

کرامیان و اوضاع اجتماعی خراسان در دوره غزنویان

محسن رحمتی^۱، میترا روشنی^۲

(دریافت مقاله: ۹۶/۱۰/۲۰ - پذیرش نهایی: ۹۷/۰۴/۲۷)

چکیده

فرقه کرامیه که از سده سوم هجری پدیدار شد، در دوره غزنویان، تحت تأثیر عواملی چند، رشد کرد و در حیات اجتماعی خراسان تأثیر گذاشت. در این مقاله ضمن بازکاوی دلایل و عوامل رشد کرامیه، پیامدهای اجتماعی حضور آنها در خراسان در دوره غزنویان بررسی شده است. پایگاه اجتماعی کرامیان و بحران مشروعیت حکومت غزنوی در ابتدای قدرت‌یابی آن سلسله، زمینه همکاری میان کرامیان و غزنویان را فراهم ساخت. پیشوایان کرامی با استفاده از نهادهای اجتماعی - آموزشی نظیر مدرسه و خانقاه، به تبلیغ مذهب خود پرداختند و با انتشار عقاید خود در میان بازرگانان، پیشه‌وران و کارگزاران حکومتی، عملاً نظام قشریندی اجتماعی خراسان را در هم شکسته و برای تصاحب منابع اقتصادی و اجتماعی و دست‌یابی به مناصب اداری به رقابت با پیروان سایر مذاهب و گروه‌های متنفذ در خراسان پرداختند؛ این رقابت موجب شکل‌گیری نخستین محنه مذهبی در تاریخ خراسان شد.

کلید واژه‌ها: حنفیان، خراسان، شافعیان، شیعیان، غزنویان، کرامیان

۱- دانشیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان؛
Email: mohsenrahmati45@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه لرستان؛
Email: meet39375@gmail.com

مقدمه

فرقه فقهی - کلامی کرامیه در سده سوم با آموزه‌های ابو عبدالله محمد بن کرام سیستانی آغاز شد. آموزه‌های این فرقه به گونه‌ای بود که از همان آغاز با مخالفت دیگر مذاهب و فرقه‌های اسلامی روبرو شد. این فرقه با فراز و فرود بسیار تا اوایل سده هفتم هجری در بخش‌های مختلف خراسان حضور فعال داشت. پس از حمله مغول، از این فرقه و هواداران آن، آگاهی چندانی در منابع موجود نیست. در فاصله سده‌های سوم تا هفتم هجری به‌ویژه در دوره غزنویان، کرامیه یکی از فرقه‌های مذهبی تأثیرگذار در اوضاع اجتماعی خراسان بود.

با توجه به مخالفت شدید و همه جانبه فرقه‌های اسلامی (اعم از شیعه و سنی) با عقاید فقهی و کلامی کرامیه و همچنین زوال کامل این فرقه پس از یورش مغولان، به نظر می‌رسد آموزه‌های کلامی و فقهی این فرقه، پایه‌های محکم و استواری نداشته است. کرامیان علاوه بر آنکه قدرت جذب هواداران جدید را نداشتند، حتی نتوانستند هواداران خود را حفظ کنند. با این همه، این پرسش مطرح می‌شود که کرامیه چگونه در طول سه سده توانست یکی از فرقه‌های مهم خراسان باقی بماند؟ این فرقه در سده چهارم و پنجم چه جذابیتی داشت و چگونه توانست هواداران بسیاری پیدا کند و خود را در میان فرق مهم خراسان مطرح نماید؟ مفروض این مقاله آن است که جذابیت فرقه کرامی نه در آراء فقهی - کلامی، بلکه در رویکرد اجتماعی‌اش بود. تقابل اندیشه‌های کرامیه با ساختار غالب و حاکم بر اجتماع، باعث شد تا ملل و نحل نویسان، آن را به نوعی دیگر تفسیر کنند. بر این اساس، نوشتار حاضر در صدد است تا با تمرکز بر دوره غزنوی، ضمن بازکاوی اوضاع اجتماعی خراسان و رویکرد فرقه کرامی نسبت به مسایل اجتماعی، جایگاه این فرقه را در اوضاع اجتماعی این دوره بررسی کند.

پژوهش‌های انجام شده در این زمینه را می‌توان در سه موضوع کلی دسته‌بندی کرد: دسته نخست تحقیقاتی که به پژوهش و بررسی پیرامون اوضاع مذهبی نیشابور و منازعات مذهبی در آن شهر در سده پنجم پرداخته‌اند. باسورث در کتاب <تاریخ غزنویان>، ضمن اشاره به منازعات مذهبی نیشابور و انگیزه‌های سیاسی - اجتماعی این منازعات، به منازعات کرامیان با دیگر فرقه‌ها نیز اشاره کرده است (Bosworth, *The Transition from Ghaznavid...*, 353-359). ریچارد بولیت نیز در مقاله‌ای به تشریح وضع سیاسی - اجتماعی نیشابور در عهد سلجوقی پرداخته و به نقش کرامیه در

منازعات فرقه‌ای پرداخته است (Bulliet, *The Political...*, 74-77). او در دیگر اثر خود به منازعات و رقابت‌های حنفیان و شافعیان و معرفی خاندان‌های بزرگی که ریاست این دو فرقه را داشتند، اشاره کرده است (Ibid, *The Patricians...*, 11-19, 28-46).

دسته دوم پژوهش‌هایی که درباره فرقه کرامیه و معرفی باورهای کلامی و اعتقادی آنها اختصاص دارد. کلباسی اشتری که به بررسی ابعاد کلامی مذهب کرامیه پرداخته است (کلباسی اشتری، ۱۳۸۲). فان‌اس نیز در مقاله‌ای مفصل، متون و نوشته‌های برجای مانده از کرامیه را معرفی کرده است (فان. اس، ۱۳۷۱)، صالح چفت پژوهشگر ترک مناسبات کرامیه با صوفیان را تبیین کرده است (Cift, 439-462). باسورث، پس از شرح چگونگی ظهور فرقه کرامیه و فعالیت بنیانگذار فرقه، مطالب مفیدی درباره پایگاه اجتماعی هواداران نخستین کرامی بیان کرده و مناسبات سیاسی سلاطین غزنوی با کرامیه و منازعات فرقه‌ای کرامیه با دیگر فرقه‌های مذهبی را در خراسان عهد غزنوی و سلجوقی مطالعه کرده است (باسورث، ۱۳۶۷)، رحمتی نیز با پرداختن به همه ابعاد سیاسی، کلامی، فقهی، عقیدتی و اجتماعی - فرهنگی کرامیه، از تمرکز بر یک مسأله خاص، بازمانده و در زمینه اجتماعی فقط به نقش کرامیه در تحول نهادهای آموزشی پرداخته است (رحمتی، ۱۳۸۷). مدخل کرامیه در دانشنامه ایرانیکا با تمرکز بر جدیدترین (و تقریباً همه) پژوهش‌های معتبر ایرانی، عربی و اروپایی به معرفی کامل این فرقه، مشتمل بر تاریخچه، عقاید، آثار و دانشمندان آن پرداخته است (Zysow, 590-601).

مقاله ایرانیکا در هفت بخش تدوین شده و بخش دوم آن به مسایل اجتماعی و فرهنگی تخصیص یافته و در آن، اشارات کلی درباره شیوه تبلیغات کرامیه و تأثیر آن در گسترش فرقه، منازعات فرقه‌ای به ویژه با شیعیان و صوفیان آورده شده است.

دسته سوم پژوهش‌هایی که شرایط اجتماعی کرامیان را بررسی کرده‌اند. وکیلی و حسینی شریف، درباره این فرقه قلمفرسایی کرده‌اند (وکیلی - حسینی شریف، ۱۳۹۰). گستردگی عنوان مقاله و اشمال آن بر همه حوادث سیاسی، مذهبی و فرهنگی فرقه کرامیه از دوره طاهریان تا حمله مغول، آن را به مجموعه‌ای از دعاوی و سخنان نویسندگان پیشین مبدل کرده است. بخش مختصری از این اثر (صص ۱۴۳-۱۴۶) به دوره غزنوی اختصاص یافته است و در این بخش نیز فقط با استناد به جرفادقانی و ابن‌منور مناسبات سیاسی کرامیه با سلاطین غزنوی و رقابت سیاسی - مذهبی این فرقه با دیگر فرق به اختصار آمده است. ذبیح الله پرهیزکار درباره نقش کرامیه در حوادث

اجتماعی (عمدتاً رقابت‌های مذهبی و منازعات فرقه‌ای) به‌اختصار (صص ۶۲-۶۹) سخن گفته است (پرهیزکار، ۱۳۷۷). شهناز چراغ بیشتر توجه خود را به مسایل کلامی و سیاسی فرقه کرامیه و تلاش برای روشن نمودن علل تعامل و همکاری متقابل کرامیه و غزنویان معطوف داشته و فقط یک صفحه (ص ۲۹) را به بافت شناسی اجتماعی هواداران کرامیه اختصاص داده است (چراغ، ۱۳۹۳). حمیدرضا ثنائی در بخشی از مقاله خود، ضمن تشریح سطح معیشتی شافعیان و حنفیان، درباره سطح نازل معیشتی کرامیان نسبت به دو فرقه مذکور سخن گفته و همچنین مدارس کرامی در نیشابور در قرون چهارم تا ششم هجری را معرفی کرده است (ثنائی، ۱۳۹۵).

فرقه کرامیه پیش از غزنویان

کرامیه به پیروان ابوعبدالله محمد بن کرام اطلاق می‌شود که در سده سوم در سیستان ظاهر شد و بررغم مخالفت حکمرانان طاهری و حبس طولانی مدت (ابن‌کثیر، ۲۰/۱؛ ابن جوزی، ۱۹۷/۱۲؛ فصیح‌خوافی، ۳۳۳/۱-۳۳۴)، عقاید وی در سراسر خراسان بزرگ و دیگر نواحی جهان اسلام، گسترش یافت. این فرقه، انشعابی از مذهب حنفی بود، اما لزوم تقابل با معتزله و اشعری‌گرایی غالب در سده سوم، پیشوایان کرامی را به اتخاذ رویکردی خاص درباره امامت، ایمان، خداشناسی، نبوت و حتی زندگی مادی سوق داد که آنها را از حنفیان متفاوت و متمایز ساخت. در باره آرای عقیدتی - کلامی آنان، جز آنچه که در آثار نویسندگان مخالف کرامیه دیده می‌شود، اطلاع اندکی در دست است. بیشتر ملل و نحل‌نویسان، اعتقادات کرامیه را به گونه‌ای وصف کرده‌اند که گویا التقاطی از دیگر ادیان و مذاهب رایج در خراسان بزرگ همچون مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت، مسیحیت، مانویت، یهود، هشامیه، جوالقیه، اباضیه و جز آن بوده است (سمعانی، ۴۴/۵؛ شهرستانی، ۸۱-۸۸؛ بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۲۰۳، ۲۱۰؛ رازی، ۷۱).

آنچه مسلم است، تعلیم این فرقه از سیستان فراتر رفت؛ به‌گونه‌ای که در اواخر سده چهارم، خانقاه‌های این فرقه از فسطاط در مصر تا سیحون در ماوراءالنهر پراکنده بود، اما تراکم و تمرکز آنها در نیشابور، به‌عنوان کرسی خراسان و بعدها هرات بیش از هر جای دیگر بود (مقدسی، ۲۵۲-۲۵۳). بعد از سده چهارم، نگاه‌های متفاوت و قرائت‌های گوناگونی در میان پیروان این مذهب پدیدار شد و در نتیجه به چند فرقه تقسیم شدند (نک: چیت‌ساز، ۸۲-۱۰۶). این فرقه از دوره بنیانگذار آن در اواسط سده سوم تا اوایل سده هفتم، در خراسان مورد توجه و منشأ تأثیر بود. زیرا علاوه سلاطین غزنوی، مدتی نیز سلاطین غور از این فرقه حمایت می‌کردند.

زمینه‌های اهمیت یافتن کرامیه در دوره غزنویان

حکومت سامانیان که در سده چهارم، به‌عنوان قدرتی مشروع، سراسر خطه شرقی عالم اسلام را زیر فرمان داشت، با اقدام تقریباً همزمان غزنویان و آل افراسیاب، سقوط کرد. در نتیجه در خراسان بزرگ، خلاء قدرت و بحران حاکمیت پدیدار شد، چرا که اطاعت از یک غلام‌زاده، برای اشراف و دهقانان ایرانی خراسان پذیرفتنی نبود و بدون پذیرش آنها حکومت غزنوی نیز پایه استواری نمی‌توانست داشته باشد. از این‌رو محمود غزنوی برای کسب مشروعیت، چند راهکار در پیش گرفت:

نخستین راهکار وی کوشش برای کسب موافقت خلیفه بود. خلیفه عباسی القادر بالله (حک: ۳۸۱-۴۲۲ق.) که به علت انتصاب توسط آل‌بویه، با مخالفت امیران سامانی مواجه شده و تا پایان دهه اول خلافت او، هنوز در خراسان به نام وی خطبه خوانده نشده بود (ابن‌اثیر، ۸۲/۹، ۱۴۶). همچنین در این دهه، اسماعیلیان یا قرمطیان در دربار سیمجوریان و خوارزمشاهیان نفوذ کرده و بر دامنه فعالیت‌ها و تبلیغات خود افزوده بودند (نک: بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۲۷۶-۲۷۷؛ عنصری، ۱۶۶؛ قزوینی رازی، ۳۱۳). خلیفه‌زاده عباسی با نام الواثق نیز با جلب توجه و حمایت آل‌افراسیاب در پی بنیادگذاری خلافت جدیدی برای خود در ماوراءالنهر بود (ابن‌اثیر، ۱۶۵/۹-۱۶۶). بدین ترتیب خلافت عباسی را در خراسان در وضع بسیار خطرناک و حساسی قرار گرفته بود. محمود غزنوی با اطلاع از این موضوع، بلافاصله پس از غلبه بر سپاه سامانی در شوال ۳۸۹ با ارسال نامه به القادر، علت نبرد خود با سامانیان را به رسمیت نشناختن خلیفه از سوی آنان اعلام کرد و با ذکر نام وی در خطبه و سکه، منشور امارت خراسان را درخواست نمود (صابی، ۳۷۲-۳۷۶). خلیفه نیز برای رسیدن به اهداف خود، نخست تقاضای محمود را پذیرفت و سپس با تعیین فرزندش ابوالفضل با لقب الغالب بالله به ولایت عهدی در ۳۹۱ درصد مقابل با اقدامات الواثق برآمد (صابی، ۴۲۰-۴۲۴؛ عتبی، ۱۱۱/۲-۱۱۲).

دومین راهکار محمود غزنوی، مقابله با اشراف ایرانی بود. اگرچه، اشراف ایرانی در خراسان در اواخر دوره سامانیان ضعیف شده بودند، اما هنوز جریان اجتماعی قدرتمندی به شمار می‌رفتند و رسوم و باورهای اشرافی آنها با اطاعت از برده زاده‌ای ترک (= از نظر آنها تورانی) سازگار نبود. سلطان محمود که با استخدام بازماندگان دیوانسالاران سامانی و کوشش برای تقلید از سامانیان، خود را ادامه‌دهنده سیاست‌های آنها می‌دانست، به

شیوه‌های مختلف برای تضعیف موقعیت این اشراف و آداب و سنن آنها کوشید. در این راه علاوه بر واگذاری امتیازهای ویژه اشراف، به افراد دون‌پایه (بی‌هقی، ۴۵۸) و کشتار آنها به اتهام همکاری با آل‌افراسیاب (جرفادقانی، ۲۰۳، ۲۱۳) کوشید اشراف مخالف را به تهمت قرمطی‌گری مورد تعقیب و آزار قرار دهد. وی برای اجرای این سیاست، بیش از هر چیز به همکاری علما نیازمند بود. همچنین با استفاده از کرامیان دون‌پایه، امکان بهره‌کشی بیشتر از اعیان و اشراف نیشابور هم فراهم می‌شد.

استفاده از دین با توسل به فریضه جهاد و حمایت از مذهب غالب جامعه، سومین راهکار محمود غزنوی برای کسب مشروعیت بود. در حکومت ارتش‌سالار غزنوی که بر نیروهای نظامی متکی بود، محمود با تظاهر به دینداری در سیاست‌های اجتماعی، فرهنگی، نظامی و اداری، از دین جهت دستیابی به اهداف خود استفاده کرد. وی با لشکرکشی‌های متعدد به هند، به‌بهانه گسترش اسلام، ضمن کسب غنایم فروان، برای تقویت ارتش، خود را سلطان غازی خواند و ضمن ارسال بخشی از غنایم جنگی برای خلیفه، روابط را با وی بهبود بخشید و بر مشروعیت حکومت خود افزود (جرفادقانی، ۱۸۲). او همچنین حملات جهان‌گشایانه خود به دیگر نواحی جهان اسلام نظیر خوارزم و ری را نیز مقابله با بدمذهبان وانمود کرد و به این لشکرکشی‌ها جنبه مذهبی داد (گردیزی، ۴۱۸).

تلازم دین و دولت در فرهنگ ایرانی و اسلامی، حکمرانان را ناچار می‌ساخت تا در تعامل با دین‌یاران، حمایت خود را از دین نشان دهند. سامانیان، حامیان سنتی حنفیان بودند و مناصب اداری را به آنها واگذار می‌کردند. مناصب شهری نیشابور عموماً در دست خاندان‌های حنفی مذهب همچون آل‌صاعد بود، ولی ضعف حکومت سامانی و غلبه سیمجوریان بر امور خراسان و کوشش آنها برای رهایی از سلطه سامانیان، موجب شد تا به جای حنفیان، علما و خاندان‌های شافعی مذهب، حمایت شوند و مناصب دینی و شهری به آنها واگذار شود (بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۲۱۳؛ سبکی، ۱۲۸/۴؛ برای اطلاع بیشتر نک: Bulliet, *The Political...*, 75). سبکتگین و محمود غزنوی که در حمایت از سامانیان، سیمجوریان را از خراسان رانده بودند (جرفادقانی، ۱۰۱-۱۱۲، ۱۱۶-۱۲۴)، قطعاً نمی‌توانستند به شافعیان که متحد سیمجوریان بودند اتکاء کنند. استفاده از حنفیان حامی سامانی را نیز نمی‌خواستند، لذا حمایت و استفاده از فرقه جدید می‌توانست راهکار مناسبی برای آنها باشد. بر این اساس، آشکار است که بحران مشروعیت، محمود را به ایجاد پیوند با دین و دین‌یاران وادار می‌ساخت. با توجه به

پایگاه اجتماعی، کرامیه مناسب‌ترین فرقه مذهبی برای برای محمود بودند. از این‌رو محمود به تقلید از پدرش که به مذهب کرامی گرویده بود (تاریخ سیستان، ۳۳۹)، به حمایت از کرامیان گرایش پیدا کرد.

پایگاه اجتماعی کرامیان

داده‌های زیادی برای تعیین پایگاه اجتماعی کرامیان در عصر غزنوی، در منابع منعکس نشده است. اما از آنجا که کرامیه به‌عنوان فرقه‌ای که در همه دوران فعالیت خود، تعلیم و عقاید یکسانی داشتند و چندان دستخوش تغییر و تطور نشدند، شاید با بازکاوی بافت اجتماعی هواداران نخستین این فرقه، بتوان پایگاه اجتماعی آنها را روشن ساخت. رویکرد ساده و به دور از پیچیدگی ابن کرام در تعلیم مذهبی، بیش از هر چیز هویت نخستین گروندگان به این مذهب را روشن می‌سازد. به‌نوشته ابن حبان (۳۷۲/۲)^۱، مؤسس فرقه کرامی با نادیده گرفتن مطلق قواعد دستوری و گفتاری زبان عربی، مناسک مذهبی را انجام داده و پیروان خود را به این مسیر سوق می‌داد. رعایت قواعد گفتاری و دستوری زبان عربی، برای افراد کم سواد و دانش نیاموخته ایرانی، بسیار دشوار بود. ونادیده گرفتن آن می‌توانست هوادارانی را از بین توده مردم، برگرد این کرام، فراهم آورد. سبکی (۳۰۵/۲) از گرایش شمار زیادی (خلق کثیر) از مردم به ابن کرام سخن گفته است. به‌نوشته اسفراینی (۱۱۱) نخستین بار ساکنان منطقه بادغیس در دو ناحیه شورمین و افشین، به محمد ابن کرام گرویدند. سبکی مدعی است که وقتی ابن کرام از غرجستان به نیشابور آمد گروهی از این هواداران با وی به نیشابور آمدند، ظاهراً این گروه، هسته نخستین کرامیه را شکل داده‌اند. سبکی (۳۰۴/۲) به‌نقل از حاکم نیشابوری، این هواداران را «فقراء» خوانده است. بغدادی (الفرق بین الفرق، ۲۰۳) در گزارشی

۱- ابن حبان در شرح نخستین جلسه مناظره یا محاکمه محمد ابن کرام در حضور ابراهیم بن حصین القوسی حکمران وقت سیستان، سخنان ابن کرام را به فارسی ضبط کرده است. گفته او در این باره چنین است: «قال له ابراهیم [بن الحصین]: تحسن التشهد؟ فقال: تشهد چیست؟ فقال: اندر نماز بنشینی چه گویی؟ قال: اقول: التحیات لله و السلوات و الطیبات، السلام علیک ایها النبی و رحمه الله و برکاته، السلام ألینا و ألی إباد الله السالھین، أشود أن لا إله الا الله و أشود ان مهمداً أبداً و رسولک. قال: فقال له ابراهیم: قم لعنک الله و أمر به فأخرج من سجستان» (ابن حبان، ۳۲۷/۲). چنانکه پیداست او توانایی ادای درست حروف و کلمات عربی را نداشته و مخرج حروف را، به‌رغم آنکه در شریعت اهمیت دارد، رعایت نمی‌کرده است.

مفصل‌تر، این گروه از گروندگان نخستین کرامی را «اوغاد» (اراذل و فرمایگان) خوانده است. به‌نوشته وی، بعد از کوچ ابن کرام و همراهانش به نیشابور، «گروهی از ساکنان نیشابور» به‌ویژه «بافندگان» نیز به کرامیه گرویدند (همانجا). بافندگی^۱ در آن زمان، از پست‌ترین مشاغل و پیشه‌ها بود، ظاهراً بغدادی قصد دارد پست بودن خاستگاه اجتماعی هواداران کرامیه را نشان دهد. با این حال چون بافندگان، جزء گروه پیشه‌وران و از اقشار اجتماعی شهری محسوب می‌شدند، گرایش این گروه به کرامیه، به معنی نفوذ مذهب کرامی در میان افراد شهرنشین است. همچنین حکایت گفتگوی یک بزاز با ابوعمرو مازنی، از پیشوایان کرامیه، نیز نشان می‌دهد که برخی از پیشه‌وران و بازرگانان به مذهب کرامی گرایش یافته بودند (رازی، ۶۵-۶۶).

تا نیمه دوم سده چهارم پیشوایان کرامی با رفتار زاهدانه خود، شماری از اقلیت‌های مذهبی به‌ویژه یهودیان و مسیحیان و زرتشتی‌ها را به خود جلب کردند (نیشابوری، ۱۵۰؛ سمعانی، ۴۴/۵). این اقلیت‌ها، به‌عنوان ذمی، احتمالاً در طول چهار سده اول هجری، در فعالیت‌های اقتصادی خاص همچون کارگری، پیشه‌وری، بازرگانی و جز آن مشغول بودند و حق حضور و فعالیت رسمی در طبقات بالای جامعه را نداشتند و به لحاظ حقوق اجتماعی و سیاسی، جزء دون‌پایه‌ترین افراد جامعه بودند.

روایتی دیگر نیز (هر چند طعن‌آمیز) به‌عنوان پیشگویی عبدالله بن عمر درباره نهضت کرامیه، در منابع موجود است. براساس این روایت، هواداران کرامیه «جامه‌های‌شان کهنه بود. جمعیتشان از بهر طمع بود. همتشان آن بود که شکم پر کنند، روی‌های ایشان زرد.» (رازی، ۶۴؛ سمرقندی، ۱۸۶). این جمله به وضوح ویژگی‌های طبقات فقیر و فرودست جامعه را ذکر می‌کند. جامه‌های کهنه، روی زرد و شکم خالی سه ویژگی اصلی طبقات فرودست جامعه است. آشکار است که این روایت را مطابق با اوضاع کرامیه در نیمه دوم سده چهارم بر ساخته‌اند و نشانه پایگاه پست پیروان کرامیه است. کرامیه در این دوره برای پرکردن شکم خود، به اموال و املاک ثروتمندان و اشراف نیازمند بودند. نیازی که موجب بروز رقابت و تضاد طبقاتی بین فرادستان و فرودستان جامعه می‌شد. بنابراین به‌هنگام قدرت‌یابی غزنویان، اندیشه کرامیه، به‌عنوان مذهب توده مردم شناخته

۱- ناگفته نماند که براساس الیاف مورد استفاده، بافندگی خود مراتب مختلف داشت. فی‌المثل ابریشم بافی، پشم‌بافی، نم‌بافی، بوری بافی و گلیم بافی و فرش بافی هر کدام جایگاه خود را داشتند و به رغم اشتراک لفظ بافنده، از منظر اجتماعی، موقعیت و ارزش متفاوتی داشتند.

می‌شد که مورد خشم پیشوایان مذاهب حنفی و شافعی و شیعی به‌عنوان مذاهب اشراف قرار داشت. وقتی این تضاد با عصبیت اجتماعی در نیشابور در کنار هم گذاشته شود، آنگاه مفهوم خواهد شد که این فرقه تا چه اندازه استعداد حضور در چالش‌های اجتماعی را داشت. سلاطین غزنوی نیز قادر به اعتماد بر اشراف و مذاهب آنها نبودند و در نتیجه به سوی کرامیه گرایش پیدا کردند و آن را به‌عنوان فرقه مورد حمایت دستگاه حاکمه برگزیدند.

کرامیان و ترویج مذهب کرامی

شناخت چگونگی شیوع و ترویج مذهب کرامیه در جامعه، برای آشنایی با پایگاه اجتماعی پیروان این مذهب، راهگشاست. کرامیه برای رشد و توسعه خود از روش‌ها و نهادهای آموزشی معمول و امتیازهای حکومتی بهره‌مند نشد، بلکه فقط با رویکردی اجتماعی و فرهنگی توانست هوادارانی را جلب کند. اگر چه هیچ گزارشی از این دست، برای دوره غزنوی در دست نیست، ولی با توجه به آنکه طبق اسناد و منابع، شیوه ترویج این فرقه در خراسان در دوره قبل و بعد از غزنویان یکسان بوده، می‌توان استنباط کرد که این شیوه در عهد غزنویان نیز تداوم داشته است.

مهمترین عامل ترویج و انتشار مذهب کرامیه، رفتار زاهدانه پیشوایان این مذهب بود. به‌نوشته برخی از نویسندگان، در آغاز ظهور محمد بن کرام، حکمران وقت سیستان به‌سبب تقوا و پرهیزکاری وی، از قتل او صرف نظر کرد و وی را به خارج سیستان تبعید کرد (ابن حبان، ۳۲۷/۲؛ سبکی، ۳۰۵/۲). به محض حضور وی در غرجستان، گروهی از مردم فریفته زهد و عبادت او شدند (اسفراینی، ۱۱۱). حاکم نیشابوری با آنکه از کرامیه نیشابور، آزار فراوان دیده بود، شرح کاملی از رفتار زاهدانه محمدبن کرام آورده است (سبکی، ۳۰۴/۲). پس از آنکه وی را از نواحی تابعه هرات، راندند، به نیشابور رفت و گروهی از اهالی نیشابور به‌سبب زهد و پرهیزگاری، فریفته او شدند (اسفراینی، ۱۱۱). دیگر پیشوای کرامی، ابو یعقوب اسحاق بن محمشاد، زاهد عصر خود بود که در اوایل دوره غزنویان در خراسان می‌زیست. سمعانی (۴۴/۵) ضمن بیان سخنان زهدآمیز وی به نقل از حاکم نیشابوری از گروهش بیش از پنج هزار نفر از اهل کتاب به وی سخن گفته است، گویی این امر را نتیجه زهد او می‌داند. بنابراین، تردیدی نیست که یکی از راهکارهای نفوذ و گسترش مذهب کرامی در خراسان بزرگ، پرهیزکاری، زهد و دنیاگریزی پیشوایان این فرقه بود.

فعالیت‌های جدلی و تربیتی علمای کرامی نیز یکی دیگر از راه‌های تبلیغ عقاید آنان در میان مردم بود (بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۲۱۳؛ فارسی، مختصر، ص ۲۵۵). شهرت برخی از علما بزرگ کرامی همچون ابوالقاسم هیصمی و ابوالحسن المذکر به عنوان فصّال (همو، منتخب، ۱۹۷، ۵۹۵) مؤید آن است که مطابق اشاره درست برخی از پژوهشگران (شفیعی کدکنی، *قلندریه در تاریخ*، ۸۶-۸۷) یکی دیگر از شیوه‌های تبلیغی کرامیه، روش فصّالی بود که بعدها به صوفیان و دراویش منتقل شد. این روش به گردش افراد در کوی و برزن و بیان موعظه در قالب عبارات مسجع اطلاق می‌شود. به‌علاوه با توجه به گرایش برخی پیشه‌وران به مذهب کرامی (فارسی، منتخب، ۱۶، ۴۸۸) و فعالیت آنها در بازار پر رونق نیشابور در سده سوم و چهارم (ابن حوقل، ۴۳۲-۴۳۳)، می‌توان تصور کرد که بخشی از عقاید کرامی از این طریق گسترش یافته باشد.

مهمترین راهکار برای توسعه عقاید کرامی، در سده چهارم به بعد، تأسیس نهادهای آموزشی به‌ویژه مدرسه و خانقاه (به جای استفاده از مسجد) بود. در برخی از منابع به مدارس کرامی اشاره شده است. از آن جمله می‌توان به مدرسه‌های ابوحاتم خطیبی، ابوسعید پیشکی، ابومحمد طحیری و صاعد بن محمد حیری اشاره کرد (فارسی، منتخب، ۸۶، ۴۰۶؛ همو، مختصر، ۱۳۳؛ رحمتی، چند نسخه خطی...، ۱۶۷، ۱۷۳). ابوالحسن بیهقی (۱۹۴) نیز از تأسیس مدرسه کرامیان در محله شادراه بیهقی، اندکی قبل از ۴۱۴ هـ ق خبر داده است. همچنین در نسخه‌ای از کتاب *القند*، به وجود هفده مدرسه معتزلی و کرامی در سمرقند، در اواسط سده چهارم اشاره شده است (نک: نفیسی، ۹۶۴/۲). در برخی از گزارشها نیز از گردآمدن شاگردان بسیار در مجلس درس عالمان کرامی یا اشتغال آنها به تدریس (بدون اشاره به مکان خاص) یاد شده است (فارسی، منتخب، ۲۵۵، ۵۵۷؛ همو، مختصر، ۱۷۷؛ قرشی، ۵۵۶/۲).

خانقاه‌ها نیز علاوه بر مکان عبادت، محل آموزش کرامیه بودند. در برخی از منابع به مدرسه ابوعبدالله در هرات اشاره شده (سمرقندی، گ ۴۸ الف به نقل از فان.اس، ۵۰) است. از آنجا که احتمالاً مدرسه و خانقاه در فرهنگ کرامی، با هم تطابق داشته است (نک: کدکنی، نخستین تجربه‌ها...، ۴۴۶-۴۴۷) شاید مدرسه ابوعبدالله، همان خانقاه باشد. در این صورت، نخستین خانقاه کرامی به دست خود محمدبن کرام در هرات ساخته شده است. ابن کرام، قبل از ورود به نیشابور در هرات بود و در ۲۵۱ نیشابور را پس از چهارده سال اقامت، برای همیشه ترک کرد (ابن جوزی، ۹۷/۱۲). در نتیجه وی

خانقاه خود را پیش از ۲۳۷ ساخته بود. همچنین ابومحمد عبدالله بن محمد بن سلیمان سجزی از همراهان و یاران محمد بن کرام، بعد از تبعید و مهاجرت ابن کرام به بیت المقدس، به سمرقند مهاجرت کرد و در آنجا خانقاهی برای کرامیان پایه‌ریزی کرد (نسفی، ۳۱۰) که دومین خانقاه کرامیان بود. بعد از مرگ ابن کرام، پیروانش بر مزار او گرد آمده و معتکف شدند (جورقانی، ۲۹۲/۱). مقدسی (۱۵۳) نیز معروف‌ترین خانقاه کرامی را در بیت المقدس دانسته است.

در سده چهارم، خانقاه به صورت مطلق برای اشاره به مکان تجمع و عبادت کرامیه به کار می‌رفته است (بلخی، ۳۹۹؛ یاقوت حموی، ۳۴۰/۲). مقدسی (۳۶، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۹۷، ۲۵۳، ۲۸۰، ۲۹۱)، واژه خانقاه را فقط برای کرامیان به کار برده است. و هر جا از زاهدان متصوفه ذکری به میان آورده، به مسجد یا رباط اشاره کرده و به خانقاه اشاره نکرده است (همان، ۱۰۶، ۱۶۲، ۳۱۹، ۳۲۹). از سده ششم برای اشاره به مکان عبادت و آموزش صوفیان، گاه از رباط، دویره یا خانقاه استفاده شده است (فارسی، منتخب، ۷۹، ۱۱۳، ۱۹۵، ۳۹۴، ۴۴۴، ۴۴۷، ۴۸۶، ۵۲۲، ۵۳۷، ۵۹۲). به نظر می‌رسد هر جا که کرامیان حضور داشته‌اند، خانقاهی نیز بوجود آمده بود؛ به گونه‌ای که در ابتدای سلطنت غزنویان، کرامیان در نواحی گرگان، طبرستان، مرو، سمرقند، جوزجان، ختل و فرغانه خانقاه‌های داشتند (مقدسی، ۲۵۳).

درباره شیوه‌های آموزشی و عبادی مرسوم در خانقاه‌های کرامیان، اطلاعی در دست نیست. با توجه به مشابهت زبانی و لفظی خانگاه (یا معرب آن خانقاه) با مانستان (پرستگاه مانویان) و این که معابد مانوی در سمرقند، خانگاه خوانده شده (حدود/العالم، ۱۰۷) و نیز تطابق جغرافیایی زیستگاه‌های مانویان و بوداییان با کرامیه در نواحی شرق خراسان در قرون نخستین اسلامی، از طریق مقایسه بین مانستان با خانقاه کرامیان، می‌توان به برخی از ساز و کارهای آموزشی و عبادی خانقاه‌های کرامیه، دست یافت. هرچند عدم کفایت داده‌ها در باره مانستان‌ها، مانع از استنتاج علمی دقیق است (نک: Utas, 2/655-64). از اشاره مقدسی (۱۵۳) برمی‌آید که کرامیه در این خانقاه‌ها، نشست‌هایی برگزار می‌کرده‌اند. موضوع این جلسات معلوم نیست، اما با توجه به انعقاد آن در خانقاه، بایستی با تبعید، زهدورزی و مسایل مذهبی مرتبط بوده باشد. همچنین به نظر می‌رسد بتوان گزارش بغدادی (الملل والنحل، ۱۵۳) را درباره مراسم و پذیرایی ماهانه و هفتگی ابن کرام با برنامه‌های انجام شده در خانقاه مربوط دانست.

تقریباً هیچ اشاره‌ای به مسجد یا مساجد کرامی در منابع یافته نشد، از این رو شاید بتوان گفت که در مذهب کرامی، خانقاه، کارکردهای مسجد را داشته و براین اساس، عبادت، آموزش و رایزنی در خصوص مسایل و مشکلات جامعه در خانقاه انجام می‌شده است. بررغم همه ابهاماتی که در کارکرد خانقاه وجود دارد، تردیدی نیست که خانقاه مهم‌ترین پایگاه ترویج عقاید کرامیه بود. مقدسی (۱۹۷) به نقل از یکی از بزرگان کرامیه برای اثبات گسترش این فرقه در سیسیل و اطراف دریای مدیترانه، به وجود هفتصد خانقاه در آنجا اشاره کرده است. بر اساس قاعده کرامی تحریم المکاسب (نک: فان اس، ۴۹) به نظر می‌رسد ساکنان خانقاه‌های کرامی، دست از زندگی مادی شسته و زندگانی خود را وقف عبادت می‌کرده‌اند. بنابراین اشخاصی که در خانقاه حضور داشتند و ولی (در حالت جمع ولییان یا اولیاء) خوانده می‌شدند (نک: شفیعی کدکنی، نخستین تجربه‌ها...، ۴۴۵-۴۴۸)، از فرهنگ کلامی مشترک بهره‌مند می‌شدند. به این ترتیب خانقاه مرکزی برای هویت‌بخشی اجتماعی به کرامیانی بود و از این طریق، کرامیان توانستند تأثیر عمیقی بر تحول نظام و نهادهای آموزشی در خراسان به طور خاص و در جهان اسلام به طور عام بگذارند.

کرامیان و تحولات اجتماعی

پس از یک سده تبلیغ و کوشش پیشوایان کرامی، تعداد هواداران کرامیه در خراسان بزرگ به حدی رسید که سمعانی (۴۳/۵) آنها را «گروه بی‌شمار»^۱ خوانده است. در اواخر سده چهارم، وقتی آل افراسیاب نیشابور را گرفتند، از فزونی شمار کرامیان در آن شهر بیمناک بودند (جرفادقانی، ۳۹۳). تقی‌الدین ابوبکر حصنی تعداد کرامیان خراسان را بالغ بر ۷۰۰۰۰ تن می‌داند (حصنی، ۴۴). مارگولیوٹ براساس برخی شواهد و آمارهای ارائه شده، شمار کرامیان نیشابور را حدود ۲۰۰۰۰ تن تخمین زده است (Margoliouth, 2/820). برخی، جمعیت نیشابور را در دوره آبادانی و پیش از حمله سلجوقیان، ۱۰۰۰۰۰ تن برآورد کرده‌اند (Bulliet, *The Patricians*, 9-10) و عده‌ای ۴۰۰۰۰ تن تخمین زده‌اند (Bosworth, *The Ghaznavids*, 317). بنابراین شمار قابل توجهی از جمعیت نیشابور، از هواداران کرامیه بوده‌اند. بدیهی است که به سبب فقدان داده‌های کافی، آمار و ارقام ارائه شده بر مبنای حدس و گمان است؛ اما مقایسه میان این آمارها می‌تواند فزونی و انبوهی جمعیت کرامی مذهب در نیشابور را نشان دهد.

۱- «عالمٌ لایحسون بنیساپور و هراة و نواحیها علی مذهبه یقال لكل واحد منهم الکرامی».

الف - کرامیه و قشربندی اجتماعی

وضع اقتصادی و اجتماعی خراسان به‌عنوان بزرگ‌ترین و شرقی‌ترین ایالت ایران در قرون نخستین اسلامی، به‌شدت با موقعیت جغرافیایی آن پیوند خورده بود. حملات ایلات بیابانگرد غیرمسلمان به صفحات شمالی این ایالت (حدود/العالم، ۸۶، ۸۸) و تاخت و تازهای خوارج سیستان از سمت جنوب تا اواسط سده سوم، امنیت خراسان را زایل ساخته بود (بیهقی، ۴۴-۴۵، ۴۹، ۲۲۷، ۲۶۶-۲۶۷؛ بغدادی، *الفرق بین الفرق*، ۷۹)؛ چنانکه تا اواخر سده سوم هجری، این ایالت در قیاس با دیگر ایالات ایران، فقیر محسوب می‌شد (نک: Bosworth, *The Transition from Ghaznavid*, 288-293). اگر چه از آغاز سده سوم، با اعطاء استقلال داخلی به اشراف خراسان همچون طاهریان و سامانیان، وضع خراسان متحول شد و گام‌های بلندی در جهت توسعه اقتصادی خراسان برداشته شد که در سده چهارم به ثمر نشست، اما همه این مسایل مرهون کوشش‌های طبقه اشراف و فرادستان جامعه بود و طبقات فرودست که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دادند، در این امور دخالتی نداشتند.

از طرف دیگر، نظام قشربندی اجتماعی حاکم بر جامعه عهد ساسانی، در این ایالت نیز مرسوم بود. در آن نظام، فقط با اجازه شخص شاه فرد یا افراد یک قشر یا طبقه اجتماعی می‌توانستند از طبقه خود خارج و به طبقه دیگری بروند، وگرنه همه افراد محکوم بودند که تا پایان عمر در طبقه‌ای که به دنیا آمده بودند زندگی کنند و این به معنای تداوم زندگی پدران توسط فرزندان هر طبقه است. در آن سیستم طبقاتی، برخی از گروهها و اقشار در طیف حاکم حضور داشتند که از این میان می‌توان به واسپوهران، دهقانان، اسواران و شهرداران (والیان ایالات و ولایات) اشاره کرد. فتوحات اسلامی در مناطق مختلف به دو صورت جنگ (عنوه) و صلح انجام گرفت. با توجه به شرایط خاص خراسان، عموم شهرها و ولایات آن، بدون نبرد جدی و با صلح فتح شدند. در فتح به صلح، بزرگان اجتماعی و رؤسای هر شهر و ناحیه با بستن عهد و پیمان‌های مختلف، نواحی زیر فرمان خود را در قبال برخی شرایط به مسلمانان تسلیم می‌کردند (برای آگاهی از متن این صلحنامه‌ها و فتح شهرهای خراسان نک: بلاذری، ۳۹۰-۳۹۶؛ نیشابوری، ۱۲۵-۱۲۹). مهم‌ترین شرط در این معاهدات، پرداخت مبالغی مشخص به اعراب و حفظ دین مردم و موقعیت اجتماعی اشراف و بزرگان بود (نک: شعبان، ۳۳-۴۰، ۱۱۲-۱۱۳، ۱۳۲، ۱۷۱-۱۷۲). از این‌رو بررغم مغایرت اسلام با ساختار طبقاتی، در بخش‌های شرقی قلمرو ساسانی نظام اجتماعی طبقاتی (هرچند غیررسمی) دست نخورده باقی ماند.

براساس برخی شواهد می‌توان دریافت که روح کلی حاکم بر ساختار اجتماعی جامعه ساسانی تا اواخر سده چهارم همچنان فعال و پابرجا بود. جامعه ایران در عصر ساسانی، جامعه‌ای نیمه کاستی با ساختار قشربندی متصلب بود (کریستن‌سن، ۴۲۵-۴۳۲). از آنجا که بیشتر شهرها و نقاط خراسان با صلح فتح شدند، براساس متن برخی از صلحنامه‌های مضبوط در متون، اعراب مسلمان در ازاء دریافت خراج معین، این ولایات را کاملاً به دهقانان و بزرگان واگذار کرده و در امور داخلی آنها هیچ دخالتی نداشتند (بلاذری، ۳۹۰-۳۹۵). هیچ سند و مدرکی هم دال بر مداخله خلفای اموی و عباسی در امور داخلی خراسان و کوشش برای تغییر سنت‌های اجتماعی وجود ندارد. در سده سوم نیز وقتی که عبدالله بن طاهر (حک: ۲۱۳-۲۳۱ق) قصد تغییر میزان و شیوه خراج نیشابور را داشت با مخالفت بزرگان آن شهر روبرو شد که با استناد به قراردادهای صلح با اعراب مسلمان، از پذیرش دستور امیر طاهری سرباز زدند (نیشابوری، ۱۳۰). بیهقی (۲۵۰) در اوایل سده پنجم با نگاهی حسرت‌آمیز به تاریخ سامانیان، با اشاره‌ای مختصر به ساخت اداری - اجتماعی عهد سامانی آورده که بوبشر تبانی «هم امام بزرگ بود بروزگار سامانیان و هم ساخت زر داشت و بدان روزگار این تشریف سخت بزرگ بوده است که کارها تنگ گرفته بودند». بنابراین تا اواخر سده چهارم، اعطاء امتیازات اجتماعی که به نحوی موجد یا موجب تغییر در پایگاه و طبقه اجتماعی افراد می‌گشت، تحت کنترل بود و به‌سهولت انجام نمی‌پذیرفت. بنابر گزارشی دیگر از بیهقی (۴۵۷-۴۵۸) در بازپسین سالهای سده چهارم، هنوز در خراسان، طبقه اشراف با پوشش و نشانه‌های خاصی همچون غاشیه و امثال آن در مجامع عمومی ظاهر می‌شدند تا از اغیار متمایز باشند. بسیاری از این اشراف یا خاندان‌های اشرافی همچون خاندان کامکار و میکالی نسب خود را به دوران باستان و خاندان‌های نژاده دوره ساسانی می‌رساندند (نک: گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳۲؛ ابن‌فندق، ۱۱۷؛ نفیسی، ۹۶۹/۲-۱۰۰۸). درستی یا نادرستی این ادعا و نسب‌نامه‌ها اهمیتی ندارد، آنچه مهم است اینکه باور عمومی جامعه در سده‌های سوم و چهارم، این انتساب و حرمت و قدمت و امتیازهای اشرافی این خاندان‌ها را پذیرفته بود و از آنها با عناوین بیت‌العزّ و الاماره و الثروه یاد می‌کرد (فارسی، منتخب، ۷۲، ۲۵۹، ۲۷۲، ۴۶۶). این وضع حتی مناصب و خاندان‌های اسلامی را چنان تحت تأثیر قرار داده بود که از ابتدای ورود اسلام تا اواسط سده پنجم، به مدت بیش از چهارصد سال، منصب خطابه نیشابور در انحصار خاندان قشیری قرار داشت (همو،

مختصر، ۲۸۴). از این رو نظام اجتماعی خراسان در طول سده‌های نخستین هجری تغییر چندانی نیافت و سنت‌ها (یا حداقل بخش اعظم سنت‌ها)ی اجتماعی عهد ساسانی در آن منطقه همچنان تداوم یافت.

به نظر می‌رسد که در دوره اسلامی، تنها حق انحصاری تحصیل علم، از دست طبقات اشرافی خارج شد و هر فرد مشتاقی حق تحصیل یافت. طبیعتاً افرادی از طبقات پایین با تحصیل و کسب علم می‌توانستند در طبقه فقه‌ها، کتاب، دیوانیان، علما و دانشمندان وارد شده و از امتیازات اجتماعی بهره‌مند شوند، ولی برای افرادی که توان یا اشتیاق تحصیل نداشتند، همان ساختار اجتماعی قدیمی در ترتیب مشاغل و فعالیت‌های اقتصادی تداوم یافت. بنابراین در دوره محمود غزنوی، ساختار دو قطبی جامعه متشکل از اقلیت اشرافی و اکثریت توده فقیر همچنان پابرجا بود. در طبقه حاکم یا به عبارت دقیق‌تر در هرم قدرت، بعد از خاندان سلطنتی (شاه، شاهزادگان و وابستگان آنها)، نظامیان یا سپاهیان، علما، قضات، دیوانسالاران، زمین‌داران (اشراف، دهاقین) و برخی از بازرگانان برجسته حضور داشتند که در منابع «اعیان» خوانده شده‌اند (بیهقی، ۲۰، ۴۱-۴۲). در طبقه محکوم یا فرودست، افراد توده (رعایا) مشتمل بر کشاورزان، بازرگانان خرده‌پا، پیشه‌وران و جز آن قرار داشتند که همواره عنصر اصلی اجتماع را تشکیل می‌دادند و بسیاری از آنها به لحاظ اقتصادی و اجتماعی در فشار بودند. این افراد به هر نهضت و جریانی که مدعی بود، وضع اقتصادی و اجتماعی‌شان را بهبود خواهد بخشید، می‌پیوستند. کرامیه یکی از گروه‌های مذهبی بود که همواره به بهبود اوضاع طبقات فرودست جامعه وعده می‌داد.

فرقه کرامیه اگر چه با گروه افراد فقیر و فرودست آغاز شد، اما با شیوه‌های تبلیغی خود موفق شد مرزهای طبقاتی سابق را در هم شکسته و در میان افراد طبقه فرادست نیز رسوخ کند. چنانکه در دوره محمود غزنوی شماری از قضات، سفراء، کتاب و دیوانیان، در جرگه کرامیه بودند (ابن منور، ۱۲۶؛ فارسی، مختصر، ۱۰۸؛ جرفادقانی، ۳۹۵). انتخاب پیشوای کرامی به ریاست شهر نیشابور نشان می‌دهد که مذهب کرامی چنان در بین افراد و گروه‌های مختلف رواج یافته بود که توانایی اداره شهر را داشت. به عبارت دیگر اداره حکومت شهر یا کشور فقط از طریق افرادی با توانایی‌های مختلف اقتصادی و حرفه‌ای امکان‌پذیر بود، وقتی کرامیان چنین توانایی را داشتند به معنای آن است که در میان مشاغل مختلف لازم برای حکومت، هوادارانی داشته‌اند؛ چنانکه بعدها نیز در عهد

سلطان سنجر سلجوقی، برخی از بزرگان کرامی در ارکان حکومت سلجوقی حضور داشتند (فارسی، منتخب، ۹۰).

در دوران سلطان محمود غزنوی، پیروان کرامیه در میان اقشار مختلف جامعه از فقیر و غنی نفوذ یافته بودند. پس از تغییر نظر محمود نسبت به کرامیه، ریاست شهر به حسنک وزیر از خاندان میکالی واگذار شد و او با شدت تمام، قواعد مربوط به دوره تسلط کرامیه را تغییر داد و قواعد جدیدی را پایه‌ریزی کرد. پانزده سال بعد، وقتی مسعود به نیشابور آمد، رئیس کرامیه را مورد تفقد قرار داد و در پاسخ به شکایت بزرگان و اعیان نیشابور از ظلم و ستم مرتبط با قواعد حسنکی، مسعود دستور داد تا «رسمهای حسنکی نو را باطل کنند و قاعده کارها بنشابور در مرافعات و جز آن همه برسم قدیم باز برند» (بیهقی، ۴۲). اهالی نیشابور از این فرمان خیلی خوشحال شدند و قاضی صاعد حنفی به سلطان گزارش داد که «خاندان میکالیان خاندانی قدیم است... بر ایشان که مانده‌اند ستمهای بزرگ است از حسنک و دیگران» (همان، ۴۳) و سلطان دستور رسیدگی به احوال آنها را نیز صادر کرد.

به‌نوشته عتبی (۳۲۳/۲-۳۲۴) حسنک، بعد از تصدی ریاست شهر، به‌جای کرامیه، به آزار و تعقیب هواداران کرامیه پرداخته بود. بنابر گزارش بیهقی افرادی از خاندان میکالی (یعنی همان خاندان حسنک) نیز مورد ظلم و ستم قرار گرفته بودند و از این‌رو به نظر می‌رسد که بخشی از اعضاء خاندان میکالی نیز با کرامیه همکاری داشته‌اند. گزارش‌های بیهقی نشان می‌دهد که قواعد و رسوم دوران غلبه کرامیه، مورد قبول اکثریت جامعه بود و برخی از بزرگان و اعیان نیشابور نیز خواهان آن بودند. سلطان مسعود نیز در حالی که هنوز در حال رقابت با برادرش محمد بود و برتخت ننشسته و برای جلب هوادار در تکاپو بود، در خواست آنها را به‌عنوان اقدامی برای افزایش محبوبیت خود پذیرفت. خواجه ابوالقاسم، از بزرگان بیهقی، که از جانب مادر، نسبش به خاندان میکالی می‌رسید، پیش از ۴۱۴ مدرسه‌ای برای کرامیان در بیهق ساخت، اما سلطان محمود، او را مؤاخذه کرد، ولی در دوره مسعود قواعد عهد محمود را باطل شد، خواجه ابوالقاسم به حکومت بیهق رسید با استقبال عمومی اهالی روبرو گشت (ابن فندق، ۱۹۴-۱۹۵). بنابراین، فرقه کرامی در اوایل سده پنجم، موفق شد با درهم شکستن نظام قشربندی اجتماعی در نیشابور، افراد طبقات فرودست و فرادست را در خانقاه‌های خود در کنار یکدیگر بنشانند. اگرچه، می‌توان گمان کرد که اقدامات حسنک در اجرای سیاست محمود برای بهره‌کشی از اعیان به‌اندازه‌ای شدید بود که اشراف منطقه، به ظلم و جور دوران کرامیان راضی شده بودند.

ب - کرامیان و چالش‌های اجتماعی «عصبیت»

یکی از مهم‌ترین مسایل در تاریخ قرون میانه اسلامی، چالش میان گروه‌های مختلف اجتماعی در شهرها بود که در منابع «عصبیت» خوانده شده است. شهر نیشابور کرسی خراسان، یکی از مهم‌ترین مراکز چالش اجتماعی «عصبیت» بود. اشاره‌های بسیار مختصر ابوعبدالله مقدسی، نشان می‌دهد که (دست کم در نیشابور) وقوع این عصبیت‌ها ریشه در رقابت‌های سیاسی - اجتماعی میان گروه‌ها و دستجات مختلف داشت تا منازعات دینی و مذهبی (مقدسی، ۲۶۲-۲۶۳). ریچارد بولیت چگونگی و دلایل این رقابت‌ها را به صورت مشروح و مفصل مورد بررسی قرار داده است

(Bulliet, *The Patricians...*, 28-47; Bulliet, *The Political...*, 74-78.)

با توجه به موقعیت جغرافیایی و اداری نیشابور، در طول قرون چهارم تا ششم هجری، گروه‌های مختلف اجتماعی در آن ساکن شده و هر یک از آنها برای تصاحب مناصب اداری و امتیازهای سیاسی - اجتماعی شهر با یکدیگر رقابت داشتند به‌نوشته منابع، نیشابور به‌عنوان شهری بسیار بزرگ (کلان شهر) بیش از چهل محله داشت که در بیان اغراق‌آمیز مقدسی، هر یک از این محلات به اندازه نصف شهر شیراز وسعت و جمعیت داشتند (نیشابوری، ۱۲۲؛ مقدسی، ۲۴۷). روایت مقدسی به وضوح نشان می‌دهد که عصبیت‌های اجتماعی در نیشابور از اوایل سده سوم آغاز شده و در اواخر سده چهارم، شهر را به دو قسمت رقیب تقسیم کرده بود. بخش شرقی آن با نام حیره و بخش غربی آن با نام منیشک (مناشک) محل درگیری‌های دایمی بر سر مسایل غیر مذهبی بود (مقدسی، ۲۶۲). محله حیره «اشرف محلات، مقام اولیاء و بازار حیره اعظم اسواق شهر بود» چنانکه بازار از حیره آغاز شده و قریب به یک فرسخ امتداد داشت، که توسط حسنک وزیر همه آن بازار سرپوشیده شده بود (نیشابوری، ۱۲۲؛ عتبی، ۳۲۸/۲). از این روایت به‌روشنی معلوم است که حیره محله اعیان‌نشین و مکان زندگی علما و تجار را بود (نیشابوری، ۱۲۲-۱۲۳، ۱۳۲-۱۳۳). در برخی از منابع، علویان و شیعیان در نیشابور دوره غزنویان، گروهی متنفذ و هم‌ردیف خاندان صاعدی که معمولاً عهده‌دار قضاوت و ریاست شهر بودند، دانسته شده‌اند (عتبی، ۵۶/۲؛ بیهقی، ۲۰، ۴۲، ۵۰؛ ابن منور، ۶۸)، از این‌رو سادات علوی و پیشوایان شیعه در محلات اعیان‌نشین به ویژه حیره ساکن بود.

از جزئیات محله منیشک (مناشک) و ساکنان آن هیچ اطلاعی در دست نیست. مقدسی عصبیت و کشمکش بین حیره و منیشک، عصبیتی غیر مذهبی دانسته که

بعدها به عصبیت بین کرامیه و شیعه مبدل شد (مقدسی، ۲۶۳). شاید از این گزارش بتوان نتیجه گرفت که شیعیان ساکن حیره و کرامیان ساکن منیشک بودند. با توجه به بافت اجتماعی هواداران کرامیه، می‌توان دریافت که در محله منیشک، طبقات تهیدست جامعه ساکن بوده‌اند. ظاهراً کشمکش اولیه بین این دو محله نیز رقابتی طبقاتی بود که بعد از قدرت یافتن کرامیه، با هدف تصدی مناصب اداری در شهر، رنگ و روی مذهبی بین شیعه و کرامیه به خود گرفت. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که فرقه کرامیه، با رویکرد اجتماعی مخصوص به خود، طبقه فقیران را به خود جلب کرده و سپس به رقابت با اعیان برای تصدی مناصب اداری پرداختند و این رقابت به شکل عصبیت و چالشهای اجتماعی بین این فرقه با فرق دیگر ظاهر شد.

در شهر هرات نیز، بین کرامیه با گروهی موسوم به عملیه کشاکش وجود داشت (همان، ۲۶۳). از هویت عملیه، اطلاعی در دست نیست، ولی چون کرامیه، فرقه مذهبی بوده‌اند، منطقی است که تصور شود عملیه هم به پیروان یکی از فرق مذهبی اطلاق می‌شده است. از آنجا که مقدسی در جای دیگر، مذهب غالب اهل هرات را حنفی دانسته و تصریح نموده که در آن شهر مذهب کرامی و مذهب شافعی دارای جذابیت هستند (همان، ۲۵۳)، به نظر می‌رسد که منظور از عملیه، هواداران شافعی باشد که در هرات، همچون کرامیان در اقلیت بودند و برای جلب هوادار و دستیابی به منافع اجتماعی و اقتصادی کوشیدند. البته ممکن است عملیه همان معتقدان به عمل به فقه، یعنی متشرعان بوده‌اند که در برابر متساهلان در فقه یعنی طیف‌هایی از صوفیه بدین نام شهرت یافته‌اند.

انتخاب پیشوایی کرامی به ریاست شهر نیشابور، علاوه بر افزایش نفوذ و اقتدار کرامیه در جامعه، به آنها اجازه داد تا با تصدی امور و مناصب در جهت افزایش ثروت و قدرت خود بکوشند. از جزئیات اقدامات آنها در این زمینه گزارشی در دست نیست، جز اینکه ابونصر عتبی، با ابهام، به اخذ مقادیر زیادی رشوه به‌توسط آنها اشاره کرده است (عتبی - منینی، ۳۲۵/۲). همچنین با تأمل در اقدامات رئیس جدید شهر، - حسنک‌وزیر - می‌توان به بخشی از نابسامانی‌های اجتماعی کرامیه در طول اقتدارشان پی برد. به‌نوشته جرفاذقانی (۴۰۰) در زمان حسنک وزیر «میان بیوه زنان و ارباب نعمت و جاه سویتی بانصاف ظاهر گشت و در تعزز و تغلب بسته شد... بر اهل بازار و محترفه محتسبی امین گماشت تا در اعتبار موازین و مکاییل احتیاط بلیغ می‌کرد. راه تظاهر بخمر و زمر و محظورات شرع بریست و عوام را از فضول و تحامل درابواب تعامل دست

بداشتند». این عبارات به وضوح، از برخی مشکلات اجتماعی که کرامیه بر جامعه تحمیل کرده بودند، پرده برمی‌دارد. اگر بیوه زنان را فقیرترین و ناتوان‌ترین گروه اجتماعی در نظر بگیریم، آنگاه معلوم می‌شود که در عهد فتنه کرامیه، طبقات فرودست برای تصاحب ثروت اشراف و ثروتمندان به زور متوسل شده و درگیری‌های اجتماعی به وجود آورده بودند که اکنون رئیس جدید توانسته بر اساس عرف رایج اجتماعی رابطه‌ای قانونمند بین آنها ایجاد کند. تأکید بر انتصاب «محتسب امین» نشان می‌دهد که در دوره کرامیان در بازار شهر، بی‌نظمی‌هایی در مقیاس و مکیال وجود داشته که رئیس جدید در صد رفع آن برآمد و مهم‌تر از همه اینکه منشأ بی‌نظمی‌های اجتماعی عوام یا توده مردم بوده‌اند که به تعرض به دیگر طبقات اجتماعی روی آورده بودند. از آنجا که هواداران کرامی از توده مردم بوده‌اند، معلوم است که این بی‌نظمی‌ها همه برآمده از ناحیه هواداران کرامی بود که طبقات اشرافی یا همان «اعیان» را به ستوه آوردند تا به دربار سلطان شکایت برند (عتبی - منینی، ۳۲۰/۲). بنابراین، چالش کرامیه علاوه بر رقابت برای تصدی مناصب، کسب منافع اقتصادی نیز بود.

ج - کرامیه و محنه مذهبی

برپایی و اجرای اولین محنه مذهبی در خراسان، که در منابع، «فتنه» خوانده شده (جرفادقانی، ۳۹۹)، مهم‌ترین حادثه در تاریخ کرامیان است. ویژگی اساسی خراسان در قرون نخستین اسلامی، بافت مذهبی متنوع آن بود که نتیجه تساهل و تسامح مرسوم در این منطقه بود، اما کرامیه این قاعده را برای نخستین بار نقض کردند. اگر چه منابع دوره غزنوی، نخستین همکاری بین محمود غزنوی با پیشوایان کرامی را به بعد از حمله آل افراسیاب به نیشابور در ۳۹۶ ق^۱ نسبت داده‌اند (جرفادقانی، همان)، براساس خطابه عبدالسلام بن محمد کرامی در حضور خلیفه بغداد در ۳۹۵ ق که حاوی مطالبی درباره خدمات محمود به خلیفه مسلمانان بود و همچنین استقبال گرم و رسمی علمای همه فرق از این عالم در نیشابور (فارسی، مختصر، ص ۲۵۶)، به وضوح می‌توان آغاز همکاری

۱- مطابق روایات غزنوی، لشگریان افراسیابی در جریان حمله به نیشابور، ابوبکر محمدبن اسحاق را به خاطر فراوانی هوادارانش و برای ممانعت از شورش این هواداران، اسیر کرده و با خود بردند. محمد بن اسحاق بعد از مدتی از دست سپاه افراسیابی گریخت و این اقدام در نظر سلطان محمود جلوه کرد. لذا بعد از راندن افراسیابیان، ابوبکر محمدبن اسحاق را به ریاست شهر گماشت (جرفادقانی، ۳۹۳).

بین محمود و کرامیه را به اوایل حکومت محمود بر خراسان در سالهای نخستین دهه ۳۹۰ ق مربوط دانست. بر اساس داده‌های موجود، قاضی صاعد حنفی وقتی از حج سال ۴۰۲ مراجعت کرد، ابوبکر محمد را در حضور سلطان تخطئه و محکوم به عقاید بدعت‌آمیز نمود، لذا محمود در حمایت کرامیان سست گردید. اما چنانکه معلوم است چرخش سیاست محمود از کرامیه به حنفیه، انگیزه‌های سیاسی - اداری او بود. از آنجا که موسم حج در آخرین ماه سال ۴۰۲ برگزار شد، قاضی صاعد در ماه‌های اولیه سال بعد یعنی ۴۰۳ این مناظره را انجام داد و در مناظره بعدی نیز ابواسحاق اسفراینی، کرامیان و ابوبکر را محکوم کرده و در نتیجه در همان سال دست از حمایت آنها کشید. بر این اساس، بر خلاف تصور نادرست برخی از پژوهشگران (فان. اس، ۵۳) دوران اقتدار دنیوی کرامیان بایستی بیش از ۱۰ سال از حدود ۳۹۱ تا ۴۰۳ بوده باشد. باسورث (و به پیروی از وی مالمود) بدون ارائه مأخذ، مدعی هستند که بعد از این تاریخ، محمود کرامیه را برای ترویج اسلام به جبال غور اعزام کرد (Bosworth, *The Early Islamic ...*, 127-129؛ مالمود، ۶۳)، ولی اشاره فصیح خوafi (۲۴۳/۲) به انتشار عمومی اسلام در غور در اوایل سده ششم و عمومیت مذهب کرامی در اواخر سده ششم (ابن اثیر، ۱۵۱/۱۲؛ رازی، ۶۷) این امر را تأیید می‌کند. اگرچه رییس کرامیه، به‌صورتی معمولی در نیشابور زندگی می‌کرد و بعد از مرگ سلطان محمود، در یازدهم شعبان ۴۲۱ یعنی تنها چند روز قبل از مرگش (برای مرگ او نک: فارسی، منتخب، ۱۲)، مورد تفقد سلطان جدید یعنی مسعود (حک: ۴۲۲-۴۳۲هـ) قرار گرفت (بیهقی، ۴۲)، اما چنانکه برخی به درستی اشاره کرده‌اند (نک: Bosworth, *Karrāmiyya*, 669) از اهمیت فرقه کرامی به‌عنوان جریانی اثرگذار در حوادث اجتماعی خراسان کاسته نشد. به هر حال این عملکرد کرامیه، به‌عنوان نخستین نمونه حمایت رسمی حکومت از یک مذهب در خراسان بود که محنه مذهبی در آن ایالت منجر شد و برخی از محققان، آن را «سیاست بدعت‌گذاری» خوانده‌اند (مالمود، ۷۰-۵۵). در ادامه تنها ابعاد اجتماعی این محنه در برخورد با سایر فرق و مذاهب در سه محور بررسی می‌شود:

الف - کرامیه و تصوف

تأمل در تعالیم و رفتارهای منسوب به فرقه کرامیه، شباهت بسیار زیادی بین آن فرقه با تصوف را نشان می‌دهد. بیشتر منابع، پیشوایان کرامیه را «الزاهد» خوانده‌اند. مرکز تجمع صوفیان «خانقاه» نامیده شده و در مقاطعی بین صوفیان و کرامیان روابط دوستانه بوده

است (نک: شفیعی کدکنی، روابط شیخ جام...، ۲۹-۵۰). بنابراین، در نگاه اول به نظر می‌رسد که همسویی قابل توجهی بین کرامیان و صوفیان بوده باشد، اما مطالعه منابع، از وجود نوعی نقار بین کرامیه و برخی از فرق تصوف پرده برمی‌دارد. چنانکه در اوایل سده پنجم هجری، با ظهور ابوسعید ابوالخیر و پی‌ریزی نحله صوفیانه منسوب به وی، پیشوای کرامی به واکنش در قبال وی برخاست و تنش میان آنان در نیشابور آغاز شد. در این نقار، رهبر کرامیه به همراهی قاضی صاعد حنفی، در نامه‌ای، فتنه‌گری و عوام‌فریبی ابوسعید را به دربار غزنه گزارش داد و از سلطان، درخواست مجوز برای مجازات آنها کرد (ابن‌منور، ۶۸-۷۲). پس از موافقت سلطان، ابوبکر محمد پیشوای کرامی تصمیم داشت همه صوفیان منسوب به ابوسعید را از دم تیغ بگذراند. اگر چه ابن‌منور، عدول وی از این تصمیم را به کرامات شیخ ابوسعید نسبت می‌دهد، ولی به نظر می‌رسد که انتشار این خبر و هراس صوفیان از این امر، نوعی آشفتگی و اضطراب در شهر به وجود آورد که در کتاب ابن‌منور انعکاس یافته و در نتیجه، برخی بزرگان مذهبی و سیاسی نیشابور وساطت کرده و مصالحه و سازش بین ابوسعید و کرامیه ایجاد کردند. چرا رئیس فرقه زهدگرای کرامی، با این زاهدان و صوفیان مخالف بود؟ سکوت منابع مانع از ارائه پاسخی دقیق و متقن است، اما به نظر می‌رسد که محبوبیت شیخ ابوسعید و توانایی او در جلب نظر توده مردم، او را بیمناک ساخته بود، زیرا پیروان کرامی اکثراً از توده مردم بودند که به سبب زهد سران کرامی بدانها پیوسته بودند و بیم آن می‌رفت که با دیدن زاهدی قوی‌تر، دست از کرامیه شسته و به مرشد جدید یعنی ابوسعید بپیوندند.

ب - کرامیه و تشیع

تشیع به سبب باورهای ویژه درباره امامت منصوص، در تقابل آشکار با دستگاه خلافت قرار داشت و همه فرق اهل سنت که اعتقاد به مشروعیت دستگاه خلافت داشتند با تشیع مخالف بودند. ولی عجیب است که در میان همه این فرق، سخت‌ترین و بیشترین رقابت و دشمنی را در قرون چهارم و پنجم، فرقه نوظهور کرامی ابراز می‌کرد. چه عامل یا عواملی باعث ایجاد یا تشدید این رقابت شده بود؟ شیعیان در قرون نخستین اسلامی، فرصت ابراز عقیده نداشتند و عموماً در تقیه و اختفاء فعالیت می‌کردند و هیچ پست و منصب سیاسی نداشتند، از این‌رو علت دشمنی کرامیه با آنها، نمی‌توانست اختلافات عقیدتی و کلامی یا سیاسی باشد. اما تشیع حداقل از سه جنبه با اعتقاد به قداست

شهادت در مبارزه با ظلم، عدالت‌خواهی و انتظار ظهور مصلح، در زمینه اجتماعی جذابیت داشت و هواداران پیروان زیادی را جلب می‌کرد. بنابراین کاملاً آشکار است که در قرون نخستین اسلامی، فقط رویکرد اجتماعی تشیع اجازه ظهور و بروز داشت. فرق بزرگ اهل سنت همچون حنفی، شافعی و جز آن، ضمن آنکه با تشیع و عقاید آن در تضاد و تقابل بودند، اما تعصب و جدیتی برای نابودی آنها نداشتند، ولی کرامیه نوظهور به تخاصم شدید با شیعیان روی آورد. مقدسی (۲۵۲) ضمن تبیین بافت مذهبی خراسان بزرگ و اشاره به وسعت در فرقه حنفی و شافعی به عنوان مذهب غالب، گوید در نیشابور، شیعه و کرامیه جذابیتی دارند. بر این اساس، به نظر می‌رسد که همین جذابیت، دو فرقه را به کشاکش و تضاد واداشته بود. جذابیت تشیع قطعاً همان سه ویژگی اجتماعی آن بود و ظاهراً جذابیت کرامیه نیز تنها در رویکرد اجتماعی آن بود. از این رو کرامیه نسبت به شیعیان بی‌مناک بودند. بدین ترتیب که هر دو فرقه فقط می‌توانستند از میان طبقات فرودست، هوادار جذب کنند و در میان طبقه فرادست جایی برای نفوذ و شیوع اندیشه آن دو وجود نداشت.^۱ بنابراین، در جلب هوادار از میان طبقات فرودست جامعه با هم رقابت داشتند. در این زمان، شیعیان با منقبت‌خوانی و تشریح رفتار و کردار ائمه (ع) در کوی و برزن می‌کوشیدند تا این مناقب را ترویج و مخاطبان را به تشیع علاقمند کنند. رویکرد اجتماعی کرامیه در این زمینه نیز ظاهراً چنان قوی بود که برخی از شیعیان آن عصر، سرودن، کتابت و قرائت شاهنامه را به توطئه کرامیه در تقابل با منقبت‌خوانی نسبت می‌دادند (ربیع، ۱۶۱-۱۶۲).^۲

در عین حال، سادات علوی، که در خراسان و به ویژه نیشابور از احترام ویژه برخوردار بوده و به عنوان گروهی از اعیان نیشابور در محله حیره ساکن بودند، در تلاش برای جلب هوادارانی در میان طبقات فقیر ساکن در محله منیشک بودند که به فرقه کرامی پیوسته بودند. ظاهراً به همین خاطر است که نزاع اجتماعی کهن بین دو محله منیشک و حیره، در اواخر سده چهارم به نزاع شیعه و کرامیه مبدل شده بود. از مهم‌ترین نمودهای منازعه شیعه و کرامیه آن بود که سبکتکین بعد از گرایش به

۱- با توجه به غصبی بودن خلافت از نظر شیعیان، کارگزاران حکومتی که با دستگاه خلافت همکاری می‌کردند، نمی‌توانستند شیعی شوند.

۲- البته این امر ادعایی غیر واقع است و نقش کرامیه در تدوین شاهنامه هیچ سمتی از صدق ندارد. کم و کیف این قضیه را یکی از محققان مورد مطالعه قرار داده و بی‌پایگی آن را نشان داده است (نک: آیدنلو، ۸-۱).

مذهب کرامی، مشهدالرضا را ویران و زائران آن را کشت (ذهبی، ۵۰۰/۱۶) و رهبر کرامیان نیز با سوء استفاده از حمایت سلطان محمود، دستور داد یکی از مساجد نوبنیان شیعه در نیشابور را ویران ساختند (فارسی، منتخب، ۱۳). در نتیجه بزرگان شیعه و سادات نیشابور به مقابله با کرامیه پرداختند و ظاهراً برای مخالفت با کرامیان، با حامی آنها یعنی سلطان نیز درافتادند. جزئیات اقدام آنها روشن نیست، جرفادقانی (۴۰۰) با بیان این که «جمعی سادات پای از دایره رشاد و اقتصاد بیرون نهاده بودند»، از اعمال آنها پرده برداشته است. حکمران جدید نیشابور از سادات تعهد گرفت که از حکم سلطان سرپیچی نکنند، اما به نظر می‌رسد آنها بدون توجه به دستور سلطان، علیه کرامیه اقدام کردند. مقدسی (۲۸۵) نیز از منازعه شدید بین کرامیه با حسنیان جرجان خبر داده است. از آنجا که معمولاً سادات حسنی مستقر در جلگه‌های جنوب دریای مازندران زیدی مذهب بودند، به نظر می‌رسد این چالش بین کرامیه و شیعیان زیدی بوده است، هرچند اطلاع بیشتری درباره چگونگی این نزاع در دست نیست.

کرامیان با شیعیان اسماعیلی نیز مخالف بودند. در روزگار گسترش اسماعیلیه در خراسان در اواخر عهد سامانی، محمدبن هیصم از پیشوایان کرامی، به کشتار آنها فتوای داد و سبکتگین، به فتوای او «آن ملعون [یعنی قلانسی رییس وقت اسماعیلیان در خراسان] و خواص او را بر درختها کرده و جماعت را همه هلاک کرد» (فزوینی رازی، ۳۱۳). بعد از آن نیز با توجه به منافع محمود برای اثبات وفاداری خود به خلافت، با هواداران این فرقه به شدت برخورد شد. چنانکه ابوبکر پیشوای کرامی، تاهرتی سفیر خلیفه فاطمی را قرمطی خواند و با موافقت سلطان محمود دستور داد او را در شهر بست گردن زدند (گردیزی، ۳۹۴). زیاده‌روی در مبارزه با این فرقه تا آن حد بود که افرادی را که به‌زعم آنها قرمطی بودند، مثله می‌کردند (جرفادقانی، ۳۷۰). بنابراین، در محنه مذهبی کرامی، فرق شیعی مذهب، بیشترین لطمات و صدمات را متحمل شدند.

ج - کرامیه و فرق اهل سنت

با اینکه فرقه کرامیه از درون مذهب حنفی برآمد و خود زیر مجموعه فرق اهل سنت بود، با اهل سنت نیز کشمکش‌هایی داشت. نخستین اختلاف بین کرامیه با اهل سنت، در قالب مناظرات کلامی ظاهر شد. چنانکه از ابتدای انتشار تعالیم کرامی، به نقد و محکوم ساختن محمدبن کرام پرداختند و والیان سیستان و خراسان را مجبور کردند تا او را تبعید و زندانی کنند. حتی برخی از علما، آنها را کافر و مستوجب اعدام دانستند

(همان، ۲۹۵/۱). بعد از درگذشت محمدبن کرام نیز هواداران و پیروان وی را در مجالس مناظره مورد حمله قرار می‌دادند. یکی از قدیم‌ترین این مناظرات، توسط عبدالقاهر بغدادی با ابن‌مهاجر کرامی در ۳۷۰ هجری و در حضور سپهسالار سامانی و حکمران وقت خراسان ابوالحسن سیمجور (حک: ۳۵۱-۳۷۸ ق) انجام شد و در نتیجه، عالم کرامی محکوم و مجاب شد (بغدادی، الفرق بین الفرق، ۲۱۳). همچنین در جلسه‌ای در حضور سلطان محمود غزنوی در ۴۰۳ ابواسحاق اسفراینی، پیشوایان کرامی را محکوم و مجاب کرد و تحسین سلطان محمود را برانگیخت^۱ (اسفراینی، ۱۱۲). کرامیه همچنین برای تصدی مناصب اداری و شهری با بزرگان اهل سنت رقابت داشتند و در جریان محنه، کوشیدند تا آنها را از میدان به در کنند. ابن‌فورک دانشمند اشعری مسلک را به اتهام الحاد به غزنه نزد سلطان فرستادند. با وجود آنکه ابن‌فورک توانست اعتقاد خود را به مذهب رسمی مألوف به اثبات برساند ولی ظاهراً در راه بازگشت در ۴۰۶ توسط کرامیان مسموم شد و درگذشت (سبکی، ۱۴۱/۴-۱۳۳). بعدها نیز امام فخر رازی با آنها مناظرات و مشاجرات فراوان داشت؛ چنانکه قتل او را به دست کرامیه دانسته‌اند (همان، ۸۶/۸).

کرامیان در اصول اعتقادی و نیز رقابت برای تصدی مناصب حکومتی، با حنفی‌ها هم اختلاف داشتند. قاضی صاعد پس از بازگشت از سفر حج در ۴۰۲ به غزنه آمد و پیامی از سوی خلیفه تسلیم محمود کرد. او در مناظره کلامی در دربار غزنه، آراء بدعت‌آمیز کرامیان را محکوم ساخت، چنانکه ابوبکر کرامی برای نجات جان خود، از این اعتقادات برائت جست ولی مدتی بعد، قاضی صاعد را به داشتن عقاید معتزلی متهم کرد (جرفادقانی، ۳۹۴-۴۰۰). احتمالاً این اقدامات، کوشش برای گرفتن منصب قضاوت نیشابور از حنفیان باشد، ولی پیش از حصول نتیجه، با ازدیاد نارضایی از عملکرد کرامیه، سلطان محمود، بر آنها خشم گرفت و حتی ریاست شهر را نیز از آنها گرفت و به حسنک‌میکال حنفی مذهب سپرد.

۱- به گزارش اسفراینی، در هنگام جلسه مناظره، وزیر سلطان محمود ابوالعباس فضل‌بن احمد اسفراینی حضور نداشت و در اواخر جلسه وارد شد، و محمود او را مخاطب ساخت: «کجا بودی؟ این هم‌شهری تو خدای کرامیان را بسر ایشان زد.» (اسفراینی، ۱۱۲). این منبع در باره زمان مناظره سخن نگفته، ولی از آنجا که فضل‌بن احمد تا سال ۴۰۴ وزیر بود، معلوم است که زمان این مناظره قبل از خلع فضل‌بن احمد از وزارت بوده است. در عین حال قبل از سال ۴۰۳ نیز محمود حامی سرسخت کرامیه بود و فقط در اوایل سال ۴۰۳ بود که تغییر سیاست داد و از حمایت آنها دست کشید. بنابراین، تاریخ این مناظره در سال ۴۰۳ تعیین شد.

نتیجه

فرقه کرامیه در تقابل با معتزله و اشعری‌گرایی، از مذهب حنفی منشعب شد و با استفاده از رویکرد اجتماعی خاص نسبت به طبقات تهیدست و آموزش ندیده شرق ایران، هوادارانی برای خود جلب کرد. از اواخر سده چهارم، بحران مشروعیت حاکم بر دولت غزنوی، زمینه را برای رشد و توسعه فرقه کرامی هموار ساخت و پیشوایان این فرقه با استفاده از موقعیت به وجود آمده و از طریق مناظره، رفتارهای زاهدانه، مناظره و مباحثات جدلی و کلامی و استفاده از روش فصّالی در نهادهایی همچون مدرسه و خانقاه (به جای مسجد) به ترویج مذهب خود پرداختند و عملاً این نهادها را در کنار مسجد وارد فرهنگ اسلامی ساختند.

فرقه کرامی بعد از گسترش در میان طبقات فقیر، مرزهای طبقاتی را در هم شکستند و از همه اقشار اجتماعی، گروههایی را به خود جذب کردند که این امر عملاً به معنی در هم شکستن نظام سنتی قشریندی اجتماعی در خراسان بود. علاوه بر این، کرامیه برای بهبود اوضاع اقتصادی هواداران خود، به چالش‌های اجتماعی خراسان وارد شدند و با دیگر فرق و گروههای متنفذ مذهبی و سیاسی و اجتماعی بر سر تصدی مناصب و کسب منافع به رقابت پرداختند. از این‌رو، با بهره‌مندی از حمایت‌های سلطان محمود غزنوی، نخستین دستگاه محنه مذهبی را در خراسان به‌راه انداختند و به اعمال فشار بر رقیبان مذهبی و اجتماعی خود همچون حنفیان، شافعیان، شیعیان و برخی از صوفیان پرداختند.

منابع

- آیدنلو، سجاد، «کرامیه و شاهنامه»، *مطالعات ایرانی دانشگاه کرمان*، شماره ۱۸، ص ۱-۸، پاییز ۱۳۸۹.
- ابن اثیر، عزالدین علی، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر، ۱۳۸۶ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، *المنتظم فی التاریخ الملوک والامم*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتبه العلمیه، ۱۴۱۲ق.
- ابن حبان، *المجروحین من المحدثین*، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، ریاض: دارالصمیعی، ۲۰۰۰.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، تحقیق کرامرز، لیدن: بریل، ۱۹۶۷.
- ابن فندق (علی بن زید بیهقی)، *تاریخ بیهقی*، چاپ احمد بهمینیار، تهران: فروغی، ۱۳۱۷.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایه و النهایه*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- ابن منور، محمد بن سعید، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، چاپ محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، ۱۳۸۱.

- اسفراینی، ابوالمظفر، *انتبصیر فی الدین*، تحقیق کمال یوسف الحوت، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۳ق.
- باسورث، ادموند کلیفورد، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، *معارف*، سال ۵، شماره ۳ (پیاپی ۱۵) (صص ۱۲۷-۱۳۹)، آذر - اسفند ۱۳۶۷.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دار جیل و دارالآفاق الجدیده، ۱۴۰۸.
- همو، *الملل و النحل*، تحقیق آلبرت ن. نادر، بیروت: دارالکتب، ۱۹۷۰.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۲۱ق.
- بلخی، احمد بن سهل، *البدء و التاریخ*، تحقیق سمیر شمس، بیروت: دارصادر، ۱۴۳۱ق.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، چاپ علی اکبر فیاض، تهران: علمی، ۱۳۷۴.
- پرهیزکار، ذبیح الله، *کرامیه و نقش آنان در تحولات فکری و سیاسی - اجتماعی خراسان*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۷.
- تاریخ سیستان*، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶.
- ثنائی، حمیدرضا، «اثر سطح معیشتی و طبقاتی پیروان مذاهب در نیشابور بر تأسیس مدارس در سده های ۴ تا ۶ ق»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، سال ۷، شماره ۲۵، صص ۱۱۷-۱۴۴، زمستان ۱۳۹۵.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر، *ترجمه تاریخ یمینی*، چاپ جعفر شعار، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
- جورقانی، حسین بن ابراهیم، *الاباطیل و المناکیر و الصحاح و المشاهیر*، تحقیق عبدالرحمن عبدالجبار الفریوایی، ریاض: اداره البحوث الاسلامیه و الدعوه و الافتاء بالجامعه السلفیه بنارس، ۱۹۸۳.
- چراغ، شهناز، *فرقه کرامیه در دوره غزنویان*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶.
- چیت ساز، محمدرضا، «فرقه های کرامیه»، *معارف*، س ۱۰، ش ۲-۳ (پیاپی ۳۱-۳۲)، صص ۸۲-۱۰۶، آبان ۱۳۷۳.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: طهوری، ۱۳۶۲.
- حصنی، تقی الدین ابوبکر، *دَفَعُ شُبُهَ مِنْ شَبَّهِ وَ تَمَرَدَ وَ نَسَبَ ذَلِكَ إِلَى السَّيِّدِ الْإِمَامِ الْأَحْمَدِ*، تحقیق محمد زاهد بن الحسن الکوثری، قاهره: مکتبه الازهریه للتراث، بی تا.
- ذهبی، شمس الدین، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق شعیب ارنووط و دیگران، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۳.
- رازی، سیدمرتضی بن داعی، *تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام*، چاپ عباس اقبال، تهران: اساطیر، ۱۳۸۳.
- رازی، محمد بن عمر، *اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین*، تحقیق علی سامی النشار، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۲.
- ربیع، *علی نامه*، با مقدمه محمد رضا شفیع کدکنی و محمود امیدسالار، تهران: میراث مکتوب با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، موسسه مطالعات اسماعیلیه، ۱۳۸۸.

- رحمتی محمدکاظم، «پژوهشی درباره کرامیان»، *هفت آسمان*، سال ۴، شماره ۲، صص ۱۱۸-۱۴۳، تابستان ۱۳۸۷.
- همو، «چند نسخه خطی باقی مانده از یک مدرسه کرامیه نیشابور»، *آینه میراث*، سال ۴، شماره ۱ (پیاپی ۳۲)، صص ۱۶۷-۱۷۷، بهار ۱۳۸۵.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، تحقیق عبدالله عمر البارودی، بیروت: دارالجنان، ۱۴۰۹ق.
- سبکی عبدالوهاب بن علی، *طبقات الشافعیه الکبری*، تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۹۹۲.
- سمرقندی، اسحاق بن محمد، *ترجمه سواد الاعظم*، چاپ عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
- شعبان، م. ا، *فراهم آمدن زمینه زمینه‌های سیاسی و اجتماعی نهضت عباسیان در خراسان*، ترجمه پروین ترکمنی آذر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی» در مجموعه مقالات *درخت معرفت: جشن نامه استاد عبدالحسین زرین‌کوب*، به کوشش علی‌اصغر محمدخانی، تهران: سخن، ۱۳۷۶.
- همو، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن، ۱۳۸۷.
- همو، «روابط شیخ جام با کرامیان عصرخویش»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم تهران*، سال ۳، شماره ۶، ۷، ۸، صص ۲۹-۵۰، پاییز ۱۳۷۳ و بهار ۱۳۷۴.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و نحل*، ترجمه افضل‌الدین صدرترکه اصفهانی، تصحیح و تحشیه سید محمدرضا جلالی نایینی، تهران: چاپخانه تابان، ۱۳۳۵.
- صابی، ابوالحسین هلال بن محسن، *التاریخ (الجزء الثامن)*، ضمیمه *تحفه الامراء فی التاریخ الوزراء*، بیروت: مطبعه الابهاء السیوعیین، ۱۹۰۴.
- عتبی، ابونصر محمد عبدالجبار، *تاریخ الیمینی و هامشه الفتح الوهبی علی شرح تاریخ العتبی*، مصر: بولاق، ۱۲۸۶ ق.
- عنصری، احمد بن حسن، *دیوان اشعار*، تصحیح یحیی قریب، تهران: بی‌نا، ۱۳۲۳.
- فان اس، یوسف، «متونی درباره کرامیه»، ترجمه احمد شفیعیه، *معارف*، سال ۹، شماره ۱ (پیاپی ۲۵)، (صص ۱۱۸-۳۴)، فروردین - تیر ۱۳۷۱.
- فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل، *المنتخب من السیاق*، تصحیح محمدکاظم المحمودی، قم: جماعت مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۲.
- همو، *المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور*، تحقیق محمد کاظم المحمودی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۴.
- فصیح خوافی، *مجمل فصیحی*، چاپ محمود فرخ، مشهد: باستان، ۱۳۳۹.

- قرشی عبدالقادر بن محمد، *جواهر المصنیه فی طبقات الحنفیه*، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، ریاض: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۴۱۳.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل، *النقض*، تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۳۱.
- کلباسی اشتری، حسین، «نگاهی به احوال و اقوال فرقه کلامی کرامیه»، *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، سال ۴ ش ۳-۴، صص ۸۸-۱۰۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۲.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، *زین الاخبار (تاریخ گردیزی)*، تصحیح عبدالحی حبیبی تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- مالامود، مارگارت، «سیاست بدعت‌گذاری در خراسان»، ترجمه لقمان سرمدی، *کیهان اندیشه*، سال ۱۴، شماره ۸۴، صص ۷۰-۵۵، خرداد - تیر ۱۳۷۸.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، تحقیق محمد مخزوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
- نسفی، ابو حفص عمر بن احمد، *القند فی معرفه علماء سمرقند*، تحقیق یوسف الهادی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
- نفیسی، سعید، *تعلیقات بر تاریخ بیهقی*، تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۳۲.
- نیشابوری، ابو عبدالله الحاکم، *تاریخ نیشابور*، تلخیص و ترجمه محمد بن حسن الخلیفه النیشابوری، چاپ بهمن کریمی، تهران: کتابخانه ابن‌سینا، ۱۳۳۷.
- وکیلی، هادی و انسیه حسینی شریف، «حیات اجتماعی و فرهنگی کرامیه طی سده‌های ۴ تا ۷»، *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، سال ۲، شماره ۳، صص ۱۳۳-۱۵۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.
- یاقوت حموی، ابو عبدالله شهاب‌الدین، *معجم البلدان*، تحقیق و وستنفلد، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵.
- Bosworth, Clifford Edmund, "Karrāmiyya", *Encyclopaedia of Islam*, new edition, vol.4 (pp. 667-69), 1997.
- Idem, "The Early Islamic History of Ghūr," *Central Asiatic Journal* 6, pp. 116-33, 1961.
- Idem, *The Transition from Ghaznavid to Seljuq Rule in The Islamic East*, Phd Thesis, University of Edinburgh, 1961.
- Bulliet, Richard. W, *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Mass, 1972.
- Idem, "The Political-religious history of Nishapur in the eleventh century", in *Islamic Civilization 950-1150*, Editor: D. S. Richards, Oxford, Brono Cassirer Publishers, 1973.
- Çift Salih, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühed Hareketi: Kerrāmiyye", T.C.ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ, İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ, Cilt: 17, Sayı: 2, (s. 439-462), 2008.
- Margoliouth, D.S, "Karrāmiyya," *Encyclopaedia of Islam*, first edition, vol.2 (pp.819-820), 1927.
- Utas, Bo, "Mānistān and Xānaqāh," in *Papers on Honour of Professor Mary Boyce*, 2 vols., Acta Iranica 24-25, Leiden, II, pp. 655-64, 1985.
- Zysow, Aron, "Karrāmiyya", *Encyclopaedia of Iranica*, Vol. XV, pp. 590-601, 2011.