

تحلیل منازعات مذهبی نیشابور در عهد سلجوقیان

علی گراوند^۱

مظفر علی دادی گراوند^۲

هادی حق نظری^۳

چکیده

وجود فرقه‌ها و مکاتب مختلف در نیشابور در عهد سلجوقیان باعث رونق مناظرات اعتقادی و منازعات مذهبی زیادی شده بود. در خراسان، طیف وسیعی از بحث‌ها، همانند سؤالاتی درباره‌ی آزادی عمل مشروع، تبیین عبادت زاهدانه و این که آیا سود مادی در تضاد، با تقوای راستین است یا نه، در جریان بود. در نیشابور، شافعیان، حنفیان، کرامیان و دیگر فرقه‌ها، در مورد مسائل مذکور با یکدیگر توافق نظر نداشتند و رقابتی خصمانه برای کسب قدرت سیاسی و اجتماعی بین آنان وجود داشت. این چالش‌ها و برخوردها به جای این که زمینه‌ی توسعه‌ی عقلانیت و معنویت را در جامعه فراهم کند، آن را به سوی انحطاط کشاند. این مقاله در جستجوی یافتن پاسخی مناسب برای این پرسش است که دلیل اصلی و واقعی منازعات و کشمکش بین فرقه‌های مختلف نیشابور در عهد سلجوقیان چه بود؟ از نظر نگارندگان این مقاله، مذهب حنفی، مذهب مورد پذیرش حکومت و بیش‌تر مناصب بالای حکومتی، باعث تعارضات عمیقی در میان عموم مردم شده بود؛ همین عامل باعث زد و خوردهای اجتماعی در میان توده‌ی مردم شد.

تاکنون تحقیقی جامع در این زمینه صورت نگرفته است. بنابراین پژوهش در این زمینه ضروری به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: منازعات مذهبی، نیشابور، سلجوقیان، حنفی.

پژوهش‌های فلسفی و فقهی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. ریاست دانشگاه پیام نور کوهدشت.

۲. مدرس تاریخ دانشگاه پیام نور ایلام mozafaralidady@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.

نیشابور همواره یکی از معتبرترین شهرهای تاریخ ایران در طول قرون بوده که از زمان طاهریان به عنوان پایتخت انتخاب شد و این امر در دوران حکومت‌های بعدی که بر خراسان تسلط داشتند، تداوم پیدا کرد. این شهر، در قرون نخستین اسلامی حتی تا قبل از هجوم مغول از پیشرفت شایان توجهی برخوردار و در قرون چهارم و اوایل قرن پنجم هجری، در سطح جهان اسلام مطرح شده بود. با روی کار آمدن سلجوقیان، نیشابور همواره یکی از چهار کرسی خراسان بزرگ و یکی از بزرگ‌ترین مراکز فرهنگی جهان اسلام تلقی می‌شد.

دوره‌ی فرمانروایی سلجوقیان در ایران نیز که از ادوار مهم تمدنی ایران است، با بر تخت نشستن طغرل سلجوقی در ۴۹۲ قمری در نیشابور آغاز می‌شود و این مهم نقطه اوج فرمانروایی سلجوقیان محسوب می‌شود. شکست سنجر از غزا و به دنبال آن اشغال نیشابور توسط آن‌ها به سال ۵۴۸ قمری را می‌توان نقطه‌ی پایانی بر تاریخ سلاجقه‌ی بزرگ قلمداد کرد.

طغرل در رمضان سال ۴۲۹ قمری وارد نیشابور شد و در شادیاخ بر تخت سلطان مسعود تکیه زد و خود را سلطان خواند. سلجوقیان به محض تصرف نیشابور، قصد غارت شهر را داشتند؛ اما طغرل که در این هنگام، بزرگ و فرمانروای سلجوقیان بود، به دنبال راهی می‌گشت که سلجوقیان را از این هدف شومشان باز دارد. به همین منظور از احساسات مذهبی سلجوقیان استفاده می‌کرد (بیهقی، ۱۳۵۰: ۵۵؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵).

دیری نگذشت که نامه‌ای از خلیفه‌ی عباسی به سلجوقیان رسید؛ در این نامه آن‌ها را از خرابی شهرها و قتل و غارت ترسانده بود. این نامه باعث شده بود، طغرل در جلوگیری کردن از حمله‌ی سپاهش به نیشابور، بیان موقّی شود (بنداری، ۱۳۳۶: ۷-۸).

قدرت سلجوقیان بر شریعت استوار بود و با قدرت آل بویه که به غضب به دست آمده بود، فرق می‌کرد. سلجوقیان، صیانت از زندگی مذهبی را میسر ساخته بودند که برای فرد مسلمان متضمّن کلیه‌ی حیات جامعه بود. از طرفی سلطان به عنوان حافظ دین از طرف جامعه باید مورد احترام قرار می‌گرفت. با به قدرت رسیدن نظام‌الملک نیز

گرایش‌های مذهبی وی در اوضاع جامعه‌ی سلجوقی مؤثر بود. نظر نظام‌الملک در مورد مذهب، عمدتاً فایده‌طلبانه بود. وحشت آشکار وی از شیعه و دشمنی‌اش با آنان در کلیّته‌ی اشکال مبتنی بر زمینه‌های سیاسی بود نه مذهبی. وی میان سیاست و دین پیوند و ارتباط نزدیکی می‌دید و در این مورد می‌گوید: "و نیکوترین چیزی که پادشاه را باید؛ دین حقّه است؛ زیرا پادشاهی و دین همچون دو برادرند و هرگاه که در مملکت اضطرابی پدید آید، در دین نیز خللی آید و بد دینان و مفسدان پدید آیند. هر گاه در کار دین خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوّت گیرند و پادشاه را بی شکوه رنجه دل دارند و بدعت آشکارا شود و خوارج زور آرند" (نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۵۵).

نقش مذهبی سلجوقیان و کارگزارانش در تشدید منازعات مذهبی در نیشابور

در دوره‌ی سلجوقیان نهادهای مذهبی و حکومتی بسیار به هم نزدیک شده بودند؛ اما مرزبندی میان وظایف آن‌ها بسیار دقیق‌تر از گذشته بود. کلیّته‌ی امور اعمّ از دینی و دنیوی به سلطان مربوط می‌گشت. در مسایل مربوط به ارشاد خلیفه، قدرت و مرجع عالی قدرت باقی می‌ماند؛ اما از لحظه‌ای که خلیفه دعوی قدرت خلیفه را تصویب می‌کرد و به آن اعتبار شرعی می‌داد. وظیفه‌ی عمده‌ی وی به انجام عبادات و رهبری دینی مربوط می‌گشت (فرای، ۱۳۸۳: ج ۵، ۲۰۸).

گام مهمّ دیگری که در جهت تقویت و ضابطه‌بخشیدن به نهاد دینی برداشته شد، توسعه‌ی مدارس بود. آغازگر این جنبش، نظام‌الملک بود. مقصود وی از قرار معلوم اولاً پیشبرد مقاصد سیاسی خود و تربیت مستخدمان دولتی با معتقدات مذهبی سنت بود، که می‌بایست جانشین طبقه‌ی دبیران سابق گردند. ثانیاً وی امیدوار بود که با استفاده از این علمایی که در این مدارس تربیت می‌شوند، اختیار توده‌ها را در دست گیرد و با گسترش فرقه‌ی اسماعیلیه که موجودیت دولت را تهدید می‌کرد مبارزه کند. در این دوره به جهت ضعف دستگاه خلافت و تجاوز حکّام و برخورد متصدیان امور و نزاع و جدال مداوم و خسته‌کننده و کشتار و ناامنی و صف‌آرایی انواع فرق مذهبی در برابر یکدیگر، مبانی اعتقادی یکدیگر سست شده بود. گسترش مذهب اهل سنت و جوش و

خروش اندیشه‌های شیعه و تصوّف سه جنبه‌ی حیاتی ایران در دوره‌ی سلجوقیان محسوب می‌شد (همان، ۲۷۱).

یکی از ارکان مهمّ اقتدار سلجوقیان، کارگزاران بودند. کارگزاران شامل وزیر مأموران دیوانی و قضات و ... بودند. کارگزاران سلجوقی از جمله نظام‌الملک با سیاست‌گذاری‌ها یا جهت‌گیری‌های خویش به سوی فرقه‌ای خاص، موجی از تنش و آشوب را در میان سایر فرق ایجاد کرد.

شرق ایران و خراسان عمدتاً سنگ بنای مذهب اهل سنّت بود. بنا به نوشته‌ی قزوینی رازی، "بلاد خراسان از نیشابور تا اوزکند و سمرقند و حدود بلاد ترکستان غزنین همه، حنفی مذهب بودند (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۵۹). در این دوره، این مذهب کمال قدرت و رواج را در ایران به ویژه خراسان داشت؛ زیرا مذهب دولت‌های غالب و امرای زمان بوده است. از چهار مذهب اهل سنّت، دو مذهب شافعی و حنفی بیش از حنبلی و بیش‌تر از مذاهب اسلامی رواج داشتند. مهم‌ترین مراکز رواج دو مذهب شافعی و حنفی، مشرق ایران بود و به قول نظام‌الملک "در خراسان مسلمانان حنفی باشند یا شافعی پاکیزه دین" (نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۸۲).

حنفی‌ها در این زمان بدان سبب که پادشاهان سلجوقی با آنان هم مذهب به شمار می‌آمدند، برای خود نوعی برتری تصوّر می‌کردند. بنابراین گرایش مذهبی سلجوقیان و کارگزارانش و رویکرد آنان به فرقه‌ی حنفی، منازعات فرقه‌ای را تشدید می‌کرد. شافعی‌ها هم از آن جهت که علما و فقیهان بزرگ و نام‌آور از بین آنان برخاسته بودند، و اکثر مردم نیز با آنان هم مذهب بودند، حنفی‌ها را از خویشان برتر نمی‌دیدند و گاهی اوقات بر آن‌ها فخر می‌فروختند. طریقه‌ی اشعری بیش‌تر، اهل سنّت به شمار می‌رفت که غلبه‌ی آن‌ها تدریجاً معتزله را به در بدر برده بود (زرّین کوب، ۱۳۶۹: ۴).

منازعات دستگاه سلجوقیان با شیعیان نیشابور

در این دوره اختلاف‌های کلامی میان شیعه و سنّی آشکار شد، و چندین مرتبه میان آن‌ها جنگ‌هایی سخت در بغداد و شهرهای دیگر برپا گردید و تعدادی کشته شدند. این اثیر چندین واقعه‌ی خونین میان شیعه و سنّی را ضبط کرده است.

منتقدان شیعه‌ی امامی کوشش می‌کردند 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 می‌کوشیدند، تفاوت شیعه‌ی امامی با قرامطه و باطنیه را برای مردم و زمامداران آشکار سازند (قزوینی، ۱۳۶۶: ۴۳).

عبدالجلیل قزوینی می‌نویسد: مخالفان، شیعه، رافضی و ملحد را یکی وانمود می‌کردند و رافضی را دهلیز ملحدی می‌خواندند (همان).

دوره‌ی سلجوقیان عصر تصمیمات مذهبی بوده و سلاجقه‌ی حنفی مذهب با تأیید خلافت عباسی و مذاهب اهل سنت با فرقی که فقها و ائمه‌ی اهل سنت و جماعت با آن‌ها مخالفت می‌ورزیدند، خصومت داشتند. شیعه تنها فرقه‌ای بود که تمام مذاهب دیگر با آن هم‌داستان بودند. شیعه در این زمان به قسمت‌های مختلفی از جمله زیدی، اسماعیلی و اثنی عشری تقسیم می‌شد. تمام فرقه‌های آن در نزد اهل سنت، منفور بودند و آنان را متهم به الحاد و زندقه می‌کردند. و از آزار و قتل و عام آنان امتناعی نداشتند. این همه اختلافات مذهبی به شهرهای خراسان رنگ خاصی داده بود که گاهی منجر به نزاع‌های خونین می‌شد.

ترکان سلجوقی به حکم سادگی طبع مردم، در عقاید خود، خرافی و متعصب بودند و به سبب عدم توجه به علوم عقلی و فساد سازمان‌های اداری و حکومتی و کشمکش‌های فرق، خرافات و اوهام در قلمروشان گسترش یافت و مردم به انحطاط روحی مبتلا شدند. نویسنده‌ی تاریخ نامه‌ی هرات در مورد شیوع خرافات در خراسان می‌نویسد: "مردم می‌گفتند هزار جنی مطیع و منقاد خواجه‌ی شهر هرات شده‌اند" (هروی، بی تا: ۴).

در این زمان، اختلافات مذهبی میان اهل سنت و تشیع و همچنین فرقه‌های گوناگون شیعه و سنی، آن چنان بود که کمتر ناحیه و شهری از این مشاجرات برکنار می‌ماند. بعد از رفتن غزان از نیشابور به سبب اختلافات مذهبی، هر شب فرقه‌ای و محله‌ای از مخالفان را به آتش می‌کشیدند و ویران می‌کردند (راوندی، ۱۳۴۶: ۸۲).

بنا به نوشته‌ی ابن اثیر در سال ۴۸۸هـ در نیشابور درگیری‌هایی بین فرق مذاهب به وجود آمد و بر اثر زد و خوردی که بین شافعیان و حنفی‌ها از یک طرف و کرامیه از طرف دیگر پدید آمد، از طرفین عده‌ی زیادی کشته شدند. در نهایت، شافعیان و

حنفی‌ها پیروز گشتند و مدارس آن‌ها را تخریب کردند. همین نویسنده از درگیری دیگری که در سال ۵۳۳ هجری در نیشابور بین علویان و شافعیان رخ داده بود، گزارش می‌دهد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۶، ۳۶۴).

در دوره‌ی سلجوقی، دین و مذهب در دست سیاست‌بازان و امیران ریاکار و فقیهان متعصب مذاهب تسنن بازیچه‌ای شده بود که هر کدام آن را وسیله‌ی پیشرفت مقاصد خویش قرار داده و از هدف و مقصود اصلی دین و مذهب بسی دور افتاده بودند. در این‌باره سخن عبدالکریم سروش بیانگر اوضاع دینی آن زمان است. غزالی دامن از لذات و تمتعات دنیا برچید و پای در خلوت و عزلت کشید. در پوستین فقیهان بی‌تقوا افتاد که چرا بر ظواهر دنیا اقتضا کرده‌اند و در قشر دین فرومانده‌اند و علم حلال و حرام را نردبان ترقی دنیا و تقرب به سلاطین برگرفته‌اند (مجله معارف شماره ۳، ۹۲).

هر مقدار که تشیع با روی کار آمدن آل بویه در مرکز ایران و سایر نقاط توسعه یافت، پیروزی غزنویان در شرق بر تسنن کهن این دیار افزود. ظهور سلطان محمود غزنوی همراه با سختگیری‌های القادر و احیای حنبلی‌گری در بغداد توسط وی سدی استوار در برابر رشد تشیع بود. سلطان محمود و مسعود غزنوی با تشیع در هر شکل و صورت به مبارزه برخاستند (شبانکاره، ۱۳۶۳: ۶۳).

با این حال سادات یا علویان در خراسان هم‌نظیر بسیاری از اقطاع اسلام از احترام و اعتماد بسیاری برخوردار بودند. این حرمت و اعتماد مستقل، از عوامل سیاسی بود؛ زیرا در سده‌ی پنجم احیای آیین، سخت مانع پیشرفت سیاسی تشیع گردیده بود. سادات تنها اقلیت کوچکی در خراسان بودند و جز اسماعیلیان که به سبب حالت نیمه مخفی به سازمانی متشکل دست یافته بودند، تشیع هنوز کالبدی از هم گسسته بود و صورت فرقه‌ای که دقیقاً عقیده‌ی انتظام‌یافته داشته باشد به خود نگرفته بود. در میان چهارچوب کلی تشیع، شیعیان میانه‌رو دوازده امامی با شیعیان جعفری بیش‌تر محافظه کار بودند تا انقلابی. در واقع این حالت جنب و جوشی بیش‌تر در خراسان به قدرت رسیدند؛ یعنی طاهریان، سامانیان، غزنویان و سلجوقیان همگی قدرت‌هایی بودند که به مذهب اهل سنت اعتقاد راسخ داشتند (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۹۶).

تندروی‌های تشیع در غرب ایران و ولایات جنوبی دریای خزر و سیاست توسعه‌طلبی دیلمیان در آن نواحی که تشیع را به عنوان چهره‌ی سیاسی خود پذیرفته بودند، حکام خراسان را برانگیخت تا برای دفاع از مذهب اهل سنت در مقابل تشیع بایستند. این مطلب که اختلافات بین ترکان و دیلمیان موجب اصرار ترک‌ها بر تسنن بوده در سخنان نظام‌الملک نیز هویدا است. او در جایی از قول البارسلان یاد می‌کند که به بزرگان گفت "دیلم و اهل عراق، اغلب بد مذهب، بد اعتقاد و بد دین می‌باشند و میان ترک و دیلم دشمنی امروزی نیست بلکه قدیمی است و امروز خدای عزوجل ترکان را از بهر این عزیز کرده است و بر ایشان مسلط گردانیده که ترکان مسلمانان پاکیزه‌اند و هوا و بدعت نشناسند(نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۲۱۷).

مع هذا در این اوضاع و احوال، شیعیان میانه رو توانستند زندگی صلح آمیز خود را در شهرهای خراسان از جمله نیشابور ادامه دهند و به پاس تسامحی که در عقیده‌ی مذهبی آنان بود، آنان نیز متعهد گردیدند که خود را درگیر فعالیت‌های سیاسی نکنند و یکسره مطیع قدرت غیر روحانی منطقه باشند. به رغم فراوانی شیعیان در نیشابور، این شهر به دلیل اهمیت محوری آن برای خراسان و جمعیت قابل ملاحظه‌ی آن، مرکزی برای تسنن تا قرن هشتم بوده است. از عالمان معروف شیعه در قرن ششم میتوان از ابوالحسن علی بن احمد نیشابوری فنجکردی در ۵۱۳ هجری را نام برد. دیگر علمای معروف در نیشابور حسن بن ابراهیم بن عبدالعزیز تمیمی نیشابوری، جعفر بن محمد بن مظفر، حسن بن یعقوب نیشابوری و محمد بن احمد علوی نیشابوری بودند.(جعفریان، ۱۳۸۶: ۵۷۱)

تصوف در عهد سلجوقیان

در این دوره خلاف قرن‌های سوم و چهارم هجری، علمای دین و فقها با علوم عقلی مخالفت می‌کردند. از میان دانش‌آموختگان علوم عقلی قرن پنجم و ششم هجری کم‌تر کسی می‌توان یافت که از اتهام به کفر و زندقه و الحاد برکنار باشد. تصوف در این میان گسترش یافته و آراء و عقاید صوفیه که تا این زمان متکی به قرآن و حدیث و سخن مشایخ بزرگ و علمای صوفیه بود، از این پس با اصول کلامی و قیاسات و تعلیمات

فلسفی در آمیخت. افزایش نفوذ تصوّف در قرن‌های پنجم و ششم هجری تا اندازه‌ای انعکاس نارضایتی عامّه‌ی مردم از بی‌نوایی خویش و یوغ سنگین دولت سلجوقی بوده است (پیگولوسکایا، ۱۳۷۲: ۲۸۸). البتّه این امر می‌تواند علل و انگیزه‌های مختلف داشته باشد؛ اما یکی از علل پیشرفت و رونق تصوّف در این دوره جدال متعصّبان مذهبی و آلودگی‌ها و دنیا طلبی‌های برخی از علمای مذاهب و محدّثان اهل سنت بوده است.

منازعات اشاعره و معتزله با دیگر فرقه‌ها در نیشابور عهد سلجوقی

یکی از مهم‌ترین نماینده‌های کلامی اهل سنت در قلمرو سلجوقیان، جریان کلامی اشعری بود. ابوالحسن اشعری پایه‌گذار اشاعره خود، پیرو اعتزال بود، سپس مکتب خود را تأسیس نمود و پس از مرگش ابوالحسن باهلی و ابو عبدالله ابن مجاهد بصری هر دو از شاگردان وی بودند که رهبری این مکتب کلامی را به عهده گرفتند. پس از آن‌ها ابوطیب باقلانی ابوبکرین فورک و ابو اسحاق اسفراینی به ترویج این مکتب پرداختند. باقلانی با شرح آرای اشعری آن‌ها را به صورت یک نظام کلامی منسجم در آورد. از آن پس مکتب اشعری در همه جا شناخته شد. قاضی باقلانی مؤسس دوم مکتب اشعری شناخته می‌شود (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۶، ۱۲۷).

شهر نیشابور، کانون گردهمایی دانشمندان زیادی بود و همه‌ی مذاهب اهل سنت و غیر آن‌ها با هم مسالمت‌آمیز زندگی می‌کردند. ماتریدی‌ها با اشاعره و شافعی روابط خوبی داشتند و از تعصّب‌ورزی به دور بودند تا این که منازعات تندی میان اهل سنت به وجود آمد. تا جایی که برخی از متکلمان برای به زانو درآوردن برخی دشمنان خود به امرای و سلاطین متمسک می‌شدند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۴۷۳). همین امر عاملی برای قدرت یافتن اشاعره در نیشابور بود. هر چند رابطه‌ی نزدیکی میان مذهب شافعی و مکتب کلامی اشعری به چشم می‌خورد، از جمله اینکه هر دو در قلمرو فقه و کلام، پیش از هر چیز به کاربرد حدیث تأکید می‌ورزیدند، 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.

در سال ۴۵۶ هجری عبدالملک کندی ضد اشاعره و تشیع قیام کرد و لعن آن‌ها را در مجالس وعظ روی منابر نیشابور الزامی دانست. او می‌گفت اشعری‌ها در صفات الهی اعتقاداتی خلاف باورهای اهل سنت و جماعت دارند. در زمان وزارت کندی بود که طغرل بیگ در سال ۴۴۵ هجری دو سال قبل از ورودش به بغداد، اشعریان را مرتد اعلام نمود و فرمان لعن اشاعره بر منبرها را صادر کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۵: ۱۵۸). اشاعره کوشیدند علت صدور این فرمان را کینه‌های شخصی کندی، وزیر طغرل بیگ بدانند (ابن عساکر، ۱۳۹۹: ۱۰۸). اما از نامه‌ی 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 (سبکی، بی تا: ج ۲، ۲۵۵).

طغرل بدون آن که متوجه عواقب این امر باشد، باعث شد شافعیان نیشابور در برابر حنفیان تضعیف شوند، سپس فرمان دستگیری و تبعید چهار نفر از شافعیان بزرگ شهر را صادر کرد. ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری با نوشتن رساله‌ای با عنوان "شکایه‌ی اهل السنه لما نالهم من الجنيه" این عمل را تقبیح کرد (همان، ج ۹: ۳۶۷).

موضع دیگر عمیدالملک کندی که خود به داشتن مکتب اعتزال و مجسمه متهم بود، سبب شد که بزرگان اشاعره از جمله امام‌الحرمین جوینی و ابوالقاسم قشیری و ابوسهل موفق در تنگنا قرار گیرند. برخی از آن‌ها به زندان افتادند و برخی مانند امام‌الحرمین توانستند به حجاز فرار کنند. ابوسهل 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 کرده و زندانی‌ها را فراری دادند؛ ولی نیروهای سلطان طغرل بیگ، بار دیگر آن‌ها را گرفتند و به زندان انداختند (ذهبی، ۱۴۱۱: ۴۲۷) و آن‌ها تا زمان سلطان آلب-ارسلان و وزارت نظام‌الملک در زندان ماندند. فتنه‌ای که عمیدالملک کندی به دلیل لحن شیعه و اشاعره بر منبرهای خراسان در سال ۴۵۶ هجری برپا کرد، اسباب قتل و غارت و حبس علمای بزرگی شد.

اشعری‌های نیشابور که در حجاز گرد آمده بودند، همراه با صدها عالم حنفی راه خروج از این وضعیت را به بحث گذاشتند و فتوا صادر کردند و آن‌ها را به شهرهای مختلف فرستادند. وقتی فتوای آن‌ها به بغداد رسید، ابواسحاق شیرازی، فتوایی شبیه آنان صادر

کرد و اظهار داشت اشعری‌ها از عوامل اهل سنت و یاران شریعت هستند. هر کس به آن‌ها طعنه زند به اهل سنت طعنه زده است (بنداری، ۱۳۳۶: ۲۳۳).

فتنه‌ای که عمیدالملک در خراسان برپا کرد و از سال ۴۴۵ تا ۴۵۶ ادامه داشت، در زمان البارسلان به حسن تدبیر نظام‌الملک آرمید و آوارگان به دیار خود برگشتند. البارسلان پس از روی کار آمدن، دستور داد تا عمیدالملک کندی را در ۴۵۶ کشتند (گروسه، ۱۳۵۳: ۳۶۰).

ابوعلی منیعی حاکم توانگر شافعیان در نیشابور به مقام ریاست منصوب شد و البارسلان به او اجازه داد، دومین مسجد جامعه را که شافعیان بتوانند شعایر مذهبی خود را در آنجا برپا دارند، بنا سازند. بنابراین موافقت شد که صدماتی که بر شافعیان در دوران فرمانروایی طغرل وارد آمده بود، جبران شود؛ بدون این که امتیازات جدید حنفیان از آن‌ها سلب شده باشد. نظام‌الملک، خود در کتاب سیاست نامه، دل بستگی زیاد سلطان سلجوقیان را به حنفیان بازگو می‌کند و تعصب شدید وی را علیه شافعیان بیان می‌دارد. نظام‌الملک اعتراف می‌کند که او در این اوضاع، پیوسته در نگرانی به سر می‌برده است (نظام‌الملک، ۱۳۴۰: ۸۸) و شاید بیم از تمایلات ضد شافعی سلجوقیان بود که نظام‌الملک را وادار ساخت تا برای حمایت از اشاعره در طول دوران حکومت البارسلان با احتیاط کامل عمل کند. پس از مرگ البارسلان نظام‌الملک جرأت یافت، اشعری‌ها را پیرامون خود گرد آورد و حمایت سیاسی خودش را از آن‌ها به طور علنی نشان دهد.

در زمان مسعود بن محمد اقدامات شدید تازه‌ای ضد اشاعره صورت گرفت. در سال ۵۳۸ هجری سلطان مسعود یکی از علمای حنفی نیشابور؛ یعنی حسن بن ابی بکر نیشابوری را با خود به بغداد برد و او با حمایت دولت، اشعری‌ها را بر منابر مسجد قصر خلیفه و مسجد منصور که زیر نظر حنبلیان اداره می‌شد، لعن کرد (ابن جوزی، ج ۱۰، ۱۰۶). از سویی نیز سلطان مسعود را تحریک به تبعید ابوالفتح اسفراینی صوفی و مبلغ شافعی و اشعری نمود.

در این زمان ابونصر حنفی از طرف سلطان مسعود، اصول ضد اشعری را تبلیغ کرد و توانست اصول ضد اشعری را در مساجد به اطلاع عموم مردم برساند. اصول جدید ضد اشعری که به تصویب رسید، مبانی عقلی داشت. اتحاد حنفیان با شافعیان به تنظیم

اصولی انجامید که متکلمان ماتریدی و معتزلی توانستند بر اساس آن در زمینه‌ی دیدگاه‌های ضدّ عقلی اشعریان با یکدیگر هم آواز شدند. به شکلی که هیچ کس بعد از آن جرأت این که عقاید اشعری خود را ابراز کند، پیدا نکرد.

منازعات فرقه‌ی کرامیه در نیشابور عهد سلجوقی با دیگر فرقه‌ها

ابوعبدالله محمدبن کرام بنیانگذار فرقه‌ی کرامیه در سیستان در خانواده‌ای عرب تبار متولد شد. او در دوران جوانی تمام اموال خود را فروخته و به مکه رفت و پنج سال در آن جا رحل اقامت افکند. آن گاه به نیشابور آمد و در نیشابور همدم احمدبن حرب (۲۳۴) بود و بقیه‌ی عمر خود را در نیشابور سپری نمود (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۱۲۳).

ابن کرام پیام‌های احمد را برای مردم شرح می‌داد. گرایش تعالیم ابوعبدالله محمدبن-کرام به شیوه‌ی استنباط احکام از ظاهر قرآن و سنت، او را در کنار آن نوع اندیشه و ایمانی قرار می‌داد که در قرن‌های سوم و چهارم هجری به صورت مذاهب حنبلی و ظاهری تبلور یافته بود. با این حال کرامیه تنها یک مکتب کلامی نبودند، بلکه فقهی نیز بودند (مونترگرمی، ۱۳۷۹: ۲۷۲).

اولین تلاش‌های تبلیغاتی کرامیه در سجستان بود. بعد به گرچستان گسترش یافت و در میان دهقانان غور گرچستان و حومه‌ی شهرهای خراسان از جمله نیشابور به تبلیغات پرداختند. برخی از حامیان ابن کرام به تبع وی در چشم بسیاری از روستاییان کرامیه نمایانگر اسلام واقعی بودند. کرامیه مبلغان پرشوری بودند که فعّالانه غیر مسلمانان را به اسلام جذب می‌کردند و در زمان عبدالله بن طاهر به نیشابور رفتند (بغدادی، ۱۳۶۷: ۱۶۱).

خانقاه‌های کرامیه که از شرق اسلام تا فساط گسترش یافته بودند، با تشکیلات سازماندهی شده، خود از این مذهب حمایت می‌کردند. بر اساس اظهارات مقدسی، کرامیان علاوه بر خانقاه‌ها، دارای مدارس در نیشابور بودند که در واقع مرکز جنبش فرماندهی کرامیان محسوب می‌شد (مقدسی، ۱۳۷۱: ۱۷۹).

ابن کرام در مقایسه با اندیشه‌های متوالیان دیگر، دارای دیدگاه‌های کلامی متفاوت‌تر و معتدل‌تر بود. با این وجود، هنگامی که وی به همراه عده‌ای از طرفدارانش به نیشابور

رسید به دستور محمدبن طاهر، حاکم خراسان، 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 او مدت هشت سال زندانی شد (بغدادی، ۱۳۶۷: ۱۶۴).

در طول دو قرن چهارم و پنجم هجری کرامیان، خشم و انزجار شافعیان و حنفیان را علیه خود برانگیخته بودند. سرانجام فرقه‌ی کرامیه در ۴۸۸ هجری با ظهور سلجوقیان و تلاش‌های متحدانه و یکپارچه، حنفیان و شافعیان را در هم شکست. کرامیه، شیعیان و اشاعره در دوران حکومت طغرل بیگ بر روی منبرها مورد لعن قرار گرفتند (ابن فندق، ۱۳۴۲: ۱۹۴).

یکی از جنبه‌های مهم زهد کرامی، انزجار از شیوه‌های خاصی از معاش اقتصادی بود. تقوا و ورع آن‌ها طرفداری کامل بر اعتماد خداوند بودند. آن‌ها به دلیل ریاضت‌کشی و کناره‌گیری از دنیا، بازشناخته می‌شوند. 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 پایین نیشابور محبوبیت و پایگاه مردمی داشت. مجمع و مقر اصلی آن‌ها در منطقه‌ی فقیرنشین شهر بود (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۸۵).

کرامیان برای کسب قدرت و نفوذ در نیشابور با سایر فرقه‌ها به شدت رقابت می‌کردند. تشکیلات گسترده و پیچیده‌ی آنان موفقیتشان در تبلیغ و جاذبه‌ای بود که برای گروه‌های شهری و روستایی داشتند، سیطره‌ی حنفیان و شافعیان در شهر را به شدت تهدید می‌کرد. در اواخر قرن چهارم فرقه‌های حنفی و شافعی زمام اداره‌ی شهر را به وسیله‌ی کنترل سیستم آموزشی و فقهی در دست داشتند. علما و بازرگانان در حقیقت نماینده و سخنگوی این مذاهب بودند، روشی برای مبارزه بر حاکمانی که صرفاً در این مناطق حکومت می‌کردند، یافته بودند. حاکمان ترک به دلیل ناآشنایی با رخدادهای محلی بیش‌تر به کمک علما نیازمند بودند تا علما به حمایت آنان. حکومت برای آن که بتواند به صورت مؤثری بر مردم فرمانروایی کند، نیاز به همکاری علما داشت؛ لذا به آنان اجازه فعالیت می‌داد، تا بتوانند زندگی شهری را تحت کنترل خود درآورند. کرامیان پایگاه استواری در نیشابور برای خود به وجود آوردند و در همان حال تعلیمات خود را به دیگر نقاط جهان بسط دادند. محمود غزنوی از آرای فرقه‌ی کرامیه برای سرکوب تفکرات

اسماعیلی استفاده‌ی ابزاری می‌کرد. سخت‌گیری زاهدانه‌ی آن‌ها در برابر شرایط امام یا حاکم و نیز عقاید تند آن‌ها در باب مالکیت، باعث منازعات آنان با دیگر فرق، به خصوص شیعیان شد (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۶۶).

منازعات شافعی و حنفی در نیشابور عهد سلجوقی با دیگر فرق

طغرل در سال ۴۵۵ قمری، دستور برچیده شدن اعتقادات اشعری را از منابر خراسان صادر نمود تا مذهب شافعی تضعیف گردد. در این مسأله به نظر می‌رسد که عمیدالملک نقش ویژه‌ای داشته است؛ چرا که وی حنفی متعصبی بود و آرزوی براندازی مذهب شافعی در نیشابور را داشت. این مسأله مورد حمایت طغرل بوده است؛ ولی گویا پیشرو در این زمینه عمیدالملک بوده است (لمبتن، ۱۳۷۲: ۲۵۹).

در قرن چهارم هجری الهیات شافعی با اشعری یکی دانسته شده است. این که علمای نیشابور نظیر بزرگانی چون ابومحمد جوینی و پسرش امام‌الحرمین جوینی با حرارت فرقه‌ی شافعی را تعلیم می‌دادند و دانش خود را به غزالی منتقل می‌کردند، سبب افزایش جاذبه‌ی مذهبی شافعی برای طبقات تحصیل کرده گردید. به نظر می‌رسد که در مشرق، افراط و وسواس مذهب شافعی، در تأکید بر احادیث پیغمبر و عدم قبول الحاقات به مجموعه‌ی احادیث اثر نیکویی بر بسیاری مردان اهل اندیشه بر جای گذاشته است؛ اگر چه از نظر پیروان احتمالاً فقه حنفی در میان عامه‌ی مردم نفوذ بیشتری داشت (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۷۵).

در این دوره، مذهب شافعی نیز از جانب صوفیان خراسان نیز پذیرفته شد. از جمله اینکه شیخ ابوالعلا صابونی از صوفیان برجسته‌ی نیشابور بود. از جمله صوفیان دیگر نیشابور، جعفر بن حیدر هروی "متوفی ۴۸۱" بود (همان).

مذهب حنفی از دیگر مذاهب فعال نیشابور بود که در این زمان با کلام ماتریدی پیوند خورده بود. نگرش مذهب حنفی در شریعت به نسبت به مذهب شافعی، انعطاف بیش‌تری داشت و استفاده آزادانه‌تر از رأی و مقیاس را علاوه بر اطاعت بی‌چون و چرا از احادیث پیغمبر جایز می‌دانست. ماتریدیان و اشاعره در مخالفت با خردگرایی معتزلیان

هم رأی بودند. از مخالفت‌هایی که در نیشابور از جانب اصحاب اهل رأی با شیخ و صوفیان می‌شد، بسیار یاد شده است (محمدبن‌منور، ۱۳۵۴: ۸۴).

نتیجه‌گیری

در دوره‌ی سلجوقیان، در شهرهای مهم خراسان به ویژه در نیشابور، گستره‌ی وسیعی از تفکر اسلامی و راه‌های گوناگونی برای معرفت دینی وجود داشت. با این حال، این تنها اسماعیلیان نبودند که به عنوان تهدیدی علیه اتحاد و یکپارچگی مورد علاقه‌ی حکمرانان سلجوقی به‌شمار می‌آمدند؛ بلکه در میان سنی‌مذهبان 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. حکومت نیشابور در دوره‌ی سلجوقیان نه تنها شاهد برقراری مذهب اهل سنت پس از یک دوره تفوق و برتری شیعه بود؛ بلکه شاهد تثبیت موقعیت دوباره خلافت به مثابه پیشوای جامعه اسلامی و وارد کردن سلطنت به عنوان عنصر ضروری در آرمان اسلامی نیز بود. از این ترکیب، نظام حکومتی نوینی متشکل از مجموعه‌ای از حقوق و اختیارات به هم پیوسته و ملازم سر برآوردند که ثبات و دوام آن نه به جدایی بخش کشوری از لشکری؛ بلکه به مذهب سنی و وفاداری شخص سلطان به خلیفه و کار بدستان زیر دست به سلطان بستگی داشت. در دوره‌ی سلجوقیان در نیشابور، مذهب مورد پذیرش حکومت و بیش‌تر مناصب بالای حکومتی حنفی بود که این عامل باعث زد و خورد‌های اجتماعی در میان عموم مردم شده بود که معتقد به فرق و مکاتب دیگر بودند. این امر به نوبه‌ی خود بر شکل‌گیری نوعی خاص از گرایش‌های صوفیانه و دل‌زدگی‌های دینی شده بود که بر فعالیت‌های اجتماعی مردم و نوع برخورد آن‌ها با زندگی روزمره ایشان مؤثر بود. به رغم تمایلات ضد شیعی سلجوقیان، شیعیان همچنان در نیشابور به همراه دیگر فرق همچنان به فعالیت‌های خود ادامه می‌دادند.

منابع

- ۱ - ابن اثیر، علی بن محمد، (۱۳۸۵)، *الکامل*، مترجم: محمد حسین روحانی، تهران: نشر اساطیر.
- ۲ - ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، (۱۴۱۵ق)، *المنتظم فی تواریخ الملوک والامم*، بیروت: دارالفکر.
- ۳ - ابن عساکر، (۱۳۹۹ق)، *تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن- الاشعری*، دمشق: دارالفکر، چاپ دوم.
- ۴ - ابن فندق، علی بن زید بیهقی، (۱۳۴۲)، *تاریخ بیهق*، مترجم: بهمنیار، تهران: انتشارات علمی.
- ۵ - باسورت، ادموند کلیفورد، (۱۳۸۱)، *تاریخ غزنویان*، مترجم: حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- ۶ - بغدادی، ابومنصور عبدالقادر، (۱۳۶۷)، *الفرق بین الفرق*، مترجم: محمد جواد مشکور، تهران: اشراقی.
- ۷ - بنداری اصفهانی، (۱۳۳۶)، *تاریخ سلسله‌ی سلجوقی*، مترجم: محمد حسین جلیلی، تهران: فرهنگ ایران.
- ۸ - بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۵۰)، *تاریخ بیهقی*، مصحح: علی اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۹ - پیگولوسکایا و دیگران، (۱۳۷۲)، *تاریخ ایران از دوره‌ی باستان تا سده‌ی هجدهم میلادی*، تهران: امیرکبیر.
- ۱۰ - جعفریان، رسول، (۱۳۸۶)، *تاریخ تشیع*، تهران: نشر علم.
- ۱۱ - حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، (۱۳۷۵)، *تاریخ نیشابور*، مترجم: خلیفه نیشابوری، مصحح: شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگاه.
- ۱۲ - ذهبی، (۱۴۱۱)، *تاریخ اسلام*، بی جا: دارالکتب العربی.

- ۱۳ - راوندی، محمدبن علی بن سلیمان، (۱۳۴۶)، *الراحه الصدور و آیه السرور*، مصحح: محمد اقبال، تهران: امیر کبیر.
- ۱۴ ° زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیر کبیر.
- ۱۵ - سبکی، (بی تا)، *طبقات الشافعیه*، بیروت: دارالمعرفه، چاپ دوم.
- ۱۶ ° شبانکاره‌ای، محمد، (۱۳۶۳)، *مجمع الانساب*، مصحح: میرهاشم محدث، تهران: امیر کبیر.
- ۱۷ - فرای، ر. ن، (۱۳۸۳)، *تاریخ ایران (کمبریج)*، مترجم: حسن انوشه، تهران: امیر کبیر.
- ۱۸ - القزوینی، عبدالله الطیف، (۱۳۶۶)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، مترجم: عبدالرحمن شرفکندی، تهران: مؤسسه علمی اندیشه‌ی جوان.
- ۱۹ - قزوینی رازی، عبدالجلیل، (۱۳۵۸)، *النقض*، مصحح: میر جلال‌الدین محدث، تهران: بی نا.
- ۲۰ - گروسه، رنه، (۱۳۵۳)، *امپراطوری صحرانوردان*، مترجم: عبدالحسین میکرده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۱ - لمبتن، آ. ن، (۱۳۷۲)، *تداوم و تحوّل در تاریخ ایران میانه*، مترجم: آژند، تهران: نشر نی.
- ۲۲ - لوکونین، گ، (۱۳۵۰)، *تمدن ایران ساسانی*، مترجم: عنایت الله رضا، تهران: بی نا.
- ۲۳ - مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۰)، *تاریخ فرقه‌های اسلامی*، مترجم: ابوالقاسم بشری، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۲۴ ° محمدبن منور، ابی سعیدابی طاهرابی سعیدابی‌الخیر، (۱۳۵۴)، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، به اهتمام: ذبیح الله صفا، تهران: امیر کبیر.
- ۲۵ - مقدسی، ابو عبدالله محمد، (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، مترجم: منزوی، تهران: شرکت مترجمان ایران.

- ۲۶ ° نظام‌الملک، ابوحسن‌علی‌طوسی، (۱۳۴۰)، *سیرالملوک (سیاست نامه)*، به اهتمام: هیوبرت داک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۷ - نیشابوری، ظهیری‌الدین، (۱۳۳۲)، *سلجوقنامه*، تهران: کلاله خاور.
- ۲۸ - هروی، سیف‌بن‌محمد بن‌یعقوب، (بی تا)، *تاریخ نامه‌ی هرات*، مصحح: محمد زبیر صدیقی، تهران: خیام.
- ۲۹ ° مجله‌ی معارف، دوره‌ی اول، شماره ۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی