۱۵ق) پسر شیخ طوسی و ابو نصر طوسی (م ۴۵۰ق) نواده شیخ طوسی، مکتب عقلی نجف را ادامه دادند.

۲- مکتب معتزله

مکتب اعتزال این خط مشی را دنبال می‌کرد که از معیارهای محسوس و عینی حقیقت روی برگیرد و نگرش ذهنی، نقادانه و حتی آمیخته به شک را دنبال نماید. پیروان این مکتب، عقل را منبع اصلی شناخت مذهبی می‌دانستند. دیدگاه حاکم بر استدلالهای معتزله در حوزه شناخت خدا این بود که باورهای مربوط به وحدانیت الهی را از تمام تیرگیها و ابهامات پاک سازند و نقایصی را که به عقاید مردم در این خصوص راه یافته بود برطرف نمایند. آنان برای اثبات وحدانیت خدا بسیار جدی مبارزه می‌کردند و با فرقه‌هایی که صفات انسانی برای خدا قائل بودند به بحث می‌پرداختند.

هر چند میان معتزله و امامیه بجز عقلگرایی هر دو جریان، اشتراکات زیادی وجود داشت و ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی در کتاب بیان الادیان که در سال ۴۸۶ق تألیف شده است دربارهٔ مذهب شیعه می‌نویسد: در اصول مذهب با معتزله برابرنند، الا در اهل کبیره که معتزله می‌گویند چون صاحب کبیره توبه ناکرده از دنیا

۱- ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۷۸.

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۶، ص ۱۹۸.

رفت، اهل دوزخ و عذاب مخلّد است، ولی شیعه گوید شاید که ایزد بر او رحمت کند.

از کتابهای مواقف و شرح مقاصد و ملل و نحل شهرستانی و ابن حزم و تبصرة العوام و غیره نیز اتفاق شیعه و معتزله و اختلاف آنها با اشاعره به دست می‌آید، با این حال از دیرباز اختلافهای میان معتزله و امامیه وجود داشت و کتابهایی در رد یکدیگر نوشته‌اند.

از جمله کتابهای شیعه علیه معتزله می‌توان به کتابهای مجالسه مع ابی علی الجبایی بالاهاوز ابو سهل نوبختی، و کتاب النقض علی الاسکافی فضل بن شاذان نیشابوری و النقض علی ابی الهذیل فی المعرفة اثر محمد بن حسن نوبختی و الرد علی اصحاب المنزله بین المنزلین و الوعید نوشته محمد بن حسن نوبختی اشاره کرد.

در دوران وزارت صاحب بن عباد (م ۳۸۵ق) میان تشیع و اعتزال رابطه حسنه برقرار شد، چنان که مقریزی می‌نویسد: کمتر اعتزالی را در این عصر می‌یابیم که رافضی نباشد.^۱ تا اینکه قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۷ق) کتاب المغنی فی التوحید و العدل را در دو جلد بزرگ نوشت. و در بحث از مسئله امامت به نقض باورهای شیعیان پرداخت و شریف مرتضی به نقض کتاب عبدالجبار پرداخت و تعارض شیهه و معتزله آشکار شد. با این حال هر دو جریان با اهل سنت درگیری تندی داشتند.

در اواخر دوران آل بویه و اوایل دوره سلجوقیان مکتب اعتزال تحت فشار شدید

محافل اصحاب حدیث، خصوصاً حنبلیها قرار گرفت و تدریس آن محدود شد.

مقاومت علیه معتزله به طور رسمی توسط القادر خلیفه عباسی (م ۴۲۲ق) صورت گرفت. او عقیده‌نامه قادری را نوشت و دستور داد آن را در همه شهرها برای مردم بخوانند. در این کتاب حکم به کفر معتزله داده شده بود.^۲ به تدریج مکتب اعتزال رو به انزوا گذاشت و معتزله بجز در برخی از شهرهای اسلامی از جمله خوارزم و ری و بغداد، حضور خود را از دست دادند و انتشار اشعری‌گری کلامی؛ یعنی شاخه باقلانی، ابن فورک و امام الحرمین، به این جریان کمک کرد.

معتزله مبانی خود را بر سنت اسلامی پایه‌ریزی نکرده بودند و حرکتی عالمانه داشتند و تناسبی میان این مکتب و مذاهب فقهی گردانندگان آن، یعنی فقه حنفی و شافعی نبود و همین امر موجب شده‌گرگز این مکتب کلامی به درون عامه مسلمانان رخنه نکند.

چهره برجسته اعتزال در آستانه انزوای آن، قاضی عبدالجبار همدانی از معاصران شیخ مفید بود. او در آغاز حیات خود در فروع پیرو مذهب شافعی، و در اصول پیرو اشعری بود.^۳ بعد به اعتزال گرایید و قطب معتزله شد. او در اعتزال

۱- مقریزی، الخطط والآثار، ج ۴، ص ۴۶۹.

۲- ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۱۰.

۳- ابن المرتضی، طبقات المعتزله، ص ۱۱۲.

پیرو مدرسه ابوالحسن محمد بن علی (م ۴۳۶ق) بصری بود^۱. خود در رأس آن قرار گرفت و این مدرسه با مدرسه اعتزال آل بغداد در رقابت به سر می‌برد. بجز کتاب المغنی، شرح الاصول الخمسه، و المحيط بالتکلیف از آثار مهم او هستند.

ابوالحسن بصری، ابو رشید نیشابوری، ابوالحسن اصطخری، ابوالقاسم تنوخی و ابو یوسف قزوینی و محمد بن احمد بن عبدالله (م ۴۷۸ق)^۲ از بزرگان اعتزال در دوره سلجوقیان به‌شمار می‌روند.

۳- مکتب اشاعره

یکی از مهم‌ترین نماینده‌های کلامی اهل سنت در قلمرو سلجوقیان، جریان کلامی اشعری بود. ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) پایه‌گذار اشاعره خود ابتدا پیرو اعتزال بود. سپس مکتب خود را تأسیس نمود و پس از مرگش ابوالحسن باهلی و ابو عبدالله ابن مجاهد بصری که هر دو از شاگردان وی بودند، رهبری این مکتب کلامی را به عهده گرفتند. پس از آنها ابو طیب باقلانی (م ۴۰۳ق)، ابوبکر بن فورک (م ۴۰۶ق) و ابو اسحاق اسفراینی (م ۴۱۸ق) به ترویج این مکتب پرداختند. باقلانی با شرح آرای اشعری، آنها را به صورت یک نظام کلامی منسجم درآورد و از آن پس، مکتب اشعری در همه جا شناخته شد. قاضی باقلانی مؤسس دوم مکتب اشعری شمرده می‌شود.

عبدالقادر بغدادی، ابوسعید متولی، ابن لبان، حافظ بیهقی (۴۵۸ق)، ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ق)، ابوالمظفر اسفراینی، ابو جعفر سمنانی، ابو حاتم طبری، ابوالقاسم اسفراینی و امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ق) از بزرگان مکتب اشعری در دوره سلجوقیان بودند. امام الحرمین بیشترین تأثیر را در گسترش مذهب اشعری داشت. او شیخ الاسلام و امام مکه و مدینه بود و نظریه‌هایش در سراسر جهان اسلام با احترام مورد پذیرش واقع می‌شد. خواجه نظام الملک با تأسیس نظامیه بغداد در سال ۴۵۹ق او را به نظامیه دعوت کرد و از این راه کلام شاعری رواج گسترده‌ای یافت و جوینی به اندیشه‌های اشعری رنگ عقلی و استدلالی داد و با ظهور امام فخر رازی، کلام اشعری رنگ فلسفی به خود گرفت.

گفته می‌شود ابو نعیم اصفهانی (۳۳۶ یا ۳۳۴-۴۳۰ق) که کتاب الرد علی الرافضه را در نقد امامیه به اتهام طعن ایشان بر مهاجر و انصار نوشته است، پیرو اشعری است. ابن جوزی در المنتظم^۳ و ابن کثیر در البداية و النهایه^۴ وی را از متمایلان به اشعریان شمرده‌اند و ابن عساکر او را از اصحاب اشعری نام برده است. آیین اشعری از یک سو توجه و مخالفت

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۲۷.

۲- همان، ج ۶، ص ۲۹۸.

۳- ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۰۰.

۴- ابن کثیر، البداية و النهایه، ج ۱۲، ص ۱۴۵.

معتزله و متکلمان دیگر و از سوی دیگر توجه و مخالفت اصحاب حدیث به ویژه حنبلیها را برانگیخت.

هر چند رابطه نزدیکی میان مذهب شافعی و مکتب کلامی اشعری به چشم می‌خورد، از جمله هر دو در قلمرو فقه و کلام پیش از هر چیز به کاربرد حدیث تأکید می‌ورزند. اصولاً مکتب اشعری در محافل شافعی شرق بغداد و نیشابور به نمود رسید، در غرب بغداد و در مراکز مالکی‌های کشور مغرب مانند شهر قیروان گسترش یافت و در روزگار سلجوقیان به تدریج به صورت مکتب کلامی شافعیها و مالکیها درآمد. با این حال، در میان شافعیان مخالفان کلام اشعری زیاد بودند.

شهر نیشابور، کانون گرد هم آیی دانشوران زیادی بود و همه مذاهب اهل سنت و غیر آنها با هم به مسالمت زندگی می‌کردند. ماتریدی‌ها با اشاعره شافعی روابط خوبی داشتند و از روح تعصب دور بودند، تا اینکه منازعات کلامی تندی میان اهل سنت به وجود آمد، تا جایی که برخی از متکلمان برای به زانو درآوردن دشمنان خود به امرا و سلاطین وقت متمسک می‌شدند و همین امر سبب قدرت یافتن اشاعره در ماوراءالنهر و بخشهای دیگر ایران شد.

جایگاه بدون منازع اشعری موجب شد که عمید الملک کندری (۴۵۶ق) بر ضد اشاعره و شیعه‌ها حرکت نمود و لعن آنها را در مجالس وعظ و بر روی منابر نیشابور الزامی کرد. او

می‌گفت اشعریها در صفات الهی اعتقاداتی خلاف باورهای اهل سنت و جماعت دارند.^۱

در زمان وزارت کندری بود که طغرل بیگ در سال ۴۴۵ق دو سال پیش از ورودش به بغداد، اشعریان را مرتد اعلان نمود و فرمان لعن اشاعره بر منبرها را صادر کرد.^۲ اشاعره، خصوصاً ابن عساکر کوشیده‌اند علت صدور این فرمان را کینه‌های شخصی کندری، وزیر طغرل بیگ بدانند^۳؛ اما از نامه ابوالقاسم قشیری، یکی از قربانیان شکنجه‌های بعدی اشاعره، که در آن علناً از اشعری دفاع می‌کند، آشکار می‌شود که طغرل بیگ مستقیماً در این ماجرا دست داشته است.^۴ هدف طغرل بیگ آن بود که بدون توجه به عواقب آن، شافعیان نیشابور را در برابر حنفیان تضعیف کند. سپس فرمان دستگیری و تبعید چهار نفر از شافعیان بزرگ شهر را صادر کرد.^۵ گر چه یکی از بدعتهایی که اشاعره متهم بدان بودند بیشتر خصلت معتزلی داشت.^۶ قشیری پنج اصول کفرآمیزی را که اشعری بدان متهم شد ذکر می‌کند.

۱- ابی اسحاق شیرازی، الاشارة الی مذهب اهل الحق، ص ۴۲، مقدمه محقق.

۲- ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۵۸.

۳- ابن عساکر، تبیین، ص ۱۰۸.

۴- سبکی، عین نامه را منعکس کرده، است، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۷۵۵.

۵- همان، ج ۲، ص ۲۷۰، ج ۳، ص ۸۶.

۶- همان، ج ۲، ص ۲۷۹.

ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری با نوشتن رساله‌ای با عنوان «شکایة اهل السنة لما نالهم من الجنه» این عمل را تقیح کرد. او اظهار داشت آیا امام دین و احیاکننده سنت را لعن می‌کنید؟^۱

ابن اثیر در الکامل می‌نویسد: عمید الملک ابی نصر منصور بن محمد کندی انسانی متعصب در مذهب شافعی بود و لعن رافضیان را در منبرهای خراسان از سلطان خواست و او نیز اجازه داد و به دستور عمیدالملک به امامیه لعن می‌کردند، اشعریها را هم بعد اضافه کردند.^۲

موضع‌گیری عمید الملک کندی که خود به داشتن مکتب اعتزال و مجسمه متهم بود، سبب شد که بزرگان اشاعره از جمله امام الحرمین جوینی و ابوالقاسم قشیری، و ابو سهل ابن موفق در تنگنا قرار گرفتند. برخی از آنها به زندان افتادند و امام الحرمین توانست به حجاز فرار کند. ابو سهل ابن موفق که در خارج نیشابور به سر می‌برد، یاران و پیروان خود را جمع کرد و به زندانی که قشیری و رئیس فراتی در آن محبوس شده بودند حمله کرد و آنها را به زور از زندان بیرون آورد، ولی نیروهای سلطان طغرل بیگ آنها را بار دیگر گرفتند و به زندان بردند و آنها تا زمان سلطان آلب ارسلان و وزارت نظام الملک در زندان بودند.^۳

فتنه‌ای که عمید الملک کندی به دلیل لعن شیعه‌ها و اشاعره بر منبرهای خراسان در سال ۴۵۶ق برپا کرد اسباب قتل و غارت و حبس و

تبعید علمای بزرگی شد. ابن اثیر در وقایع سال ۴۵۶ق و سبکی در چند جا و از همه مفصل‌تر ذیل ترجمه ابوسهل ابن موفق^۴ آن را شرح داده‌اند.

اشعریهای نیشابور که در حجاز گرد آمده بودند همراه با صدها عالم حنفی راه خروج از این وضعیت را به بحث گذاشتند و فتاوا صادر کردند و آنها را به شهرهای مختلف فرستادند. وقتی فتاوی آنها به بغداد رسید ابو اسحاق شیرازی فتوایی شبیه آنان داد و اظهار داشت اشعریها از اعوان اهل سنت و یاران شریعت هستند. و عمر خود را به ردّ بر اهل بدعت و قدریها و رافضیها و دیگران اختصاص داده‌اند. هر کس به آنها طعنه زد، به اهل سنت طعنه زده است.^۵ ابو عبدالله دامغانی شیخ حنفیها نیز در بغداد فتوایی مشابه صادر کرد.^۶

فتنه‌ای که عمیدالملک در خراسان برپا کرد و از سال ۴۴۵ تا ۴۵۶ق ادامه داشت، در زمان آلب ارسلان به حسن تدبیر نظام الملک آرمید و آوارگان به دیار خود برگشتند.

آلب ارسلان پس از روی کار آمدن، دستور داد

۱- ابن جوزی، المنتظم، ج ۹، ص ۳۶۷.

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۲۲۵.

۳- ذهبی، تاریخ الاسلام، حوادث ۴۴۱-۴۶۰، ص ۴۲۷.

۴- سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۳، ذیل ترجمه ابو سهل ابن موفق.

۵- ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، ص ۳۳۲.

۶- همان.

تا عمید الملک کندری را در سال ۴۵۶ق بکشند^۱. ابو علی منیعی، حامی توانگر شافعیان در نیشابور به مقام ریاست منصوب شد و آلب ارسلان به او اجازه داد دومین مسجد جامع را که شافعیان بتوانند شعایر مذهبی خود را در آن برپا دارند، بنا سازد. بدین ترتیب موافقت شد تا صدماتی که بر شافعیان در دوران فرمانروایی طغرل بیگ وارد آمده بود جبران شود، بدون آنکه امتیازات جدید حنفیان از آنها سلب شده باشد. نظام الملک خود در کتاب سیاستنامه دل‌بستگی فراوان این سلطان سلجوقی را به حنفیان بازگویی می‌کند و تعصب شدید وی را علیه شافعیان بیان می‌دارد. نظام الملک اعتراف می‌کند که او در این اوضاع پیوسته در بیم و نگرانی به سر می‌برده است^۲. و شاید بیم از تمایلات ضد شافعی سلطان سلجوقی بود که نظام الملک را وادار ساخت تا برای حمایت از اشاعره در طول حکومت آلب ارسلان با احتیاط کامل عمل کند. پس از مرگ آلب ارسلان، نظام الملک جرئت یافت اشعریها را پیرامون خود گرد آورد و حمایت سیاسی خویش را از آنان به طور علنی تر نشان دهد. با مرور زمان، کلام اشعری در همه سرزمینهای سنی‌نشین گسترش یافت.

در سال ۴۶۹ق شیخ ابو نصر، فرزند ابوالقاسم قشیری به قصد حج به بغداد رفت و در مدرسه نظامیه و رباط صوفیان مجلس می‌گفت و موعظه می‌کرد. او عقاید اشعریان را آشکار کرد^۳. مردم شوریدند، فرقه حنبلیان به بازار و

مدرسه ریختند و جماعتی را کشتند و بی‌رسمی کردند. مؤید الملک فرزند نظام الملک از لشکرگاه به شهر آمد، ولی نتوانست شورش را مهار کند. نظام الملک این فتنه را به خانواده ابن جهیر وزیر خلیفه نسبت داد^۴. و عاقبت فخر الملک پسر نظام الملک برای دفع فتنه به بغداد گسیل شد. آثار این رویداد تا سال ۴۷۰ق پایدار ماند. در آن وقت، ابو جعفر بن موسی رئیس حنبلیهای بغداد بود.

ابو حامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) به عنوان بزرگ‌ترین نماینده کلام اشعری، پس از مرگ استادش امام الحرمین جوینی (۴۶۸ق) به بغداد رفت و در زمره اطرافیان خواجه نظام الملک درآمد و به تدریج شهرت عظیمی پیدا کرد. او کلام را با تصوف تلفیق کرد و با فلاسفه به مبارزه پرداخت تا جایی که به تدریج فلسفه در کشورهای اسلامی روز به روز ضعیف‌تر شد و سرانجام تقریباً نابود گردید.

در زمان سلطان مسعود بن محمد اقدامات شدید تازه‌ای بر ضد اشاعره صورت گرفت. در سال ۵۳۸ق سلطان مسعود یکی از علمای حنفی یعنی حسن بن ابی بکر نیشابوری را با خود به بغداد برد و او با حمایت دولت، اشعری را بر

۱- ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۵، ص ۱۴۲.

۲- خواجه نظام الملک، سیاستنامه، ص ۸۸.

۳- بنداری، تاریخ سلسله سلجوقی، ص ۶۰.

۴- همان.

منابر مسجد قصر خلیفه و مسجد منصور که زیر نظر حنبلیان اداره می‌شد لعن کرد^۱. سلطان مسعود به تحریک مبلغ حنفی، علی بن حسین غزنوی (م ۵۵۱ق)^۲ فرمان تبعید ابوالفتوح اسفراینی، صوفی و مبلغ شافعی - اشعری را صادر کرد^۳. دو سال بعد اصول ضد اشعری^۴ در حضور سلطان مسعود محمدشاه و ملکشاه، فرزندان سلطان محمود، در شهر همدان رسماً تأیید شد و به اطلاع عموم رسید. سلطان مسعود ابونصر هسنجانی حنفی را از همدان به بغداد فرستاد تا این اصول را در مساجد و مدارس به اطلاع همگان برساند و رضایت علما را در تأیید آن جلب کند. هسنجانی از بغداد به اصفهان رفت و در آنجا اقداماتش به آشوبهایی انجامید که آنها را با توسل به زور سرکوب کردند. با این همه هسنجانی بعدها توانست حتی در مسجد قزوین - دژ استوار شافعیان آن روزگار - اصول ضد اشعری را به اطلاع عموم برساند.

اصول جدید ضد اشعری که در دوران حکومت سلطان مسعود به تصویب رسید، مبنای عقلی داشت، اتحاد حنفیان بر ضد شافعیان به تنظیم اصولی انجامید که متکلمان ماتریدی و معتزلی توانستند بر اساس آن در زمینه اعتراض به دیدگاههای ضد عقلی اشعریان با یکدیگر هم‌آواز شوند.

عبدالجلیل رازی مؤلف شیعی که در حوالی سال ۵۶۵ در شهر ری سرگرم نگارش بوده است^۵، و ما آگاهی از بسیاری از کارهای ضد

اشعری سلطان مسعود را مرهون او هستیم، درباره شافعیان یادآور شده که اگر ترکی در بازارگاه، یادر لشکرگاه از یکی از ایشان می‌پرسید که به چه کیشی هستی، وی بی‌گمان زهره نداشت که به اشعری بودن خود اشاره کند.

۴- مکتب ماتریدی

بانی مکتب کلامی ماتریدی، یعنی ابو منصور ماتریدی، هم‌عصر ابوالحسن اشعری بود و در اوایل قرن چهارم به شهرت رسید.

ماتریدی نظام کلامی خود را بر پایه تعالیم ابوحنیفه، به گونه‌ای که به سمرقند منتقل شده بود، بنیاد نهاد و بعدها آیین خود را اساساً همان آیین خاص ابوحنیفه معرفی کرد؛ برخلاف کرامیه و معتزله که تنها از مذهب فقهی ابوحنیفه پیروی می‌کردند^۶.

ماتریدی در کلام و عقاید، اهل اجتهاد بود. بنابراین بیشتر از اشعری به عقل و استدلال توجه داشت. ابوحنیفه نیز بر خلاف شافعی، مالک و ابن حنبل در فقه اهل قیاس بود و عقل را یک منبع مستقل فقهی می‌دانست.

ماتریدیه، بر خلاف اشعریه تا پیش از یک

۱- ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۰، ص ۱۰۶.

۲- همان، ج ۱۰، ص ۱۶۶ به بعد.

۳- همان، ص ۱۰۷ به بعد.

۴- قزوینی، النقص، ص ۴۶۸.

۵- به نقل از: مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ص ۶۶.

۶- قزوینی، النقص، ص ۷۳.

قرن پس از مرگ بنیانگذارش کمتر مورد توجه بود، تا اینکه ابو بکر احمد بن محمد بن فورک در کتاب النظمی از مذهب ماتریدی اسم به میان آورد. بعد در کتاب تبصرة الادله ابو معین نسفی (م ۵۰۸ق) از این مکتب بیشتر سخن گفته شد.

ماتریدیه، پس از برچیده شدن بساط اعتزال در میان مسلمانان اهل سنت رواج یافت. در ایامی که آیین اشعری سرانجام در میان شافعیها و مالکیها به صورت قدرتمندترین آیین درآمد، ماتریدیه مکتب کلامی رایج حنفیه بود.

ماتریدیه به معتزله و امامیه در کلام نزدیک‌اند. خاستگاه ماتریدی شهر سمرقند بود و همه علما و مؤلفان ماتریدی در دوران نخست در سمرقند فعالیت داشتند. کتب و رسایل نخستین ماتریدیه از آیین خود به آیین «علمای سمرقند» یاد می‌کنند.

دو مؤلف ماتریدی درباره گسترش مکتب ماتریدیه عصر خود اطلاعات قابل اهمیتی داده‌اند. یکی از آنان، ابو شکور سالمی، در کتاب التمهید می‌گوید که اهل بلاد شرق و چین، بعضی از فقهای خراسان و ماوراءالنهر، بلاد غزنه و دیار ترک به مذهب: اهل السنه و الجماعه (مذهب ماتریدیه) بودند. ظاهراً مراد از بلاد شرق و چین، قلمرو حکومت قرخانیان است که عنوان سلطان شرق و چین را داشته‌اند. و مقصود از چین ناحیه ختن است. ابو معین نسفی، یکی از مؤلفان دیگر، خراسان را از جمله مناطقی می‌داند که ماتریدیه در آن رواج داشته است. او این منطقه را

به مرو و بلخ محدود می‌کند. ابو معین نیز سمرقند، بخارا و سرتاسر ماوراءالنهر تا اقصی نقاط شهرهای مرزی ترکستان را از مناطق ماتریدی می‌داند.^۱

از اینجا به دست می‌آید که کلام مکتب سمرقند، در دیگر شهرهای ماوراءالنهر، حتی در بخارا مورد قبول قرار نگرفته بوده است و اختلافات بین علمای حنفی بخارا و علمای حنفی سمرقند تا اواخر قرن چهارم وجود داشته است. مذهب علمای بخارا در برخی مسائل ضد عقلی‌تر از مذهب ماتریدیه و نزدیک‌تر به مذهب اشعری بود.

ماتریدیه و بیشتر علمای سمرقند با معتزله توافق داشتند که ایمان به خدا و شکر نعمتهایش، قبل از رسالت انبیاء بر انسان واجب است؛ زیرا معرفت الهی باید از طریق عقل حاصل شود. اهل فرغانه نیز از علمای بخارا پیروی می‌کردند.^۲

با پذیرش مکتب سمرقند (ماتریدیه) از سوی ترکها، این مکتب ناگهان توجه دیگر متکلمان اسلامی، خصوصاً اشاعره را در اوایل عصر سلجوقی برانگیخت. دلیل رویکرد ترکها به این مکتب آن بود که ماتریدیه اطاعت سلطان را فریضه می‌دانستند.^۳ صاحب السواد الاعظم

۱- ابو معین نسفی، تبصرة الادله، به نقل از: مکتبها و

فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۳۸.

۲- مادلونگ، مکتبهای و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۳۹.

۳- ترجمه السواد الاعظم، ص ۴۰.

معتزلیان را ملعون خوانده است.^۱

در کتاب السواد الاعظم که ترجمه آن به فرمان امیر نوح سامانی در سال ۳۷۰ق انجام شد، از اندیشه‌های کلامی ماتریدی حمایت شده است و این اندیشه‌ها با حاکمیت هر نوع پادشاهی سازگاری از خود نشان می‌دهد. در مسئله هفتم این کتاب آمده است: از پس هر امیری جابر باشد، اول، نماز روا بود؛ زیرا که طاعت داشتن سلطان فریضه است و ترک وی، عاصی شده و معصیت است و بدعت است.^۲ و یادآور می‌شود: باید که چون ررضیان نباشی که ایشان بر سلطان بیرون آیند و شمشیر کشند. و به هیچ وجه بر سلطان عاصی نباید شد. اگر عدل کند مزد و ثواب یابد و اگر ظلم کند، عذاب آن را بکشد.^۳

سلطان مسعود کوشید تا با اقرار گرفتن از حنفیان معتزلی راجع به رؤیت خداوند و غیر مخلوق بودن قرآن، دیدگاههای ایشان را با مذهب ماتریدی وفق دهد، اما با شیوه‌ای ملایمت‌آمیز، کسانی که سرپیچی می‌کردند مورد شکنجه و آزار قرار نگرفتند.^۴

از بررسی اندیشه‌های کلامی در مراکز عمده علمی حنفی در غرب ماوراءالنهر آشکار می‌گردد که ماتریدیه در آن منطقه جای پای نداشته‌اند^۵ و در نیشابور - چنان که از تاریخ علمای نیشابور برمی‌آید - و بغداد معتزلیان بسیاری در بین حنفیان بودند، اما برجسته‌ترین علمای حنفی معتزلی نبودند. در این کتاب هیچ نشانه‌ای حاکی

از حضور ماتریدیه در بین حنفیان نیشابور به چشم نمی‌خورد، چنان که از حضور آنان در بغداد به ویژه پیش از اواخر سلجوقیان خبری نیست.^۶

۵- فرقه کرامیه

ابو عبدالله محمد بن کرام بنیانگذار فرقه کرامیه، در سیستان در خانواده‌ای عرب تبار متولد شد. او در دوران جوانی، تمام اموال خود را فروخته، به مکه رفت و پنج سال در آنجا رحل اقامت افکند. آن‌گاه به نیشابور آمد و بقیه عمر خود را در آنجا سپری نمود.^۷ وی در نیشابور همدم احمد بن حرب (م ۲۳۴ق) بود. احمد نقش مؤثری در تربیت ابن کرام به عنوان یک زاهد فقیه داشت.^۸ وی انسانی سنت‌گرا بود و از جمله نخستین مبلغان مسلمان و زاهدی بود که تمام هم خود را برگسترش اسلام و ترغیب مسلمانان به درستکاری و نیکوکاری گذاشته بود. ابن کرام، پیامهای احمد را برای مردم شرح می‌داد. وی در مناظراتی شرکت می‌جست که پیرامون این سؤالات بود که ایمان حقیقی مشتمل بر چیست و مسلمان واقعی کیست. او در

۱- همان، ص ۲۲۲. ۲- همان، ص ۴۰.

۳- همان، ص ۴۱. ۴- قزوینی، النقص، ص ۵۲.

۵- مادلونگ، مکتبهای و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۳۳.

۶- همان، ص ۳۴.

۷- سبکی، طبقات الشافعیه، ص ۳۰۴.

۸- سمعانی، الانساب، ج ۵، ص ۴۴.

زمینه کاربرد عقل در امر دین، راهی میان معتزله و اهل حدیث، و در مورد تعریف و توضیح اصطلاحات فقهی، موضعی میان حشویه و معتزله برگزیده بود.^۱ و تقابلهای میان دیدگاههای کرامیه و معتزله، درباره اصل عدالت الهی و عقاید ریاضت‌کشی وجود داشته است.

گرایش تعالیم ابو عبدالله محمد بن کرام به شیوه استنباط احکام از ظاهر قرآن و سنت، او را در کنار نوع اندیشه و ایمانی قرار می‌داد که در قرنهای سوم و چهارم به صورت مذاهب حنبلی و ظاهری تبلور یافت. با این حال کرامیه تنها یک مکتب کلامی نبود، بلکه یک مذهب فقهی نیز بود.

اولین تلاشهای تبلیغاتی ابن کرام در سجستان بود، بعد به غرjestان طرد شد و در میان دهقانان غور، غورjestان و حومه شهرهای خراسان به تبلیغات پرداخت.^۲ برخی از حامیان ابن کرام به تبع وی، در زمان محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر به نیشابور رفتند.^۳ در چشم بسیاری از روستائیان کرامیه نمایانگر اسلام واقعی بود. کرامیان، مبلغان پرشوری بودند که فعالانه غیر مسلمانان را به اسلام جذب می‌کردند؛ گفته می‌شود ملامتیان در تقابل با کرامیه به وجود آمده‌اند. ظاهراً میان ابوالحسن سلم بن الحسن الباروسی از مشایخ ملامتیه و محمد بن کرام مؤسس کرامیه مناظره‌ای در نیشابور رخ داده است.

سبکی نقل می‌کند که ابن کرام در حالی که

کلاه استوانه‌ای سپید (قلنسوه) بر سر و پوستینی دربر داشت، مردم را وعظ کرده، احادیث را برایشان شرح می‌داد و آنان را به ذکر خداوند فرا می‌خواند.^۴

کرامیان در جذب مردم و به اسلام در آوردن غیر مسلمانان و تأسیس خانقاهها به عنوان مراکز برای ملاقات با یکدیگر و انجام فعالیت‌های تبلیغاتی، بسیار موفق بودند. موقوفات و نذورات مردم، این فرصت را به ساکنان خانقاهها می‌داد که بدون آنکه اجباری برای کار کردن داشته باشند، خویش را کاملاً وقف عبادت و وعظ نمایند. خانقاههای کرامیه که از شرق جهان اسلام تا فسطاط گسترش یافته بود، با تشکیلات سازماندهی شده خود، از این مذهب حمایت و پشتیبانی می‌نمود. بر اساس اظهارات مقدسی، خانقاهها، منحصرأ به کرامیان متعلق بودند.^۵ علاوه بر خانقاهها، کرامیان دارای

۱ - بنگرید به: موننگری وایت، دوران ساختار تفکر اسلامی، ص ۳۱۲-۲۷۹.

۲ - اسفراینی، الفرق بین الفرق، ص ۱۶۱.

۳ - همان، ص ۱۶۲.

۴ - سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۳۰۴.

۵ - همان‌گونه که «کابی» خاطرنشان کرده، به نظر می‌رسد معیارهای مقدسی در شناسایی کرامیان وجود (و تعداد) خانقاهها در این مناطق بوده است. مقدسی در کتاب خود به این خانقاهها مکرراً اشاره کرده است: احسن التقاسیم، ص ۱۷۹، ۱۸۲، ۲۳۸، ۳۲۳، ۳۶۵ و ۳۷۷.

مدارس در نیشابور بودند که در واقع مرکز فرماندهی جنبشهای کرامیان محسوب می‌شد. ابن کرام در مقایسه با متولیان اندیشه‌های دیگر دارای تفکرات و دیدگاههای کلامی متعادل‌تر بود. با وجود این هنگامی که وی به همراه عده‌ای از طرفدارانش به نیشابور رسیدند، به دستور محمد بن طاهر حاکم خراسان (۲۴۸-۲۵۹ق) مدت هشت سال زندانی شد.^۱ حاکم سجستان نیز رفتار مشابهی با وی داشت؛ اما از کشتن وی، به دلیل زهد و پارسایی آشکارش که همگان از آن مطلع بودند حذر نمود.^۲ ابن کرام در شوال سال ۲۵۱ق از نیشابور بیرون شد و در صفر سال ۲۵۵ق در بیت المقدس درگذشت و در باب اریحا دفن گردید.

در طول دو قرن چهارم و پنجم هجری، کرامیان خشم و انزجار حنفیان و شافعیان را علیه خود برانگیخته بودند. سرانجام فرقه کرامیه در سال ۴۸۸ق با ظهور سلجوقیان و تلاشهای متحدانه و یکپارچه حنفیان و شافعیان درهم شکست.^۳ کرامیه، شیعیان و اشاعره در دوران حکومت طغرل بیک بر روی منبرها مورد سب و لعن قرار گرفتند.^۴ یکی از جنبه‌های مهم زهد کرامی، انزجار از شیوه‌های خاصی از معاش اقتصادی بود. تقوا و ورع آنان، به وسیله ریاضت‌کشی و کناره‌گیری‌شان از دنیا باز شناخته می‌شد.^۵ آنان طرفدار اعتماد کامل بر خداوند بودند. به نظر می‌رسد که پیروان ابن کرام، او را به دلیل دینداری، پارسایی و تأکید بسیارش بر

توکل شناخته و تبعیت می‌کردند. کرامیه در میان طبقات پایین‌تر نیشابور، محبوبیت و پایگاه مردمی داشت. مجمع و مقر اصلی آنان در منطقه فقیرنشین شهر بود. عقیده کرامیه در مورد فقر، تنفرشان نسبت به کار - به عنوان وسیله‌ای برای کسب درآمد - و زهد خشک و پرشور آنان، با دیدگاه اسلام در مورد جهد و سختکوشی برای گذران زندگی - که مورد تأیید و قبول دیگر مذاهب در نیشابور نیز بود - تفاوتی فاحش و آشکار داشت.

کرامیان برای کسب قدرت و نفوذ در نیشابور، با سایر گروهها به شدت رقابت می‌کردند. تشکیلات گسترده و پیچیده آنان موفقیتشان در تبلیغ و جاذبه‌ای که برای گروههای شهری و روستایی داشتند، سیطره حنفیان و شافعیان را بر شهر به شدت تهدید می‌کرد. در اواخر قرن چهارم، فرقه‌های حنفی و شافعی، زمام اداره شهر را به وسیله کنترل سیستم آموزشی و فقهی، در دست داشتند. علما و بازرگانانی که در حقیقت نماینده و سخنگوی این مذاهب بودند، روشی یافته بودند برای برخورد با حاکمانی که اسماً بر

۱ - سمعانی، الانساب، ج ۵، ص ۴۴.

۲ - شاید هم به دلیل تعداد کثیر هواداران و محبوبیت وی میان مردم. بنگرید به: سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۳۰۵.

۳ - ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، وقایع سال ۴۸۸ق.

۴ - ابن فندق، تاریخ بیهق، ص ۱۹۴.

۵ - سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۳۰۴.

نیشابور حکومت می‌کردند. حاکمان ترک، به دلیل ناآشنایی با رخداد‌های محلی، بیشتر به کمک علما نیازمند بودند تا علما به حمایت آنان! حکومت برای آنکه بتواند به صورت مؤثری بر مردم فرمانروایی کند، نیاز به همکاری علما داشت؛ لذا به آنان اجازه فعالیت می‌داد تا بتواند زندگی شهری را تحت کنترل خود درآورد.

کرامیان، پایگاه استواری در نیشابور برای خود به وجود آوردند و در همان حال تعالیم خود را به دیگر نقاط جهان اسلام بسط دادند.

محمود غزنوی از آرای فرقه کرامیه برای سرکوب تفکرات اسماعیلی استفاده ابزاری می‌کرد.

سخت‌گیری زاهدانه آنها در باب شرایط امام یا حاکم و نیز عقاید تند آنها در باب مالکیت، چنان بوده است که دشمن آنها با تمام نیروی خویش کوشیده‌اند تا آنها را چهره‌ای منفی و منفور بسازند^۱. و ما این چهره منفی را در کتاب السواد الاعظم نوشته ابوالقاسم اسحاق بن محمد می‌بینیم^۲. کرامیه منازعاتی نیز با شیعیان داشتند. آغاز این نزاع به نقد آرای ابن کرام توسط فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ق) برمی‌گردد.

کرامیان خواستار آن بودند که مسلمانان از لحاظ مادی و معنوی با یکدیگر برابر باشند، لذا فقرا و افرادی که از لحاظ حقوق اجتماعی مورد تبعیض قرار گرفته بودند و همچنین اشخاصی که به اصول و ارزشهای سایر فرق خرده می‌گرفتند، از کرامیان حمایت کرده و به آنان عنایت داشتند.

کرامیان طرحی برای تعدیل و تصریح شرایط تجارت در اسلام داشتند که بیشتر توسط علما وضع و تبیین شده بود.

در این دوران، کرامیان به خوبی شکل گرفته و سازماندهی شده بودند و می‌توانستند برنامه و دستور کاملی برای زندگی وضع نمایند. آنان تعریفات منحصر به فردی از فقه، کلام، و تصوف ارائه می‌دادند. اقتدار و صلابت کرامیه، منوط به کثرت تازہ مسلمانان، فقرای شهرنشین و حمایتی بود که از سوی سایر فرق دریافت می‌کردند.

در زمان غزنویان محمد بن اسحاق بن محمشاد (م ۴۲۱ق) یکی از افراد مشهور کرامی، مسجد نوساخته شیعیان را در نیشابور خراب کرد. برادر او، ابویعقوب اسحاق بن محمشاد رهبر کرامیان بود. از اطلاعات اندکی که درباره او موجود است، روشن می‌شود که وی مردی بود نیکوسیرت و پارسا که پنج هزار نفر توسط او در نیشابور به اسلام گرویدند. پرهیزکاری و ورع وی، اثری عمیق بر سبکتکین، سلطان غزنویان - که از حامیان و دوستداران کرامیه بود. نهاد. پس از ابو یعقوب، پسرش ابوبکر، رهبری فرقه کرامیه را عهده‌دار گردید و محمود غزنوی نیز وی را به عنوان حاکم شهر منصوب نمود. حکومت و

۱ - بنگرید به: ارج‌نامه ایچ، ج ۲، ص ۷۶، مقاله دکتر شفیع کدکنی.

۲ - بنگرید به: السواد الاعظم، ص ۱۹۰-۱۸۶.

ریاست بر شهر، پیش از آن در بین خانواده میکائیلیان بود. آنان خانواده مهمی از دهقانانی بودند که در دوران طاهریان اسلام آورده بودند. از آن ایام به بعد، آنان به عنوان حاکم در خدمت خلیفه یا دولتهای محلی بودند. آنان هیچ تعلقی به فرق حنفی یا شافعی نداشتند و به همین دلیل می‌توانستند به صورت خبرچین یا میانجی‌گر، در خدمت حکمرانان حکومت‌های محلی باشند.

سلطان محمود در تلاش برای حمایت از موقعیت خلیفه در بغداد، ابوبکر را به نبرد با مسلمانان غیر همکیش خود - اشاعره، معتزله و اسماعیلیه - تشویق نمود؛ اما پس از مدتی ابوبکر، از حکومت بر شافعیان و حنفیان عاجز ماند. ابن فورک (م ۴۰۶ق) رئیس مکتب اشعری به عنوان بدعتگذار متهم شده و ناچار بود در برابر سلطان غزنه از خود دفاع نماید. ابو سعید ابوالخیر، دچار مشکل شده بود. خواجه فقیه ابوبکر بن اسحاق بن محمشاد (محمدشاد) کرامی با قاضی صاعد (۳۴۳-۴۳۱ق) برای کشتن شیخ ابو سعید ابوالخیر همدستان شدند که تفصیل آن در منابع کهن آمده است. از طرفی قاضی صاعد نیز با متهم کردن ابوبکر - به خاطر نسبت دادن صفات و شباهتهای انسانی به خداوند - با وی مقابله به مثل نمودند.

ابوبکر محمد کرامی در کوششهایش بر ضد باطنیان و صوفیان از حمایت قاضی صاعد بن محمد برخوردار بود. قاضی پیشوای حنفیان در نیشابور و عالمی بلندآوازه بود. سلطان محمد او

را به سرپرستی فرزندانش مسعود و محمد گماشته بود و دو شخصیت سرسخت قاضی و ابوبکر نتوانستند در نیشابور کنار هم قرار گیرند و قاضی صاعد پس از بازگشت از سفر حج در سال ۴۰۲ق در غزنه پیامی از خلیفه تسلیم محمود نمود و از آرای بدعت‌آمیز کرامیان نقشه برداشت و ابوبکر محمد منکر این شد و این منازعه سالها دوام آورد و ابوبکر محمد از ریاست نیشابور کنار گذاشته شد و ابو علی حسن بن محمد معروف به حسنک وزیر که در سال ۴۲۲ق به دستور سلطان مسعود اعدام شد، اقداماتی سخت بر ضد کرامیان نیشابور در پیش گرفت. با این حال، کرامیان همچنان در نیشابور فعال بودند. ابن فندُق و ابن اثیر، از ستیز داخلی در نیشابور در ذیحجه سال ۴۸۸ق میان حنفیان و شافعیان به رهبری قاضی ابو سعید محمد بن احمد محمد بن صاعد و ابوالقاسم پسر امام الحرمین جوینی از یک سو و کرامیان به پیشوایی محمشاد از سوی دیگر خبر می‌دهند.^۱ احتمالاً مدرسه کرامیان در بیهق در همان سال از میان رفت، در حالی که مدرسه‌های خاص حنفیان، شافعیان و علویان که همه آنها همزمان ساخته شده بودند، در زمان ابن فندُق که کتابش را در سال ۵۶۳ق نوشته است، همچنان برپا بود، از مدرسه کرامیان هیچ اثری بر جای نمانده بود. در نیشابور با کشته شدن رهبر کرامیان و با خاک

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۶۴.

یکسان شدن مدرسه آنها، ستیزه پایان یافت^۱. اقدام ابوبکر تنها باعث برانگیخته شدن تنش شدید بین حنفیان، شافعیان و کرامیان شد. حمایت‌های سلطان محمود از کرامیه به جای آنکه وی را در کنترل و نظارت بر شهر و سیاست‌های داخلی آن قادر سازد، موجب افزایش نزاع‌های قومی - فرقه‌ای در نیشابور شد. سلطان محمود سعی می‌کرد در ابتدا نسبت به شکایت‌های مردم از رویه ابوبکر، با دیده اغماض بنگرد؛ اما سرانجام ناچار شد در قبال اعمال وی از خود واکنش نشان دهد. هنگامی که سلطان محمود، ابوبکر را از مقام و موقعیت رسمی‌اش برکنار نمود، ریاست مجدداً به خانواده میکائیلی بازگشت و چون رئیس جدید بر جای خود مستقر شد.

پس از عزل ابوبکر، قدرت کرامیه در هم شکست. زمانی که محمود غزنوی، غور را در سال ۴۱۱ق فتح نمود، به بلغان و اساتید کرامیه اجازه داد تا برای تعلیم و گسترش اسلام در آنجا به فعالیت بپردازند و این دقیقاً مقارن با زمانی بود که وی حمایت خویش را از کرامیه نیشابور برگرفته بود. احتمالاً محمود تشخیص داده بود که بازگرداندن کرامیه به نیشابور، نتایج چندانی مطلوبی ندارد؛ لذا آنان را به سوی غور روانه کرد. در طول قرن پنجم هجری، کرامیه به اتهام بدعت‌گذاری رد می‌شد و مورد لعن و نفرین قرار می‌گرفت. فرقه‌شناسان آنان را بیشتر به عنوان بدعت‌گذار، محکوم می‌کردند.

در پایان قرن پنجم هجری کرامیه در نیشابور

کاملاً نابود شد. انزجار حنفیان و شافعیان از کرامیه، افزایش قدرت مذهب شافعی از طریق پیوند با صوفیه و عدم پشتیبانی حاکمان ترک و کارگزاران ایرانی، باعث زوال و نابودی این فرقه مذهبی شد. امید کرامیه برای داشتن نفوذ دائمی در اسلام به یأس تبدیل شد و اغلب مسلمانان، آنان را به عنوان بدعتگذار متهم کردند.

اخیراً متون جدید و مهمی در مورد کرامیه به دست آمده و اهمیت آن بدین لحاظ است که فرقه کرامیه را از جنبه و دیدگاه مقبول و مطلوبش به تصویر می‌کشند. این‌گونه استنباط می‌شود که این متون از سوی عده‌ای از کرامیان نگاشته شده باشد. از جمله این منابع می‌توان به تفسیر عرفانی قرآن اشاره کرد که اخیراً دکتر شفیع کلکنی آن را معرفی کرده است^۲.

در این تفسیر عرفانی جنبه‌های ولایت اهل بیت علیهم‌السلام مشهود است و این تصریحات متون کرامی نقض آشکار تمام تهمتهایی است که نسبت به کرامیه در کتابهای ملل و نحل منعکس شده است. در این کتاب محمد بن کرام (م ۲۵۵ق) مؤسس کرامیه زاهدی است یگانه، عالمی است ژرفاندیش و در الهیات متکلمی است تنزیهی و به دور از شائبه تجسم و در همان حال، مرد عمل و اهل درگیری با حکومتها و صاحب اندیشه‌های انقلابی در مسائل اجتماعی

۱- ابن فندق، تاریخ بیهق، ص ۲۶۹-۲۶۸.

۲- بنگرید به: ارج نامه ایرج، ج ۲، ص ۶۷.

و اصول مالکیت، و همین امر سبب شده است تا از او چهره‌های منفی ساخته شود.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ۲- یاقوت حموی، معجم البلدان، دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۴۰۸ق.
- ۳- عبدالجلیل قزوینی رازی، النقص، تصحیح سید جلال الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ش.
- ۴- ابن جوزی، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم، تألیف الشیخ الامام ابی الفرج عبدالرحمان بن علی الجوزی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ۵- مقریزی، الخطط و الآثار.
- ۶- ابن المرتضی، طبقات المعتزله، بیروت، دارالمنتظر، ۱۴۰۹ق.
- ۷- ابوالفؤاد ابن کثیر، البداية و النهایة، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق.
- ۸- سبکی، طبقات الشافعیه، چاپ دوم: بیروت، دارالمعرفه.
- ۹- ابی اسحاق شیرازی، الاشارة الی مذهب اهل الحق، تحقیق محمد زبیدی، دارالکتب العربی، ۱۴۱۹ق.
- ۱۰- ابن عساکر، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری، چاپ دوم: دمشق، دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- ۱۱- ذهبی، تاریخ اسلام، دارالکتب العربی، ۱۴۱۱ق.
- ۱۲- ابن خلکان، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، قاهره، النهضة المصریه، ۱۳۶۷ق.
- ۱۳- خواجه نظام الملک، سیاستنامه، تصحیح ج شیفر.
- ۱۴- بغدادی اصفهانی، تاریخ سلسله سلجوقی، خلاصه کتاب بصره المفتره و عصر النظره عماد الدین.
- ۱۵- ویلفرد مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم شری، چاپ دوم: تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۱ش.
- ۱۶- همو، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش.
- ۱۷- حکیم سمرقندی، السواد الاعظم، ترجمه فارسی در حدود ۳۷۰ق، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران در سال ۱۳۴۸ش.
- ۱۸- سمعانی، الانساب، بیروت، مؤسسه کتب الثقافیه، ۱۴۰۸ق.
- ۱۹- مونتگمری وایت، دوران ساختار تفکر اسلامی، چاپ ادینبورگ، ۱۹۷۳م.
- ۲۰- عبدالقادر اسفراینی، الفرق بین الفرق، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ۲۱- ابن فندق، تاریخ یهوق، چاپ احمد بهمینار، تهران، ۱۳۱۷ش.
- ۲۲- ارج نامه ایرج، به خواستاری و اشراف محمد تقی دانش پژوه - دکتر عباس زریاب خوبی، به کوشش محسن باقرزاده، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۷ش.

①