

## اندیشه تساوی جویانه در جنبش قرمطیان

### مریم عاشوری

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران

m.ashoori@yahoo.com

### حسن شادپور (نویسنده مسئول)

استادیار گروه تاریخ، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران

hshadpoor@yahoo.com

### احمد اشرفی

استادیار گروه تاریخ، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران

a.ashrafi1343@yahoo.com

فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ (شاپا ۲۰۰۸-۲۰۲۱) - سال ۱۶ شماره ۶۰ - صفحه ۱۸۶-۱۶۵

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۳۰

### چکیده

جنبش اجتماعی و مذهبی قرمطیان که طی سده های ۳ و ۴ ه.ق / ۱۰ و ۱۱ م. در مناطقی از عراق عرب تا احساء گسترش یافت، با الهام از جنبش زنگیان و منشعب از فرقه اسماعیلیه، و ظاهراً در ارتباط با گروههای دگراندیشی چون باطنیه و زنداقه و غلات شکل گرفت. رهبران این جنبش با هدف جذب نیرو و در مواردی معدود از جمله در کوفه، احساء و مولتان با ادعای برپائی جامعه آرمانی، حکومتی را تشکیل دادند که به زعم برخی محققان، نمونه ای از یک نظام سوسیالیستی و مساوات طلبانه در تاریخ جوامع اسلامی بوده است.

این پژوهش با استفاده از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و با یاری منابع معتبر تاریخی، به طرح این سوال پرداخته است که: قرمطیان تا چه اندازه و به چه نحوی، توانستند به برقراری مساوات اجتماعی بین توده مردم اقدام کنند؟ در پاسخ به این پرسش، باید گفت که رهیافت ایدئولوژیکی برخی محققان و نادیده گرفتن ابعاد متعدد نهضت قرامطه، باعث شده تا این حقیقت نادیده گرفته شود که تنها در بخشی از قلمروی فعالیت قرمطیان اندیشه تساوی گرایانه، آن هم به شکل محدود، به میدان عمل آورده شد و تندروری و ناکارآمدی ثانویه قرامطه و تخریب وجهه آنها در جهان اسلام، مانع از اجرای سیاست تساوی اجتماعی در سطح وسیع شد. در واقع، برداشت ناصواب اسلام پژوهان، درباره وجه دموکراتیزه جامعه قرمطی، بر مبنای پنداری است که از ذوق زدگی و همسان پنداری و در مجموع عدم درک کافی و عمیق از جنبش دگر اندیشانه قرامطه طرح مسأله کرده است.

**واژگان کلیدی:** قرامطه، نهضت های اجتماعی، مساوات گرای، قرون نخستین اسلامی، اسلام شناسان

### مقدمه

هرچند در باره تفاوت بین واژگان نهضت، جنبش و قیام اختلاف نظر جزئی وجود دارد، اما فرهنگنامه‌ها کلمه (movement) را به عنوان جنبش یا نهضت ترجمه کرده و آن را « حرکت یا رفتار گروهی نسبتاً منظم و بادوام، برای رسیدن به هدف اجتماعی - سیاسی معین و بر اساس نقشه معین است که می‌تواند انقلابی یا اصلاحی باشد»، توصیف نموده اند (آقابابائی، ۱۳۷۵: ۲۴۶). نکته شایان توجه آن که جنبشها به سه نوع ۱. جنبش اجتماعی ۲. جنبش انقلابی و ۳. جنبش دینی تقسیم می‌شوند، اما همگی از سه ویژگی مشخص و مشترک برخوردارند: مشخص بودن هدف، داشتن برنامه مبارزاتی و جهان بینی. لازم به ذکر است که اصطلاح موهن فتنه توسط نویسندگان سلف و عنوان نسبتاً مترقیانه جنبش یا نهضت از سوی محققان معاصر برای بعضی از حرکت‌های سیاسی و دینی در تاریخ اسلام و ایران به کار می‌رود.

ظهور جنبش‌های اجتماعی و سیاسی تابع اصول تغییر و تحول اجتماعی است، تحولاتی که در یک فرایند تاریخی و بر اثر متغیرهای مختلف حادث می‌گردد. یکی از جنبشهایی که در تاریخ اسلام و ایران، از روند دگرگونی‌های فکری و اجتماعی تاثیر پذیرفته و بر جریانهای اجتماعی پس از خود نیز اثر گذاشته، پویش پیروان جریان فکری قرامطه است، نامی که هر چند، دیگران از روی تحقیر بر آن نهاده اند، لیکن خود آنها با اطلاق اصطلاح «اصحاب الدعوه الهادیه»، قصد توجیه اهدافشان را داشته اند. (قلقشندی، ۱۹۱۳: ص ۱۵۵؛ ابن خلدون، ۱۳۶۲: ص ۲۴)

جنبش قرامطیان یکی از جنبش‌های پر شور و دامنه داری است که در نیمه دوم قرن ۳ ه.ق / ۱۰ م. در بخشهایی از عراق و خوزستان و بحرین تا خراسان و یمن و شامات سازمان یافت. از دیدگاه شماری از اسلام پژوهان، اصطلاح قرمطی بر جنبش اجتماعی و سیاسی مساوات طلبانه ای اطلاق می‌شود که از قرن سوم تا قرن پنجم ۱۰/ تا ۱۲ م اساس اقتدار دستگاه خلافت را به لرزه درآورد. (شریعتمداری، ۱۳۸۴: ص ۵۹۷) از این جهت، لازم است اشاره شود که گروهی از اسلام شناسان غربی، در جنبش قرامطیان، اندیشه‌های انقلابی و آرمانهای تساوی جویانه و ظلم ستیز مشاهده کرده و بر خلاف نویسندگان قرون اولیه اسلامی، ایشان را به چشم بدعتگرا و زندیق ندیده اند.

البته، در این ادعا نیز بخشی از حقیقت نهفته است. در واقع، قرامطیان با عملکردهای خاص خود توانستند خشم جماعات ناراضی را بر علیه نظام سیاسی و اجتماعی حاکم بر جهان اسلام برانگیزانند و به پشتگرمی مدعای ستیز با دستگاه خلافت و اشرافیت و روحانیت وابسته به آن، یک دعوت

انقلابی طرح کنند که بر مبنای تساوی اجتماعی و اقتصادی و ملهم از مبادی فلسفی نظم کهن بود و اهداف آن به طور خلاصه عبارت بود از: منع بهره کشی انسان ها از یکدیگر، سلب مالکیت فردی بر اراضی وسیع کشاورزی، مصادره ی واردات سودمند به نفع دولت، برقرای نظام معقول مالیات، لغو قانون و مبدأ وراثت، مصادره املاک مهاجرین و عاصیان، اصلاح زمین های بایر، بهبود وضع کشاورزی، الزام تمام افراد به کار اجباری، ریشه کن کردن نظام بهره کشی در میان طبقات و .... است. (تامر، ۱۳۷۷: صص ۶۲-۶۵)

هرچند نام قرامطه حدود دو قرن سبب آشفتگی و اضطراب دستگاه خلافت عباسی بود، اما حتی وقتی زمانی فرا رسید که دیگر از اقتدار قرامطیان کاسته شده بود. باز هم عباسیان و دست نشانده های آنان از عنوان قرامطی برای بدنام کردن مخالفشان سود جستند. تا جائی که قرامطی گری در ادبیات و گفتمان رایج آن دوران و در نزد اهل سنت و جماعت معنایی جز الحاد، بی دینی و اباحه گری نداشت، در حالی که در دیگر سو، قرامطه چهره دیگری هم داشتند که مایه جذب توده مردمی بود که از ستم حاکمیت های جور به ستوه آمده بودند و در آرزوی ایجاد نوعی نظام اجتماعی عادلانه و سطحی از رفاه عمومی بودند. بدین خاطر، پوشش قرامطه در بروز اعتراضاتی همسو و متأثر از افکار قرامطیان، نظیر: قیام بردگان عراق عرب به رهبری صاحب الزنج نقش مهمی ایفاء نمود. (شریعتمداری، ۱۳۸۴: ص ۵۹۸)

از منظر شماری از پژوهندگان غربی، نکته حائز اهمیت، جهت گیری اجتماعی جنبش قرامطه و برجستگی درخواست مساوات و برابری بود که باعث شد تا این حرکت دینی، به شکل جنبشی انقلابی درآید. چنان که به علت بی کفایتی حاکمان و ستم کارگزاران دستگاه سیاسی، و نیز وجود نابرابری های اجتماعی، جنبش قرامطه در قرن سوم هجری بروز کرد تا به خواسته های فرودستان در پوشش تحقق آرمان تساوی و برابری حقوقی جامه عمل بپوشاند. این در حالی است که بر پایه فرضیه اصلی در این پژوهش، شواهد دال بر آن است که قرامطه در برهه زمانی خاص و فقط تا حدی در کوفه و در ابعاد بیشتر در منطقه بحرین به برقراری نوعی از سیاست های تساوی جویانه موفق شدند. هر چند، مدعای شرق شناسان در باره ماهیت نهضت قرامطیان و تأکید بر خصلت تساوی خواهانه آن، تا حدی قانع کننده و مستدل می نماید، اما حقیقت آن است که آنها در بررسی این جنبش، دچار نوعی سوء تفاهم شده اند، زیرا به استناد برنامه های اقتصادی حکومت قرامطه بحرین، نمی توان این جنبش دینی را نهضتی انقلابی برپایه مرام اشتراکی معرفی کرد.

درباره موضوع قرامطه تحقیقات و نوشتارهای چندی به صورت کتاب و مقاله به فارسی موجود است. صرفنظر از کتابهای: دخویه، ممتحن، علم الدین و تنی چند از محققان اروپائی و مسلمان، عمده مقالات به زبان فارسی، به معرفی قیام قرامطه پرداخته و از جنبه توصیفی به بیان ابعاد حرکت سیاسی و اجتماعی این فرقه اشاره داشته اند. از جمله مقالات سیدمحمدکاظم امام (۱۳۵۴) در مجله گوهر که به شکل روائی به معرفی تاریخ قرمطیان پرداخته است و شکل نوین آن را می توان در مقالاتی از: شهری برآبادی (۱۳۶۷) در مجله مشکوه، کاظم روحانی (۱۳۶۸) در کیهان فرهنگی، محمدامیر شیخ نوری (۱۳۸۱) در نشریه دانشکده ادبیات تبریز، یعقوب آژند (۱۳۸۱) در فصلنامه تاریخ اسلام مشاهده کرد که عمدتاً بر ارائه گزارشی از فعالیتهای قرمطیان در تاریخ اسلام با همه ابعاد مربوط به این جنبش استوار هستند. در نتیجه، این دسته از مقالات، فاقد نقد و تحلیل دیدگاه های محققان و بررسی جزئی نگرانه انگیزه ها و اهداف خاص و متناسب شده به قرمطیان می باشند. گروه دیگری از آثار نیز هستند که بر وضعیت قرمطیان بحرین یعنی، تجربه حکومتداری قرامطه متمرکزند. مانند: مقالات رضازاده لنگرودی (۱۳۶۸) و جان احمدی (۱۳۹۲) که در آنها تا حدی به مدعای اسلام شناسان در باره تبیین اهداف قیام قرامطه اشاره شده است، اما نه به طور مبسوط و با ارائه ادله کافی و متکی بر مستندات تاریخی. از این رو، این پژوهش، شاید بتواند بر کاستی های وجود در حوزه مطالعات قرامطه نکته ای افزوده باشد.

### برآمدن قرامطه در جهان اسلام

وجود دیدگاه های متضاد مورخان قدیم با محققان معاصر درباره ماهیت کنشگری قرمطیان، داوری درباره این حرکت سیاسی و مذهبی را دشوار می سازد. نیز، کمبود منابع معتبر، ابهامهای تاریخی و پیچیدگی های سلسله مراتب خاص این فرقه، گاه تهیه یک گزارش مستند از تاریخ قرامطه را تقریباً غیرممکن می سازند از این رو در تحقیقات جدید کمتر به نوشته برمی خوریم که نهضت قرمطیان را به شکلی مستند و همه جانبه بررسی کرده باشد.

بر اساس آن چه در نزد اهل تاریخ مشهود است، عنوان قرامطه اصطلاحی است که به هواداران یکی از شاخه های مهم فرقه ی اسماعیلیان اطلاق می شود. این اصطلاح در مورد هواداران و پیروان حمدان قرمط به کار می رفت؛ حمدان بن اشعث یکی از رهبران شاخه مبارکیه متناسب به مبارک غلام اسماعیل بن جعفر (ع) از گروه منشعب از فرقه اسماعیلیه در کوفه بود که کنیه اش قرمط (و نیز قرمطویه) در منابع مختلف به مفهوم پا کوتاه و سرخ چشم آمده است. فعالیت دعاه حمدان را باید سالهای قبل از ۲۶۱ یا ۲۶۴ هجری قمری / ۸۷۴-۸۷۷ م- که اکثر منابع به عنوان سال آغاز قیام عرضه کرده اند- دانست، یا اینکه کنیه ی وی را مشتق از نام خود فرقه به حساب

آورد. نهضتی که حمدان راه انداخت، شاخه ای از فرقه اسماعیلیه بود که رهبران اسماعیلی آن را به رسمیت شناخته بود. (مادلونگ، ۱۳۶۸: ص ۳۸)

یکی از داعیان شعبه مبارکیه، حمدان بن اشعث قرمطی بود که بعدها به قرمطیان شهرت یافتند. آنها به مرور ایام در کیش خود اعتقاد خود دگرگونی هایی پدیدار کردند و مدت چندین قرن برای حصول حق خود به مبارزه برخاستند. (طبری، ۱۳۶۲: ص ۴۲۶) هنگامی که عبدالله مهدی در ۳۸۶ ه. ق / ۹۹۶ م رهبری تشکیلات اسماعیلیه را در شهر سلمیه بر عهده گرفت و مدعی امامت شد، دگرگونی و اختلافات آغاز گشت. حمدان و عبدان کاتب از تشکیلات جدا شدند و تا سال ۲۹۵ ه. ق / ۹۰۷ م به طور مستقل و با نام قرمطی به جنگ و گریز و غارت و دعوت در میان قبایل شامات مشغول شدند. (ابن اثیر، ۱۳۰۲: ص ۵۵) کمی بعد، عبدان کاتب، شوهر خواهر خود به نام ابوسعید گناوه ایی یا جنابی را داعی جنوب ایران و زکریه را داعی غرب ایران کرد و خود رهبری را به دست گرفت. به این ترتیب نهضت قرمطیان به سه گروه تقسیم شدند: ۱. قرمطی های سواد یا شمال که داعیان برجسته آنها عبدان، حمدان و آل مهرویه بودند؛ ۲. قرمطی های بحرین که داعیان عمده شان آل جنابی بودند؛ ۳. قرمطی های قطیف و جنوب بصره که داعیانشان ابوحاتم بورانی و ابوالفوارس بودند. در این زمان قرمطیان ظهور رهبری را به یکدیگر نوید می دادند و برای ترویج این اعتقاد خود از هیچ عملی فروگذار نبودند. (تامر، ۱۳۷۷: ص ۸۳؛ بغدادی، ۱۳۸۸: ص ۳۰)

نابسامانیهای جنگ های داخلی صاحبان قدرت، جاه طلبی ها و ناخشنودی مردم از اوضاع و شرایط ناهمگون، بی عدالتی حاصل از آن، راه را برای فعالیت این داعیان می گشود و بعضی از مناطق را به سیطره دعوت آنها در می آورد. قصد قرمطیان پیدا کردن پالوده ترین راه برای نفوذ در میان لایه های پایین جامعه و نیز قدرتمندان محلی بود. جنبش قرمطیان در ری، فارس، شمال ایران، خراسان، ماوراءالنهر و سیستان برای دست یابی به پیروان زیاد، با اشتیاق تمام دنبال می شد. نکته مهم درباره جنبش های شیعی قرون اولیه هجری مثل قرمطیان و اسماعیلیان این است که بیشتر این جنبش ها نخست جنبه سیاسی داشتند اما بعدها جنبه اعتراض اجتماعی آن ها برتری یافت.

در ابتدا هنوز قرامطه دارای انسجام و قدرت کافی برای در خطر انداختن خلافت عباسی نبودند و تنها با استفاده از قبایل صحرائشین عراق و سوریه اقداماتی علیه دستگاه خلافت انجام می دادند. اما اوضاع خلافت عباسی به علت نفوذ و سلطه ترکان بر خلافت، قیام های متعددی در ایران، بی لیاقتی خلفا، اختلافات طبقاتی و غیره آشفته بود، و این فرصت را به قرامطه داد که هر چه بیشتر پایگاه های خود را تقویت کنند. (آژند، ۱۳۸۱: ص ۸۶)

درباره معتقدات قرمطیان، همچون در باره وجه تسمیه آنها، مطالب ضد و نقیضی عنوان شده که عمدتاً از طرف مخالفان آنها صورت گرفته است. بنابر توصیفات مذکور، قرمطیان معتقد به قیام مسلحانه و قتل و کشتار مخالفان خود بودند. زیارت قبور و بوسیدن حجرالأسود و اعتقاد به ظاهر در مذهب آنان حرام بود. در احکام شریعت قائل به تأویل بودند و شعارشان مانند اسماعیلیان و فاطمیان پرچم سفید بوده است. عقاید قرمطیان، مبتنی بر بعضی از آیه های قرآن بود که به رمز تفسیر و تأویل می کردند، و به صورت پرسش و پاسخ تنظیم می نمودند، تا با هر عقیده و نژاد و طبقه سازگار شود. (حتی، ۱۳۶۶: ص ۵۷۰)

بر اساس نوشته های برخی از مورخان مسلمان، قرمطیان کشتن دشمنان خود را اگر حتی مسلمان بودند هم، کاری شایسته می شمردند و به خونریزیهای وحشت انگیز دست می زدند. در حالی که به گمان اسلام شناسان معاصر، «قرامطه» جناح انشعابی و رادیکال فرقه اسماعیلیه بودند، که بر خلاف اسماعیلیان و فاطمیان، پای بند به اصول و عقاید دینی نبوده، بلکه علیه دین و دولت اسلامی مبارزه می کردند. به همین جهت، اسماعیلیان و فاطمیان همواره رابطه خود را با قرامطه انکار می نمودند. (برتلس، ۱۳۴۶: ص ۸۸؛ لوئیس، ۱۳۴۶: ص ۴۵) نیز گفته شده که قرمطیان، بخش مهمی از معتقدات خود را ظاهراً از خوارج ازارقه گرفته اند زیرا آنان در نهضت صاحب الزنج همگام و همراه زنگیان بودند. (براون، ۱۳۵۶: ص ۵۸۷؛ ممتحن، ۱۳۶۷: ص ۳۵)

### قرمطیان از دیدگاه دیگران

اصولاً به علت کمبود منابع معتبر، پیچیدگی ساختار درونی قرامطه و برداشتهای متفاوت درباره آنها، طرح گزارشی مستند و مکفی از جنبش قرمطیان تا حدی دشوار می نماید. عمده ی گزارش های اولیه از سوی مورخان مسلمان در رابطه با کیش قرمطی، بر مبنای متهم کردن پیروان این مسلک به پذیرش کراهت آمیز دین اسلام بوده است. از جمله مورخانی چون: طبری، ابن ندیم، بغدادی، شهرستانی و ... در کتاب هایشان، نگاهی نفرت آلود و تحقیر آمیز به قرمطیان نشان داده اند. در واقع، دیدگاه کینه توزانه نویسندگان کتب ملل و نحل و مورخان مسلمان، مبتنی بر ریشه یابی پیدایش و کیفیت عقاید قرامطه است که آن را در افکار بدعت آمیز مجوسان، مانویان و مزدکیان و یا اصرار بر هدفمندی قرمطیان برای هدم ارکان اسلام جستجو کرده اند. فی المثل، عبدالقاهر بغدادی در کتاب الفرق بین الفرق به شدت به قرامطه و اسماعیلیه می تازد و آنها را از یهود و نصرانی بدتر می داند، به زعم او؛ قرمطیان جزء باطنیان بوده و از دشمنان بزرگ اسلام هستند که بر قول ایشان اعتماد نیست؛ زیرا هر گاه بر سرزمینهای اسلامی دست یافته اند فتنه ها و فسادها کردند. مردم ولایات را از دایره شریعت و مسلمانی بیرون برده اند. آنها خودشان مذهب خویش را تعلیمی می

خوانند، اما همگی آنها بد دین هستند که خلق را گمراه کرده و در ظلمات می افکنند و مسلمانی را بر اندازند. (بغدادی، ۱۳۸۸: صص ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۸)

امام محمد غزالی، تعلیمات قرامطه را کفر خوانده و می نویسد: «ایشان در عقیده به دو مبدأ» از ثنویت مجوس الهام گرفته اند ولی به جای «نور» و «ظلمت» دو لفظ «سابق» و «تالی» را به کار می بردند. ابن کثیر هم در جایی از کتاب خود قرامطه را شیعیانی قلمداد می کند که در ظاهر شیعه بودند و در باطن جزء بی دینی محرز نمی پرداختند. (ممتحن، ۱۳۶۷: ص ۱۶؛ ابن کثیر، ۱۳۵۸: ص ۳۴۶) هم چنین، از نظر بیهقی: «قرامطه مسلکی نزدیک به مسلک اباحیان (اباحیه) یا اشتراکیون داشتند که شاید از مزدکیان پیروی کرده باشند و میان مذهب قرامطه و سبک اجتماعی مزدک و بابک، ارتباطی استوار بود.» احمد بن عبدالوهاب نویری در کتاب نهاییه الارب، رهبر قرمطیان حمدان را از باطنیان تندروی سده سوم وصف می کند، درحالی که شهرستانی قرامطه را فرقه ای از اسماعیلیه معرفی کرده است. (بیهقی، ۱۳۸۶: ص ۸۴۷؛ نویری، ۱۴۰۴: ص ۱۹۳؛ شهرستانی، ۱۳۸۴: ص ۱۵۳) ابن قیم جوزیه هم در مورد فرقه قرامطه معتقد بود که آنها به پنهان کردن کفر و انتشار آن تحت عنوان رفض معروفند و لذا آنها را زندق می نامد. (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۱: ص ۲۶۶)

برخلاف قضاوتهای مورخان اسلام، شماری از شرق شناسان از فرقه قرمطیان، تصویری غیرواقعی کشیده اند. ظاهراً از زمانی که اسلام شناسان روسی در آسیای مرکزی باستان شناسان روسی به آسیای مرکزی آثاری از منابع نوشتاری قرامطه پیدا کردند، تحولی در مطالعات اسماعیلی (قرمطی) بوجود آمد و هنوز نگرش سنتی به فرقه های اسلامی، از بین نرفته بود که موج نوینی از محققان همچون اشترومان، ماسینیون، لوئیس، مادلونگ و .... برای انجام مطالعات علمی تر در حوزه اسماعیلیه شناسی ظهور کردند. (دفتری، ۱۳۷۵: ص ۳۵)

با گذر زمان، مطالعات پیرامون فرقه اسماعیلی - قرمطی بیش تر و علمی تر گردید. از جمله عللی که مستشرقان را به مطالعه و صرف هزینه های زیاد در بررسی این فرقه کشاند؛ این بود که می کوشیدند فرقه گرایی و اختلافات داخلی در حوزه جغرافیایی مرکز اسلام یا همان هارتلند جهان اسلام را بر مبنای معیارهای مطالعات تاریخنگاری غربی، توجیه و تفسیر کنند. اما به تدریج، روند مطالعات درباره این فرقه بی طرفانه تر و با مستندات علمی صورت گرفت. گرچه که باورهای چون اعتقاد به تاثیرپذیری تشکیلات فراماسونری اروپا از تشکیلات قرامطه و خصلت سری بودن جامعه قرمطیان همچنان طرفدارانی در بین محققان غربی برای خود داشت.

پطروشفسکی پس از نقل از بلیانف محقق روسی، که معتقد بود علل اجتماعی پیدایش مذاهب اسماعیلی (از جمله قرمطیان) عبارت است از پیشرفت تضادهای طبقاتی در خلافت بغداد در قرن دوم و سوم هجری، اضافه می کند که سیر و پیشرفت عمومی جریان واگذاری زمین به مالکان بزرگ و نیرو گرفتن زمین داران محلی و افزایش سنگینی بار مالیات ها که موجب یک سلسله جنبش ها و نهضت های خلق داشت که غالباً جنبه روستایی داشت. تقریباً همه این قیام ها در زیر لفافه عقیدتی فرق مذهبی صورت گرفت. (پطروشفسکی، ۱۳۵۳: ص ۲۹۴)

البته، در مورد ریشه قرمطیان مابین مستشرقین نظرات گوناگونی وجود دارد؛ چنان که لویی ماسینیون معتقد است که مذهب دروزی نوعی آیین قرمطی است. اما ادوارد براون، قرامطه را فرقه ای از غلات شیعه معرفی کرده است و تأکید دارد که افکار فرقه بایبه دنباله اندیشه های قرمطیان است. از نظر او، بایبها در حقیقت قرمطیان عصر خودشان بودند و همه این فرقه های غلات در حکم بازگشت و ظهور مجدد آیین مزدک است (ماسینیون، ۱۳۶۸: ص ۸۵؛ براون، ۱۳۵۶: ص ۲۶۳)

از جمله محققان معاصر شرق شناس، ویلفرد مادلونگ است که علل جنبش قرامطه را در مسائلی نظیر: ضعف و تجزیه فزاینده خلافت عباسی، جنبش های سیاسی و جنگ ها و درگیری های داخلی، ضعف اقتصاد و از همه مهمتر جذابیت دعوت قرمطی جستجو کرده است. مادلونگ معتقد است که گزارش ارتباط ایرانیان با قرامطه هدف احیای سنن خود، باور کردنی نیست و اتهامی از سوی دشمنان اسماعیلی می باشد که این فرقه را از ابتدا به عنوان براندازی اسلام و عرب و احیای حکومت شاهنشاه ایران معرفی کرده اند و وجود علائمی، از شعوبی گری در این دعوت دیده نمی شود. جان ناس قرمطیان را مجمع سری مخفی معرفی می کند که مبادی و اصولی شبیه به اصول شیوعی (کمونیسم) داشته اند و کوشیده تا ریشه نهضت قرمطیان را انقلابی و در یک شورش انتقام جوئی و کینه خواهی عجم بر علیه عرب معرفی کند که به لباس دین و مذهب درآمده بود (مادلونگ، ۱۳۹۰: خلاصه صص ۲۰۳، ۲۷۷، ۳۰۶؛ ناس، ۱۳۵۴: صص ۵۲۴، ۵۲۵)

بر این اساس، گروهی از محققان معاصر، حرکت قرمطی گری را نوعی انقلاب عربی - سوسیالیستی معرفی کرده اند که در پی ساخت جامعه ای مردم نهاد بود و هدف زعمای آن، ایجاد انقلابی نوین بر علیه ظلم و ستم حکومت عباسیان و برپائی نظام برابری و مساوات بود. این دسته از محققان بر پایه بررسی برخی نشانه ها در نهضت قرامطه، بر آنند تا این نهضت را از نخستین نمونه های جوامع کمونیستی دنیا برشمارند.

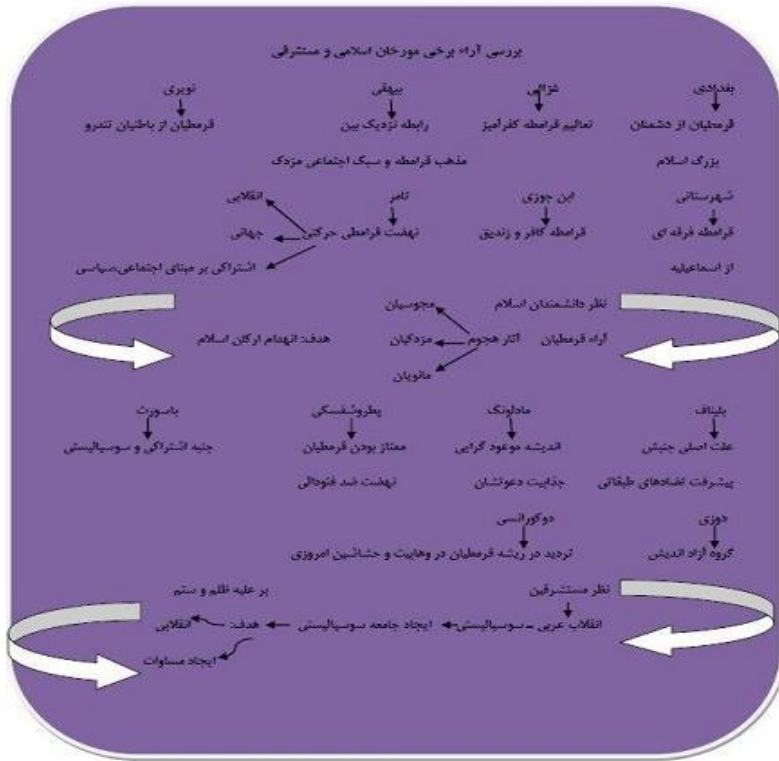


از نگاه پطروشفسکی شرق شناس روسی، دلایلی از جمله ظلم و ستم حکام به مردم و فقدان عدالت باعث نارضایتی مردم شده بود و برقراری عدل و ایجاد نظام مطلوب مورد ادعای قرامطه، آرمان رعایا شده بود، جاذبه فوق العاده نهضت قرامطه برای اقشار محروم را باید در پیشرفت تضادهای طبقاتی و نهضتهای مخالف خلافت جستجو کرد. قرامطیان از آن رو که برای اقامه ی عدل و ایجاد مساوات اجتماعی و برابری در میان مردم کوشش زیادی به عمل می آوردند، از سایر اسماعیلیه ممتاز بودند، قیام آنها دنباله قیام بابک خرمی به شمار می آید. از نگاه محققان مارکسیست، نهضت قرامطیان، نهضت وسیع ضد فئودالی پیشه وران و روستائیان سوریه - عراق، بحرین، یمن و خراسان بود. که سازمان مخفی آن پیش از قیام زنگیان تکوین یافته بود، شاید هم در محیط پیشه وران پدید آمده باشد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۳:صص ۲۹۴، ۲۹۸، ۳۸۲).

خاورشناس انگلیسی ادموند باسورث نیز عقیده دارد که سازمان قرامطیان، تقریباً جنبه اشتراکی و سوسیالیستی داشت و مالیاتی که جمع می شد در میان افراد جامعه به نسبت احتیاجشان تقسیم می گشت. (باسورث، ۱۳۴۹: ص ۱۱۷) عارف تامر محقق اسماعیلی شناس معتقد است که: « نهضت قرامطه حرکتی انقلابی بود که از افکار فلسفی و تعالیم اشتراکی عمیق برخوردار بود و نیز هدف والایی را دنبال می کرد. دعوت انقلابی جهانی و اشتراکی بود که بر مبنای اجتماعی و اقتصادی استوار بود. نهضت قرامطی، دعوتی از دعوتهای فکری و انقلابی بود، که موجب ریشه افکار و ابداع تعلیماتی شد. این جنبش از آغاز حرکتی کوچک بود، با استمرار و توسعه آن، جزئی از اجزاء جهان پهناور اسلامی گشت.» (تامر، ۱۳۷۷: صص ۸۳ و ۹۳) هم چنین بر مبنای برخی گزارش های قدیم منابع مخالف قرامطیان، که آنان را به اشتراک زنان متهم کرده اند، گرچه که درباره صحت آن نمی توان به قطعیت داوری کرد (برتلس، ۱۳۴۶: ص: ۸۰-۸۱). محققانی با جهان بینی مارکسیستی، کوشیده اند قرامطه را پیشگام برپائی جامعه آرمانی سوسیالیسم تلقی کنند.

رینهارد دوزی قرامطه را گروه آزاد اندیش معرفی می کند که دین را تنها محوری برای وحدت ملت می دانستند که متعصبان فرقه های گوناگون آن را غضب کرده اند؛ همه آنها در حزبی متحد شدند که دارای اعضای فراوان، اما بسیار متحد و منسجم با یکدیگر و کاملاً فرمانبردار می داند و بر این باور است که رهبر قرامطیان (عبدالله میمون) با مهارتی شگفت انگیز و چیره دستی بی نظیر و بر اساس شناختی عمیق از درون انسان عملی ساخت. (Dozy, ۱۸۶۱: p. ۲۵) یکی از مستشرقین فرانسوی، در مورد ریشه قرامطیان در عربستان کنونی می نویسد: « گفته شده که ایشان (وهابیان) ریشه در قرامطه دارند که بر بحرین حکم راندند و علیه حاکمیت مشروع خلیفه شوریدند و کعبه را

غارت کردند... حشاشین نیز از قرمطیانند» (دوکورانسی، ۲۰۰۳: ص ۱۲) با این حال، این محقق ریشه یابی وهابیت در قرامطه را با تردید نگریسته است. گرچه نمی توان از این موضوع به سادگی گذشت و محتمل است که با توجه به چنین قرائنی، پاره ای از عقاید قرمطیان به سلفی ها و وهابیون متاخر منتقل شده باشد. به طور کلی گروهی از محققان معاصر، حرکت قرمطی گری را نوعی انقلاب عربی - سوسیالیستی معرفی کردند که در پی ساخت جامعه ای سوسیالیستی بودند که هدفشان ایجاد انقلابی نوین بر علیه ظلم و ستم حکومت عباسیان و ایجاد برابری و مساوات بود. در شکل زیر به بررسی آراء برخی مورخان اسلامی و مستشرقین در رابطه با قرمطیان پرداخته شده است:



شکل ۱: بررسی آراء برخی مورخان اسلامی و مستشرقین به نهضت قرمطیان

**شرایط اجتماعی به مثابه انگیزه ای برای قرمطی گرانی**

به نظر می رسد که ساختار جامعه اسلامی در عصر خلافت عباسی، عاملی در بحران زایی و ایجاد تعارضات اجتماعی و بعضاً سیاسی بوده است که در این راستا، می توان حرکت جنبشگرانی چون: خرمدینان، زنگیان و قرامطه را بر ان اساس تحلیل کرد. لازم به ذکر است که بنی عباس در ابتدا

برای اینکه مردم را متوجه خود کنند، وعده های فریبنده و نوید معافیت عمومی از پرداخت مالیاتها و خراجها و مانند آن را به مردم دادند تا جای پای خود را محکم کنند. چنان که: « فرستادگان عباسیان به عامه مردم چنین تلقی می کردند که چون خلافت بدست عباسیان رسید، مسلمانان از خراج معاف خواهند شد و جزیه و خراج از غیر مسلمانان تا حد معتدلی تنزل خواهد کرد و همه روستاییان از کار اجباری و بیگاری معاف خواهند شد.» (بطروشفسکی، ۱۳۵۳: ص ۶۸) نیز، ماهیت دعوت عباسیان در ابتدا رنگ دینی داشت و بر اساس بهره گیری از اندیشه های مهدویت، از این اصل برای جلب نظر ستمدیدگان و کسب قدرت و جذب پیروان بهره برداری نمودند. شعارهای اجتماعی آنها درباره عدالت اجتماعی و شعارهای اقتصادی ایشان در مورد تعدیل مالیات ها و مساوات در ثروت و زمین بود. (شریفی، ۱۳۹۴: ص ۱۶۴)

با این حال، بر خلاف مدعای عباسیان برای ایجاد عدالت اجتماعی و یا تفاهم میان اعراب و موالی، پس از چندی ظلم و ستم و عذر و خیانت و فساد رواج چهره واقعی حکومتگران نمایان شد و به تاسی از آئینهای تجمل گرایانه دربارهای ایران باستان، عباسیان نیز به تجملات. روی آوردند که حاصل آن پیامدهای اقتصادی زیادی بود و آثار آن در حیات اجتماعی، اقتصادی، اعتقادی، فرهنگی نمودار گردید. از جمله رواج فردگرایی، نابودی کشاورزان و کشاورزی به علت فشارهای مالیاتی و رواج اشرافی گری، دوری از اسلام واقعی، شورش های متعدد که کار زیانبار بر جا گذاشت. این عامل باعث زیاد شدن فقر و عدم تساوی طبقاتی، ایجاد مخالفت ها و بوجود آمدن جنبش های متفاوت بر علیه عباسیان از جمله این جنبش ها، جنبش قرامطه بود. اما سرانجام قیام قرمطیان به وسیله عباسیان چنان سرکوب شد که فرخی سیستانی درباره این سرکوبی و کشتار قرمطیان می گوید:

قرمطی چندان کشی کز خونشان تا چند سال چشمه های خون شود در بادیه ریگ مسیل  
(فرخی سیستانی، ۱۳۷۳: ص

(۱۱۴)

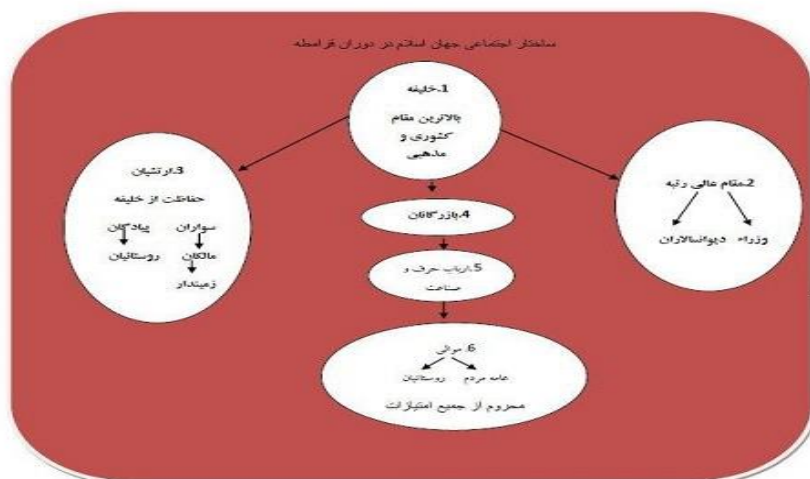
لذا، به نظر می رسد که ساختار جامعه اسلامی در عصر خلافت عباسی، عاملی در بحران زایی و ایجاد تعارضات اجتماعی و بعضاً سیاسی بوده است که در این راستا، می توان حرکت جنبشگرانی چون: خرمدینان، زنگیان و قرامطه را بر ان اساس تحلیل کرد. اصولاً بر پایه شواهد تاریخی، ساختار نظام اجتماعی سده های ۳ و ۴ ق/ ۱۰ و ۱۱ م چنین بود: بعد از خلیفه که بالاترین مقام کشوری و مذهبی بود و در همه امور، خود تصمیم نهایی را می گرفت. مقامات اداری من جمله وزرا و دیوانسالاران عالی رتبه قرار داشتند، در زمان عباسیان مشاغل عالیه وزارت از انحصار اعراب بیرون

آمد و نمایندگان اشراف و مالکین اراضی دهقانی نیز به مشاغل مزبور منصوب شدند. (امین، ۱۳۵۹: ص ۴۷۳) گروه بعدی، ارتشیان بودند و از آن جا که تشکیل سپاه برای حفاظت خلیفه بود. سواران، از مالکان بزرگ و متوسط زمیندار و پیادگان از روستاییان انتخاب می شدند. در ردیف بعد، بازرگانان و سپس ارباب حرف و صناعت بودند که از رفاه و منزلت برخوردار بودند. در ذیل این طبقه حاکمه و ثروتمند، موالی قرار داشتند، همان ها که در زمان بنی امیه جزء پست ترین مردم بوده اما در زمان عباسیان تا حدودی ارتقاء وضعیت پیدا کردند. مع الوصف، عامه مردم و روستاییان از جمیع امتیازات محروم و حق معاشرت با طبقه بالاتر را نداشت و در زمان جنگ بدون جیره و مواجب احضار می شدند و در تقسیم غنائم سهم قلیلی به آنان می رسید. البته در کنار این اقشار، اهل فتوت هم بودند. در عهد اسلامی عیار پیشگی رونق یافت و بعدها با تصوف درآمیخت و به تدریج جزئی دیگر بنام (فتوت) یا (جوانمردان) در اسلام تشکیل شد. (نوذری، ۱۳۹۰: ص ۱۱۵؛ امین، ۱۳۵۹: ص ۴۴۰)

اکثریت مردم ممالک اسلامی در آن زمان روستاییان بودند، و آنها تشکیل دهنده ثروت اصلی بودند و غالباً به دین سابق خود باقی مانده و جزیه می پرداختند، و آنانی که مسلمان می شدند به شهر می آمدند. این ده نشینان معمولاً به زبان بومی خود صحبت می نمودند. مردم روستا نشین اکثراً به کشاورزی مشغول بودند یک قطب بزرگ اقتصادی به حساب می آمدند. آنها مدام مورد ظلم و ستم امرا و اعمال دولتی قرار می گرفتند. در این میان هر جنگ و آشوبی صورت می گرفت، این قشر زحمت کش آسیب پذیرترین بخش جامعه محسوب می شدند. (زیدان، ۱۳۷۷: ص ۹۰۸) گاهی شعراء، فساد و عصبان عمومی را به علت مسامحه دولتیان از وظایف خویش منظور داشته اند:

پادشاهان قوی بر دادخواهان ضعیف  
چند که از بیم تو بگریختند  
مرکز درگاه را سد سکندر کرده اند (سنائی، قصیده ۴۹)  
از رمه گرسنه میشان ذناب (ناصرخسرو، قصیده ۱۹)

با توجه به توضیحات فوق، ساختار اجتماعی زمان خلافت عباسیان چنین می تواند باشد:



شکل ۲: ساختار اجتماعی جهان اسلام در دوره قرامطه

#### مساوات گرایی نهضت قرامطه: واقعیت یا انتساب

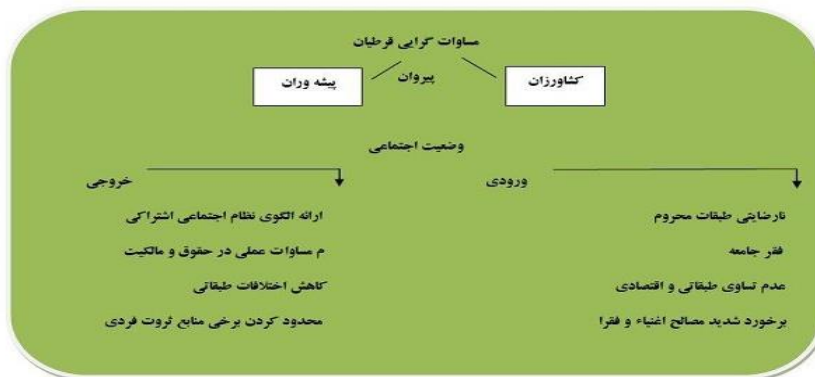
نهضت انقلابی یا جنبش انقلابی زمانی پیش می آید که اولاً ناسازگاری جامعه در اثر غیبت جنبش اصلاحی یا کم و کاستی آن، به نهایت برسد، و ثانیاً مردم به شدت از ناسازگاری جامعه رنج بکشند و برای رفع آن جمع شوند. قیام قرمطیان هم از این منظر بود که مردم به شدت از ناسازگاری جامعه رنج می کشیدند و کمی ها و کاستی ها به نهایت رسیده بود.

پیروان حمدان را بیشتر گروه کشاورزان و پیشه وران تشکیل می دادند، که از نظر اقتصادی و اجتماعی شرایط بدی داشتند. از این رو برخی از پژوهشگران، نارضایتی طبقات محروم و فقر جامعه را به علت عدم تساوی طبقاتی و اقتصادی، از عوامل اساسی توفیق قرمطی در جذب این گروه داشته، و به شباهت این جنبش با شورش زنگیان که در همان دوران در اطراف عراق گرفتاری

بزرگی برای عباسیان بوجود آورده بود، اشاره کردند. (برتلس، ۱۳۴۶: صص ۸۱، ۸۰)

قرامطه که متوجه برخورد شدید مصالح اغنیاء و فقرا شده بودند، این برخورد را ناشی از ثروت اقویا و فقر ضعفا می دانستند. آنها به ارائه الگوی نظام اجتماعی اشتراکی پرداختند. آنان به اشتراک در مالکیت و لغو مالکیت فردی در برخورداری از زمین، ثروت ارزاق، بناهای عمومی و کارخانجات و وسایل تولید معتقد بودند؛ زیرا به عقیده آن ها سرکشی سیاسی و اخلاقی و فکری که در دوره عباسی گریبانگیر مردم شده بود، بر مبنای مالکیت فردی قرار داشت و لغو آن می توانست حق انسان

ها را به دور از تبعیضات قومی یا نژادی اعطا کند. در شکل زیر ورودی و خروجی مساوات گرایي قرمطیان ارائه شده است:



### شکل ۳: مساوات گرایي قرمطیان

بر پایه آن چه از تحلیلهای شماری از اسلام پژوهان غربی برمی آید، ادعا شده که قرامطه مساوات عملی در حقوق و مالکیت و کاهش اختلافات طبقاتی و تفاوت ثروت ها را در رأس کار خود قرار دادند تا به این وسیله به اهداف مورد نظر خود برسند. آن ها همچنین به محدود کردن برخی از منابع ثروت فردی پرداختند؛ زیرا مالکیت فردی را اصل شرور اجتماعی می دانستند و با بدست گرفتن بخشی از وسایل تولید آن را در جهت مصالح عمومی بر نیروی کار توزیع می کردند و دکان ها و امکانات عمومی و املاک واگذار شده و تنورها و حمام ها و غیره را تحت اختیار خود درآوردند و طبق محاسبات دولت اداره می کردند.

از نظر عارف تامر، نهضت اسماعیلیه - قرامطه دعوت انقلابی جهانی و اشتراکی بود که بر مبنای اجتماعی و اقتصادی و مبادی فلسفی و نظم معین استوار بود و آنها تفکراتی داشتند، از جمله، درباره ی ایجاد نظام شورایی به جای مالکیتی وراثتی در مجلسی که تسلیم آراء گروهی است، ریشه کن کردن نظام بهره کشی در میان طبقات، ایجاد تفکر عقلی بر پایه دین و از میان برداشتن هر چه که جامعه را تهدید به فنا می کند. (تامر، ۱۳۷۷: صص ۸۳، ۸۴) با برخی از نشانه ها در جنبش قرامطه برخی از نویسندگان معاصر را بر آن داشته تا این حرکت را از نخستین نمونه های گروه های کمونیستی ارزیابی کنند. بر اساس نوشته های محققان معاصر، قرمطیان بین خود مالکیت شخصی نداشتند و همه ی اموال خود را به حمدان می سپردند که بین ایشان تقسیم می شد. (ممتحن، ۱۳۷۱:

(۲۰۴)

ورود به کیش قرمطیان آداب خاصی داشت. پیش از آن که کسی به مذهبشان در آید از او پیمانهای سخت می گرفتند، سپس کیش را بر او عرضه می کردند؛ چون شخص به عضویت فرقه در می آمد از تمام امکانات مالی به یکسان استفاده می کرد. بعد از آن که حمدان در کوفه و بعدها نیز ابوسعید در بحرین برای هواداران خود دارالهجره را ساخت و پیروان او در آن جمع شدند، برای آنان صندوق تعاونی مالی ایجاد کرد. کمکهای آنان شامل زکات فطره و خمس بود. تمام پیروان فرقه از درآمد عمومی به یکسان سود می بردند. برخی جاها داعی هر قریه اموال تمام مردم را در یک جا گرد می کرد و از این اموال به هر کس به مقدار حاجتش می داد و همه را به کاروانی داشت تا بدین ترتیب هیچ کس فقیر و محتاج باقی نماند. ابوسعید پس از این که به حکومت رسید همه اموال شهر را در یک جا جمع کرد و چهارپایان را هم، به شبانان خود سپرد و همه مردم را به منزله کارمند و کارگزار خود کرد و از اموال عمومی در حق ایشان مواجب برقرار ساخت و چنان تربیتی نهاد که تمامی اموال جزو اموال عامه و به اصطلاح اموال دولتی به حساب آمد. (شهری برآبادی، ۱۳۶۷: ص ۴)

حمدان اشعث اولین کسی بود که به تنفیذ اوامر خود، در میان پیروانش پرداخت. او با سیاست خاصی توانست گروه حماسه ساز جانبازی را که در آن فقیری نباشد، بوجود آورد و به پشتگرمی این نظام اشتراکی توانست خود را برای مقابله جدی با عباسیان آماده سازد. با جمع اموال اعم از گاو و گوسفند و زیورها و متاع و غیره پردازد. برهنگان را بپوشاند و در حد نیاز به سایرین انفاق کند تا شخصی فقیر و یا محتاجی در میان آنان باقی نماند.

رهبر بزرگ قرامطه، ابوسعید جنابی در بحرین به دعوت اشتراکی و وضع نظام مالیه گروهی پرداخت. تمام اموال و محصولات شهرها و گندم و جو را تحت اختیار خود درآورد و به اصلاح کشاورزی و ایجاد بناها پرداخت، بر رعایا انفاق می کرد و آنان را به خدمت خلق وا می داشت و برای هر یک کار دائمی تعیین کرد. او با اصلاح مزارع و نصب امنا و معتمدان بر زمین های حاصلخیز پرداخت و کارگرانی منصوب کرد تا گوسفندان ذبح شده را میان کسانی که ایشان مشخص می کردند، توزیع کنند. به نحوی که سر و دست و شکم آن را به بردگان و کنیزان دهند و پشم و موی آنها را میان ریسندگان و سپس بافندگان توزیع کنند تا از آن عبا و لباس و زین و خورجین بسازند. او زمین را در اختیار کسانی قرار می داد که به خوبی در آن کشت و کار کنند و از به کار گرفتن بردگان و کنیزان برای کار منع می کرد..... او همه شهرها و محصولات آن از اعم از گندم و جو تحت اختیار خود در آورد و به تقسیم عادلانه آن همت گماشت. بدین ترتیب دیگر طبقات غنی یا فقیر و بیکار معنی نداشت. (تامر، ۱۳۷۷: صص ۸۵، ۸۶)

ناصر خسرو در سفرنامه خود، مهربانی و فروتنی فرمانروایان قرمطی زمان خود را در حق رعایا می ستاید، وی حکومت قرمطیان در بحرین را به صورت شورای شش نفره معرفی کرده است که این شورای شش نفره شش وزیر داشت که همگی با کنکاش یکدیگر تدبیر امور ملک می کردند و از استبداد و خودرأیی پرهیز داشتند به عبارت دیگر قرمطیان از نظر اجتماعی حکومتی ظاهر الصلاح تر از حاکمان و کارگزاران خلفای عباسی داشتند و با وجود عقیده مذهبی متفاوت با مذهب رسمی، به عدالت اجتماعی راغب بودند و در مملکت خویش تحت هیچ عنوانی از رعیت خود مالیات نمی گرفتند. ربا خواری و هر گونه ربح ستاندن ممنوع بود. (قبادیانی بلخی، ۱۳۸۹: صص ۱۰۶، ۱۱۴) قرمطیان خراج و عشر را در قلمرو حکومت خود ملغی و تجارت را ملی اعلام کرده بودند. با توجه به نیازهای محیط در میان خود نوعی مساوات را پذیرفته بودند و مالکیت را به داشتن اسلحه منحصر دانستند.

هیات حاکمه قرمطیان لشکری مرکب از بیست هزار تن سپاهی و نیز سی هزار بنده زرخرید از زنگیان و حبشیان در اختیار داشت که در موقع لزوم به یاری کشاورزی و نیازمندان می شتافت و در کارهای زراعی و باغبانی و مرمت ساختمانها، مردم را یاری می کردند. (کولپینارلی، ۱۳۶۳: ص ۴۴) مهمترین ویژگی جنبش قرامطه در برنامه و سازمان اجتماعی آن بود که موجب گرایش طبقات پایین جامعه به ویژه کشاورزان و پیشه وران و نهایتاً ایجاد جامعه ای سازمان یافته بر مبنای اصول اشتراکی گردید. اما در روی دیگر سکه، وضعیت به گونه ای دیگر بود. در حقیقت، بخشی از ساختار سیاسی و اجتماعی قرمطیان مدعی مساوات طلبی بودند، اما در عمل نتوانستند در سطح وسیع به این ادعا عمل کنند. چرا که در نظام اجتماعی اشتراکی قرامطه، بردگی وجود داشت و از کار بردگان استفاده می شد. حتی، قرمطیان اسرابی را که در جنگها می گرفتند هم به کار اجباری وا می داشتند. (رضازاده لنگرودی، ۱۳۷۴: ص ۶۳؛ حاج سیدجوادی، ۱۳۸۶: ص ۱۰) علاوه بر این، برخی از سران قرامطه افرادی جاه طلب و ریاست خواه بودند که از عقاید مبنی بر ظهور نجات دهنده، بهره برداری کردند و بر پایه نارضایتی مردم از حکومت عباسیان، خود را نمایندگان و داعیان منجی آخرالزمان معرفی کردند. در نتیجه، به تعبیر مورخان آن روزگار، افراد ناآگاه و فقیر با امیدهای واهی، دور قرامطه را گرفتند، قرمطیانی که از قتل و خونریزی، سخت دلی و مباح دانستن اموال دیگران امتناع نداشتند (ابن اثیر، ۱۳۰۲: ص ۲۶۲) و تندروی قرامطه عیبی بزرگ بود که از ارزش و قداست و شأن قیامشان می کاست. (تامر، ۱۳۷۷: ص ۶۳)



سیاست خشونت آمیز زعمای قرمطی، که ظاهراً ناشی از رسوخ افکار تندروانه و غرور ناشی از پیروزیهای مقدماتی قرمطیان بود، در جذب آحاد جامعه نتیجه معکوس داشت. وقتی ابوسعید جنابی در جنگ با سپاهیان عباس بن عمرو، فرمان داد تمام اسیران را بسوزانند؛ و یا بعد از تصرف هجر، به علت اینکه فقط عده ای مجروح از سپاهش باقی مانده بود، امر به کشتار مجروحان داد (نویری، ۱۴۰۴: ص ۲۳۸) آوازه سختدلی و خشونت قرامطه در جهان اسلام پراکنده شد. هم چنان که وقتی ابوطاهر قرمطی در حمله به بصره، بسیاری از مردم را کشت و به بسیاری از شهرهای دیگر حمله کرد رعب و وحشت زاید الوصفی در مسلمین به وجود آمد و اخبار این تندخوئی ها و جنایات توسط حاجیان به گوشه و کنار دنیای اسلام برده شد.

خشونت قرمطیان در سال ۳۱۷ هجری به اوج خود رسید. بر خلاف شعائر و ادعاهای نخستین قرامطه، ابوطاهر جنابی به شهر مقدس مکه یورش آورد و سپاهیانش هر چه توانستند از حجاج و اهل مکه را کشتند و به مقدسات اسلام هتک حرمت کردند. آنها زیورها و از جمله پرده کعبه را غارت کردند و در خانه خدا را کنند، حجرالاسود را از جای خود برداشتند و با خود بردند. (ابن کثیر، ۱۳۵۸: ص ۱۷۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۱: ص ۲۲۳)

با توجه به اقدامات قرامطه که بر خلاف شعائر و ادعاهای آنها در مورد مساوات طلبی بود، مشخص می شود که گرچه آنها ابتدا ادعای اصلاحات اجتماعی داشتند و برابری و مساوات و مبارزه با هر گونه ظلم و ستم را تأکید و تبلیغ می کردند، لیکن این شعائر فقط در برهه ای از تاریخ خاص قرمطیان و در منطقه بحرین صورت تحقق پذیرفت و برنامه اصلاحات اقتصادی و اجتماعی آنها ناکام ماند و با تغییر رویه آنها به سیاست جنگ افروزی و تقابل، وجهه ایشان را در میان امت مسلمان تخریب نمود.

#### **نابری گذاری قرامطه بر نهضت های اجتماعی و فکری جهان اسلام**

با وجود برآمدن صلاهی اسلام و امید به تعالی زندگی اجتماعی در تمدن اسلامی، شیوع فساد و بروز اختناق تحت امر خلفایی که مدعای جانشینی پیامبر اسلام (ص) را داشتند، به نارضایتی های عمومی دامن زد و چندی نگذشت که به دلیل تنگنایی که از جهات اجتماعی و سیاسی و دینی بر اتباع خلیفگان بغداد تحمیل شده بود، جماعاتی با هدف دستیابی به عدالت اجتماعی، به تکاپو افتادند و بعد از نهضت شعوبیه و خیزش موالی، نوبت به قرمطیان رسید که رنجیده از تشدید ناسازگاری های موجود، با تشکیل اجتماعات سری و تمرکز بر جذب نیروهای فعال از میان اقشار فرودست، با نظم مقرر از سوی نظام حاکم به ستیز برخاستند. افکار و منش هنجارستیزانه قرامطه، که اقتدار و مشروعیت دودمانهای حکومتگر را به چالش می کشید، از چنان جاذبه ای برخوردار بود که در سده های میانی

تاریخ اسلام، گروههای معارض دیگری نظیر: اسماعیلیه، حروفیه، بکتاشیه و برخی دیگر از فرق و جماعات را به پیروی از شعارهای تبلیغاتی و عامه پسند قرامطه جلب کرد. از جمله تفکر باطنی گرای. قرمطیان که در جنبش حروفیه به خوبی بروز داشته است. نیز برخی از اقدامات به ظاهر انقلابی کنشگران بکتاشی در قیامهای موسوم به بابائیان در آناتولی (نک: رئیس نیا، ۱۳۸۵: ۵۳۲) را می توان با روشهای قرامطه مقایسه کرد

قرامطه در فکر اسلامی اثری عمیق داشته اند و متصوفه با اینکه با اسماعیلیه و قرامطه در مبارزه بودند، از آنها اصطلاحات متعددی فرا گرفتند. مثل نورانی، روحانی، جسمانی، ششعشعانی، وحدانی، ناموس، لاهوت، تاسوت، جبروت، فیض، حلول، ظهور، جولان، تکوین، تلویح و تأیید. (فاخوری، ۱۳۵۵: ص ۱۸۸) ابن عربی هم تأویل قرآن را از ایشان اقتباس کرده، اگر چه در تأویل راه اعتدال پیموده است. بعضی از اسلام شناسان عقیده دارند که آیین خرّقه پوشی اخوتهای صوفیه به تقلید از مراسم قرمطیان نخست در قرن ۶ ه. ق/ ۱۳ م پدید آمد.

قرمطیان پیکار دامنه داری با حکومت عباسیان و در پاره ای موارد با فاطمیان داشتند و پایه های دولت بنی عباس را برای مدت زیادی به تزلزل انداختند و توانستند نفوذ سیاسی و اجتماعی خود را از راه تبلیغ مذهب در پهنه ای از جهان اسلام از مغرب گرفته تا مشرق توسعه دهند و صاحبان قدرت را به کیش خود درآوردند و مردم را در جهت رهایی از ظلم و ستم رهبری کند. به علاوه، تأثیر نویسندگان قرمطی مخصوصاً دانشنامه نویسان رسائل اخوان الصفا در متفکران اسلامی از سنی گرفته تا شیعه قابل توجه است. تأثیر قرامطه در حوزه عرفان نیز دیده می شود. عرفایی که به قرامطه حمله می کردند از واژگان خود آنها سود می بردند. تشکیلات تجاری و امر تجارت و اصناف اسلامی نیز به ابداعات قرامطه بر می گردد. (ماسینیون، ۱۳۶۸: ص ۹۴)

تقریباً همه ی جنبش های اجتماعی دوران اولیه اسلام دارای ویژگی هایی بودند که هدف مشترک همه، رهایی از سلطه دشمنان و مقاومت در برابر پذیرش دین اسلام بود. جنبش قرمطیان که شکل تکامل یافته این جنبش ها بود از سویی به مبارزه مسلحانه با خلافت عباسی و زیر سوال بردن حقانیتی که یکی از شعارهای اسلام بود که خلفای عباسی آن را از بین برده بودند پرداخت و از طرفی دیگر با پرچمداری جنبش خود بر جنبش های صوفی گری و درویش زمینه را برای دیگر جنبش ها آماده نمود. این جنبش بر آیین خرّقه پوشی اخوت های صوفیه تأثیر زیادی گذاشت.

نقد وضع موجود و طرح افکار اصلاح طلبانه که از مبادی نهضت قرمطیان بود، توانست در میان گروه های ناراضی جامعه اسلامی انتشار یابد، چرا که در حوزه جغرافیایی عملکرد قرمطیان، یعنی روستاها و حاشیه شهرها، توده های تهیدست و درمانده ای زندگی می کردند که عدالت اجتماعی و تساوی ثروت و حق مالکیت آرمان ایشان بود. از آن جا که قرمطیان نوعی عدالت اجتماعی را بر اساس برابری دنبال می کردند، به همین دلیل در سایه وعده هایی که به مردم می دادند، توانستند دهقانان، پیشه وران و مالکان خرده پایی را که از ستم فرمانروایان و بزرگ مالکان به جان آمده بودند، جذب خود سازند. بر مبنای تبلیغ تحقق عدالت اجتماعی در اسلام، زعمای قرمطی ادعای برقراری حکومتی را نمودند که بر اساس قسط و عدل اسلامی خواهد بود. از این رو، ظهور و گسترش قرمطیان، واکنشی طبیعی در برابر ستم حاکمیت و کارگزاران دست نشانده آن بود.

اما شواهد تاریخی حاکی از آن است که تنها در برهه ای خاص، زعمای قرمطی کوشیدند تا مساوات عملی در حقوق، مالکیت، کاهش اختلافات طبقاتی و تقسیم ثروت را در سطح یک جامعه همگون و تحت استیلا برقرار سازند. چنین هدفی، می تواند در راستای برقراری مساوات و برپائی نظامی مردم سالار تعبیر و تصور گردد. اما عمر این اقدامات روبنائی کوتاه بود و با انحراف مسیر قرمطیان به راهکار آنارشستی تقابل با جامعه اکثریت، موجد تزلزل ارکان حاکمیتی قرمطیان شد؛ زیرا قرمطیان مدعی مساوات طلبی بوده اند اما در عمل نتوانستند در سطح وسیع این ادعا را به اجرا گذاشته و آن را عملی سازند در نتیجه از اعتبار آنها کاست و به ایدئولوژی حاکم و دولتهای راست کیش عباسی و سلجوقی مجال داد تا بساط قرمطیان را در عرصه کانونی جهان اسلام برچینند

گرایش بخشی از آحاد جامعه اسلامی به نهضتی که از منظر ادبیات رسمی و بلندگوهای تبلیغی نظام حاکم، بدعتگرا و کج اندیش بودند، نشان از این حقیقت داشت که توده های مسلمان، نسبت به تحقق آرمانهای عدالت خواهانه اسلام دچار تردید شده و حاضر به تکمین از افرادی بودند که شورش و زندیق خوانده می شدند. از طرفی، مبارزات سرسختانه و دامنه دار قرمطیان با خلافت عباسی و تهدید جدی کیان امپراتوری اسلامی، بر وجهه انقلابی قرمطیان نزد افکار عمومی افزوده بود. مبلغان قرمطی با تبلیغات ماهرانه خود، در جذب مردم به سمت مسلک خویش و یا جانبداری از ایشان تلاش می کردند. قرامطه با در نظر گرفتن سطح نارضایتی های ناشی از ساخت اجتماعی و فرقه گرایی مذهبی، مخالفان را به سهولت به سمت خود جذب می نمودند.

ظاهراً همین میزان کامیابی و ارائه تفسیری مغایر با ایدئولوژی رسمی حاکم از سوی قرمطیان، از علل توجه ویژه شرق شناسان و اسلام پژوهان معاصر به موضوع قرامطه در تاریخ اسلام بوده است.

به خصوص نگرش آن دسته از محققان معاصر غربی که از فلسفه نظری مارکسیسم تاثیر پذیرفته اند و پویش قرمطیان را نوعی انقلاب دینی و مبارزه طبقاتی از سوی غلات شیعه تلقی کرده اند. از آن جا که یکی از آرمانهای سوسیالیزم، ایجاد جامعه بی طبقه و حذف مالکیت خصوصی به منظور تحقق عدالت اجتماعی عنوان می شود، محققان مارکسیست، با اقدامات تندروانه قرمطیان همزاد پنداری کرده و تحرکات این فرقه را به مثابه تلاش برای برقراری مساوات اجتماعی و ایجاد جامعه آرمانی مطلوب تعبیر کرده اند. از جمله حمایت و گرایش توده های اجتماع به جنبش، که تا حدی به دلیل وعده اشتراکی شدن اموال و دارایی های جامعه بود، برخی محققان را دچار سوء تفاهم کرده است؛ پس، بر اساس نگرش سوسیالیستی به نهضت های اجتماعی و فرقه گرایی های دینی در اسلام پرداخته اند که همین امر، سبب برداشتهای یکسونگرایانه در مورد جنبشهایی چون قرامطه و زنداقه در بررسی تاریخ اسلام شده است.

این گروه از اسلام شناسان غافل بوده اند که نهضت قرامطه همیشه و در همه جا تساوی طلب نبوده است. آنها پنداشته اند که قرامطه افکار و برنامه های دموکراتیک داشته اند. این دسته از شرق شناسان، از دیدگاه منطق تاریخ نگاری و مبانی روش شناختی تحقیقات تاریخی، بر پایه منطق دیالکتیک ماتریالیستی و دوره بندی فرماسیون های اقتصادی-اجتماعی پنجگانه، به تحلیل قرامطه پرداخته اند. مانند رهیافت مورخان شوروی که ریشه در تعلقات ایدئولوژیکی-مارکسیستی آنها دارد؛ در حالی که قرمطیان فقط برخی آموزه های شبه سوسیالیستی را مد نظر داشته اند. به علاوه، تندروی و اعمال ناموجه آنها که باعث تخریب وجهه آنها شد؛ فرصت اصلاحات را از آنها گرفت.

هر چند فعالیت های قرمطیان بر علیه صاحبان قدرت و ثروت، از جنبه مبارزه و احقاق عدالت اجتماعی و اقتصادی برخوردار بود، لیکن، شیوه افراط گرایانه اینان در برخورد با مخالفان، مورد تائید هیچ مسلک و آئین نیست. باید بگوئیم که بر خلاف پندار این محققین اسلام شناس غربی، افکار قرمطیان سراسر عدل و انصاف و مساوات نبود زیرا با وجود اجرای برنامه های تساوی جویانه حکومت قرامطه در بحرین، که به نفع فرودستان بود، اما سرانجام دولت قرمطیان بحرین به آنجا کشیده شد که خشونت و بی عدالتی را نسبت به دیگران و در برخی موارد با اعضای قرامطه رفتار نموده اند و نظام بردگی هم یکی از ویژگی های نظام اجتماعی این حکومت بود که بنابر ماهیت عدالت خواهی، نمی توانست همراه و همگام با اینگونه شعائر باشد زیرا نظام بردگی با استثمار شدید زحمتکشانش جریان داشت. یورش آنها به کاروان حجاج و کشتار مسلمانان باورمندی که به هیچ نظام سیاسی تعلق نداشتند، پسندیده نبود و از این رو، وجهه عمومی قرمطیان را در بین افکار

عمومی مسلمانان به شدت فرو کاست. اقدامات وهن انگیز قرامطه از جمله حمله به کاروان های حجاج و کشتار و اسارت آنها، کندن حجرالاسود و پرده خانه خدا و غیره، ضعف و اضمحلال مبانی و ارزش های دینی قرامطه را بروز داد.

#### فهرست منابع

- ۱- آژند، یعقوب، (۱۳۸۱)، « قرمطیان در ایران »، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۹، ص ۶۷-۸۳
- ۲- آقابابائی، غلامرضا (۱۳۷۵)، فرهنگنامه علوم سیاسی، تهران: مرکز اسناد و مدارک علمی ایران
- ۳- ابن اثیر، عزالدین علی، (۱۳۰۲)، تاریخ الکامل فی التاریخ، ج ۷، قاهره: دارالحدیث
- ۴- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۶۲)، مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی
- ۵- ابن قیم جوزیه، جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن، (۱۴۲۱)، تلبیس ابلیس، ج ۲، بیروت: دارالمکتبه الهلال
- ۶- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۳۵۸)، البدایه و النهایه، ج ۲، بیروت: دارالفکر
- ۷- امین، احمد، (۱۳۵۹)، ضحی الاسلام، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات حزب جمهوری اسلامی ایران
- ۸- باسورث، ادmond کلیفورد، (۱۳۴۹)، سلسله های اسلامی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- ۹- براون، ادوارد گرانویل، (۱۳۵۶)، تاریخ ادبی ایران، ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، تهران: امیرکبیر
- ۱۰- برتلس، آی.، (۱۳۴۶)، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه یحیی آرین پور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- ۱۱- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، (۱۳۸۸)، الفرق بین الفرق تاریخ مذاهب اسلام، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: اشراقی
- ۱۲- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، (۱۳۸۶)، تاریخ بیهقی، ج ۲، به کوشش سعید نفیسی، تهران: سنائی
- ۱۳- پطروشفسکی، ایلیا پائولوویچ، (۱۳۵۳)، اسلام در ایران تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام
- ۱۴- تامر، عارف، (۱۳۷۷)، اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ، ترجمه حمیرا زمردی، تهران: جامی

- ۱۵- حتی، فیلیپ خلیل، (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- ۱۶- دفتری، فرهاد، (۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز
- ۱۷- دکورانس، لویس، (۲۰۰۳)، الوهابیون تاریخ ما اهمله التاريخ، ترجمه مجموعه من الباحثین، بیروت: ریاض الریس الکتب و النشر
- ۱۸- رضازاده لنگرودی، رضا، (۱۳۷۴)، «جنبش قرمطیان بحرین»، مجله تحقیقات اسلامی، شماره ۱-۲، صص ۱۱-۵۸.
- ۱۹- رئیس نیا، رحیم، «قیامهای جلالی» در: حداد عادل، غلامعلی (سرپرست)، ۱۳۸۵، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، صص ۵۲۷-۵۳۳
- ۲۰- زیدان، جرجی، (۱۳۷۷)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران: امیرکبیر
- ۲۱- شریعتمداری، حمیدرضا، (۱۳۸۴) «راهنمای مطالعات قرمطی»، گروه نویسندگان، مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب
- ۲۲- شریفی، جعفر، چلونگر، محمد علی، ابطحی، علیرضا، (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی اهداف و اصول سازمان دعوت عباسیان و اسماعیلیان»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره دوم، صص ۱۴۱-۱۷۴.
- ۲۳- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، (۱۳۸۴)، الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، ج ۱، تهران: اقبال
- ۲۴- شهری برآبادی، محمد، (۱۳۶۷)، «قرامطه در اسلام»، مجله مشکوه، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، شماره ۱۸ و ۱۹، صص ۵۸-۷۲
- ۲۵- صدر حاج سید جوادی، احمد، (۱۳۸۶)، دایره المعارف تشیع، ج ۱، تهران: حکمت
- ۲۶- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۶۲)، تاریخ طبری، ج ۱۴، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر
- ۲۷- فاخوری، حنا، خلیل الجبر، (۱۳۵۵)، تاریخ فلسفه جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی
- ۲۸- قبادیانی بلخی، ناصر بن خسرو (۱۳۸۹)، ناصر خسرو، سفرنامه ناصر خسرو، تهران: فردوس
- ۲۹- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ (۱۳۷۳)، دیوان فرخی سیستانی، تهران: صفی علیشاه
- ۳۰- قلقشندی، ابوالعباس احمد، (۱۹۱۳)، صبح الاعشی فی قاعده الانشاء، ج ۱، بیروت: دارالفکر
- ۳۱- گولینارلی، عبدالباقی، (۱۳۶۳)، مولانا جلال الدین، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

۳۲- لوئیس، برنارد، (۱۳۴۶)، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه یحیی آرین پور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران

۳۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، فدائیان اسماعیلی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

۳۴- ماسینیون، لویی، (۱۳۶۸)، «قراطمه»، در کتاب: نهضت قراطمه، ترجمه یعقوب آژند، تهران: میراث ملل

۳۵- مادلونگ و استرن، (۱۳۶۸)، «قرمطی»، در: کتاب نهضت قراطمه، ترجمه یعقوب آژند، تهران: میراث ملل

۳۶- مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۹۰)، فرقه های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر

۳۷- ممتحن، حسینعلی، (۱۳۶۷)، نهضت صاحب الزنج، تهران: دانشگاه شهید بهشتی

۳۸- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، نهضت قرمطیان و بحثی در باره انجمن اخوان الصفا..، تهران: دانشگاه شهید بهشتی

۳۹- ناس، جان بایر. (۱۳۵۴)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: پیروز

۴۰- نوذری، عزت الله، (۱۳۹۰)، تاریخ اجتماعی ایران: از آغاز تا مشروطیت، تهران، خجسته

۴۱- نویری، شهاب احمد بن عبدالوهاب، (۱۴۰۴)، نهاییه الأرب فی فنون الأدب، ج ۲۵، قاهره، الهیئه المصریه العامه للكتاب

۴۲- Dozy, R., Historie des musulmans de Espagne: jusqu a la conquete de l Andalousie par les Almoravides, vol. ۱, leyda, Brill, ۱۸۶۱