



## A Comparative Analysis of Šūfī and Karramiyya Activities Helping the Spread of Islam in Eastern Iran (3rd-5th centuries A.H./9th-11th centuries A.D.)

**Aqdas Garazhian**, PhD Student, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran

**Dr. Shahrbanoo Delbari**, Assistant Professor, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran (**Corresponding Author**)

**Email:** delbari.410@mshdiau.com

**Dr. Ardeshir Asadbaygi**, Assistant Professor, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran

### Abstract

Taşavvuf and Karramiyya were both influential forces in Eastern Iran. An instance of their social influence was the spread of Islam in this area. The present paper uses the comparative approach to explore the reasons behind Šūfis' and Karramiyya's success in spreading Islam. The study applies the descriptive-analytical method in an attempt to answer this question: What was the main cause of Šūfis' and Karramiyya's success in spreading Islam? The paper reveals that this success can be attributed to the Šūfis' manners and ways of communicating with people, in addition to the fact that they adopted the right commercial methods. These commercial methods include asceticism, simple and clear language, slogans aiming for equality, and making use of the Khānqāh. The Karramiyya's success in spreading Islam can be attributed to their 'Irjā'i beliefs, asceticism, simple language, applying the Fişālī Method, and making use of the Khānqāh in order to spread their beliefs. The Šūfis achieved more success in spreading Islam, compared to Karramiyya. That is because alongside employing the aforementioned methods and ideas, they talked about a God whose kindness overrode his anger. Such a view would surely appeal more to the people.

**Keywords:** Sufism, Karramiyya, The Spread of Islam, Eastern Iran



سال ۵۳ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۷ - پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۹۹ - ۱۲۱	HomePage: <a href="https://jhistory.um.ac.ir">https://jhistory.um.ac.ir</a>
شاپا چاپی x ۷۰۶-۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۳	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.75193.1110">https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.75193.1110</a>

## بررسی تطبیقی فعالیت‌های صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام در شرق ایران (سده‌های ۳ تا ۵ قمری)

اقدس گاراژیان

دانشجوی دکتری گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

دکتر شهریانو دلبری (نویسنده مسئول)

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

Email: [delbari.410@mshdiau.com](mailto:delbari.410@mshdiau.com)

دکتر اردشیر اسدیگی

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

### چکیده

تصوف و کرامیه، دو جریان تأثیرگذار در شرق ایران بودند که یکی از تأثیرات اجتماعی آنان گسترش اسلام بود. این بررسی با رویکردی تطبیقی به دلایل موفقیت صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام می‌پردازد. هدف از این تحقیق که با روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، پاسخ به این پرسش است که رمز موفقیت صوفیان و کرامیه در نشر اسلام چه بود؟ نتایج نشان می‌دهد، نحوه رفتار و سلوک صوفیه با مردم و استفاده از شیوه‌های مناسب تبلیغی از جمله زهد ورزی، کلام ساده و صریح، شعارهای تساوی طلبانه و استفاده از خانقاه، رمز موفقیت آنان در گسترش اسلام بود. رمز موفقیت کرامیه در گسترش اسلام، دیدگاه ارجاء‌گرایانه از ایمان، زهد ورزی، کلام ساده، استفاده از روش فصالی و بهره بردن از خانقاه برای ترویج عقاید خود بود. البته صوفیان در نشر اسلام موفق‌تر از کرامیان عمل کردند، زیرا آنان علاوه بر سود جستن از شاخصه‌ها و روش‌های مذکور از خدایی سخن می‌راندند که لطفش بر قهرش چیرگی دارد و مسلماً چنین نگرشی نسبت به خداوند با اقبال بیشتری از سوی مردم مواجه گردید.

**کلیدواژه‌ها:** صوفیه، کرامیه، گسترش اسلام، شرق ایران.

## مقدمه

تصوف از واژه «صوف» به معنای پشمینه انشقاق یافته و از آموزه‌های ادیان متعددی بهره‌مند شده است. صوفیان در پرستش خدای تبارک و تعالی بیشتر بر کشف و شهود تأکید می‌ورزند. از سده دوم هجری، نام صوفی و جماعت صوفیه در کشورهای اسلامی پیدا شد و صوفی به کسانی گفته می‌شد که اعراض از دنیا را وجه همت خود قرار داده و تمام توجه خود را به عبادت و خداپرستی مبذول داشته‌اند. برخی بر این باورند که دیدگاه‌های متصوفه مانند انزواطلبی و ریاضت‌کشی مانع فعالیت‌های اجتماعی است، اما تاریخ، فعالیت‌های اجتماعی صوفیان را ثبت کرده است. فعالیت‌های اجتماعی صوفیان، پیامدهای گوناگونی در پی داشته است که یکی از این پیامدهای اجتماعی، گسترش اسلام است. هرچند گروه‌ها و جریان‌های دیگر هم در گسترش اسلام نقش ایفا کرده و به این مهم مبادرت ورزیده‌اند، اما هیچ‌یک در زمینه اسلام آوردن مردمان مانند تصوف عمل نکرده‌اند. مادلونگ بر این باور است که صوفیان بیش از فقها و متکلمان مذهبی در مسلمان شدن ترک‌ها مؤثر بوده‌اند. مورگان هم معتقد است، اسلام آوردن سلجوقیان، در نتیجه تبلیغ صوفیان دوره‌گرد صورت گرفته است.

یکی دیگر از جریان‌ها و فرقه‌های مذهبی سده چهارم و پنجم هجری که در شرق ایران مطرح بود و در گسترش اسلام نقش مهمی ایفا کرد، کرامیه است. کرامیه به مؤسس آن محمد بن کرام سیستانی نسبت داده می‌شود. درباره القاب او که نام این فرقه برگرفته از آن است اختلاف نظر وجود دارد؛ اما غالباً به فتح کاف و تشدید راء و بر وزن جمال خوانده می‌شود. محمد بن کرام در زادگاه خود سیستان به تحصیل علوم مشغول شد و بعد برای تکمیل تحصیلات خود به هرات، نیشابور و مناطق دیگر سفر کرد. ابو عبدالله محمد بن کرام، زهد را از احمد بن حرب نیشابوری (د. ۲۳۴ق) فراگرفت. سپس به مکه رفت و پنج سال در این شهر اقامت گزید و بار دیگر به نیشابور بازگشت و این شهر را مرکز فعالیت خود قرار داد. البته ابن کرام بار دیگر به سیستان بازگشت تا اموالی که از عمویش به ارث برده بود، بین فقرا تقسیم کند، ولی ابراهیم، عامل آل طاهر به تحریک برخی از فقها، وی را از سیستان بیرون کرد. ابن کرام بعد از اینکه از سیستان تبعید شد به مناطق غور، شورمین و غرجستان رفت و به امر تبلیغ دین اسلام پرداخت و حاصل این تلاش‌ها، اسلام آوردن گروه بسیاری از مردم این مناطق بود. دامنه فعالیت‌های ابن کرام و مریدانش به مناطق مذکور محدود نشد، بلکه آنان در خراسان و فرارودان و حتی در غرب سرزمین‌های اسلامی نیز به تبلیغ از دین اسلام پرداختند. جالب است که بدانیم در گوزگانان و شهرهای فرغانه و ختل که از مراکز اصلی مسلمانان و شهرهای بزرگ دور بودند و در آن‌ها غیرمسلمانان بسیاری زندگی می‌کردند، اسلام کرامی رسوخ کرد. علاوه بر این، کرامیان موفق شدند، برخی از حکام وقت، نظیر سبکتکین و پسرش محمود غزنوی را جذب

خود کنند. به گفته فرای، فرقه کرامیه نهضت تبلیغی جدیدی بود که به تبلیغ اسلام پرداخت و توانست، اسلام را در سرزمین‌های گوناگون رشد دهد. در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است، درصدد پاسخگویی به این پرسش‌ها است: رمز موفقیت صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام چه بود؟ و کدام جریان در این زمینه موفق‌تر عمل کردند و چرا؟

در مورد فعالیت‌ها و روش صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام در برخی از منابع و مآخذ در لابه‌لای مطالب دیگر اشاراتی مختصر شده است. برای نمونه می‌توان کتاب احسن التقاسیم مقدسی را نام برد که به زهد و ورزی کرامیان اشاره کرده است. پایان‌نامه نقش صوفیه در گسترش اسلام در شبه‌قاره هند از غزنویان تا آغاز گورکانیان از مریم علی پور جیرنده و مقاله «سهم صوفیان در اسلام پذیری بومیان در هند عصر ترکان» از اسماعیل قادری و حمید حاجیان پور موجود است؛ که هر دو تحقیق، به نقش صوفیه در گسترش اسلام در حوزه جغرافیایی شبه‌قاره هند پرداخته‌اند. مقاله «نقش تصوف و عرفان اسلامی در گسترش اسلام در جهان مالایی» از فائزه رحمان و محمدرضا اسفندیار نیز فقط به منطقه مالایی پرداخته است، اما در مورد عملکرد صوفیان در نشر اسلام در مناطق شرقی جهان اسلام، تحقیقی مستقل وجود ندارد. در مورد نقش کرامیه در گسترش اسلام، مقاله «عملکرد کرامیان در گسترش اسلام در شرق ایران با تکیه بر نقش محمد بن کرام» از مهرداد صیادی فر موجود است؛ که این مقاله بیشتر به فعالیت‌های بنیان‌گذار فرقه کرامیه در نشر اسلام می‌پردازد و به دیگر کرامیان و فعالیت‌های آنان در گسترش اسلام چندانی نمی‌پردازد. علاوه‌بر آن کتاب یا مقاله‌ای که به صورت تطبیقی به فعالیت‌ها و روش‌های صوفیه و کرامیه در گسترش اسلام بپردازد وجود ندارد. در این راستا پژوهش پیش رو با محور قرار دادن آثار مکتوب و با رویکردی تطبیقی که در نوع خود کم‌نظیر است، قصد دارد، فعالیت‌ها و روش‌های گسترش اسلام توسط صوفیان و کرامیه را مورد بررسی قرار دهد.

### عوامل موفقیت جریان تصوف در نشر اسلام

صوفیان در تبلیغ اسلام، زور و اجبار به کار نمی‌بردند، بلکه از طریق زندگی پاک و سلوک روحانی خود، مردم را به دین اسلام جلب می‌کردند. صوفیان با اعمال نیک و حسن اخلاق موفق شدند که دل‌های مردم را به دست آورند. آنان همچون مردم عادی زندگی می‌کردند و از نزدیک با مردم در تماس بودند و مشکلات آنان را درک می‌کردند و گره‌گشای مشکلات مردم بودند. صوفیان هر جا که می‌رفتند با خود آرامش به ارمغان می‌آوردند. هرچند گروه‌ها و جریان‌های دیگر هم در گسترش اسلام نقش ایفا کرده و به این مهم مبادرت ورزیده‌اند، اما هیچ‌یک در زمینه اسلام آوردن مردمان مانند تصوف عمل نکرده‌اند. مادلونگ بر این

باور است که صوفیان بیش از فقها و متکلمان مذهبی در مسلمان شدن ترک‌ها مؤثر بوده‌اند.<sup>۱</sup> مورگان هم معتقد است، اسلام آوردن سلجوقیان، در نتیجه تبلیغ صوفیان دوره‌گرد صورت گرفته است.<sup>۲</sup> در این مجال بر آنیم تا به دلایل موفقیت صوفیان در نشر اسلام بپردازیم.

### ۱- رفتار همراه با تساهل و تسامح

تساهل و تسامح، یکی از ارکان تعالیم بزرگان تصوف اسلامی است. تعصبات مذهبی و انحصارطلبی‌های فرقه‌ای در تصوف جایگاهی ندارد. در نظر صوفیه، گبر، ترسا، یهود، مسلمان و حتی بت‌پرست یکسانند.<sup>۳</sup> در منابع عرفانی، حکایات متعددی موجود است که بر طبق آن‌ها حتی پیروان دیگر ادیان از جمله یهودیان و مسیحیانی که با صوفیان مسلمان مرتبط بودند، با مشاهده منش همراه با تساهل صوفیان، اسلام می‌آورند. در نظر صوفی تمام ادیان سرشتی یکسان دارند و پیروان همه ادیان در مراتب مختلف حق را می‌پرستند. عارف حقیقی خود را به مذهب و مسلک خاصی محدود نمی‌کند. او تنها حقیقت واحد را می‌پرستد؛ به همین دلیل احتیاجی ندارد به اینکه بعضی مسالک و مذاهب را بر بعضی دیگر ترجیح دهد. در اندیشه صوفی، عشق خدا در همه دل‌ها وجود دارد. نمونه کامل این اندیشه ابوسعید ابوالخیر است. یکی از ویژگی‌های دوران حیات ابوسعید، تعصبات مذهبی و سختگیری‌های ارباب مذاهب و عقاید و آراء، تکفیرها، تفسیق‌ها و جنگ‌ها و جدل‌های داخلی و خارجی بود، اما این افکار در اندیشه ابوسعید جایگاهی نداشت. او با یکسان دانستن همه انسان‌ها و ترک تعصبات مذهبی توانست مذهب عشق و محبت را به جامعه معرفی کند. وی از رفتن به کلیسا امتناع نکرده و از اظهار دوستی با گبران و یهودیان پرهیز نداشته است،<sup>۴</sup> چنان‌چه شیخ به کلیسا رفته بود، ترسایان همه او را خدمت کردند و بسیار احترام نمودند. چون یکی از مریدان به شیخ گفت: اگر شیخ اشارت می‌کرد، همه زناهارا را باز می‌کردند، شیخ گفت: «ماشان ورنسته بودیم تا بازگشاییم».<sup>۵</sup>

نمونه دیگر شیخ ابوالحسن خرقانی است. وی بر سر در خانقاه خود نوشته است: «هرکس در این سرای درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید؛ چه آن‌کس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته برخوان ابوالحسن به نان ارزد».<sup>۶</sup> صوفیان با نیکی کردن و خوش رفتاری با پیروان همه ادیان، راه حق را به همه

۱. مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، ۳۸.

۲. مورگان، ایران در سده‌های میانه، ترجمه فرخ جوانمردیان، ۳۸.

۳. نفیسی، سرچشمه‌های تصوف در ایران، ۵۰.

۴. شفیهی کلکنی، آنسوی حرف و صوت، ۱۸.

۵. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۱۰/۱.

۶. حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ۲۱.

انسان‌ها نشان داده و با دوری از تعصبات، باعث شدند که افراد زیادی به دین اسلام که راه حق است، بگردند.

## ۲- تأکید بر لطف خداوند

تجلی حق دو گونه است: جمالی و جلالی. صفات جمال به لطف، رضا و رحمت او متعلق‌اند و صفات جلال با قهر و غضب و نقامت وی ارتباط دارند. به این ترتیب، نام‌هایی مانند جمیل، لطیف، انیس و رحیم، نام‌های جمال خداوند هستند و از لطف و رحمت حق حکایت می‌کنند. در عین حال، نام‌های جلیل، قهار، منتقم، جبار و امثال آن‌ها نیز نام‌های جلال هستند و بر قهر و غضب خداوند دلالت دارند. صوفی به لطف و کرم خداوند مطمئن است. صوفیان از رحمت، مهربانی و جمال پروردگار بیشتر از غضب و قهر و جلال او سخن می‌گویند. بن‌مایه اصلی تعلیمات صوفیان بر این اصل استوار است که رحمت خداوند بسیار وسیع است و پیشی بر غضبش دارد. نمونه بارز چنین تفکری ابوسعید ابوالخیر بود. او بر این باور بود که کفّه لطف الهی سنگین‌تر از قهر او و رحم وی نیرومندتر از خشم اوست.<sup>۱</sup> وی حتی در تلاوت قرآن هم از آیات عذاب درمی‌گذشت و می‌گفت: «آن ما همه بشارت و مغفرت آمده است». <sup>۲</sup> او حتی به معلّم مکتب-خانه توصیه کرده است که آیات بشارت‌آمیز را به کودکان بیاموزد.<sup>۳</sup>

البته باید توجه داشت که تا قبل از قرن سوم هجری، دیدگاه صوفیان بیشتر بر مدار خوف می‌چرخید؛ چنان‌که از حارث محاسبی نقل شده است: «خوف آن است که البته یک حرکت نتواند کرد که نه گمان او چنان بود که من به این حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت»،<sup>۴</sup> اما زمانی که صوفیان با افکار و عقاید دیگر ملل آشنا شده و از فرهنگ و مشرب آنان تأثیر پذیرفتند، راهی تازه در پیش گرفتند. صوفیان با این دگرگونی فکری از آیات الهی رابطه دیگری میان انسان و خدا کشف کردند که بر اثر آن، ترس بی‌نهایت ایشان از خدا جای خود را به عشق بی‌نهایت به او داد؛ زیرا از خلال آیات کشف کردند که خدا نیز عاشق انسان و مشتاق اوست.<sup>۵</sup> چنین تصویری از لطف و رحمت الهی، می‌توانست در جلب انسان‌ها به اسلام بسیار مؤثر واقع شود.

## ۳- خانقاه و ترویج عقاید دینی

خانقاه مرکب از واژه خان به معنای خانه به اضافه ک تصغیر است و بر یک واحد مسکونی که در آن چندین

۱. مایر، ابوسعید ابوالخیر: حقیقت یا افسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، ۱۵۲.

۲. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۰۱/۱.

۳. همو، ۲۱۱/۱.

۴. عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ۲۷۳.

۵. آشوری، عرفان و زندگی در شعر حافظ، ۱۶۹.

خانه کوچک (خانک) وجود دارد اطلاق می‌شده است.<sup>۱</sup> در اصلاح صوفیه، خانقاه مکانی است برای اقامت و عبادت صوفیان مقیم و مسافر. خراسان مهد تصوف اسلامی است؛<sup>۲</sup> به همین دلیل منابع صوفیه از اولین خانقاه‌ها در خراسان به‌ویژه شهر نیشابور یاد کرده‌اند. این شهر در قرن چهارم و پنجم هجری از مراکز مهم علمی و فرهنگی و عرفانی بود و مدارس و خانقاه‌های متعددی در این شهر فعال بودند. صوفیه در خانقاه-های خود به تعلیم مبانی دین و اصول طریقت و ریاضت و مراقبت و تهذیب نفس می‌پرداختند.<sup>۳</sup> ابوسعید ابوالخیر سرآمد صوفیان این عصر بود و با ظهور او تصوف وارد مرحله جدیدی شد و نظام خانقاهی تحولی اساسی یافت. ابوسعید در زمینه شیوه تربیت مریدان و مخارج و مصارف خانقاه و رسوم خرقه و سماع و ... اصولی وضع کرد که قبل از او سابقه نداشته است.<sup>۴</sup> به همین دلیل نخستین خانقاه رسمی و دارای برنامه را به ابوسعید ابوالخیر در نیشابور نسبت داده‌اند.<sup>۵</sup> در نیشابور خانقاه‌های دیگری هم وجود داشته که در منابع به آن‌ها اشاره شده است؛ مانند خانقاه ابوعلی طرسوسی، خانقاه ابوالفضل العمید خشاب و خانقاه محمود در سکه مسیب.<sup>۶</sup> البته خانقاه‌ها در سراسر جهان اسلام گسترش یافتند و این رواج خانقاه در سراسر عالم اسلامی خود دلیلی است بر اهمیت خانقاه.

خانقاه‌ها، فواید متعدد داشتند. کاشانی به سه فایده مهم خانقاه‌نشینی اشاره کرده است. به نوشته وی از فایده‌های مهم خانقاه‌نشینی یکی اینکه محل نزول و سکون طایفه‌ای بود که سکنی و مأوایی نداشتند و دیگر اینکه همدلی و الفت آنان در خانقاه بیشتر می‌شد. سوم اینکه از احوال یکدیگر مراقبت و بر اعمال عبادی تأکید می‌کردند و بر تهذیب اخلاق آراسته می‌شدند.<sup>۷</sup> صوفیان رفتارهای انسان دوستانه، غیر متعصبانه و آزاد نگرایی را در خانقاه، تعلیم و ترویج می‌دادند، چنان‌چه کیانی در باب فایده و کارکرد خانقاه بر این اعتقاد است که خانقاه، مسافرخانه‌ای رایگان بود که مکان و غذای مجانی در اختیار صوفیان، غریبان و مسافران قرار می‌داد و از این طریق اصول انسانی و اجتماعی، ارتقاء می‌یافت.<sup>۸</sup> خانقاهیان برخلاف اصحاب مدرسه، نوعاً اهل دعوی نبودند و محبت و خدمت و ایثار را در سرلوحه تکالیف خود داشتند.<sup>۹</sup>

۱. شفیع کدکنی، مقدمه اسرارالتوحید، ۱۳۲.

۲. کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ۱۵۰-۱۵۱.

۳. قشیری، رساله قشیری، مقدمه، ۱۹.

۴. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱/ ۱۳۴.

۵. قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ۳۶۱-۳۶۲.

۶. قشیری، رساله قشیری، ۱۹.

۷. کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ۱۵۴، ۵.

۸. کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ۶۳؛ باستانی پاریزی، نای هفت بند، ۵۹.

۹. موحد، ابن بطوطه، ۱۴۵.

پس می‌توان گفت که در خانقاه‌ها اصول اخلاقی ترویج می‌شد که این خود عاملی برای جذب مردم به اسلام بود. علاوه بر این آموزش علوم دینی در خانقاه‌ها اهمیت ویژه‌ای داشت. خانقاه مکانی بود که صوفیان در آن به تعلیم مسائل دینی پرداخته و شاگردان متعدد تربیت می‌کردند که این شاگردان با سفر به نقاط مختلف باعث گسترش اسلام شدند. به این ترتیب، خانقاه‌ها، کارکرد دینی هم یافتند و در گرایش مردم به اسلام بسیار مؤثر واقع شدند.

#### ۴- کلام ساده و جذاب

صوفیان به زبان ساده و صریح، تعالیم دینی را بیان می‌کردند. آنان برای هدایت افرادی که به افعال منکر روی می‌آوردند، از زبان خوش استفاده می‌کردند که بسیار تأثیرگذار بود. در مورد ابوسعید ابوالخیر آورده‌اند: «... شیخ به نیشابور بود، روزی به گورستان حیره می‌رفت چون به سر خاک مشایخ رسید جمعی را دید آنجا که خمر می‌خورند و ساز می‌زدند. صوفیان [همراهان شیخ] در اضطراب آمدند و خواستند که ایشان را برنجانند. شیخ مانع شد و چون نزدیک ایشان رسید گفت: خداوند چنانکه در این جهان خوش‌دل می‌باشید، در آن جهان نیز خوش‌دلتان دارد»<sup>۱</sup>.

تصوف راه برقراری تماس مستقیم میان انسان و خدا را برای افرادی که خود قادر به تماس مستقیم با خدا نبودند، گشود. علاوه بر این صوفیان مردم را به استفاده از زبان‌های محلی به‌عنوان یک عامل واسطه، تشویق می‌نمودند. بدین ترتیب اسلام به میان کسانی که زبان عربی بر ایشان دشوار بود و آن را نیاموخته بودند نیز راه یافت. نظریه دیگر که در تصوف مطرح شد و در گسترش اسلام نقش مهمی ایفا کرد و توانست اسلام را به میان توده مردم ببرد، آن بود که صوفیان می‌توانند مستقیماً و بدون واسطه علما که ساختار قدرت را در دست داشتند به حقیقت الهی دست یابند.<sup>۲</sup>

#### ۵- رفتار زاهدانه

زهد را می‌توان مجموعه‌ای از اعمال پرهیزگاران مبتنی بر ترک نفسانیات و لذات دنیوی به جهت درک حقایق الهی دانست که با تفاوت‌هایی در شیوه‌های رفتاری، اعمال می‌گردد.<sup>۳</sup> به بیان دیگر زهد ورزیدن راهی است برای تصفیه و پالایش جسم و روح.

تصوف اسلامی، در طول تاریخ، نسبت به زهد، دو رویه متمایز و متفاوت را مورد توجه قرار داده است؛ جریان غالب در تصوف، زهد را در شکل پارسایی و پرهیزگاری مبتنی بر آموزه‌ها و تعالیم قرآنی و دینی پذیرفته است. در برابر جریان مثبت زهد در تصوف اسلامی، جریان‌های افراطی نیز ایجاد شده است. عمید

۱. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱/ ۲۳۷.

۲. بولت، گروه به اسلام در قرون میانه، ترجمه محمدحسین وقار، ۵۹.

۳. نراقی، جامع السعادات، ۵۵-۵۶.



زنجانی به این مطلب اشاره کرده که تصوف در قرن دوم هجری تنها یک مسلک و روش عملی بوده و اساس آن را همان تعبد و تزهّد و اعتراض و توکل نامحدود، تسلیم، سلب اراده، تحمل مشقات و دوری از دنیا تشکیل داده است.<sup>۱</sup> این تعبیر از زهد در رساله قشیریه آمده است که از قول ابراهیم ادهم نقل شده که گفته است: «مرد به جایگاه نیکان نرسد تا شش عقبه بگذرانند، اول درب نعمت در بندد و درب سختی بر خود بگشاید و دوم درب عزّ ببندد و درب ذلّ بگشاید و سوم درب توانگری ببندد و درب درویشی بگشاید و چهارم درب سیری ببندد و درب گرسنگی بگشاید و پنجم درب خواب ببندد و درب بیداری بگشاید و ششم درب امید ببندد و درب منتظر بودن مرگ را بگشاید».<sup>۲</sup> اما زهدی که در قرن چهارم و پنجم هجری مورد قبول واقع می‌شد، همان است که در کلام برخی از عرفای بزرگ همچون ابوسعید ابوالخیر جاری شده است: «مرد آن بُود که در میان خلق بنشیند، بخورد، بخصبد، بخرد و بفروشد و در بازار در میان خلق دادوستد کند و زن بگیرد و با خلق درآمیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد».<sup>۳</sup> در این رویکرد، زهد، چاشنی عشق و محبت داشت و با دل‌های ساده و جان‌های پرشور آشنا بود؛ از این رو مردم ساده خاصه پیشه‌وران، بازاریان و روستاییان بدان روی آوردند.<sup>۴</sup>

#### ۶- شیوه تبلیغی موعظه

تبلیغ یک فعالیت آموزشی است که هدف از آن نشر دانش و آگاهی‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و آموزه‌های اخلاقی است.<sup>۵</sup> تبلیغ از دیدگاه اسلامی، رساندن پیام الهی است. شیوه‌های تبلیغ دین اسلام بسیار مهم است، چون تأثیر بسزایی در گسترش دین دارد. صوفیان به این مهم آگاه بودند؛ به همین خاطر شیوه‌های تبلیغی مناسبی اتخاذ کردند. یکی از این شیوه‌های تبلیغی که صوفیان از آن بهره بردند، موعظه بود. برخی صوفیان آشنا به فرهنگ اسلامی و سخنران، در خانقاه‌ها به وعظ و سخنرانی می‌پرداختند و مردم را به ایمان به خدا، لزوم رعایت احکام شرع، موعظه کرده و به بیان اصول و مقاصد دین اسلام می‌پرداختند.<sup>۶</sup> آنان در سخنان خود به آیات قرآن و احادیث استشهد می‌کردند. مواعظ صوفیان بسیار تأثیرگذار بود، زیرا آنان به سبب انجام دادن یک سلسله ریاضت‌ها و ترک هواهای نفسانی، مجهز به تجربه

۱. عمید زنجانی، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، ۱۴۵.

۲. قشیری، رساله قشیریه، ۲۰۸.

۳. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱۹۹/۱.

۴. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ۶۶.

۵. زورق، مبانی تبلیغ، ۳۹.

۶. صفا، «تاریخ تعلیم و تربیت در ایران»، ۹۴۵-۹۵۲.

عینی و شخصی بودند و سخنان ازدل برآمده آنان بر دل می‌نشست.<sup>۱</sup> نمونه این مجالس موعظه را می‌توان در اسرارالتوحید درباره ابوسعید ابوالخیر مشاهده کرد. ابوسعید روزی در میان مجلس گفت «الْحَيَوَةُ بِالْعِلْمِ وَالرَّاحَةُ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالذُّوْقُ فِي الذِّكْرِ وَ ثَوَابُ التَّوْحِيدِ النَّظَرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْجَنَّةِ وَثَوَابُ آدَاءِ الْأَمْرِ الْجَنَّةِ وَثَوَابُ اجْتِنَابِ النَّهْيِ الْخَلَاصُ مِنَ النَّارِ» ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْخُ (أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَاذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ)<sup>۲</sup>.

### ۷- تأکید بر اصل برابری

محتوای دعوت صوفیان را باید یکی از علل اصلی موفقیت آن‌ها در گسترش اسلام دانست. محتوای اصلی دعوت صوفیان، برابری انسان‌ها، تساوی حقوق انسان‌ها، تواضع، متخلق شدن به اخلاق الهی و رسیدن به خدا از طریق کمک به خلق و درماندگان بود. دعوت به برابری انسان و تساوی حقوق آنان، تأثیر فراوان بر مردم داشت. از دیدگاه صوفیان همه انسان‌ها باهم برابرند، چون همه به سوی خدا می‌روند و همه یک‌راه در پیش دارند و آن راه، رسیدن به خداست. آنان مفاهیمی چون شریف و رذیل و آقا و برده را نمی‌شناسند. صوفیان گرچه معتقد بودند که تقوا عامل برتری است ولی این برتری را به معنای ایجاد طبقه‌ای خاص و گرفتن امتیازات نمی‌دانستند.<sup>۳</sup> نمونه بارز چنین تفکری ابوسعید ابوالخیر بود. وی تمام انسان‌ها از زن و مرد، سیاه‌وسفید، کافر و مسلمان و جوان و پیر را با هم برابر می‌دانست، به همین دلیل در پاسخ کسی که به او اعتراض کرده، چرا « جوانان را به پیران می‌نشانی و خردان را با بزرگان برابر می‌داری و در تفرقه میان بزرگ و خرد هیچ فرق نمی‌کنی...» گفته است: «هیچ‌کس از ایشان در چشم ما خرد نیست و هر که قدم در طریقت نهاد - اگرچه جوان باشد - نظر پیران بدو چنان باید کرد، که آنچه به هفتادسال به ما بداده‌اند، روا بود که به‌روزی بدو دهند. چون اعتقاد چنین باشد هیچ‌کس در چشم خرد ننماید...»<sup>۴</sup>. آرنولد هم بر این باور است که مهم‌ترین و جذاب‌ترین ابزار تبلیغی صوفیان پیام قسط، عدل و برابری انسان‌ها بود.<sup>۵</sup> آنان با رواج شعارهای مساوات‌طلبانه در میان طبقات گوناگون جامعه به‌ویژه فرودستان در گروه بسیاری از مردم به اسلام نقش به‌سزایی داشتند. صوفیان از نزدیک با مردم در تماس بودند و همچون آنان زندگی می‌کردند و مشکلات آنان را درک می‌کردند و هر جا که می‌رفتند با خود آرامش به ارمغان می‌آوردند و گره‌گشای مشکلات مردم بودند.

۱. وفایی، اسپرهم و طباطبایی، «سیر تطور مجلس گویي صوفیانه به‌عنوان نوعی ادب تعلیمی؛ از آغاز تا پایان دوره صفوی»، ۳۹-۷۴.

۲. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۳۰۸/۱.

۳. بدوی، تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده دوم هجری، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، ۴۶.

۴. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۰۷-۲۰۸.

۵. آرنولد، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، ۲۰۳.

## عوامل موفقیت جریان کرامیه در نشر اسلام

کرامیان به‌عنوان فرقه‌ای فقهی و کلامی توانستند در طول قرن سوم تا پنجم هجری در شرق ایران جایگاه ویژه‌ای را در میان مردم کسب کنند. نکته قابل تأمل در مورد این فرقه، گسترش آن‌ها در میان عامه مردم و از همه مهم‌تر غیرمسلمانان است. ابن کرام و بعد از او، مریدانش تلاش‌های زیادی در این مناطق که بیشترین غیرمسلمانان را داشت، انجام دادند تا مردم غیرمسلمان را به دین اسلام رهنمون کنند. همان‌طور که گفته شد ابن کرام بعد از اینکه از سیستان تبعید شد، به مناطق غور، شورمین و غرجستان رفت و به امر تبلیغ دین اسلام پرداخت و حاصل این تلاش‌ها، اسلام آوردن گروه بسیاری از مردم این مناطق بود. دامنه فعالیت‌های ابن کرام و مریدانش به مناطق مذکور محدود نشد، بلکه آنان در خراسان و فرارودان و حتی در غرب سرزمین‌های اسلامی نیز به تبلیغ از دین اسلام پرداختند. جالب است که بدانیم در گوزگانان و فرغانه و ختل که از مراکز اصلی مسلمانان و شهرهای بزرگ دور بودند و در آن‌ها غیرمسلمانان زندگی می‌کردند، اسلام کرامی رسوخ کرد.<sup>۱</sup> علاوه بر این، کرامیان موفق شدند، برخی از حکام وقت، نظیر سبکتکین و پسرش محمود غزنوی را جذب خود کنند.<sup>۲</sup> به گفته فرای، فرقه کرامیه نهضت تبلیغی جدیدی بود که به تبلیغ اسلام و گرایش به آن پرداخت و توانست، اسلام را در سرزمین‌های گوناگون رشد دهد.<sup>۳</sup> در ادامه قصد داریم به دلایل موفقیت کرامیه در گسترش اسلام بپردازیم.

### ۱- تقریر کرامیه از ایمان

کرامیان به پیروی از حنفیه اندیشه‌های ارجاء‌گرایانه داشتند.<sup>۴</sup> آنان بر این باورند که ایمان فقط اقرار به زبان است و بس. مادام که انسان لفظاً اظهار ایمان کند، مؤمن است، حتی اگر اعتقاد باطنی‌اش کفر باشد. طبق این نگرش اگر شخصی تنها با زبان، به خدا و پیامبر اسلام اقرار کند و شهادتین را بر زبانش جاری سازد، مؤمن است هر چند در قلبش هیچ اعتقادی به خدا و پیامبر نداشته باشد. بر اساس این دیدگاه، حتی منافقان صدر اسلام هم مؤمن محسوب می‌شدند، چون به زبان شهادتین را گفته و به خدا و پیامبر اقرار می‌کردند. هر چند در قلبشان خدا و پیامبر را تصدیق نمی‌کردند.<sup>۵</sup> البته آن‌ها میان مسئله مؤمن خواندن انسان تا آنجا که به امور ظاهری دنیا و فرایض حیات دینی مربوط است از یک‌سو و تا آنجا که به شرایط حیات اخروی و ثواب نهایی مربوط است از سوی دیگر، تمییز می‌نهند. بدین‌سان، منافق تا زمانی که در دنیا زندگی می‌کند،

۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۵۰۶/۸.

۲. تاریخ سیستان، ۳۳۹.

۳. فرای، عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه مسعود رجب نیا، ۱۵۵.

۴. اشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، ۲۰۵/۲.

۵. الاسفراینی، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الهالکین، ۹۸-۹۹؛ شهرستانی، الملل و نحل، ۶۱.

مؤمن به معنای حقیقی کلمه است، ولی در آخرت محکوم به کیفر ابدی است.<sup>۱</sup> کرامیان با چنین اندیشه‌ها و آموزه‌هایی باعث شدند، گروه بی‌شماری از زرتشتیان و اهل ذمه به کیش اسلام درآیند.<sup>۲</sup> چنین تقریری از ایمان برای بسیاری از غیرمسلمانانی که در سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کردند، بسیار جذاب بود. بسیاری از اهل ذمه نه به دلایل اعتقادی بلکه به دلایل اجتماعی تغییر کیش داده و به راحتی اسلام را می‌پذیرفتند. چون از دینی با آداب پیچیده (مثل دین زرتشتی) به دینی وارد می‌شدند که برای پذیرفتن آن تنها اقرار به شهادتین کافی است. با پذیرفتن چنین اسلامی ذمیان بدون انجام تکلیفی در جرگه مسلمانان واقع شده<sup>۳</sup> و از پرداخت جزیه نیز معاف می‌شدند. البته صوفیه نیز موضع ارجاء‌گرایانه نسبت به ایمان داشتند، چون در نظر صوفیه، جوهر ایمان نه تصدیق و شهادت است، نه عمل به تکلیف، و نه معرفت فلسفی.<sup>۴</sup> در اندیشه صوفیان، ایمان عبارت است از اقبال به خداوند و اعراض از اغیار.<sup>۵</sup>

برخی از احکام فقهی کرامیه نیز که نشان از تساهل و تسامح آنان داشت، کرامیان را در گسترش اسلام کمک کرد. کرامیه نماز مسافر را به دو تکبیر کافی می‌دانستند؛ بی رکوع، بی سجود، بدون قیام، قعود، تشهد و سلام. ابن کرام صحت نماز در جامه‌ای که همه آن نجس باشد و یا به زمین نجس را صحیح می‌دانست. به گفته وی طهارت از حدس‌های واجب است نه چیزهای نجس و نیز غسل میت و نماز بر میت واجب نیست و کار واجب کفن و دفن اوست و همچنین نماز و روزه و حج واجب بدون نیت را درست می‌دانست و بر این باور بود که نیت مسلمان بودن، مقدم بر نیت هر عمل واجبی از واجبات اسلام، کفایت می‌کند.<sup>۶</sup> چنین احکامی نشان از تساهل و تسامح در آراء فقهی است که خود توانست عاملی برای جذب مردم به کرامیان و اسلام کرامی باشد.

## ۲- خانقاه

مقدسی بر این عقیده است که نام خانقاه در ابتدا فقط برای محل تجمع کرامیان به کار می‌رفته و اصطلاح خانقاه بعدها برای محل تجمع صوفیان به کار رفته است.<sup>۷</sup> وی آشکارا حساب صوفیان را از خانقاهیان جدا کرده و در جایی نوشته است: «در محافل دعوت شدم و در مجالس سخن گفتم. با صوفیان هر یسه

۱. ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، ۱۴۳.

۲. مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، ۷۲.

۳. مفتخری، «مرجئه و نشر اسلام»، ۷۹.

۴. شبستری، ایمان و آزادی، ۱۹.

۵. جاجی، نفحات الانس، ۳۹۲.

۶. البغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، ۲۱۲.

۷. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالم، ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۳۸.

خوردم و با خانقاهیان تردید و با کشتیبانان حلوا»<sup>۱</sup>. یاقوت حموی (د. ۶۲۶ق) نیز خانقاه را به پرستشگاه کرامیان معنا کرده است.<sup>۲</sup>

خانقاه سازی به سرعت در میان کرامیان رایج شد و آنان خانقاه‌های بسیار در سرزمین‌های مختلف ساختند و از آن‌ها نگه‌داری می‌کردند.<sup>۳</sup> کرامیان در خراسان، ماوراءالنهر، جرجان، طبرستان و در غرب تا بیت‌المقدس، پراکنده بودند و در همه جا خانقاه‌هایی برای خود داشتند. آنان زندگی خود را وقف عبادت و موعظه می‌کردند. خانقاه کرامیان به مثابه مدارس علوم دینی بود که در آن به آموزش تعالیم اسلام می‌پرداختند. عالمان کرامی با توجه به همین خانقاه‌ها به رفت‌وآمد در مناطق مختلف مشغول بودند و با ایجاد خانقاه‌های متعدد در مناطق غیرمسلمان نشین و همچنین با تعلیم عارفان کرام مسلک در این خانقاه‌ها و فرستادن آنان به مناطق مختلف، تلاش زیادی در مسلمان کردن مردم شرق به خرج دادند. حوزه فعالیت کرامیان محدود به شرق نبود، بلکه آنان توانستند، اسلام را در منطقه غور که تا قرن چهارم هجری به دارالکفر مشهور بود، گسترش دهند.<sup>۴</sup> چنان‌چه ابن اثیر، کرامی بودن غوریان را تأیید و بیان کرده است، غیاث‌الدین غوری و بعد برادرش شهاب‌الدین بزرگ‌ترین پادشاهان غور، کرامی بودند.<sup>۵</sup> کرامیان همچنین توانستند، امیر ناصرالدین سبکتکین و پسرش (محمود) را به فرقه کرامیه جلب کنند. هرچند عوامل دیگری هم در گسترش اسلام توسط کرامیه دخیل بود، ولی در این زمینه خانقاه نقش مهمی داشت.

### ۳- کلام ساده و جذاب

کرامیان، با زبانی ساده و به دور از پیچیدگی، تعالیم مذهبی را به مردم آموزش می‌دادند. کلام ساده و صریح کرامیان که بر ظواهر دین مبتنی بود و پارسایی آشکار آنان نه تنها برای مردم عادی که حتی برای سلاطین غزنوی هم جاذبه بسیار داشت.<sup>۶</sup> ابن حبان،<sup>۷</sup> بر این اعتقاد است که محمد بن کرام - مؤسس فرقه کرامیه - با نادیده گرفتن مطلق قواعد دستوری و گفتاری زبان عربی، مناسک مذهبی را انجام داده و پیروان خود را به این مسیر سوق داده است. رعایت قواعد گفتاری و دستوری زبان عربی، برای افراد دانش‌نیا موخته ایرانی و افراد کم‌سواد، بسیار سخت بود و نادیده گرفتن آن قواعد می‌توانست طرفدارانی را از عامه مردم، بر گرد این

۱. شفیع کدکنی، مقدمه اسرارالتوحید، ۱۳۱.

۲. یاقوت، معجم البلدان، ۲/ ۳۴۰.

۳. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۲۵۴.

۴. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار المعروف بالخطط المقریزيه، ۴/ ۲۷۱.

۵. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۲/ ۱۵۲؛ ذهی، تاریخ اسلام، ۳۸۱، ۴۰۰.

۶. بوزورث، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، ۱۳۲.

۷. ابن حبان، المجروحین من المحدثین، ۲/ ۳۷۲.

کرام، فراهم آورد. کلام ساده و صریح کرامیان سبب شد که در مناطق شرقی سیستان، دین اسلام که توسط محمد بن کرام سیستانی مطرح شد، با استقبال مردم روبه‌رو گردیده و تعداد زیادی از مردم آن مناطق از مریدان و پیروان کرامیه شدند.<sup>۱</sup> محمد بن کرام، غالباً به فارسی سخن می‌گفت و گاهی در سخنان و تألیفات خود عربی و فارسی را به هم می‌آمیخت که نشان از فرط دل‌بستگی به زبان فارسی بود. گویا ابن کرام واژگان زبان عربی را برای بیان مقصود کافی نمی‌دانست.<sup>۲</sup> البته این‌گونه سخن گفتن و نوشتن، باعث فهمی راحت‌تر برای کسانی بود که به زبان عربی آشنایی نداشتند و می‌توانست عاملی باشد در جذب مردم به اسلام کرامی.

#### ۴- رفتار زاهدانه

زهد و تقوی پیشوایان کرامی عامل مهمی در جذب مردم محسوب می‌شد تا جایی که جرفادقانی مدعی است علت استیلای کرامیه، زهد و تعبد آنان است.<sup>۳</sup> پیشوایان کرامی با رفتار زاهدانه خود، شماری از اقلیت‌های مذهبی به‌ویژه یهودیان و مسیحیان و زرتشتی‌ها را به خود جلب کردند.<sup>۴</sup> به اعتقاد برخی از نویسندگان، حکمران وقت سیستان، به سبب تقوا و پرهیزکاری محمد بن کرام، از قتل او چشم‌پوشی کرد و وی را به خارج سیستان تبعید کرد.<sup>۵</sup> محمد بن کرام پس از خروج از سیستان به نیشابور رفت و گروهی از اهالی نیشابور به سبب زهد و پرهیزکاری، فریفته او شدند.<sup>۶</sup> مقدسی نیز، تعبد و زهد ابن کرام و مریدانش را تأیید کرده است و خصوصیات چگونگی «پرهیزکاری، تعصب، پستی و گدایی» را برای آنان برمی‌شمارد.<sup>۷</sup> حتی حاکم نیشابوری با آنکه از کرامیه، آزار بسیار دیده بود، از رفتار زاهدانه محمد بن کرام شرح کاملی آورده است.<sup>۸</sup> به این ترتیب یکی از دلایل رونق گرفتن تعالیم کرامیه ظاهر زاهدانه و ساده زیستی بنیان‌گذار آن بود.<sup>۹</sup> دیگر پیشوای کرامی، ابو یعقوب اسحاق بن محمشاد، زاهد عصر خود بود که در اوایل دوره غزنویان در خراسان می‌زیست. سمعانی<sup>۱۰</sup> ضمن بیان سخنان زهد آمیز 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 دانسته است. دیگر

۱. سنچولی و نیک پناه، «تأملی بر عرفان و تصوف در شرق ایران و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر در قرون نخستین اسلامی»، ۵۳.

۲. ارج‌نامه ایرج، ۱۰۶/۲.

۳. جرفادقانی، ترجمه تاریخ یمینی، ۳۹۸.

۴. سمعانی، الأنساب، ۶۲/۱۱؛ نیشابوری، تاریخ نیشابور، ۱۵۰.

۵. ابن حبان، المجروحین من المحدثین، ۳۲۷/۲؛ سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۳۰۵/۲.

۶. الاسفرائینی، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه عن الفرق الهالکین، ۱۱۱.

۷. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۴۱.

۸. سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۳۰۴/۲.

۹. بوزورث، «ظهور کرامیه در خراسان»، ۱۲۹.

۱۰. سمعانی، الأنساب، ۶۲/۱۱.

پیشوای کرامی ابوبکر بود. او نفوذ و وجهه خاصی نزد سلاطین غزنوی داشت و زهد، صوفی‌نمایی و کرامات کرامیه و به‌ویژه شخص او سبب شد تا سبکتگین در سلک پیروان کرامیه درآید.<sup>۱</sup> پس تردیدی نیست که یکی از راه‌کارهای نفوذ و گسترش مذهب کرامی در مناطق مختلف، پرهیزکاری، زهد و دنیا‌گریزی پیشوایان این فرقه بود.

#### ۵- روش‌های تبلیغی

کرامیه نیز از روش وعظ و موعظه برای گسترش اسلام بسیار سود جستند. چنان‌که ابو یعقوب اسحاق بن محمّشاد که یکی از چهره‌های معروف کرامیه بود و در نیمه دوم قرن چهارم هجری، رهبری کرامیه را در نیشابور به دست داشت، در وعظ و موعظه بسیار توانا بود. همچنین ابو یعقوب در تبلیغ شهرت فراوانی داشت و توانست در نیشابور بیش از پنج هزار نفر از اهل کتاب و زرتشتیان را به مذهب خویش درآورد. محبوبیت وی در میان اهالی نیشابور چنان بود که چون در سال ۳۸۳ق درگذشت، هر کس که در این شهر بود، بر جنازه‌اش نماز خواند و در تشیع جنازه وی تمام میدان‌های شهر از مردم پر شد.<sup>۲</sup>

علمای کرامی علاوه بر وعظ از فعالیت‌های جدلی و تربیتی نیز برای تبلیغ عقاید خود استفاده می‌کردند.<sup>۳</sup> شفیعی کدکنی،<sup>۴</sup> روش فصالی را یکی دیگر از شیوه‌های تبلیغی کرامیه دانسته است 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. شهرت برخی از علما بزرگ کرامی همچون ابوالقاسم هیصمی و ابوالحسن المذکر به‌عنوان فصّال<sup>۵</sup> مؤید آن است. با توجه به گرایش برخی پیشه‌وران به مذهب کرامی<sup>۶</sup> و فعالیت آن‌ها در بازار پروتق نیشابور در سده سوم و چهارم هجری<sup>۷</sup> می‌توان گفت که بخشی از عقاید کرامی از طریق پیشه‌وران و بازرگانان گسترش یافته است.

#### ۶- استفاده از شعارهای تساوی طلبانه

کرامیان بر برابری و تساوی حقوق انسان‌ها تأکید داشته و بر این اعتقاد بودند که مردمان مسلمان و معتقد به اصول اسلام باید از لحاظ مادی و معنوی باهم برابر باشند. لذا فقرا و افرادی که از لحاظ حقوق اجتماعی

۱. تاریخ سیستان، ۳۳۹.

۲. سمعانی، الانساب، ۱۱/۶۲-۶۳.

۳. البغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، ۲۱۳؛ الفارسی، المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور، ۲۵۵.

۴. شفیعی کدکنی، قلندریه در تاریخ، ۸۶-۸۷.

۵. الفارسی، تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق، ۱۹۷.

۶. همو، ۱۶، ۴۸۸.

۷. ابن حوقل، صورة الارض، ۴۳۲-۴۳۳.

مورد تبعیض و اجحاف طبقات فرادست جامعه قرار گرفته بودند، از کرامیان استقبال کرده<sup>۱</sup> و اسلام تبلیغ شده از سوی آنان را می‌پذیرفتند. وقتی ابن کرام از غرجستان به نیشابور آمد، گروهی از طرفدارانش با وی به نیشابور آمدند. سبکی به نقل از حاکم نیشابوری، این هواداران را «فقراء» خوانده است.<sup>۲</sup> این مطلب حاکی از آن است که طرفداران کرامیه در ابتدا بیشتر از فقرا و طبقه فرودست جامعه بودند و یکی از دلایل گروش این مردمان به فرقه کرامیه شعارهای تساوی طلبانه پیشوایان این فرقه بود. مالا مود هم بر این باور است که علت اینکه روستائیان و افراد کم درآمد جامعه به کرامیان پیوستند و اسلام کرامی را پذیرفتند، تأکید کرامیان بر زندگی ریاضت‌گونه و برابری اجتماعی بود.<sup>۳</sup>

### نتیجه‌گیری

صوفیان نقش مهم و مؤثری در گسترش اسلام و تعمیق باورهای اسلامی و دینی در میان مردم داشتند. کرامیان نیز توانستند در طول سه قرن سوم، چهارم و پنجم هجری در شرق ایران جایگاه ویژه‌ای در میان مردم به‌ویژه غیر مسلمانان کسب کنند. آنان با تعالیمی که حاصل جهان‌بینی ابن کرام و درک درست او از جامعه شرق و شرایط سیاسی، مذهبی و جنجال‌های فکری و فرقه‌ای و فشار مذهبی بر غیر مسلمانان بود، موفق به نشر اسلام در این مناطق شدند.

صوفیان و کرامیه، با روش‌های خاص به خود، موفق به نشر اسلام در میان غیر مسلمانان شدند. البته در برخی از روش‌ها مشترک و در برخی متفاوت بودند. در این تحقیق که به‌صورت تطبیقی به روش‌های گسترش اسلام توسط صوفیان و کرامیه پرداختیم، نتایج زیر به دست آمد:

۱- یکی از علل موفقیت صوفیان تساهل و تسامح آنان بود. آن‌ها مخالف هرگونه انحصارگری مذهبی بودند. البته تقریر کرامیه از ایمان و برخی از آراء فقهی آن‌ها نیز نشان از تساهل و تسامح کرامیان داشت که آنان را در نشر اسلام یاری کرد.

۲- صوفیه بسیار بر لطف خداوند تأکید داشتند که چنین نگرشی به خداوند برای مردم بسیار جذاب بود.

۳- رفتار زاهدانه صوفیان یکی دیگر از راهبردهای آنان در گسترش اسلام بود. زهد و تقوی پیشوایان کرامی نیز عامل مهمی در جذب مردم محسوب می‌شد، اما زهد صوفیان قرن چهارم و پنجم هجری مانند زهد پیشوایان کرامی سخت و خشن نبود.

۱. جلالی، «پنج مکتب کلامی دوره سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها»، ۱۲۷.

۲. سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۲/ ۳۰۴.

۳. مالا مود، «کرامیه در نیشابور»، ترجمه محمد نظری هاشمی، ۸۰.



- ۴- صوفیان و کرامیه هر دو از روش موعظه و پند و اندرز در گسترش اسلام سود جستند، ولی کرامیه علاوه بر آن از روش فصالی هم بهره برد.
- ۵- محتوای دعوت صوفیان و کرامیه که بر تساوی حقوق انسان‌ها تأکید می‌ورزیدند و همچنین کلام ساده و صریحشان یکی دیگر از عوامل موفقیت آنان در گسترش اسلام بود.
- ۶- صوفیه و کرامیه هر دو از خانقاه برای تبلیغ عقاید دینی بهره بردند، هرچند کرامیان در این زمینه پیشگام بودند.

### فهرست منابع

- ابن اثیر، علی بن محمد. الکامل فی التاریخ. به تصحیح ابوالفداء قاضی. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۲۴۰ ق.
- ابن حبان. المجروحین من المحدثین. به تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی. ریاض: دارالصمیعی، ۲۰۰۰ م.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد. صورة الارض. به تحقیق کرامرز. لیدن: بریل، ۱۹۶۷ م.
- ارج نامه ایرج. به کوشش محسن باقرزاده. تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۷ ش.
- الاسفرانی، ابوالمظفر. التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الهالکین. به تحقیق کمال یوسف الحوت. بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۳ ق.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. ترجمه محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
- ایزوتسو، توشی هیکو. مفهوم ایمان در کلام اسلامی. ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- آرنولد، سیرتوماس. تاریخ گسترش اسلام. ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
- آشوری، داریوش. عرفان و رندی در شعر حافظ. چاپ چهارم. تهران: مرکز، ۱۳۸۲.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. نای هفت بند. تهران: موسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۳.
- بدوی، عبدالرحمن. تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده دوم هجری. ترجمه محمود رضا افتخار زاده. قم: دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.
- البغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم. بیروت: دارالجمیل و دارالآفاق الجدیة، ۱۴۰۸ ق.
- بوزورث، ادموند. «ظهور کرامیه در خراسان». ترجمه اسماعیل سعادت. فصلنامه معارف، ش. ۴۳ (۱۳۶۷): ۱۲۷-۱۳۹.
- بولت، ریچارد. گروه به اسلام در قرون میانه. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش.
- تاریخ سیستان. به تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶ ش.

جامی، نورالدین عبدالرحمن. نفحات الانس. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: اطلاعات، ۱۳۸۲ ش.

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح. ترجمه تاریخ بیهی. به تصحیح جعفر شعار. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.  
جلالی، غلامرضا. «پنج مکتب کلامی دوره سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها». مشکوه، ش. ۸۵، ۸۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳): ۱۱۳-۱۳۰.

حقیقت، عبدالرفیع. تاریخ عرفان و عارفان ایرانی. چاپ ۲. تهران: کوش، ۱۳۷۲ ش.  
ذهبی، شمس‌الدین. تاریخ اسلام. به تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دارالکتب العربی، ۲۰۰۲ م.  
زرین‌کوب، عبدالحسین. ارزش میراث صوفیه. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.  
زورق، محمد حسن. مبانی تبلیغ. تهران: سروش، ۱۳۶۸ ش.  
سبکی، عبدالوهاب بن علی. طبقات الشافعیة الكبرى. به تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۹۹۲ م.

سمعی، عبدالکریم بن محمد. الأنساب. به تصحیح عبدالرحمن بن یحیی معلمی. حیدرآباد: مطبعة مجلس، دایرة المعارف العثمانیه، ۱۳۸۲ ق.  
سنچولی، دوستعلی و منصور نیک‌پناه. «تأملی بر عرفان و تصوف در شرق ایران و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر در قرون نخستین اسلامی». خراسان بزرگ، سال ششم، ش. ۲۱ (زمستان ۱۳۹۴): ۴۷-۵۶.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید). تهران: سخن، ۱۳۸۸ ش.  
شفیعی کدکنی، محمدرضا. قلندریه در تاریخ. تهران: سخن، ۱۳۸۷ ش.  
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. الملل و النحل. به کوشش محمدرضا جلالی نایینی. تهران: اقبال، ۱۳۶۱ ش.  
صفا، ذبیح‌الله. «تاریخ تعلیم و تربیت در ایران». مهر، (۱۳۱۵)، ۹۵۲-۹۴۵.  
عطار نیشابوری، فریدالدین. تذکرة الاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار، ۱۳۸۰ ش.  
عمید زنجانی، عباسعلی. تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف. بی‌جا: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.  
الفارسی، عبدالغافر بن اسماعیل. المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور. به تحقیق محمدکاظم المحمودی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۴ ش.

الفارسی، عبدالغافر بن اسماعیل. تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق. به تصحیح محمدکاظم المحمودی. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة، ۱۳۶۲ ش.

فرای، ریچارد. عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش، ۱۳۵۸ ش.  
قزوینی، زکریا. آثار البلاد و اخبار العباد. بیروت: دارصادر، ۱۹۹۸.

قشیری، ابوالقاسم. رساله قشیریہ. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ هفتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.

کیانی، محسن. تاریخ خانقاه در ایران. تهران: طهوری، ۱۳۸۹ ش.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال الدین همایی. چاپ سوم. تهران: نشر هما، ۱۳۶۷ ش.

مادلونگ، ویلفرد. فرقه‌های اسلامی. ترجمه ابوالقاسم سري. تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

مادلونگ، ویلفرد. مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه. ترجمه جواد قاسمی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

مالامود، مارگارت. «کرامیه در نیشابور». ترجمه محمد نظری هاشمی. خراسان پژوهی. سال سوم، ش. ۱ (بهار و تابستان ۱۳۷۹): ۷۳-۹۶.

مایر، فریتس. ابوسعید ابوالخیر: حقیقت یا افسانه. ترجمه مهرآفاق بابوردی. چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸ ش.

مجتهد شبستری، محمد. ایمان و آزادی. چاپ پنجم. تهران: طرح نو، ۱۳۸۴ ش.

محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم، چاپ ششم. تهران: آگاه، ۱۳۷۱، ۱۳۸۵.

مفتخری، حسین. «مرجه و نشر اسلام». مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۵۹-۶۰ (زمستان ۱۳۷۵): ۷۳-۸۴.

مقدسی، محمد بن احمد. احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. ترجمه علینقلی منزوی. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش.

مقدسی، محمد بن احمد. احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ ق؛ لیدن: بریل، ۱۹۰۶. مقریزی، تقی الدین. المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار المعروف بالخطط المقریزیه. با حواشی خلیل منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.

موحد، محمدعلی. ابن بطوطه. تهران: طرح نو، ۱۳۷۸ ش.

مورگان، دیوید. ایران در سده‌های میانه. ترجمه فرخ جوانمردیان. تهران: فروهر، ۱۳۷۴ ش.

نراقی، ملا مهدی. جامع السعادات. قم: دارالکتب العلمیه، بی تا.

نقیسی، سعید. سرچشمه تصوف در ایران. چاپ هشتم، تهران: فروغی، ۱۳۷۱ ش.

نیشابوری، ابوعبدالله الحاکم. تاریخ نیشابور. تلخیص و ترجمه محمدبن حسن الخلیفه النیشابوری. چاپ بهمن کریمی، تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۷ ش.

وفایی، عباسعلی؛ اسپرهم، داوود و ذبیح الله طباطبایی. «سیر تطور مجلس گویی صوفیانه به عنوان نوعی ادب تعلیمی؛ از آغاز تا پایان دوره صفوی». نشریه پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ۶، ش. ۲۳ (پاییز ۱۳۹۳): ۳۹-۷۴.

### Transliterated Bibliograph

Al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir. *al-Farq bayn al-Firaq wa Bayān al-Firqa al-Nājiya minhum*. Beirut: Dār al-Jīl wa Dār al-Āfāq al-Jadīda, 1987/1408.

Al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Tārīkh al-Islām*. researched by 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmurī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 2002.

Al-Fārisī, 'Abd al-Ghāfir ibn Ismā'īl. *al-Mukhtaṣar min Kitāb al-Siyāq li-Tārīkh Naysābūr*. researched by Muḥammad Kāzim al-Maḥmūdī. Tehran: Mīrās-i Maktūb, 2005/1384.

Al-Fārisī, 'Abd al-Ghāfir ibn Ismā'īl. *Tārīkh Naysābūr al-Muntakhab min al-Siyāq*. ed. Muḥammad Kāzim al-Maḥmūdī. Qum: Jamā'a al-Mudarrisīn fī al-Ḥawza-yi al-'Ilmīyya, 1983/1362.

'Amīd Zanjanī, 'Abbās 'Alī. *Tahqīq va Barrisī dar Tārīkh-i Taṣavvūf*. s.l., Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1988/1367.

*Arjnāmah-yi Iraj*. ed. Muḥsin Bāqirzādīh. Tehran: Intishārāt-i Tūs, 1998/1377.

Arnold, Sir Thomas. *Tārīkh-i Gustarish-i Islām*. translated by Abū al-Faḍl 'Izzatī. Tehran: University of Tehran, 1979/1358.

Ash'arī, Abū al-Ḥasan ibn Ismā'īl. *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. translated by Muḥsin Muṭīdī. Tehran: Amīr Kabīr, 1983/1362.

Āshūrī, Dāryūsh. *'Irfān va Rindī dar Shi'r-i Ḥāfiẓ*. Chāp. 4. Tehran: Markaz, 2003 /1382.

'Aṭṭār Nīshābūrī, Farīd al-Dīn. *Tadhkira al-Awliyā'*. ed. Muḥammad Isti'lāmī. Tehran: Zawwār, 2001/1380.

Badawī, 'Abd al-Raḥmān. *Tārīkh-i Taṣavvūf Islāmī az Āghāz tā Pāyān-i Sadah-yi Duwum Hijrī*. translated by Maḥmūd Rizā Iftikhārzādīh. Qum: Daftar-i Nashr-i Ma'ārif-i Islāmī, 1996/1375.

Bāstānī Pārīzī, Muḥammad Ibrāhīm, *Nāy Haftband*. Tehran: Muasisih-yi Maṭbū'ātī 'Aṭāī, 1984/1363.

Bosworth, Edmund. "Zuhūr-i Karāmīyyah dar Khurāsān". translated by Ismā'īl Sa'ādat. *Faṣḥnānih-yi Ma'ārif*. no. 43(1988/1367): 127-139.

Bulliet, Richard. *Giravish bi Islām dar Qurūn-i Mīyānah*. translated by Muḥammad Ḥusayn

- Waqār. Tehran: Nashr-i Tārīkh-i Irān, 1985/1364.
- Frye, Richard. *Aṣr Zarrīn-i Farhang-i Irān*. translated by Mas'ūd Rajabnīyā. Tehran: Surūsh, 1979/1358.
- Ḥaqīqat, 'Abd al-Raḥīm. *Tārīkh-i 'Irfān va 'Arīfān-i Irānī*. Chāp. 2. Tehran: Kūmīsh, 1993/1372.
- Ibn Athīr, 'Alī ibn Muḥammad. *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Edited by Abū al-Fadā' Qāḍī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1824/1240.
- Ibn Ḥawqal, Abū al-Qāsim Muḥammad. *Ṣūra al-Ard*. researched by Kramers. Leiden: Brill, 1967/1387.
- Ibn Ḥibbān. *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn*. researched by Ḥamdī 'Abd al-Majīd Salāfi. Riyadh: Dār al-Ṣamī'ī, 2000/1421.
- Isfarāyīnī, Abū al-Muzaffar. *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqa al-Nājiya 'an al-Firqa al-Hālikīn*. researched by Kamāl Yūsūf al-Ḥūt. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1983 /1403.
- Izutsu, Toshihiko. *Maṣḥūm-i Imān dar Kalām-i Islāmī*. translated by Zahrā Pūrsīnā. Tehran: Surush.
- Jalālī, Ghulām Rizā. "Panj Maktab-i Kalāmī Dawrih-yi Saljūqī, Chālīsh-hā va Rūykard-hā". *Mishkāt*, no.84, 85 (autumn and winter 2004/1383): 113-130.
- Jāmī, Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *Nafaḥāt al-Uns*. Muqaddamih va Edited by Maḥmūd 'Ābidī, Chāp. 4. Tehran: Iṭtilā'āt, 2003/1382.
- Jarfādqānī, Abū al-Sharaf Nāṣih. *Tarjamah-yi Tārīkh-i Yamīnī*. ed. Ja'far Shi'ār. Tehran: 'Ilmī va Farhangī, 1995/1374.
- Kāshānī, 'Izz al-Dīn Maḥmūd ibn 'Alī. *Miṣbāḥ al-Hidāya wa Miftāḥ al-Kifāya*. ed. Jalāl al-Dīn Humā ī. Chāp. 3. Tehran: Nashr-i Humā, 1988/1367.
- Kīyānī, Muḥsin. *Tārīkh-i Khānqāh dar Irān*. Tehran: Ṭahurī, 2010/1389.
- Madelung, Wilferd. *Firqa-hā-yi Islāmī*. translated by Abū al-Qāsim Sīrī. Tehran: Asāfir, 1998/1377.
- Madelung, Wilferd. *Maktab-hā va Firqa-hā-yi Islāmī dar Sadah-hā-yi Mīyānah*. translated by Javād Qāsimī. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, 1996/1375.

- Malamud, Margaret. "Karrāmīyya dar Nayshābūr". *translated by Muḥammad Naẓarī Hāshimī. Khurāsān Pazhūhī*, yr. 3, no.1 (spring and summer 2000/1379): 73-96.
- Maqddasī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifa al-Aqālīm. translated by 'Alī Naqī Munzavī*. Tehran: Shirkat-i Mu'allifān va Mutarjimān-i Irān, 1982/1361.
- Maqddasī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifa al-Aqālīm*. Cairo: Maktaba Madbūlī, 1990/1411; Leiden: Brill, 1906.
- Maqrīzī, Taqī al-Dīn. *al-Mawā'iz wa al-I'tibār bi Dhikr al-Khiṭaṭ wa al-Āthār al-Ma'ruf bi al-Khiṭaṭ al-Maqrīzīya*. bā Ḥavāshī Khalīl Manṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1997.1418.
- Meier, Fritz. *Abū Sa'īd Abū al-Khayr: Ḥaqīqat yā Afsānih. translated by Mihr Āfāq Bāybūrdī*. Tehran: Markhaz-i Nashr-i Dānishgāhī, 1999/1378.
- Morgan, David. *Irān dar Sadah-hā-yi Mi'yānah*. translated by Farukh Javānmardīyān. Tehran: Furuhar, 1995/1374.
- Muftakharī, Ḥusayn. "Murji'a va Nashr-i Islām". *Maqālāt va Barrisī-hā*. Daftar 59-60 (winter 1996/1375): 73-84.
- Muḥammad ibn Munavvar. *Asrār al-Tawḥīd fī Maqāmāt al-Shaykh Abī Sa'īd*. Muqaddamih va Edited by Muḥammad Rizā Shafī'ī Kadkanī. Chāp. 3, 6. Tehran: Āgāh, 1992/1371; 2006/1385.
- Mujtahid Shabistarī, Muḥammad. *Īmān va Āzādī*. Chāp. 5. Tehran: Ṭarḥ-i Naū, 2005/1384.
- Muwaḥḥid, Muḥammad 'Alī. *Ibn Baṭṭūṭa*. Tehran: Ṭarḥ-i Naū, 1999/1378.
- Nafīsī, Sa'īd. *Sarchishmah Taṣavvūf dar Irān*. Chāp. 8. Tehran: Furūghī, 1992/1371.
- Narāqī, Mulā Mahdī. *Jāmi' al-Sa'ādāt*. Qum: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, s.d.
- Niyshābūrī, Abū 'Abd Allāh Ḥākīm. *Tārīkh Nīysābūr*. Trans. and ed. Muḥammad ibn Ḥasan al-Khalīfā al-Nīysābūrī, Chāp Bhman Karīmī, Tehran: Kitābkhānih Ibn Sīnā, 1958/1337.
- Qazwīnī, Zakarīyā. *Āthār al-Bilād wa Akhbār al-'Ibād*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1998 /1419.
- Qushayrī, Abū al-Qāsim. *Risālah-yi Qushayrīyah*. ed. Badī' al-Zamān Furūzānfar. Chāp. 7. Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 2002/1381.
- Ṣafā, Zabīh Allāh. "Tārīkh-i Ta'līm va Tarbiyat dar Irān". *Mihr*, (1936/1315): 952-945.
- Sam'ānī, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad. *al-Ansāb*. researched by 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā

Mu'alimī. Hīdar Ābād: Maṭba'a Majlis, Dā'ira al-Ma'ārif al-'Uthmānīya, 1962/1382.

Sanchūlī, Dūst 'Alī va Maṣṣūr Nīkpanāh. "Ta'mulī bar 'Irfān va Taṣavvūf dar Sharq-i Irān va Ta'thīr-i Mutaqābil-i 'Urafā va Ṣūfiyān-i Sīstānī va Khurāsānī bar Yacdīgar dar Qurūn-i Nakhustīn-i Islāmī". *Khurāsān-i Buzurg*. yr. 6. no. 21(winter 2016/1394): 47-56.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Ānsūy Ḥarf va Ṣūt(Guzīdah Asrār al-Tawḥīd)*. Tehran: Sukhan, 2009/1388.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Qalandarīyya dar Tārīkh*. Tehran: Sukhan, 2008/1387.

Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm. *al-Milal wa al-Niḥal*. ed. Muḥammad Rizā Jalālī Nā'īnī. Tehran: Iqbāl, 1982/1361.

Subkī, 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī. *Ṭabaqāt al-Shāfi'īya al-Kubrā*. researched by Maḥmud Muḥammad al-Ṭanāḥī wa 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥuluw. Cairo: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyya, 1992/ 1413.

*Tārīkh-i Sīstān*. ed. Malik al-Shu'arā' Bahār. Tehran: Padīdih-yi Khāvar, 1987/1366.

Vafāyī, 'Abbās 'Alī; Sparham, Dāwūd va Zabīḥ Allāh Ṭabāṭabāyī. "Sīr-i Taṭawur Majlisgūyī Ṣūfiyānīh bi 'Unwān-i Naw'ī Adab-i Ta'īmī za Āghāz tā Pāyān-i Dawrah-yi Ṣafāvī". *Nashrīyih-yi Pazhūhishnānah Adabīyāt-i Ta'īmī* 6, no. 23(autumn 2014/1393): 39-74.

Yāqūt Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh. *Mu'jam al-Buldān*. Beirut: s.n., 1956-1957 /1376-1377.

Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. *Arzish-i Mirāḡ-i Ṣūfiyyah*. Chāp. 6. Tehran: Amīr Kabīr, 1990/1369.

Zawraq, Muḥammad Ḥasan. *Mabānī-i Tablīgh*. Tehran: Surūsh, 1989/1368.