

نگاهی به احوال و اقوال فرقه کلامی کرامیه

حسین کلباسی اشتری

استادیار فلسفه در دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

تحقیق در زمینه آراء مکاتب کلامی و فلسفی و پیوند آن با زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی آنها از علائق پژوهندگان حوزه فلسفه و کلام است، بویژه آن‌که این تحقیق متوجه مکاتب و فرق کمتر شناخته شده و غیر مشهور باشد. اگرچه در مورد فرقه کلامی کرامیه نوشته‌ها و گزارش‌های مفصلی موجود نیست، اما مطالعه احوال و عقاید این فرقه و میزان تأثیر و نفوذ آن در میان مردمان عصر، می‌تواند حکایت از شرایط فرهنگی آن زمان و عوامل پدید آورنده چنین اندیشه‌هایی بکند که یقیناً خود مقدمه کوشش‌ها و تحقیقات بعدی در این عرصه خواهد بود.

مدخل

نزد هر اندیشمند و محقق واقعی، بررسی شرایط و عوامل پیدایش یک نحله و مکتب فکری و فلسفی به همان اندازه اهمیت دارد که علم به آراء و اندیشه‌ها و نظرات عرضه شده در آن مکتب. از این‌روست که همواره تاریخ یک مکتب و فرقه، از دعاوی و آرای طرح شده در آن فرقه جدا نیست و به طور منطقی نیز نمی‌تواند جدا شود و لذا در غالب آثار و کتابهای فلسفی، کلامی، اعتقادی و غیره، بخشی نیز - کم یا بیش - به زمینه‌های ظهور و پیدایش هر مکتب فکری اختصاص پیدا کرده است. بر این اساس است که از یک سو بررسی تاریخی علل شکل‌گیری علم کلام و از سوی دیگر زمینه‌های ظهور مکتب‌ها و نیز فرقه‌های مختلف کلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و معمولاً در آثار نویسندگان ملل و نحله و

فهرست نویسان، فصلی مُشبع به این مهم اختصاص داده شده است. (التهانوی، ۱۳۸۲: ۳۰)

پیدایش علم کلام و سبب نام‌گذاری آن و علل رواج و شیوع بحث‌های کلامی در دارالاسلام، خود به تفحص و بررسی جداگانه‌ای نیاز دارد. (جهانگیری: ۸۰) که البته از عهده این مقاله و مجال نگارنده آن خارج است ولی این روشن است که فهم بهتر و دقیق‌تر آرای کلامی اسلامی، منوط به آگاهی از زمینه‌های تاریخی و شرایط محیطی آنها است. آنچه مسلم است تاریخ غالب - و شاید تمامی - فرقه‌های کلامی اسلامی، به بعد از تاریخ رحلت پیامبر اکرم (ص)، یعنی سال یازدهم هجری بازمی‌گردد و اتفاقاً از علل مهم تفرّق و تحزّب در امت اسلام، همانا حوادث متعارن با رحلت آخرین پیامبر الهی (ص) بوده است. (همان: ۸۲) البته علل مهم دیگری نیز در رواج و شکل‌گیری مسائل کلامی دخیل بوده که اهل نظر بدانها به طور کامل پرداخته‌اند. (همان: ۸۳)

نباید فراموش کرد که با وجود این، مناظره و بحث و استدلال بر سر مسائل اعتقادی و فکری، خود از اموری است که در تعالیم و فرهنگ اسلامی همواره مورد توجه بوده و حتی مجالس مناظره و گفت‌وگو در حضور حضرات معصومین (ع) و سایر بزرگان دین به دفعات تشکیل می‌شده و چه بسا خود آنان نیز بر گفتگوهای سالم بین مذاهب و فرّق تشویق نموده‌اند.^۱ قرآن کریم در سوره نحل آیه ۱۲۶ می‌فرماید: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ که برخلاف ظاهر آیه، در واقع مردم را به گفتگوی مبتنی بر قرآن و حجّت الهی دعوت می‌کند، نه هر مجادله و بحث بی حاصل که نهایتاً امت اسلامی را به تفرّق کشاند. (جهانگیری: ۸۰) اما دریغ که جریان حوادث و رویدادها و وقایع اتفاقیّه پس از رحلت پیامبر به گونه‌ای نبود که وحدت امت اسلامی را حفظ کند و ناگزیر در اندک زمانی انواع و اقسام مذاهب و فرّق و نحّل در قلمرو اسلام پدید آمد که بعضاً هیچ‌گونه اشتراک عقیدتی و فکری با یکدیگر نداشتند و چه بسا برخی، برخی دیگر را تکفیر و تفسیق نمودند. پیدایش فرقه‌هایی همانند خوارج، مُرجئه، معتزله، اشاعره، غلات و مانند آن همگی در فاصله‌ای کمتر از یک صد سال پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) پدید آمدند و هر یک خود را پیرو راستین پیامبر و مقید به دستورات

۱. به طور مثال مناظره‌هایی از حضرت امام رضا (ع) با صاحبان ادیان و فرق مختلف، در مجلس مأمون عباسی را می‌توان در کتاب‌هایی مانند *عیون اخبار الرضا، احتجاج طبرسی و توحید شیخ صدوق* ملاحظه کرد.

قرآن کریم می‌دانستند و طبعاً فهم خود را از کتاب و سنت خالص تر و دقیق تر می‌پنداشتند که البته قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مشکور، ۱۳۶۸: بیست و دو) بر این مبنا بود که بحث‌های فراوانی تدریجاً به میان آمد و کتاب‌های متعددی نگاشته شد که هر یک در ردّ یا اثبات عقیده این یا آن گروه جهد کثیر مصروف داشتند که البته پاره‌ای از این کتاب‌ها در جهت حفاظت دین از هجوم و نفوذ بدعت‌ها و تحریف‌های زمانه بود و اهمیّت آنها از نظر اندیشمندان و صاحب‌نظران پوشیده نیست.

در برخی از کتب روایی، اعم از شیعه یا سنی، حدیثی را به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده‌اند که به حدیث تفرقه مشهور شده و منقول است که حضرت می‌فرماید: «قوم یهود هفتاد و یک فرقه و قوم نصارا هفتاد و دو فرقه شدند و امت من هفتاد و سه فرقه خواهند شد که همه در آتش دوزخند، الا یک فرقه و آن فرقه ناجیه است.»

صاحبان کتب ملل و نحل و نیز برخی از بزرگان مذاهب کلامی به تفسیر و تأویل حدیث مذکور پرداخته و نهایتاً مذهب و رأی خود را مصداق آن فرقه ناجیه پنداشتند و به طور مثال ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر بغدادی در کتاب الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم، ضمن تقیّد و استناد به حدیث مذکور، بخشی از کتاب خود را به خصوصیات و ویژگی‌های فرقه ناجیه اختصاص داده و ضمن ردّ و تکذیب آرای سایر فرقه‌ها خصوصاً عقاید معتزله، تلویحاً مذهب خود را که اشعری است، مصداق فرقه مذکور پنداشته است. (بغدادی، ۱۳۶۷: ۱۹۱)

تحقیق در این که فرقه ناجیه به راستی چه کسانی هستند و چه خصوصیات دارند و به چه دلیل در مقایسه با آن، آرای سایر فرقه‌ها از حقیقت تعالیم دینی و الهی به دور است، خود مسأله‌ای است که نیاز به بحث مستقلی دارد و البته جای تردید نیست که متکلمان امامیه در این جهت تلاش و سعی وافر مصروف داشته و آثار و تصانیف ایشان، بسیاری از حقایق الهی مأثور از کتاب و سنت را با اتقان و استواری کم‌نظیر و مستند به دلایل عقلی و نقلی برای طالبان حقیقت باز نموده‌اند که از میان آنها می‌توان به کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلّی، گوهر مراد و شوارق الالهام فیاض لاهیجی و دیگر میراث بزرگان علمای امامیه اشاره کرد. باری، اطلاع از عقاید و آرای مختلفی که در طول چهارده قرن پس از هجرت پیامبر در قالب مذاهب فلسفی و کلامی ظاهر شده است، افزون بر این که تمایزات و مشترکات آنها را آشکار می‌کند، فی‌نفسه نزد پژوهشگر امروز درخور تأمل است. در متن و بطن بسیاری از

این فرقه‌ها، تأثیرات ناگوار برخی شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن دوره خاص به چشم خورده و دگرگونی‌ها و بدعت‌ها و انحرافات‌هایی که در اثر سوء فهم یا غرض‌ورزی و یا پیروی از نفسانیات برخی از صاحبان فِرَق در حقایق دینی و اصول اعتقادی وارد شده است را بازمی‌نماید.^۱

در این نوشتار، قصد آن داریم که مروری بر مهم‌ترین معتقدات پیروان فرقه کَرّامیه که در نیمه اول قرن سوم هجری در جهان اسلام ظاهر شد و اندک‌اندک پیروان قابل توجهی پیدا کرد، داشته باشیم. گرچه کمابیش در آثار ملل و نحل و کتب تاریخی کلام به آرای این گروه اشارت رفته و لیکن در این مقال سعی شده است که به نحو مستقل و البته فشرده به بیان آن پرداخته شود. برای این منظور علاوه بر بهره‌گیری از سایر منابع و مآخذ فارسی و عربی و انگلیسی معتبر^۲، عمدتاً از کتاب الفرق بین الفرق عبدالقاهر بغدادی استفاده شده و دلیل آن هم این بوده است که علاوه بر اهمیت گزارش‌های وی از فرقه‌های اولیه اسلام، در هر فصل و باب این کتاب ابتدا به نقل آرای هر یک از آنها پرداخته و سپس خود به ردّ یا اثبات آن دعاوی اقامه برهان نموده است. همچنین نزدیکی زمانی او به قرون اولیه اسلام می‌تواند اثر او را از منظر استنادی از دیگر کتب فرق متمایز گرداند. (مونتگمری، ۱۳۷۰: ۱۲۴)

موسس و زمینه پیدایش کَرّامیه

موسس و پیشوای فرقه «کَرّامیه» شخصی است به نام ابو عبدالله محمد بن کرام به عَرّاف بن خزّامه ابن البراء (ابن اثیر، ۱۴۰۷: ۲۱۳؛ الدمشقی، ۱۴۰۸: ۲۵؛ اشعری، ۱۳۶۲: ۱۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۹۷) که گفته شده از بنی نزار است. (سمعانی، ۱۴۰۸: ۴۴؛ دمشقی، ۱۴۰۸: ۲۶) درباره این‌که شهرت او و در نتیجه نام فرقه او با تلفظ «کرام» یا «کرام» یا «کَرّام» بوده، اختلاف شده است (مونتگمری: ۲۰۲؛ سماعانی: ۴۴)، ولی غالباً آن را به فتح کاف و تشدید راء، بر وزن جَمّال می‌خوانند (ابن کثیر: ۲۵؛ بوزورث: ۱۳۶)، او مردی سیستانی و پدرش رزبان بود و چون رزبان را به پارسی کَرّام گویند از این جهت به «ابن کَرّام» معروف شد. (مشکور: ۳۶۳) وی در قریه‌ای از قُرّات زریج متولد شد (ابن جوزی: ۹۷؛ سماعانی: ۴۴)، در سیستان نشو و نما کرد و سپس به

۱. در باب این‌گونه انحراف‌ها کافی است به طور مثال به واقعه سقیفه بنی ساعده که درست هم‌زمان با رحلت پیامبر ظاهر شد، توجه نماییم. ۲. فهرست این منابع در آخر مقاله ذکر شده است.

خراسان رفت^۱ و در آنجا حدیث آموخت^۲ و غالباً از احمد بن عبدالله جویباری و محمد بن تمیم الفاریابی روایت شنید، یعنی آنهایی که به دروغ‌گویی و جعل و وضع احادیث اشتهار داشتند. (همان: ۹۷؛ سمعانی: ۴۴؛ ابن‌کثیر: ۲۶) و ابوحاتم بن حبان حافظ در کتاب المجروحین از او نام برده و گفته است: وی (ابن‌کرام) در اثر التقاط مذاهب به گمراهی کشیده شد و مذاهب را نیز به تباهی کشاند و احادیث را ضعیف و سست کرد. سپس به مجالست جویباری و محمد بن تمیم درآمد و چه بسا که این دو بر رسول خدا و اصحاب و تابعین او یک‌هزار و صد حدیث جعل کردند. سپس به مجالست احمد بن حرب اصفهانی در نیشابور درآمد و هر چند از او فقر و تهیدستی را تلمذ کرد ولی وی از حُسن علم و نیک‌خویی بی‌بهره بود و اکثر کتاب‌هایی که تألیف کرده برای شاگردش مامون معروف به احمد سُلمی بود. (همان: ۹۷)

ابو عبدالله حاکم در کتاب خود از او نام برده و گفته است: وی (ابن‌کرام) پنج سال در مکه اقامت داشت، پس از آن به سوی سیستان حرکت کرد، سپس در آنجا دارایی خود را فروخت و به سوی نیشابور رفت. حاکم وقت نیشابور، یعنی محمد بن عبدالله بن طاهر او را به زندان افکند، وقتی آزاد شد به سمت مرزهای شام رفت، و پس از آن مجدداً به نیشابور بازگشت و دوباره محمد بن عبدالله بن طاهر او را حبس کرد و این بار مدت حبس وی طول کشید. محمد بن کرام هر جمعه غسل می‌کرد و برای خروج به سوی مسجد جامع آماده می‌شد. در این هنگام از زندانبان می‌پرسید: آیا اجازه خروج می‌دهی؟ زندانبان می‌گفت: خیر. سپس محمد بن کرام می‌گفت: خداوندا، همانا تو می‌دانی که من سعی خود را مصرف داشتم و ممانعت از ناحیه غیر من است. (سمعانی: ۴۴؛ ابن‌کثیر: ۲۶؛ ابن‌جوزی: ۹۸؛ بوزورث: ۱۲۸) نگاه وی به سایر فرایض نیز چنین بود.

ابن‌کرام چهارده سال در نیشابور توقف کرد، هشت سال آن را در زندان بود و در ابتدای کار لباسی از پوست دباغی شده دوخته نشده بر تن می‌کرد و بر سرش دستاری سفید می‌بست و به مجلس و عظ و تذکر می‌نشست. (ابن‌جوزی: ۹۸) گفته شده که واعظی زهدپیشه بود که

۱. همان، ص ۹۷. در مقاله «ظهور کرامیه در خراسان»، ص ۱۲۸ آمده که وی بیشتر ایام عمر خود را در نیشابور به تعلیم و تعلم گذراند.

۲. همان، ص ۹۸. همچنین سمعانی اسامی کسانی که ابن‌کرام از آنها در بلخ و مرو و هرات و نیشابور حدیث شنیده و نیز کسانی که از او روایت نقل کرده‌اند را بر شمرده است.

مردم را به آتش دوزخ بیم می داد و مخالفانش مدعی بودند که او سخت به تجسیم و تشبیه معتقد است. از منابع چنین برمی آید که زندگی زاهدانه و پارسایانه ابن کرام بود که مردم را فریفته او کرد و او را از مجازات مرگ که عقوبت نشر عقاید بدعت آمیز بود، رهانید. البته در جهان اسلام برای چنین شخصیتی دشوار نبود که گروهی از توده مردم را گرد خود جمع کند و پیداست که ممکن نبود پیروان ابن کرام عمدتاً جز از تهیدست ترین طبقات باشند... ابن کرام در مواعظ خود همه جا روی سخنش بیش از همه با دهقانان و مردم حقیر و فقیر (اغنام) این نواحی بود و شیعه و سنی هر دو را به ملامت می گرفت. (بوزورث: ۱۲۸-۱۲۹)

پیداست که وضع اجتماعی - فرهنگی این عصر یقیناً در اقبال مردم به وی مؤثر بوده است. جزئیات دیگری نیز در مورد زندگی وی وجود دارد که به مهم ترین آنها اشاره می کنیم:

وی در شوال سال ۲۵۱ هـ از نیشابور خارج شد و به سوی بیت المقدس حرکت کرد و در همان جا در ماه صفر سال ۲۵۵ درگذشت و در باب اریحاء نزدیک مزار یحیی بن زکریا (ع) دفن شد. (سمعی: ۴۴؛ ابن جوزی: ۹۸) گفته شده که وی در بیت المقدس چهار سال اقامت داشت و هنگام موعظه نزد ستونی که نقل می شود محل شهادت حضرت عیسی (ع) بوده، می نشست و افراد زیادی نزد او گرد می آمدند و آنگاه برای آنها بیان می داشت که: ایمان گفتاری است بدون عمل، پس اهل ایمان او را ترک کردند و نفی او را نمودند تا این که در محلی به نام «زغر» درگذشت. سپس او را به بیت المقدس منتقل کردند. اصحاب او را نزدیک به بیست هزار شمرده اند. (ابن کثیر: ۲۶؛ ابن جوزی: ۹۸). ابوالفتح بُستی (م ۴۰۰ هـ دبیر و مدیحه سرای دربار سلطان سبکتکین غزنوی) درباره او چنین گفته است:

الفقه فقه ابي حنيفة وحده
والدين دين محمد بن كرام
ان الذين بجهلهم لم يقتدوا
بمحمد بن كرام غير كرام

و این نشان دهنده رواج و نفوذ عقاید ابن کرام در سجستان که خود بُستی نیز از آن دیار بوده است، می باشد. (بوزورث: ۱۳۱؛ مشکور: ۳۶۳)

گزارش های برخی مورخان نیز حاکی از آن است که نفوذ عقاید ابن کرام و پیروان او در خراسان و بیت المقدس نیز به گونه ای بوده است که حتی امراء و سلاطین وقت را نیز به خود جذب کرده بود. سلطان محمود غزنوی فاتح هند از پیروان او بود و چنان که مقدسی می نویسد: تا روزگار وی (سال ۳۷۵) هنوز خانقاه ها و مجالس کرامیه در بیت المقدس برپا

بوده است. (مشکور: ۳۶۴) با این همه، دائرة تبلیغ و نفوذ اصلی ابن کرام در خراسان بوده است و حتی برخی از شاگردان وی در نقاطی دیگر دست به تبلیغ و اشاعه افکار او زدند.

«... این فرقه به خصوص در خراسان بسیار قوی حال بود و در سال‌های نخستین قرن پنجم هجری در نیشابور به اوج موفقیت خود دست یافت... کرامیان به رغم ناخشنودی حکومت، پایگاه استواری در نیشابور برای خود به وجود آوردند و در عین حال تعالیم خود را به دیگر نقاط جهان اسلام گسترش دادند. چنان‌که در قرن چهارم جماعاتی از آنان در شهرهای بغداد و بیت المقدس و فسطاط می‌زیستند و در این شهرها خانقاه‌ها و حتی محله‌هایی از آن خود داشتند.» (بوزورث: ۱۲۷-۱۲۹) البته گسترش تعالیم این فرقه نه فقط به دست محمدبن کرام، بلکه از طریق برخی پیروان او و نیز به واسطه بعضی از عوامل اجتماعی مانند روابط بازرگانی بین شرق و غرب عالم اسلام تحقق یافت. بذر این تعالیم رانخست خود محمدبن کرام به هنگام اقامت و تدریس در شام و بیت المقدس، در این نواحی افشاند. پس از مرگ او که در بیت المقدس اتفاق افتاد، عقاید این فرقه تا منتهی الیه بخش غربی جهان اسلام رواج یافت، تا آنجا که دیگر پیروان و مبلغان آن در شهرهای دوردستی چون حجاز و یمن به تحصیل و تعلیم پرداختند. استمرار این فرقه در این نواحی، مدت‌ها پس از مرگ ابن کرام، به سبب روابط بازرگانی این شهرها با خراسان و آمیزش بازرگانان دو بخش شرقی و غربی جهان اسلام با یکدیگر بود. بی‌گمان در میان گروندگان این شهر به آیین کرامی، بازرگانان و پیشه‌وران نیز وجود داشتند، زیرا بدون آنها تصور ظهور و بقای گروه‌های کرامی در غرب عالم اسلام ممکن نیست، و اگر بپذیریم که بازرگانان و پیشه‌وران نیز به این فرقه گرویده بودند، آن‌گاه باید گفت که فرقه مذکور و تعالیم آن برای طبقاتی سواى طبقات پست نیز جاذبه‌هایی داشته است...» (همان: ۱۳۰) ولی با وجود این مرکزیت نیشابور همچنان برای کرامیه باقی ماند. در این شهر بود که چهره‌های معروفی از پیروان ابن کرام ظاهر شدند و مثلاً در نیمه دوم قرن چهارم، رهبری کرامیه در نیشابور به دست شخصی به نام ابویعقوب اسحاق بن محمدشاذ (م ۳۸۳ هـ) افتاد... وی که در شور و وعظ و تبلیغ شهرت بسیار داشت، می‌گویند که بیش از ۵۰۰۰ تن از اهل کتاب و پیروان دین زرتشتی را در نیشابور به مذهب خویش درآورد. در سال ۳۷۰ هـ عبدالقاهر بغدادی ملل و نحل نویسنده معروف در حضور ابوالحسن سیمجوری سردار سامانی با ابراهیم بن مهاجر، یکی از علمای کرامی به مناظره

نشست و به گفته خود بعضی از خطاهای ژرف او را رد کرد.» (همان) پسر ابویعقوب مذکور، موسوم به ابوبکر محمد بن اسحاق، رهبری فرقه را پس از مرگ پدر به دست گرفت و در برخی سلاطین سامانی و غزنونی اثر اعتقادی فراوانی گذارد، به طوری که سلطان محمود غزنوی، ضمن بهره‌برداری سیاسی از وجود ابوبکر محمد برای دفع رقیبانی چون اسماعیلیان در خراسان، برخی مناصب سیاسی را نیز به وی واگذار کرد، به گونه‌ای که سلطان اندک زمانی پس از حمله قراخانیان، وی را به سمت ریاست نیشابور منصوب کرد.^۱ انتصاب یکی از پیروان کرامیه در مقام ریاست نیشابور، وقایع و حوادثی را در پی داشت، به گونه‌ای که منقول است در اثر ظلم و تعدی و خشونت بیش از حد ابوبکر محمد در دفع مخالفان خود، پس از چندی وی از کار برکنار شده و عزلت اختیار نمود و به گفته برخی از مورخان،^۲ در اواخر قرن پنجم هجری، مدرسه کرامیان در نیشابور تخریب و خانقاه‌های آنان از میان رفت، ولی با این اوصاف، نقش و اثر آنان در خراسان و غرب عالم اسلام و حتی در قسمت‌هایی همانند مرو و سمرقند به قوت خود باقی ماند. البته با وجود انتشار وسیع عقاید کرامیه در دارالاسلام، مرکزیت آنها همچنان در خراسان باقی ماند. «کرامیه تا قرون ششم و هفتم هجری در خراسان و ماوراء النهر به ترویج مرام خویش پرداختند. از فتنه کرامیه در هرات، اواخر قرن ششم هجری، هنگامی که امام فخر رازی شیخ الاسلام آن دیار بود، در تواریخ یاد شده است.» (اشعری: ۱۹۱)

ذکر این نکته ضروری می‌نماید که علی‌رغم نفوذ و گسترش آرای کرامیه در فاصله قرون سوم و چهارم تا قرون ششم و هفتم هجری در میان برخی مردمان و جماعات عوام، کمتر کتاب و اثر کلامی و فلسفی مسلمانان را می‌توان یافت که در ذم و طرد عقاید کرامیه چیزی ننوشته باشد و حتی اتباع این فرقه را مردمانی یاغی و شورشی توصیف نکرده باشد. عبدالقاهر بغدادی می‌نویسد: «... رهبر معروف آنها [کرامیه] یعنی محمد بن کرام، کسی که از سجستان به گرجستان رانده شد، در آن هنگام یاران و اتباع وی او باش شورمین و افشین

۱. همان، ص ۱۳۱. برای اطلاع بیشتر از موقعیت کرامیه در خراسان و به خصوص شهر نیشابور در آن

ایام، به همین مقاله صفحات ۱۳۱ به بعد رجوع کنید.

۲. همانند تاریخ مسعودی از بیهقی، تاریخ بیهقی از ابن فندق و معجم البلدان از یاقوت و نیز الکامل

ابن اثیر و بالاخره السیاق لتاریخ نیشابور از عبدالغافر فارسی.

بودند و در زمان حکومت محمد بن طاهر بن عبدالله وارد نیشابور شد و گروهی از اهالی دهات و قصبات آن منطقه وی را بر بدعتش تبعیت می‌کردند.» (بغدادی: ۱۳۱) وی اضافه می‌نماید: «گمراهی‌های اتباع وی متنوع و گوناگون است و به شمار نمی‌آید، بلکه بیش از هزار گمراهی و بدعت داشته‌اند...» (همان) و از این رو معلوم می‌گردد که گرچه این گروه از میان اهل سنت ظاهر شدند، حتی در میان خود آنان نیز مقبولیت لازم را پیدا نکرد و همواره مورد طعن و ذمّ علمای مسلمان قرار داشتند.

در مورد ریشه‌یابی و منشأ و بستر افکار و عقاید کَرامیه، نظرات گوناگونی عرضه شده است. برخی این فرقه را نشأت گرفته از دامن عقاید یکی از چهار مذهب فقهی اهل سنت می‌دانند و برخی دیگر اصولاً رابطه اعتقادی قابل توجهی بین این فرقه و آن مذاهب نمی‌بینند. همچنین برخی از ملل و نحل نویسان، کَرامیه را در زمره برخی از فرق مشهور کلامی قرار داده و یا آن را از متفرعات آنان می‌دانند. عبدالقاهر بغدادی می‌نویسد: «... در زمان محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر (که خود و پدرش هر دو امیر خراسان بودند)، کَرامیه مجسمه ظاهر شدند... کَرامیه از زمره مشبّه هستند که می‌گویند خداوند تعالی جسم است...» (همان: ۱۹ و ۱۴۰) و نیز محمد بن عبدالکریم شهرستانی معتقد است: «ایشان [کَرامیه] از زمره صفاتی‌اند چون اثبات صفات می‌کنند ولی سخن آنها منتهی به تشبیه و تجسیم می‌شود.» (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۷۸)

اما اینکه تا چه حدی بتوان ادعا کرد کَرامیه از بستر عقاید یکی از چهار مذهب اهل سنت تدریجاً ظهور کرده‌اند، خود موضوعی است قابل تحقیق و بررسی که فعلاً قصد ورود به این مبحث را نداریم، ولی اجمالاً به عقیده برخی از صاحب‌نظران «... ظاهراً در بین حنفیه بود که گروهی دیگر از متکلمان پرورش یافتند که درگیر دفاع از موضع اصلی تسنن در برابر معتزله و دیگران شدند. موسس این گروه از مدافعان، ابن کرام (وفات ۸۶۹/۲۵۵هـ) بود و پیروانش تا دو یا سه قرن همچنان فرقه یا گروهی متمایز در بین اهل تسنن خراسان باقی ماندند.» (مونتگمری: ۹۲) همچنین «این امر نیز که او [ابن کرام] ادعا می‌کرد جدا از جریانات عمده تشیع و تسنن است، خود نکته‌ای پُر معنی است. گرایش تعالیم او به شیوه استنباط احکام از ظاهر قرآن و سنت، او را در کنار نوع اندیشه و ایمانی قرار می‌داد که در قرون سوم و چهارم هجری به صورت مذاهب حنبلی و ظاهری تبلور یافت. بنابراین پُر بیراه نیست اگر کَرامیه را هم‌تای

خراسانی مذاهبی بدانیم که در عراق و سوریه و غرب جهان اسلام رواج داشت. شاید هم تحقیقات بیشتر شباهت‌هایی را که میان دیدگاه‌ها و تعالیم آنها وجود داشته است ثابت کند ولی اگر هم شباهت‌هایی میان آنها وجود داشته، این امر مانع از آن نمی‌شده است که محمد بن کرام در روزگار خود و نیز در فرقه خود در قرون بعد، مورد حمله‌های مداوم متکلمان سنی از فرقه‌های حنبلی و شافعی گرفته تا مکاتب ظاهری محافظه‌کار قرار بگیرد. چنان‌که مثلاً، همین‌که در هرات شروع به موعظه کرد، یکی از محدثان آن شهر که از شاگردان احمد بن حنبل بود او را از شهر راند و ابن حزم ظاهری مذهب نیز فرقه او را سخت مورد نکوهش قرار داد. (بوزورث: ۱۲۹)

و نیز یکی از حنفیان، به نام محمد بن الیمان السمرقندی که شاید با ماتریدی ارتباط داشته، ردی بر کرامیه نوشته است. (مونتگمری: ۹۲) از سوی دیگر، شواهد متعددی از مخالفت و عناد ابن کرام و پیروانش با شیعیان و همچنین موضع‌گیری او هم علیه صوفیان و هم علیه معتزلیان و اشعریان وجود دارد: «یکی از معارضان کرامیه در غزنه، ابن فورک (م ۴۰۶ هـ) است.» (همان: ۱۲۴) کرامیان، ابن فورک دانشمند اشعری مذهب را که برای تدریس به نیشابور آمده و از مخالفان آنها بود، متهم به الحاد کردند و او را به غزنه نزد سلطان فرستادند. در آنجا ابن فورک از خود دفاع کرد و اعتقاد خود را به مذهب رسمی مألوف به ثبوت رسانید. ولی در راه بازگشت در سال ۴۰۶ هـ ظاهراً کرامیان او را مسموم کردند.» (بوزورث: ۱۳۳) از همین رو، ابوالحسن اشعری، مؤسس کلام اشعری در جای جای اثر معروف خود مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین نسبت به کرامیه زبانی تند و انتقادی دارد.

گزارش‌هایی تاریخی، حکایت از ظاهر صوفیانه و سلوک زاهدانه ابن کرام می‌کند. «ابن کرام ظاهراً هم صوفی بود و هم متکلم، وی در نوشته‌هایش در اصطلاحات فنی تصوف و کلام تجدیدنظر کرد.» (مشکور: ۳۶۴) ولی جالب اینجاست که دامنه آزار او و پیروانش به اهل تصوف نیز می‌رسید: «حرارت ابوبکر محمد پیر و ابن کرام و رئیس نیشابور در زمان سلطان محمود غزنوی] در تعقیب هر کس که معتقداتش اندکی به سوی مذهب غیر مألوف می‌داد او را برآن داشت که در مقام سخت‌گیری بر جماعت صوفیان نیشابور و مخصوصاً بر صوفی معروف، شیخ ابوسعید بن ابوالخیر میهنی نیز برآید... [ولی] او همچنان خود را سالوس وار در خرقة پشمینه یک زاهد نشان می‌داد.» (بوزورث: ۱۳۳) و همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، در قلع و

قمع اسماعیلیان و باطنیان نیز از هیچ تلاشی دریغ نکرد: «... وی [ابوبکر محمد] در کوشش‌هایش بر ضد باطنیان و صوفیان از حمایت مهمترین علمای رسمی، به رهبری قاضی ابوالعلاء ساعدین محمد استوائی، برخوردار بود.» (همان: ۱۳۳) قاضی مذکور پیشوان حنفیان در نیشابور و عالمی بانفوذ در میان مردم بود. با این اوصاف شاید بتوان ارتباط و شباهتی میان جنبه‌های فقهی کرامیه با مذهب حنفی از یک سو و نیز شباهت جنبه‌های کلامی کرامیه بابرخی فرق کلامی همانند «ماتریدی» از سوی دیگر برقرار کرد. «... او [ابن کرام] از حیث حکمت الهی میان مکتب سنت‌گرای که به کلی مخالف کلام خردگرای بود و معتزله که کاملاً از برداشت خردگرایانه حمایت می‌کردند، قرار گرفت و نفوذ او بیشتر از همه در مذهب «ماتریدی» مشاهده می‌شود.» (مشکور: ۳۶۴) همچنین مذهب حنفی، غالباً به آراء و عقاید کرامیه گرایش داشته است، در حالی که مثلاً مکتب مالکی و شافعی به کلام اشعری.» (موننگری: ۹۳)

براین اساس است که توجه و تدقیق در کشف این مشترکات و یا تمایزات در خور تأمل می‌نماید، خصوصاً از این جهت که کرامیه در باب مسائل فقهی نیز نظرات ویژه‌ای را ابداع کردند. «به علاوه باید توجه داشت که کرامیه تنها یک فرقه کلامی نبود، بلکه یک مکتب یا مذهب فقهی نیز بود و بنابراین می‌توانست راه و روش خاصی از زندگی را به پیروان خود عرضه کند.» (بوزورث: ۱۲۹) برخی از نویسندگان بعدی به شدت به آرای فقهی ابن کرام حمله کردند، زیرا به طور آشکار برخی از حدود مسلم دینی را نادیده انگاشته بود. (همان: ۱۳۷)

بنا به نوشته ملل و نحل نویسان، خود کرامیه منشعب به گروه‌های کوچک‌تری نیز شده‌اند: «اصلی‌ترین شعبه‌های این فرقه عبارتند از: عابدیه، نونیه، زرینیه، اسحاقیه، واحدیه، هیصمیه» (شهرستانی: ۷۸) و براساس گزارش بغدادی: «کرامیه خراسان سه فرقه شدند: حقائقیه، طرائقیه و اسحاقیه. لکن این فرقه‌ها یکدیگر را تکفیر می‌کردند و اگر تکفیر می‌کردند مربوط به سائر فرق بودند و لذا در واقع این سه فرقه، یک فرقه‌اند...» (بغدادی: ۲۱) در سایر کتب و مراجع مربوط به ملل و نحل، توضیح بیشتری در مورد تمایزات بین شعبات کرامیه و آرای اختصاصی آنها داده نشده است.

به خوبی می‌توان دریافت که از جنبه‌های تاریخی، کرامیه ابعاد گوناگونی از خود برجای گذارده است. از یک سو حضور اعتقادی و فکری آنان به عنوان یک مذهب کلامی در میان

سایر مذاهب کلامی و از سوی دیگر، به عنوان یک نیروی اجتماعی و سیاسی که شرح چگونگی آن گفته آمد. همگی نشان از نفوذ و میزان تأثیر آراء این فرقه در میان توده مردم - و خصوصاً مردمان عامی - می‌کند. البته به اعتقاد مورخان، اطلاعات کنونی درباره کرامیه بیش از آن‌که در مورد جزئیات آراء کلامی آنها باشد، در مورد حوادث و رویدادهایی منبعت از عقاید آنهاست. «مورخان وقایع گوناگونی را که کرامیه درگیر آنها شدند، ضبط کرده‌اند، ولی از آرای کلامی آنان، سوای آنچه که در آثار نویسندگان ملل و نحل دیده می‌شود، اطلاع اندکی در دست است، زیرا ظاهراً هیچ‌یک از آثار کلامی آنان باقی نمانده است.» (مونتگمری: ۹۲)

محمدبن کرام، آرای خود را در کتابی موسوم به عذاب القبر بیان داشته که غالب نویسندگان به همین کتاب استناد داشته‌اند و لکن اکنون این کتاب در دسترس نیست و احیاناً از میان رفته است. «با این همه، از بعضی از کرامیه در زمره صوفیان نام برده شده است و شاید بررسی کاملتر اسناد و منابع تاریخی در ارتباط با آثار عرفانی، معلومات عمیق‌تری درباره آنان به دست دهد. وجود این گروه نشان می‌دهد که دامنه سیر به سوی کلام فلسفی گسترده بوده است.» (همان: ۹۲)

اینک به مهم‌ترین آرای این گروه با استفاده از منابع موجود می‌پردازیم هرچند که بر اهل نظر پوشیده نیست منابع موجود بسیار محدود و مدارک مربوط به این فرقه بسیار مختصر و پراکنده است. با وجود این از مقایسه و تطبیق میان این منابع، می‌توان به دورنمایی از آراء و عقاید این فرقه دست یافت.

آرای کرامیه

عبدالقاهر بغدادی در وصف آراء کرامیه می‌نویسد: «... گمراهی‌های اتباع وی [محمدبن کرام] متنوع و گوناگون است و به شمار نمی‌آید، بلکه بیش از هزار گمراهی و بدعت داشته‌اند و ما مشهورترین این بدعت‌ها که با زشتی و بی‌پروایی همراه است را ذکر می‌کنیم.» (بغدادی: ۱۳۱)

گفتنی است که این آراء عمدتاً درباره ذات و صفات الهی و مسأله نبوت و امامت است. تجسیم و تشبیه خداوند: ابن کرام اتباع و یاران خود را به تجسیم خداوند دعوت می‌کرد و ادعا می‌نمود که خداوند دارای جسم است و دارای حد و نهایت از زیر و از جهتی دیگر که با عرش برمی‌خورد و این همانند گفتار «ثنویه» است که گفتند: پروردگارشان نوری است که از آن سو که به تاریکی پیوندد متناهی باشد، ولی از جهات پنج‌گانه دیگر نامتناهی است. ابن کرام

در برخی کتاب‌های خود، معبود خویش را مانند نصارا جوهر دانست و در خطبه کتاب خود که معروف به کتاب عذاب القبر است، گوید: خدای تعالی ذاتی یکتا و جوهری یگانه است. و هم‌اکنون اتباع وی جواز به کار بردن لفظ جوهر را برای خداوند نزد عامه مردم نمی‌دهند از جهت این‌که خوف از بدنام شدن خود دارند. (همان: ۱۳۱) ولی این‌که نام جسم بر او اطلاق می‌کنند، زشت‌تر از آن است که خداوند را جوهر می‌نامند. (همان)

کرامیه در تفسیر و معنای کلمه «استواء» در آیه شریفه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ سخن‌های شگفت و غریبی را آورده‌اند. ابن‌کرام «استوا» را بر چسبیدن به عرش تفسیر کرده (همان: ۱۳۲) و افرادی مانند محمدبن هیصم که از پیروان او بود گفته که میان کبریای الهی و عرش او بُعدی است بی‌نهایت. (شهرستانی: ۷۸) و نیز شخصی به نام ابراهیم بن مهاجر که از کرامیان قرن پنجم بوده عقیده داشته است که خداوند از جهت مماس بودن بر تخت خویش، بر آن فزونی دارد، یعنی چیزی از خداوند فزون‌تر از عرش نیست. (بغدادی: ۱۳۲)

ابن‌کرام و پیروانش خداوند را محل حوادث پنداشتند و در معنی کلمه «کُن» یعنی باش گفته‌اند که همانا آن به معنای پدیدآمدن حوادث و آفرینش مخلوقات و نابودشدن اشیاء است. (همان) البته منظور کرامیه از احداث، ایجاد و اعدامیست که از ذات کبریایی واقع می‌شود، به قدرت کامله او از اقوال و ارادات و مراد از مُحدَث چیزی است که مباین ذات کبریایی باشد از جواهر و اعراض و بنابراین کرامیه میان خلق و مخلوق و ایجاد و موجود و موجد تفاوت گذاردند. (شهرستانی: ۷۹)

از سخنان شگفت ابن‌کرام آن است که وی در کتاب عذاب القبر، در تفسیر سخن خداوند تعالی که فرمود ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ گفته که شکافتن خداوند در اثر ثقل و سنگینی خداوند است! و سپس او و بیشتر پیروانش پنداشته‌اند که خداوند تعالی پیوسته موصوف به نام‌هایی است که در میان اهل لغت مشتق از افعال اوست، با آن‌که وجود افعال در ازل محال است، بدین معنی که مثلاً رازقیّت او، امری است حادث، چرا که با خلق آفرینندگانش به وجود می‌آید، گرچه توانایی او قدیم است. (بغدادی: ۱۳۲) حتی معبود بودن خداوند را نیز همزمان با خلق پرستش‌کنندگان جایز شمرده‌اند. (همان: ۱۳۲)^۱ با این وصف از نظر کرامیه اسمای الهی به

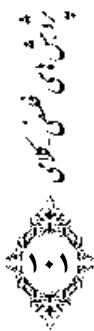
۱. وُلسفَن می‌گوید: «گفتن کلمه «کُن» که در زبان عربی از دو حرف صامت کاف و نون است، در نزد کرامیه دو تا از پنج صفت را تشکیل می‌دهد که در ذات خداوند به وسیله آن قدرت قدیم او برای ایجاد یک جسم یا یک عَرَض در جهان به وجود آمده است.» (ولفسن، فلسفه علم کلام، ص ۱۵۷)

اصطلاح اهل کلام قدیم نیست و محدث است.

کلام الهی: کز امیه میان معنای «متکلم» و «فائل» از یک سو و نیز «کلام» و «قول» از سوی دیگر تفاوت گذارده‌اند، بدین صورت که گویند خداوند تعالی همواره متکلم و قائل بوده است ولی میان معنی این دو واژه تفاوت وجود دارد بدین معنی که او همواره متکلم به کلامی است که توانایی اوست بر قول و پیوسته قائل است به قائلیتی نه سبب قول، و قائلیت همانا توانایی اوست بر قول و قول او حروفی است که در او حادث شده است و سخنش قدیم است. پس قول خداوند در نزد ایشان حادث و کلام او قدیم است. (همان: ۱۳۳) می‌دانیم که مسأله کلام الهی یکی از اصلی‌ترین مواضع مورد نزاع متکلمان بوده و موضع کز امیه جمع میان قائلین به حدوث و قدیم بودن کلام الهی است.

صفات خداوند: ابن کرام در کتابش بابی با عنوان «در باب کینونیت خداوند!» آورده و عبدالقاهر بغدادی اظهار شگفتی کرده که چه جهتی از اقوال ابن کرام مایه شگفتی بیشتر بوده و حتی تسمیه‌های وی نیز اعجاب‌آور است. همچنین ابن کرام در همان کتاب، پروردگارش را به «حیثوئیت» تعبیر کرده است! (همان: ۱۳۴) در باب صفات حق تعالی ایشان گفته‌اند که خداوند توانا نیست مگر بر حوادثی که در ذات او پیدا می‌شود از اراده و گفتار و دریافت‌ها و تلاقی‌اش بدانچه که به آن برمی‌خورد. و بنابراین توانایی او، ملازم با حدوث حوادث عالم است. (همان: ۱۳۴) و روشن است که این سخن کز امیه بدعتی است که هیچ‌یک از صاحبان فرق بدان تفوه ننموده‌اند، زیرا هیچ‌یک از آنها در توانایی‌های خداوند تعالی اختلاف نکرده‌اند. نتیجه طبیعی این رأی کز امیه آن خواهد بود که ذات الهی محل حوادث و متاثر از اعیان و اشیاء خارجی است.

نبوت و رسالت: کز امیه گویند که مرگ فرزندان برخی پیامبران، بدین جهت بوده است که خداوند می‌دانسته که اگر آنان بالغ شوند، بر طریق ایمان نمانند و مثلاً مرگ ابراهیم، فرزند پیامبر را نیز بدین طریق تفسیر کرده‌اند. (همان: ۱۳۵) هم‌اینان گفته‌اند که نبوت و رسالت دو صفت‌اند که به غیر از وحی و معجزه و عصمت از گناه در ایشان به وجود می‌آید و پنداشته‌اند آن‌کس که این دو صفت در او باشد، بر خداوند تعالی واجب است که او را به سوی مردم مبعوث کند. و نیز در میان رسول و مُرسل تفاوت گذارده‌اند، با این‌که رسول کسی است که این صفت در او باشد و مرسل مأمور به ادای رسالت است. (همان) یعنی با این وصف مُرسل کسی



است که بدون برخورداری از شرایط رسالت، مأمور به انجام تکلیف رسالت می‌شود! همچنین درباره عصمت پیامبران گفته‌اند که هرگناهی که کیفر را دربر دارد و حد را واجب سازد، ایشان از آن برکنارند ولی از آنچه که فروتر از این باشد، برکنار نیستند. برخی از ایشان گفته‌اند که در تبلیغ رسالت، خطاب بر ایشان روا نیست و برخی دیگر آن را روا دانسته‌اند و نیز گفته‌اند که آن که دعوت پیامبران به او نرسیده باشد، باید به اقتضای عقل معتقد گردد و اعتقاد داشته باشد که خداوند تعالی پیامبرانی را به سوی بندگان خود فرستاده است. و نیز کرامیه پنداشته‌اند که خداوند تعالی اگر از آغاز زمان تکلیف تاگاه رستاخیز بر یک پیامبر اکتفا کند و شریعت و آیین وی را پایدار بدارد، فرزانه و حکیم نیست. اهل سنت گفته‌اند اگر خداوند چنین کند، رواست، چنان‌که رواست پایداری شریعت پیامبر اسلام تا روز رستاخیز. (همان: ۱۳۶-۱۳۵)

امامت: در خصوص مسأله امامت نیز سخنانی به ابن‌کرام منسوب شده است. وی وجود دو امام را در یک زمان در صورت وقوع جنگ و نبرد میان اصحاب و اختلاف احکام روا دانسته است و حتی در یکی از کتاب‌هایش امامت معاویه و حضرت علی (ع) را در یک زمان جایز دانسته و گفته است که پیروی پیروان ایشان، امری ناگزیر بوده است هرچند که یکی از آنها عادل و دیگری ستمکار بوده‌است... و در این باب سخنان شگفت دیگری نیز دارد. (همان: ۱۳۶)

حقیقت ایمان: ابو الحسن اشعری می‌گوید: «کرامیه می‌پندارند که ایمان اقرار و تصدیق با زبان است و معرفت قلب یا هر چیز دیگر جز اقرار زبانی را شرط ایمان نمی‌دانند.» (اشعری: ۷۲) کرامیه می‌گویند: ایمان در آغاز اقرار صرف است و اگر تکرار کند، ایمان نیست، مگر از جانب مرتد که پس از مرتد شدنش به توانایی خود به آن اقرار کند. و نیز پنداشته‌اند آن کس که به دو شهادت اقرار کند، مومن است، اگرچه بر پیغمبر کافر باشد. (بغدادی: ۱۳۶) کرامیه منافقانی را که هم‌زمان با پیامبر (ص) بودند را در حقیقت مؤمن می‌دانند، زیرا به زعم ایشان کفر تنها انکار خداوند با زبان است. (اشعری: ۷۲) ایشان می‌گویند عذاب تبه کاران در آن جهان جاودان نیست، که البته منظورشان از تبه کاران مخالفان خود و اهل سنت است. (بغدادی: ۱۳۶) **آرای فقهی کرامیه:** بغدادی در کتاب خود به برخی آرای کرامیه در زمینه فقه که او این آراء را «نادانی‌های کرامیه» وصف کرده است، می‌پردازد، از آن جمله می‌گوید: «... کرامیه نماز

مسافر را به دو تکبیر کافی می‌دانند بی‌رکوع و بی‌سجود و بدون قیام و قعود و تشهد و سلام. و نیز از آن جمله است گفتار ابن‌کرام به صحت نماز در جامه‌ای که همه آن نجس باشد و یا به زمین نجس و گوید که طهارت از حَدَث‌ها واجب است نه چیزهای نجس. و نیز گوید غسل میت و نماز بر او واجب نیست و کار واجب کفن و دفن اوست. و از آن جمله گوید که نماز و روزه و حج واجب بدون نیت درست است و پنداشت که نیت مسلمان بودن، مقدم بر نیت هر عمل واجب‌ی از واجبات اسلام، کفایت می‌کند. (همان: ۱۳۶-۱۳۷)

بغدادی در کتاب خود به گوشه‌ای از مناظرات خود با شیخ کرامیّه معاصرش، به نام ابراهیم بن مهاجر در مجلس ابراهیم بن سیمجور سامانی اشاره کرده و نتیجه می‌گیرد که وی را ملزم به اعتراف به عقاید نادرست و باطل خود نموده است. (همان: ۱۳۷) وی همچنین در پایان مقاله خود در باب کرامیه، متذکر می‌شود که رسوایی‌ها و فضایح آرای کرامیه متعدد و کثیر است و وی صرفاً به بخشی از آنها پرداخته است.

در پایان ذکر این مطلب ضروری است که بسیاری از علمای اسلام، اعم از شیعه و یا اهل سنت، در کتب و آثار خود به نقد آرای این گروه پرداخته و هر یک به فراخور حال، فساد و بطلان این آراء را نمایان ساخته‌اند. به عنوان مثال، شیخ الطائفه، خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲هـ) در کتاب تلخیص المحصل (طوسی: ۱۳۵۹، ۱۲۶، ۱۶۹، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۶۲، ۳۹۰، ۳۱۶، ۳۰۷) بسیاری از آرای این فرقه را مورد نقد و جرح قرار داده و براهین لازم را در ابطال آنها عنوان نموده است. نیز دیگر کتب معروف و اصیل کلامی، به مناسبت ذکر احوال و آراء این فرقه بخش یا بخش‌هایی را به نقد آن عقاید اختصاص داده‌اند. شواهد نشان می‌دهد که آراء و اقوال این فرقه - که خود از تشنّت و پریشانی عصر خود خبر می‌دهد، - تنها در میان عوام و توده ناآگاه برخی از مناطق دارالاسلام مورد اقبال قرار گرفته و لذا پایگاهی در میان عالمان و دانایان و حتی محصلان و طلاب نداشته است. تاثیر آرای برخی مذاهب شرک نظیر مانوی‌ها و مجوس نیز در شکل‌گیری عقاید این فرقه محتمل است، ضمن آن‌که تماس و تلاقی فکری با عقاید برخی از یهود و نصاری نیز در این زمینه به چشم می‌خورد و بالاخره این‌که عمر کوتاه این فرقه از سستی و عدم انسجام نظری و عملی در آن حکایت می‌کند.

کتابنامه

۱. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۲. ابن الجوزی، ابی الفرج عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۳. ابن کثیر الدمشقی، ابن الفداء اسماعیل، البدایة و النهایة، الطبعة الاولى، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۴. ادموند بوژورث، مقاله «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، نشریه معارف، دوره پنجم، شماره ۳.
۵. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه دکتر محسن مویدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۶. بغدادی، ابی منصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم، مصر، ۱۳۶۷ هـ.ق.
۷. التهانوی، محمد علی الفاروقی، کشاف اصطلاحات الفنون، مصر، ۱۳۸۲ هـ.ق، ج ۱.
۸. جهانگیری، محسن، مقاله «پیدایش علم کلام و منزلت آن در میان علوم، نشریه معارف، دوره پنجم، شماره ۳.
۹. سمعانی، ابی سعد عبدالکریم، الانساب، بیروت، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۱۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، تهران، ۱۳۳۵.
۱۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تلخیص المحصل، تهران، موسسه مطالعاتی اسلامی ۱۳۵۹.
۱۲. مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، با مقدمه استاد کاظم مدیر شانه چی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۱۳. مونتگمری، وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۱۴. وُلْفَسْن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۶۹.