

# پژوهشی درباره کرامیان

محمد رضا رحمتی

تحقیق درباره بعضی از فرق اسلامی که امروزه در قالب یک گروه از آنها اثری باقی نمانده است، از مباحث قابل توجه و تأمل است.

در مطالعات فرقه شناسی اسلامی عمدتاً چهار ویژگی را باید مدنظر قرار داد:

(الف) حیات فرهنگی - اجتماعی هر فرقه؛

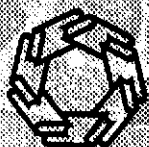
(ب) میزان تأثیر یک فرقه در تکوین فرقه‌های دیگر؛

(ج) تفسیر هر فرقه از اسلام؛

(د) عوامل ضعف و اضمحلال یک فرقه.

متأسفانه پژوهشگران فرق و مذاهب هنگام شناساندن بعضی از فرق، به شواهد و دلایل اندک و گاه ناکافی تمسک جسته‌اند؛ این دلایل نیز با غرض ورزی و تحریف حقیقت همراه است و نکته مهمتر این که گاه از فرقه‌هایی سخن به میان رانده‌اند که در زمان خودشان نیز اثر قابل توجهی نداشته‌اند؛ برای مثال، در مورد فرقه کیسانیه اظهار نظرهای متفاوتی وجود دارد؛ عده‌ای از فرقه‌شناسان آنها را از فرقه‌های عمده قرن اول و دوم هجری می‌دانند؛ در حالی که گروهی دیگر این فرقه را خیالی و ساخته و پرداخته دست سیاست‌بازان و فرقه‌نویسان قرون بعدی معرفی کرده‌اند.<sup>۱</sup> حال با توجه به این دو نظریه، چگونه می‌توان درباره وجود یا عدم فرقه کیسانیه یا فرق دیگری از این قبیل اظهار نظر نمود؟ در نتیجه، پژوهش در فرقه‌شناسی نیازمند بررسی‌های مختلف است و برای اثبات وجود یک فرقه، نیاز به مدارک و شواهد کافی است.

با وجود مسائل فوق، نمی‌توان به طور کلی از کتابهای فرقه‌شناسی صرف نظر نمود؛ اما در استفاده از آنها و استناد به آنها باید دقت فراوانی ملحوظ داشت. با این وجود، فرقه



کرامیه از گروه‌هایی است که وجود آن از نظر تاریخی مورد تردید نیست و از این نظر منابع متعددی به حیات و نقش آن در عرصه فرهنگ و ادب اسلامی اشاره کرده‌اند. البته در بررسی کرامیه نیز باید به این نکته توجه داشت که غالب منابع ملل و نحل را نویسندگان شافعی پدید آورده‌اند. اهمیت مسأله در این است که کرامیان با شافعیان (اهل حدیث) نزاع‌های خونینی داشته‌اند<sup>۲</sup> و حدیثی نیز جهت این نزاع جعل نموده‌اند که در آن از ابن ادریس (شافعی) به عنوان ابلیس و از ابوحنیفه به عنوان «سراج امت» یاد شده است.<sup>۳</sup> بنابراین به نوشته‌های شافعیان در مورد کرامیه باید با احتیاط نظر کرد.<sup>۴</sup>

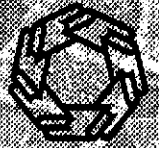
از نکات مهم در بررسی حیات اجتماعی - فرهنگی کرامیه، تأثیر آنها در گسترش اسلام در نواحی شرق ایران اسلامی به ویژه مردم نواحی روستایی خراسان، هرات، غور و نواحی آن و آسیای میانه است. یکی از دلایل گسترش اسلام در این مناطق، اعتقاد کرامیه به مفهوم خاصی از ایمان بود؛ کرامیان، مؤمن را فقط شخصی می‌دانستند که به شهادتین اقرار کند و عمل به احکام شریعت را از ایمان نمی‌دانستند و آن را از فرائض می‌شمردند؛<sup>۵</sup> هر چند آنان معتقد نبودند که این مفهوم از ایمان موجب رستگاری در آخرت می‌گردد، اما قائل بودند که در این دنیا به چنین اشخاصی اطلاق لفظ مؤمن صادق است؛<sup>۶</sup> به همین دلیل نیز در برخی منابع فرقه‌شناسی از آنان به عنوان یکی از گروه‌های مرجئه یاد شده است.<sup>۷</sup>

عبدالقاهر بغدادی در مورد مسأله ایمان نزد کرامیه با اشاره به نکته‌ای که مورد تأیید متون کرامی نیز هست، نوشته است که کرامیان، تباه کیشان (مرتدان) کرامی را در آتش دوزخ جاودان می‌دانند.\* در منتخب رونیق المجالس که یک متن ادبی کرامی است، حکایت‌های متعددی درباره ارتداد افراد کرامی آورده شده است. به نظر می‌رسد که این حکم کرامیه درباره ایمان، راهی برای مقابله با وضعیت ناپایدار برخی از افراد نو مسلمان در این نواحی بوده است.\*\*

از لحاظ فرهنگی نیز نباید از نقش کرامیان در پیدایش و تحول نهادهای اجتماعی مسلمین و تأسیس خانه‌گاه (مدرسه) توسط آنها غافل بود. ساخت مدارس از چند نظر مهم است؛ ابتدا این که به وسیله جدا شدن مدرسه از مسجد و تشکیل یک نهاد مستقل، تحول مهمی در نهادهای اجتماعی مسلمین به وجود آمد.

\* بغدادی، الفرق بین الفرق؛ ص ۲۲۸، تصحیح محی‌الدین عبدالحمید.

\*\* رونیق المجالس؛ ص ۳۳-۳۷.



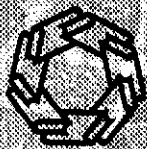
همچنین در این برهه همواره حاکمان با تأسیس و وقف مدارس دینی و اعطای موقوفات جهت آنها کوشیده‌اند تا ارتباط نزدیکی با فقها داشته و مقبولیت خاصی در میان مردم به دست آورند که اوج این مسأله را در ساخت مدارس نظامیه می‌توان مشاهده کرد.<sup>۸</sup>

تأثیر دیگر کرامیه تلاش آنها برای ایجاد و گسترش سلوک عرفانی و جدایی از جریان تصوف در خراسان است. آنها در این زمینه حتی ادبیات گفتاری خاصی برای خود داشتند؛ به طور نمونه، در ادبیات گفتاری، کرامیه همدیگر را با عنوان دوست یا دوستِ دوستان مورد خطاب قرار می‌دادند،<sup>۹</sup> و در مورد خود کرامیه نیز تعبیر خاص ولی و اولیا به کار برده شده است.<sup>۱۰</sup> در این مقاله ضمن بررسی مطالب یاد شده، دو نسخه خطی نویافته در مورد کرامیه را معرفی خواهیم کرد.

### کرامیه، کرامیه یا کرامیه

مشهورترین و رایج‌ترین تلفظ نام این فرقه بر اساس ضبط منتقدان کرامی، «کرامیه» است؛<sup>۱۱</sup> در حالی که تلفظ صحیح «کرامیه» یا «کرامیه» است. فصیحی از قول نووی،<sup>۱۲</sup> ضبط این کلمه را به صورت کرامیه آورده است.<sup>۱۳</sup> همچنین ذهبی (م. ۷۴۸ هـ.) از قول محمد بن هیصم<sup>۱۴</sup> (م. ۴۰۹ هـ.) متکلم مشهور کرامیه، دو وجه برای نام این فرقه ذکر می‌کند: کرامیه و کرامیه، که صورت نخست را تلفظ رایج میان مشایخ کرامی می‌داند و صورت دوم با توجه به گویش سجستانی (کرام جمع کریم) است.<sup>۱۵</sup> اشعاری نیز از ابوالفتح بُستی (۳۳۰-۴۰۰ هـ.) شاعر دربار محمود غزنوی وجود دارد که در اوج قدرت سیاسی کرامیه سروده شده<sup>۱۶</sup> و در آنها قرائت این کلمه به دو صورت آمده است.<sup>۱۷</sup>

کرام بن عرفان، در یکی از روستاهای زرنگ،<sup>۱۸</sup> به نام ختک (از ناحیه باب‌الطعام)<sup>۱۹</sup> زندگی می‌کرده است. کرام هنگامی که با همسر خود به مکه رفته بود، صاحب فرزندی شد که او را محمد نام نهاد. «پدر او را در خرقة پیچید و در کعبه طواف داد و پیش زهاد و معتکفان مسجدالحرام برد و ایشان او را دعای خیر کردند».<sup>۲۰</sup> پدر او به سجستان بازگشت و محمد بن کرام در همان جا به تحصیل علم مشغول گردید و پس از مدتی به هرات و نیشابور و دیگر مناطق برای کسب علم سفر کرد. در سمرقند همراه با ابو محمد عبدالله بن محمد بن سلیمان سجزی (جانشین و دوست ابن کرام) تفسیر ابن‌کلبی را نزد علی بن



اسحاق حنظلی سمرقندی (م. ۲۳۷ هـ.) فراگرفت.<sup>۲۱</sup> در نیشابور اکثر اوقات خود را به مصاحبت با احمد بن حرب (م. ۲۳۴ هـ.) گذرانید و در مسأله زهد، تقشف<sup>۲۲</sup> را از او فرا گرفت و بعد از آن به مکه رفت و پنج سال در آن جا بود.<sup>۲۳</sup> سمعانی (۵۰۶-۵۶۲ هـ.) شرح کاملی از احوال اساتید این کرام را آورده است.

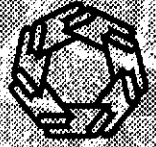
در بلخ نزد ابراهیم بن یوسف ماکینانی بلخی، در مرو نزد علی بن حجر مروزی، در هرات نزد عبدالله بن مالک بن سلیمان هروی و در نیشابور نزد احمد بن حرب، تلمذ نمود. سمعانی متذکر گردیده است که این کرام اکثر روایات خود را از طریق احمد بن عبدالله جوینیاری و محمد بن تمیم فاریابی نقل کرده است.<sup>۲۴</sup>

بعد از بازگشت از مکه به نیشابور رفت، و در این هنگام عمش درگذشت و او به سیستان رفت و آنچه را که به وی ارث رسیده بود، فروخت و پول آن را میان فقرا تقسیم کرد.<sup>۲۵</sup> فعالیت‌های او باعث گردید تا بعضی از فقیهان چون ابن خزیمه (۲۲۳-۳۱۱ هـ.) به مخالفت با او برخاستند و به تحریک اینان، ابراهیم بن حصین، عامل طاهری در سیستان، او را از آن جا راند. پس از آن این کرام به مناطق غور، شورمین و غرچستان رفت و به تبلیغ اسلام پرداخت<sup>۲۶</sup> و حاصل این فعالیت‌ها، اسلام آوردن گروهی کثیر بود.

در هرات او به ساخت خانه‌گاه (مدرسه) دست یازید.<sup>۲۷</sup> اقدامات او در آن جا نیز مخالفت فقیه شافعی ابوسعید دارمی (۲۰۰-۲۸۰ هـ.) را برانگیخت و این کرام را از هرات بیرون راند.<sup>۲۸</sup> بعد از آن او با پیروانش به نیشابور بازگشت. تعداد بی‌شمار مریدان او و همچنین مطرح شدن شايعه‌ای که حکومت طاهریان را فردی از سجستان بر خواهد انداخت، موجب گردید تا مدتی را در زندان بگذراند؛ هر چند زهد و ورع وی باعث آزادیش گردید.<sup>۲۹</sup>

بعد از رهایی از زندان همراه با پیروان خود، به بیت المقدس رفت و در نواحی جبل عامل خانه‌گاه‌هایی بنا کرد و در آنجا به تعلیم و تربیت پیروان خود پرداخت<sup>۳۰</sup> و پس از مدتی به نیشابور بازگشت و باز هم به زندان افتاد و مدتی طولانی در زندان به سر برد و در سال ۲۵۱ هـ. تنها با این شرط که دیگر به خراسان بازنگردد، از زندان رهایی یافت و به بیت المقدس بازگشت.<sup>۳۱</sup> به موازات فعالیت‌های وی در مناطق غرچستان، شورمین و بلاد غور، احتمالاً او به تلاش‌هایی در بلخ، سمرقند، فرغانه و آسیای میانه نیز پرداخته است.<sup>۳۲</sup> نکته قابل توجه این است که مناطق ذکر شده، به فاصله کوتاهی تحت سیطره ماتریدیان درآمد. نزاع آشکار کرامیه و ماتریدیه در قرون بعد حالت تندى به خود گرفت؛ چرا که ابو منصور ماتریدی (م. ۳۳۳ هـ.) بنیانگذار ماتریدیه، تنها به نوشتن ردیه بر معتزله مشغول

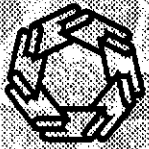




بود و در موارد معدودی به کرامیه اشاره کرده است.<sup>۳۳</sup> از طرف دیگر، حتی یکی از اعقاب متکلم مشهور ماتریدی، ابومعین نسفی (۴۱۸ - ۵۰۸ هـ.)، یعنی ابومطیع مکحول بن فضل نسفی (م. ۳۱۸ هـ.) نزد ابن کرام، کلام فرا گرفته بود.<sup>۳۴</sup> بعد از اقامت در بیت المقدس، در آن جا نیز به سبب عقایدش مورد آزار قرار گرفت و به ناحیه بد آب و هوای «زُغَر» تبعید شد و کتابهایش را سوزاندند. ابن کرام در ماه صفر سال ۲۵۵ هـ. در آن جا درگذشت و پیروانش جسد وی را به بیت المقدس آوردند و در مقبره انبیا به خاک سپردند.<sup>۳۵</sup> از شاگردان ابن کرام می توان به مأمون بن احمد سلمی هروی، ابو محمد صفار و ابو محمد عبدالله بن محمد بن سلیمان سجزی اشاره کرد.<sup>۳۶</sup> همچنین ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سفیان، ابراهیم بن حجاج نیشابوری، عبدالله بن محمد قیراطی نیشابوری،<sup>۳۷</sup> احمد بن محمد بن یحیی بن معاویه دهان سلمی،<sup>۳۸</sup> محمد بن اسماعیل بن اسحاق بن جمع،<sup>۳۹</sup> ابوالحسین عبدالله بن مأمون هروی،<sup>۴۰</sup> عمار بن عبدالمجید، سلیمان بن خمیره (بن زین الفتی، ۳۳۸a) و ابی بکر ارباکنی (پیشین، ۲۷۰a) از وی حدیث نقل کرده اند.

### برخی از آرای خاص کرامیه

در میان کتابهایی که هر کدام به دلایلی به ذکر کرامیان پرداخته اند، گفت و گوها و مناظراتی از ابن کرام با بزرگان عصرش می توان یافت. از خلال برخی مطالب نقل شده می توان به پاره ای از آرای خاص ابن کرام دست یافت. زهدی که ابن کرام آن را ترویج می کرد، از سوی هم عصرانش به عنوان زهد کاذب مورد انتقاد بوده است.<sup>۴۱</sup> بنابراین، برای ما مهم است که بدانیم وجه تمایز این زهدگرایی چه بوده است. ابن کرام توکل را به نحوه خاصی تفسیر می کرده است، به گونه ای که به انکار کسب (یعنی عدم تلاش برای به دست آوردن رزق و روزی) منتهی می شده است.<sup>۴۲</sup> هر چند به نظر می رسد که او مخالف مطلق هر گونه تلاش و جهد برای به دست آوردن معاش (کسب) نبوده باشد. در اثری تفسیری که حاوی آرا و نظرگاهها و اقوالی از ابن کرام می باشد، از قول وی در این باره این گونه آمده است: «و سئِلَ ابو عبدالله: ان كانت الأرزاق مقسومة فالكد و العناء و التعب لماذا؟ فقال: انها ايضاً مقسومة».<sup>۴۳</sup> هر چند این مسأله در دوره ای که ابن کرام آن را طرح می کرده، مسأله بدیعی نبود. ابن ریوندی (ابن راوندی)، شقیق بلخی و احمد حلوانی نیز از انکار کسب دفاع می کردند و حتی استاد ابن کرام، احمد بن حرب نیز به این امری تمایل نبوده است.<sup>۴۴</sup> در اثر فارسی کرامی، منتخب روق المجالس، در باب توکل حکایتی نقل شده است که می تواند مفهوم خاص این تفسیر را نشان دهد. گرچه مفهوم توکل تنها نزد کرامیان دارای چنین



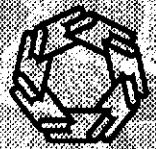
مفهومی نبوده است،<sup>۴۵</sup> اما آنان در ارائه تعریف خاص از توکل ممتاز بوده‌اند. ذکر متن این حکایت می‌تواند، مطلب را روشن‌تر کند:

«وقتی به سمرقند مردی در خانه‌گاه شد. آن اولیا را دید به جمع نشسته و تعلیم و تعبد می‌کردند. آن مرد، خادم را پرسید که شما از کجا خورید؟ گفت: ترا با این حدیث چه کار است؟ گفت: مرا باید که بدانم. گفت: از آنجا که خدای عزوجل روزی کرده باشد. آن مرد الحاح کرد، گفت: ناچار بگوی تا این همه از کجا خورند؟ خادم را خشم آمد، گفت: از دندان تو. آن مرد گفت: اگر شما از این جا خواهید کردن (خوردن) بسیاری گرسنگی به شما خواهد رسیدن. این بگفت و از آنجا بازگشت. در ساعت دندان آن مرد به درد خاست. هیچ حیلتي نداشت. از مردمان سمرقند پرسید که چون شما را دندان درد کند، چه کند؟ گفتند: چون ما را چنین حالی پیش آید، لختی نان خریم و بدین خانه‌گاه بریم، تا اینان دعا کنند، به باشیم. آن مرد بی‌طاقت شد. گوسفندی خرید و سفره (۵) نان بر پشت حمالی نهاد. بر آنجا گه برد، خادم نستند، بسیاری الحاح کرد تا به جایی رسید که گفت: یا خادم! بستان و به ایشان ده تا بخورند، که از این دندان من می‌خورند...»<sup>۴۶</sup>

این عقیده (تحریم کسب و کار و ناسازگار دیدن آن با تقوا) مورد نقد قرار گرفته بود. ابو حارث محاسبی (م. ۲۴۳ هـ.)، محمد شیبانی و ابوطالب مکی در قوة القلوب این موضوع را رد کرده بودند و از کسب و تلاش برای به دست آوردن رزق - مادامی که در جهت رضای خدا و از طریق حلال باشد - دفاع کرده بودند.<sup>۴۷</sup>

نکته مهم دیگر، تلقی خاص کرامیان از عقل است. گرچه آنان حسن و قبح را قبل از حکم الهی (وحی) می‌پذیرفتند، اما به هیچ وجه نظریه اصلح و قاعده لطف معتزله را قبول نداشتند.\* همچنین کرامیان با تعقل فلسفی مخالفت شدیدی داشتند.\*<sup>\*\*</sup> قطعاتی از کتاب الشتر ابن کرام موجود است و این عقیده یعنی اصلح نبودن نظام آفرینش را به خوبی نشان می‌دهد.<sup>۴۸</sup>

نکته قابل تأمل دیگر که حاکی از نوعی عقل‌گرایی خاص کرامیان است، اعتقاد آنان به تکافؤ ادله (برابری براهین) است. این مطلب را البته به شکل تحریف شده، از یک عبارت مؤلف تبصرة العوام نیز می‌توان دریافت.<sup>۴۹</sup> حاکم جشمی، محسن بن کرامه (م. ۴۹۴ هـ.) به نقل از استاد خود ابوالحسن علی بن ابی طیب (م. ۴۵۷ هـ.) نقل کرده است که محمد بن هیصم، متکلم مشهور کرامی، به برابری براهین اعتقاد داشته است.<sup>۵۰</sup> بحث از برابری براهین در حقیقت نتیجه شکاکیت در معرفت‌شناسی یا عدم امکان شناخت است. البته این



بحث نتیجه عملی نیز داشت. <sup>۵۱</sup> جواب مثبت به این پرسش که آیا هر کدام از پیروان ادیان مختلف می‌توانند به دین خود پایبند بمانند و رستگار گردند، نتیجه منطقی قبول تکافؤ ادله است. این بحث در عراق، مرکز فعالیت معتزله، مطرح شده بود؛ اما در آنجا در نتیجه غلبه عقل‌گرایی به زودی مسأله‌ای خاتمه یافته، تلقی گردید. <sup>۵۲</sup>

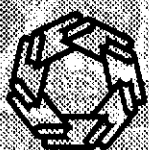
با این وجود، کرامیان در دعوت دیگران به اسلام بسیار کوشا بوده‌اند. نکته جالب این است که بحث تکافؤ ادله در مناطق خاصی مطرح بود و متکلمان به رد یا قبول آن مشغول بودند. <sup>۵۳</sup> این مناطق بخشهایی بود که گروههای مذهبی گوناگون در آن زندگی می‌کردند. حتی اسلام در این مناطق در لباس عقل‌گرایی ظاهر نشد.

از دیگر عقاید ضد معتزلی کرامیه، اعتقاد به عدم خلود دائم در جهنم است. <sup>۵۴</sup> آنها معتقد بودند که خدا می‌تواند کفار را از آتش جهنم نجات بخشد. نکته جالب دیگر که حاکم جشمی در تعریض به کرامیان، بدان اشاره کرد، علاقه آنان به خواندن آثار ابن ریسوندی است. <sup>۵۵</sup> احتمالاً آثار این متفکر ضد معتزلی برای کرامیان جالب توجه بوده است. همچنین کرامیان بر خلاف معتزله، به کرامات اولیا، از جمله به طی الارض معتقد بوده‌اند. <sup>۵۶</sup>

مسأله دیگر شایسته بررسی، عقیده کرامیان در باب توحید است، که مورد انتقاد بوده و آنان متهم شده‌اند که در باب توحید، عقیده‌ای تشبیهی دارند. این اتهام حتی در زمان خود آنان نیز مطرح بوده است. در نزاعی که میان ابوبکر محمدبن اسحاق بن محمشار (م. ۴۲۱ هـ) و ابوعلاء صاعد بن بن محمد (م. ۴۲۱ هـ) رخ داده بود، ابوبکر محمدبن اسحاق، ابوعلاء را به بدعت اعتزال متهم کرده بود. در مقابل ابوعلاء نیز او را به داشتن عقیده تشبیه متهم کرده بود. <sup>۵۷</sup>

اما به راستی کرامیه در این باره چه می‌اندیشیده‌اند. قبل از بیان هر مطلبی باید این نکته را اشاره کرد که هیچ یک از فرق اسلامی قائل به تشبیه نیست و داشتن چنین اعتقادی را نفی می‌کند، گرچه برخی در ارائه تفسیر این مطلب به دام تشبیه می‌افتند. <sup>۵۸</sup> ابومعین نسفی (م. ۵۰۸ هـ) متکلم ماتریدی، در این باره می‌گوید: کرامیه وقتی سخن از جسم بودن حق می‌گویند... نظرشان این است که وی قائم بالذات است. مفهوم «جسم لا کالاجسام» که کرامیان به کار می‌بردند، در این معنی بوده است. خود ابن کرام در کتاب مفقود شده‌اش، عذاب القبر، این مفهوم را به کار برده بود. هر چند بعدها پیروانش در به کارگیری این الفاظ تجدیدنظری کردند. <sup>۵۹</sup>

محمدبن هیصم در اثر مفقود شده‌اش، المقالات، که تنها منقولاتی از آن باقی مانده است، <sup>۶۰</sup> درباره این مسأله سخن گفته و اعتقاد تشبیهی را رد کرده است. گرچه آن‌گونه که



اظهار نظر کرده، مشخص می‌گردد که آنان در این مسأله نص‌گرا (ظاهرگرا) بوده‌اند، اما اینکه این نص‌گرایی آنان به تشبیه منجر می‌گردد، ابن هیصم آن را رد کرده است.<sup>۶۱</sup> در مورد عصمت انبیا آنها نظرهایی متفاوت با معتزله و اشاعره داشته‌اند؛ حاکم جشمی اشاره کرده که کرامیان انجام گناه (کبایر) و دروغ گفتن را از سوی پیامبران جایز می‌دانند.<sup>۶۲</sup> عبدالقاهر بغدادی (م. ۴۲۹ هـ.) نیز در این باره نقل می‌کند که گروهی از کرامیه گفته‌اند: هر گناهی که موجب ساقط شدن عدالت یا اجرا شدن حد گردد، انبیا از آن ببری هستند اما در غیر آن، ممکن است مرتکب خطا گردند. گروهی دیگر از آنها گفته‌اند: پیامبر در امر ابلاغ وحی نیز خطا نمی‌کند، اما گروهی از آنان با پذیرش افسانه غرانیق، به طور ضمنی خطا در ابلاغ وحی را پذیرفته‌اند.<sup>۶۳</sup> در تأیید این مطلب، عاصمی در زین‌الفتی، افسانه غرانیق<sup>۶۴</sup> را صحیح دانسته و به عنوان تأییدی بر ترتیب خاصی از نزول سوره‌ها بدان استناد می‌کند (برگ ۱۹b).

### کرامیان و شیعیان

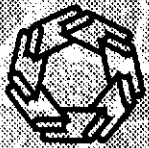
یکی دیگر از موضوعاتی که می‌توانیم در طول حیات کرامیه بررسی کنیم، نزاعهای آنان با شیعیان است. آغاز این نزاعها با نقد آرای ابن کرام توسط فضل بن شاذان نیشابوری (م. ۲۶۰ هـ.) بوده است.<sup>۶۵</sup> مقدسی، جغرافی‌نگار مشهور که در سال ۳۷۵ هـ. به تألیف اثر خود مشغول بوده، از نزاع میان کرامیان و شیعیان که خود شاهد آن بوده، خبر داده است.<sup>۶۶</sup> محمد بن اسحاق بن محممشاد (م. ۴۲۱ هـ.) یکی از افراد مشهور کرامی در زمان قدرت خود، مسجد نو ساخته شیعیان را در نیشابور خراب کرد.<sup>۶۷</sup> اما فراسوی این نمود خارجی، در مسایل دیگری نیز آنان با یکدیگر در ستیز بوده‌اند. عبیدالله بن عبدالله بن احمد، مشهور به حسکانی، در مقدمه کتاب خود شواهدالتنزیل به برخی از جنبه‌های دیگر این نزاعها اشاره کرده است و آن، اختلاف بر سر شأن نزول آیاتی از قرآن در حق اهل بیت است. او می‌نویسد: «در مجلسی که در آن بزرگان و تعداد کثیری از مردم و تقیب علوی شهر و فردی از کرامیان حضور داشت، فرد کرامی در نزاع با تقیب، نزول سوره هل اتی در منزلت اهل بیت یا هر آیه دیگر در شأن آنان را منکر شد و این انکار او بر من گران آمد...»<sup>۶۸</sup>

نزاع به این محدوده ختم نشد و به اتهامی بر ضد کرامیان در مورد اهل بیت بدل شد.<sup>۶۹</sup> این مسأله باعث گردید تا یکی از رجال کرامیه به نام ابومحمد، احمد بن محمد بن علی عاصمی به تألیف کتابی در این مورد بپردازد تا به تعبیر خودش این اتهام را از کرامیان دفع





کند.<sup>۷۰</sup> هرچند به نظر می‌رسد که این اتهام تا حدی نیز صحت داشته است. کرامیان منبر تدریس ابن البیع حاکم نیشابوری (م. ۴۰۵ ه.ق) را به خاطر عدم نقل حدیثی در فضیلت معاویه شکسته و مانع خروج او از خانه‌اش شده بودند.<sup>۷۱</sup> همچنین حسکانی و حاکم جشمی که در این مناطق ساکن بودند، آثاری در رد نواصب نگاشته بودند.<sup>۷۲</sup> خود عاصمی نیز در کتابش *زین الفتی فی شرح سورة هل اتی*، به نحو تلویحی این اتهام را می‌پذیرد، اما علت آن را جهل کرامیان نسبت به فضایل علی (ع) و قیاس نادرست آنان در این مورد بیان می‌کند.<sup>۷۳</sup> درباره این فرد کرامی تنها در یک منبع اشاره‌ای به سال تولد و برخی از آثارش در ادبیات و علم بلاغت و... شده است.\* او در سال ۳۷۸ ه.ق و احتمالاً در نیشابور متولد شده است. در مورد اساتید و مشایخش جز در دو اثر نویافته از او، در منابع دیگر اطلاعی در دست نیست. بر اساس همین منابع، او نحو و ادبیات را نزد استاد ابوبکر احمد بن علی بن منصور نحوی فرا گرفت.<sup>۷۴</sup> آن گونه که خود به کرات در *زین الفتی* اشاره کرده، جدش ابوعبدالله احمد بن محمد بن مهاجر بن ولید است. (۴a) در جای دیگر به ابراهیم بن احمد بن مهاجر اشاره کرده و او را عموی مادرش معرفی می‌کند. (۲۰۲b) به این ترتیب می‌توان گفت که پدر او ابو رجاء احمد بن محمد بن علی عاصمی (۳b) داماد احمد بن مهاجر بن ولید بوده است. به موازات استنادهای مکرر او به جدش از ابوبکر محمد بن احمد جلاب (۴a)، استاد ابوبکر محمد بن اسحاق بن محمشاد، شیخ ابوالقاسم طاهر بن علی بن احمد صیرفی مقری (۶b)، محمد بن ابی زکریا (۹b)، عبدالله بن احمد بن نصر (۹b) [شاید وی همان عبدالله بن احمد بن نصرین شهاب بری م. ۴۲۵ ه.ق باشد. ر.ک: منتخب من السیاق، رقم ۸۹۳] احمد بن محمد بن اسحاق بن جمع (۱۰a)، ابوعبدالله محمد بن هیصم (۱۷b)، ابوعبدالله حسین بن محمد بستی از غندی (۷۱a)، ابراهیم بن محمد بن ایوب طرماحی (۱۲۹b)، شیخ ابوبکر احمد بن محمد بن حفص (۱۹۸b)، حسن بن محمد بن احمد زبیدی (۲۰۱a)، شیخ محمد بن قاسم فارسی (۹۳a) [در مورد وی ر.ک: منتخب من السیاق، رقم ۴۳] ابوالقاسم عبدالله بن محمشاد بن اسحاق (۱۵a)، احمد بن محمد بن سهل زاوهی ادیب (۶۲a)، ابوبکر احمد بن محمد سابق دوغی (۷۳a)، ابونصر بن ابی سعد (۲۲۷a)، محمد بن یحیی (۲۴۴b)، ابوبکر محمد بن علی کرمانی (۲۶۴a)، ابوحنیفه عبدالملک بن علی قزوینی (۲۷۰b)، عبدالله بن محمد بسری (۲۷۲a)، ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالله فارسی مغربی (۳۳۱a، ۲۶۷b) [در مورد او ر.ک: منتخب من السیاق، رقم ۱۲۷۰].

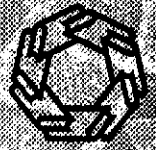


ابونعیم عبدالملک بن حسن اسفراینی (۳۱۵a) [در مورد او ر.ک: همان، رقم ۱۰۷۴] و ابومحمد یونس بن محمد رازی (۳۴۳b) حدیث نقل کرده است. در کتاب خود (زین الفتی) به برخی از آثار دیگرش اشاره کرده است. یکی از این آثار کتاب «المبانی لنظم المعانی» است. نسخه‌ای خطی از این کتاب در کتابخانه برلین موجود است و بر مبنای آن بخشی نیز به چاپ رسیده است.<sup>۷۵</sup> وی در مقدمه کتاب خود المبانی، اشاره به سال تألیف کتاب خود دارد (۴۲۵ هـ.). در زین الفتی او اشاره می‌کند که اثرش را بعد از المبانی نوشته است و در چند جا خواننده را به آنجا ارجاع می‌دهد. نظری به این دو اثر او به خوبی مشرب حدیث‌گرایی‌اش را نشان می‌دهد.

در زین الفتی و المبانی او با نقل احادیثی، بر معتزله و زیدیه (در کنار رافضیان) خرده می‌گیرد.<sup>۷۶</sup> در المبانی او نظر شیعه را در تفسیر قرآن و فهم آن، رد می‌کند و به اعتقاد وجود امام غائب می‌تازد.<sup>۷۷</sup> اظهار نظرهای او درباره خلفای اموی به جز معاویه که از او نامی نبرده است، بسیار تند است و از آنان به «فساق بنی امیه» یاد می‌کند. او یزید را فاسق می‌خواند و بعد از اشاره به خواندن اشعار ابن زبیری توسط یزید بعد از شهادت امام حسین (ع)، از قول محمد بن هیصم نقل می‌کند که گفته: اگر این نکته، یعنی خواندن اشعار ابن زبیری توسط یزید بعد از حادثه کربلا، درست باشد، شکی در کفر یزید نمی‌توان داشت (زین الفتی ۶۳b).

نکته جالب دیگر که او عنوان کرده، نقل خطبه‌ای به نام خطبه ملاحم است که آن را به علی (ع) نسبت داده است و در آن تأییدی ضمنی بر لشکرکشی‌های محمود به هند و دیلم وجود دارد. خود او عنوان می‌کند که معنی این روایت را درک نکرده بود تا آنکه محمود به ری حمله کرد. (زین الفتی ۱۳۹b). در جای دیگر در بیان مشابهت علی (ع) به پیامبر با روایتهای گوناگونی سعی در تثبیت ایمان نیاوردن ابوطالب دارد (ص ۳۱۵-۳۲۱a). وی در بحث از بغی و خوارج به طلحه و زبیر و عایشه اشاره کرده و بیان نموده که آنها توبه کرده‌اند (۲۲۳a) و بعد از آن به حدیث عشره مبشره اشاره کرده و متن آن را بیان داشته و احادیث دیگری نیز در تأیید زبیر و طلحه آورده است (ص ۲۲۳-۲۲۴). قریشی بودن ائمه و امام را با آوردن چند حدیث یادآور می‌گردد (۲۳۴b).

در متن دیگری از کرامیه، یعنی تفسیر الفصول، در بیان شرایط امام از دیدگاه کرامیه در ذیل آیه «یوم ندعواکل اناس بامامهم»<sup>\*</sup> این گونه آمده است:



«فقیل يحتاج الامام الى عشر خصال يستحق بها الامامة؛ اولها العلم بامور الدين من علم التوحيد والفقه... والثانية الصبر... والثالثة الوفاء بحقوق الله... والرابعة لين الجانب... والخامسة التواضع... والسادسة النصيحة... والسابعة احتمال الأذى... والثامنة ان يكون فصيح اللسان حسن البيان... والتاسعة السخاء و البذل... والعاشرة الزهد... واجتمعت هذه الاشياء كلها في نبينا عليه السلام و في الخلفاء الراشدين و في اكثرائمة الدين خاصة في الامام ابي عبدالله (محمد بن كرام) رحمه الله.»\*

همانگونه که شهرستانی (م. ۵۴۸ هـ.) نگاشته است، آنها امامت را به اجماع امت می دانسته‌اند، نه به نص و تعیین شدن شخص خاص از سوی پیامبر. \*\* عاصمی رؤیت خدا در آخرت را تأیید می‌کند. \*\*\* به موازات کرامیه، ماتریدیه نیز سخت به این مسأله اعتقاد داشته‌اند. ۷۸

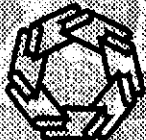
### کرامیان و نقش آنها در تحول نهادهای آموزشی مسلمانان

از تأثیرات مهم دیگر کرامیه می‌توانیم به تأسیس خانه‌گاه اشاره کنیم. این امر را خود محمدبن کرام آغاز کرده و در هرات - یکی از مراکز مهم کرامیه در قرون بعد - خانه‌گاهی تأسیس نموده بود. ۷۹ مراکز آموزشی مسلمین در ابتدا درون مساجد بود که در آنها افراد به صورت حلقه‌هایی گرد هم جمع می‌شدند. اما به تدریج محل‌های خاصی جدای از مسجد برای امر آموزش در نظر گرفته شد. به نظر می‌رسد که کرامیان در این امر پیشتاز بوده‌اند. مترجم عربی رونق المجالس در ترجمه کلمه خانه‌گاه، واژه مدرسه را برگزیده است. این زمان - قرن چهارم و پنجم، هم زمان با شکل‌گیری مدارس نظامیه - درست برهه‌ای است که مفهوم مدرسه به معنی کاملاً متمایز، برای یک نهاد آموزشی به کار می‌رفته است. ۸۰ در این خانه‌گاه علاوه بر تعبد و زهدورزی، به تعلیم نیز می‌پرداختند. شیوه آنان دفترخوانی بوده است. ۸۱ ابن کرام در سال ۲۵۱ هـ. نیشابور را برای همیشه ترک کرد. مدت اقامت ابن کرام در نیشابور، چهارده سال بوده است. ۸۲ گرچه به نظر می‌رسد که این مدت زمان پیوسته نبوده است. با در نظر گرفتن این نکته او خانه‌گاه خود را قبل از سالهای ۲۳۶ - ۲۳۷ یا حتی بیشتر از این تاریخ در هرات بنیاد نهاده بود. خانه‌گاه سازی به سرعت به صورت یک امر رایج در بین کرامیان در آمد و بعد از فوت ابن کرام، پیروان همراهش، خانه‌گاهی بر سر مزار او بنا کردند. ۸۳ جانشین او ابو محمد سجزی نیز خانه‌گاههایی برای کرامیان سمرقند،

\* الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۸.

\* اربع نامه ابرج، ج ۲، ص ۹۸.

\*\*\* زین العنی، ۳۳۲، ۵۸۵.



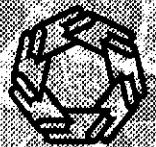
بنا کرده بود. در مباحث قبل نیز به خانه گاههای موجود در جبل العامل در زمان حیات ابو عبدالله محمد بن کرام اشاره شد.

اکنون این سؤال را باید طرح کرد که از چه زمانی «خانه گاه» بر مراکز تجمع صوفیان اطلاق شده است و اگر این نهاد منحصرأ در اختیار کرامیه بوده، چه نامی بر تجمع گاه صوفیان اطلاق می‌گردیده است؟ این نکته مسلم است که در خراسان بر مراکز صوفیه، نام خانه گاه نمی‌نهادند، بلکه از تعبیر «دویره» یا «رباط» به جای آن استفاده می‌کردند. مقدسی در اثر خود واژه خانقاه را تنها برای تجمع کرامیه ذکر کرده و آنجا که از صوفیان نام می‌برد، از تعبیر دویره یا رباط استفاده کرده است.<sup>۸۴</sup> به نظر می‌رسد که تعبیر خانه گاه در مورد اقامتگاه صوفیان تنها از قرن چهارم به بعد متداول گردیده است.<sup>۸۵</sup> بر همین اساس، نظر داده شده است که از اثری در باب تراجم، یعنی السیاق که در قرن چهارم نوشته شده بود، زمانی دو تلخیص صورت گرفت که، در قرون پنجم و ششم، تعبیرهای دویره به خانه گاه تبدیل شده است.<sup>۸۶</sup>

#### تأثیرات اجتماعی - فرهنگی کرامیه

تأثیرات کرامیه از دو جهت قابل بررسی است: نخست تلاش آنها در خصوص ایجاد تحول در نهادهای آموزشی که بدان اشاره شد، سپس تلاش این گروه برای گسترش اسلام در مناطق روستایی خراسان، غور و غرچستان و... زمانی که ابن کرام فعالیت خود را آغاز کرد، توانست در مناطق ذکر شده، طرفدارانی بیابد. منطبقاً غور تا قرن چهارم به دارالکفر مشهور بود.<sup>۸۷</sup> و تنها در نتیجه تلاشهای کرامیان، اسلام کرامی در آنجا گسترش یافت.<sup>۸۸</sup> فخرالدین رازی در این مورد نوشته است: ابن کرام و اصحابش از سجستان بیرون رانده شدند و به غرچستان رفتند، در آنجا اعتقادات خود را بر مردم عرضه کردند و آنها نیز پذیرفتند و تا این زمان نیز در آن ناحیه مردمان کرامی هستند.<sup>۸۹</sup> در این مناطق هنوز اسلام به طور کامل نفوذ پیدا نکرده بود. در منابع کرامی نیز اشاراتی بر این نکته وجود دارد. به طور مثال ابن کرام زمانی که احتمالاً در هرات بود، افرادی را در آنجا مسلمان کرده بود.\* نقطه اوج آنها در به اسلام آوردن امیر ناصرالدین پدر محمود غزنوی بود. یمنی در این باره نوشته است: «و امیر ناصرالدین چون تعفف و تقشف و ترهب و تزهد اصحاب او دید به (اسحاق بن) محمشاد پیوست».\*\*





این مطلب را منابع دیگر نیز تأیید کرده‌اند.\* ذهبی نقلی از تاریخ نسف آورده است که نشان می‌دهد، ناصرالدین حتی تا چه حد نسبت به کرامیان تعصب می‌ورزیده است.\*\* علاوه بر موفقیت ابویعقوب اسحاق بن محمدشاد در به اسلام در آوردن سبکتکین، او افراد زیاد دیگری را نیز به اسلام در آورده بود.\*\*\* ابن اثیر نیز در ذیل حوادث سال ۵۹۵ هـ. کرامی بودن غوریان را تأیید می‌کند. در این سال غیاث الدین امیر غوری، دل از کرامیان برید و شافعی گشت.\*\*\*\* در مورد ادله حیات کرامیه در غور، باسورث بر اساس نقل زمنجی که غوریان را بدمذهب خوانده است، نتیجه می‌گیرد که احتمالاً هنوز کرامیان تا آن زمان (قرن هشتم) به حیات خود در غور ادامه داده‌اند.<sup>۹۰</sup>

### چرا کرامیه از بین رفت؟

اکنون باید به پرسش مهم یعنی دلیل یا دلایل اضمحلال کرامیه پاسخ داد. قبل از هر چیز باید نکته‌ای را خاطر نشان کرد. گرچه امروزه فرق اسلامی، به تمامی - آن گونه که اصحاب ملل و نحل یاد کرده‌اند - وجود خارجی ندارند، اما بسیاری از اعتقادات فرق از میان رفته را می‌توان در دیگر گروهها یافت. بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که اثر یک فرقه با مضمحل شدنش پایان یافته است.

کرامیه به چند دلیل نتوانست به حیات مستقل خود ادامه دهد؛ نخست آنکه، کرامیان در حفظ قدرت سیاسی خود ناموفق بودند. دیگر آنکه از نظر جغرافیایی کرامیه در مناطقی می‌زیستند که بعد از قرن ششم دائماً مورد حمله قرار گرفته بود. این حملات احتمالاً عامل مهمی در اضمحلال آنها بود. عامل سوم، تمصیهای دیگر فرق در مورد کرامیه بود که روند اضمحلال آنها را تسریع نمود. با این حال حتی امروزه نیز برخی مناطق کرامی پیشین گذشته، در سیطره تفکری نزدیک به کرامیه قرار دارد.

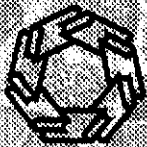
\*\* ذهبی، تاریخ الاسلام، (۳۸۱ - ۴۰۰)، ص ۱۶۸.

\*\*\*\* الکامل، ج ۱۲، ص ۱۵۲.

\* تاریخ سیستان، ص ۳۳۹.

\*\*\* همان، ص ۶۰ و ۶۱.

۱. ر.ک: عبدالواحد انصاری، مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام، بیروت، ۱۳۹۳ هـ؛ و داد قاضی، الکیسانیه فی التاريخ والادب، بیروت، ۱۹۷۴ م.
۲. برای نمونه، جهت آگاهی از دو مورد از خصوصتهای بین کرامیه و شافعیان که منجر به قتل افراد کثیری از هر دو طرف شد، ر.ک: تاریخ بیهق، ص ۹-۲۶۸؛ الکامل، ج ۱۰، ص ۲۵۱؛ نیز درباره قتل یک فقیه شافعی به دست کرامیه ر.ک: طبقات الشافعیة الکبری، ج ۸، ص ۸۶. کرامیان همچنین متهم به مسموم کردن فقیه شافعی ابن فورک نیز شده‌اند. ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل ابن فورک.
۳. حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ترجمه محمد بن حسین نیشابوری، تصحیح شفیع کدکنی، نشر آگاه، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴. همچنین ر.ک: ابن حجر، لسان المیزان، تحقیق محمد بن عبدالرحمن المرعشلی، چاپ اول، ۱۴۱۶ هـ. ج ۶، ص ۱۳۹، شماره ۷۴۷۱؛ این حدیث را مأمون بن احمد سلمی، شاگرد ابن کرام نقل کرده است. ر.ک: لسان المیزان، ج ۵، ص ۵۸۶، شماره ۶۸۶۷. هرچند این نزاعها تنها منحصر به کرامیه و شافعیان نبود و تنفر و ستیز آشکار میان حنفیان و شافعیان هم وجود داشت و این حدیث‌سازها نیز در ادامه آن نزاعها بود. این نکته شایان ذکر است که کرامیه از نظر فقهی، حنفی محسوب می‌شدند. (خوشبختانه یک دوره کامل از آرای فقهی کرامیه، در یک اثر فقهی باقی مانده است. ر.ک: ابوالحسن علی بن حسین سفیدی، المنتف فی الفتاوی، م. ۴۶۱ هـ. تحقیق: صلاح الدین الناهی، بغداد (۱۹۷۵-۱۹۷۷). در این کتاب از کرامیان تنها به عنوان اصحاب ابو عبدالله یاد شده است، گرچه مصحح در شناخت این ابو عبدالله ناتوان بوده است. یکی از موارد مهم نزاع، رفع یدین در نماز بود. مأمون بن احمد سلمی نقل کرده بود که: «من رفع یدیه فی الصلوة فلا صلاة له، و من قرأ خلف الامام، ملیء فوه ناراً». ابن حبان، المجروحین، ج ۳، ص ۴۵. این احادیث که سلمی نقل کرده است، ناظر به نزاعهای سهمگین میان حنفیان و شافعیان است. مادلونگ در این مورد می‌نویسد: تهدیدی بزرگ برای وحدت جامعه اهل سنت، نظریه‌ای بود در باب احکام عملی که برخی از علمای حنفی شرقی تعلیم می‌دادند. مکحول بن فضل نسفی (م. ۳۱۸ هـ. / ۹۳۰ م.) گزارش داده است که بر اساس فتوایی از ابوحنیفه بالا بردن دستها در رکوع و بلند کردن سر در نماز، نماز را باطل می‌کند. (ر.ک: ویلفرد مادلونگ،





مقاله «ترکها و اشاعه ماتریدیّه»، در کتاب: مکتبا و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۴۴ و ۴۶).

۴. شهرستانی در الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۲ اشاره کرده است که: «وصب البلاء علی اصحاب الحدیث و الشیعة من جهتهم» (یعنی کرامیان). این نکته را باید اشاره کرد که عبارت اهل حدیث در خراسان اشاره به شافعیان نیز دارد. در مورد استعمال این لفظ بر ائمه شافعی ر.ک: المنتخب من السیاق، ترجمه حاکم نیشابوری، ص ۵، از وی به عنوان امام اهل حدیث در عصرش یاد شده است. همچنین، ص ۸، ترجمه ۳ و ص ۸۱، ترجمه ۱۵۴ و شواهد دیگر در همان کتاب.

۵. انس الثابین، ص ۳۲۰؛ التمهید لقواعد التوحید، ص ۱۲۹، ابن حبان از قول مأمون بن احمد سلمی این حدیث را نقل کرده است: «الایمان قول و العمل شرائعه» (المجروحین، ج ۳، ص ۴۵)؛ شیخ احمد جام یکی از کسانی است که در برخی از عقاید خود از کرامیه تأثیر پذیرفته است. برای توضیح بیشتر ر.ک: روابط شیخ احمد جام با کرامیان عصر خویش، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت معلم تهران، شماره ۶، ۷، ۸، سال ۷۳-۷۴. شیخ احمد جام در اثر دیگرش در تعریف ایمان دقیقاً همین شاخصهای کرامی را برای تعریف ایمان استفاده کرده است. (روضه المذنبین و جنة المشتاقین، ص ۲۷).

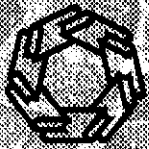
۶. شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۸.

۷. ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، تصحیح ریتز، ۱۹۸۰، ص ۱۴۱، ترجمه سواد الاعظم، ص ۱۸۷.

8. see: Richard Bulliet: The Political - Religious History of Nishapur, ed: D.S. Richards, Islamic civilization: 950-1150 (oxford 1973) pp. 71-93.

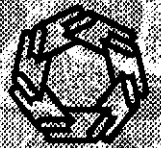
و.ر.ک: باسورث، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۶.

۹. شفیع کدکنی، «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی»، درخت معرفت (جشن نامه دکتر زرین کوب)، به کوشش علی اصغر محمدخانی، انتشارات سخن، ۱۳۷۶، ص ۴۴۵؛ تبصرة العوام، ص ۶۷-۶۸؛ این مسأله یعنی خطاب قرار دادن دیگران به تعبیر دوست، ریشه در تعالیم محمد بن کرام، مؤسس فقه کرامیه دارد؛ زیرا او معتقد بوده است که شخص اگر دوست خدا نباشد پس دوست شیطان خواهد بود. پس در هر حال می‌توان او را دوست خطاب کرد؛ «فحکی انه کان یقول لجمیع من خاطبه «یا



- دوستا» فقال (ان) لم يكن حبيب الله فحبيب الشيطان»، ارج نامه ابرج، ج ۲، ص ۹۰.
۱۰. درخت معرفت، ص ۴۴۶ به بعد.
۱۱. الاكمال، ج ۷، ص ۱۶۴؛ سمعانی، الانساب، ج ۵، ص ۴۳؛ نیز ر.ک: توضیح مشروح فان اس، در مقاله «متونی درباره کرامیه»، ترجمه احمد شفیعی‌ها، نشریه معارف، دوره نهم، فروردین - تیر، ۱۳۷۱، ص ۳۵-۳۸.
۱۲. در مورد او ر.ک: طبقات الشافعیة الکبری، ج ۸، ص ۳۹۵.
۱۳. مجمل فصیحی، ج ۱، ص ۲۳۴ و ۳۳۴.
۱۴. در مورد او و خانواده‌اش ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۷۴-۸۳. هم‌چنین ر.ک: سمعانی، التخبیر فی المعجم الکبیر، تصحیح منیره ناجی سالم، بغداد، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۷۲، سلسله نسب او را تا دو نسل شناسانده است. (هیصم بن طاهر بن مردانشاه).
۱۵. میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۱ و ۲۲. در تاریخ سیستان به صورت گرامی ذکر شده است که احتمالاً با توجه به این قول باید گرامی خوانده شود. تاریخ سیستان، ص ۳۳۹، مقایسه کنید با: القند فی ذکر علماء سمرقند، ص ۱۸۶.
۱۶. اوج قدرت سیاسی کرامیه در به دست گیری منصب ریاست شهر نیشابور در قرن چهارم است. در مورد اهمیت منصب ریاست و توضیحات بیشتر در این باره ر.ک: مجله معارف، دوره پنجم، شماره ۳، آذر - اسفند ۶۷، ص ۱۳۱ به بعد، مقاله: «ظهور کرامیه در خراسان»، نوشته ادموند بوزورث، ترجمه اسماعیل سعادت؛ گرچه نتیجه گیری نهایی باسورث درباره ابوبکر محمدبن اسحاق قابل قبول نیست. ر.ک: منتخب من السياق، رقم ۱۳.
۱۷. ر.ک: جریاذقانی، ترجمه تاریخ یمنی، ص ۳۹۴، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۲، ص ۳۰۵.
۱۸. بخشی در سیستان.
۱۹. «و باب الطعام ناحية واسعة ذات قرئى جلیلة، نحو سوسکن و ملکان...» (احسن التقاسیم، ص ۳۰۶).
۲۰. مجمل، ج ۱، ص ۳۳۴.
۲۱. القند فی ذکر علماء سمرقند، ص ۱۸۶؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، (۲۶۰-۲۵۱)، ص ۳۱۰. کلمه «الیسیر» تصحیف «التفسیر» است. احتمالاً نقلهای ابن کلیبی از طریق ابن عباس که فیروزآبادی در تنویر المقباس جمع نموده، از یک تفسیر کرامی، گردآوری شده است. در دو سند ذکر شده در صفحات ۲ و ۳، رجال کرامی وجود دارد. سنداؤل: «أخبرنا عبدالله الثقة بن مأمون المروى (عبدالله بن مأمون الهروی الثقة) قال: أخبرنا





ابی (مأمون بن احمد سلمی هروی) قال: اخبرنا ابو عبدالله (محمد بن کرام) قال: اخبرنا ابو عبدالله محمود رازی قال: اخبرنا عمار بن عبدالمجید الهروی قال: اخبرنا علی بن اسحاق سمرقندی عن محمد بن مروان (السدی الصغیر) عن الكلبي عن ابی صالح عن ابن عباس، «سند دوم: «عبدالله بن مبارک (دینوری، صاحب تفسیر الواضح، ر.ک: طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۲۴۴) قال حدثنا علی بن اسحاق سمرقندی عن محمد بن مروان عن الكلبي عن ابی صالح عن ابن عباس»، مقایسه کنید با: فان اس، پیشین، ص ۶۳، در مورد تفسیر الواضح، ر.ک: پیشین، ص ۶۶، پی نوشت های ص ۲۱۲ و ۲۱۳. نکته جالب توجه این است که این طریق شیعی روایت از ابن کلبی می باشد. عبدالله بن مبارک دینوری غیر از عبدالله بن مبارک مروزی (م. ۱۸۱ هـ) است. احتمالاً عبدالله بن مبارک مذکور در تاریخ نیشابور که در مقبره حیره مدفون شده است، همان عبدالله بن مبارک دینوری باشد. تاریخ نیشابور، ص ۲۲۷ و مقایسه کنید با ص ۳۰۰؛ در مورد سدی صغیر نیز ر.ک: تهذیب الکمال، ج ۲۶، ص ۳۹۲.

۲۲. «تقشّف» که در لغت به معنی سخت گذراندن و جامه خشن پوشیدن آمده به اعلی مراتب زهد اطلاق شود.

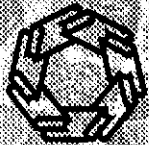
۲۳. ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۲، ص ۹۸.

۲۴. سمعانی، الانساب، ج ۵، ص ۴۴؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۵۵، ص ۱۲۷ و *Encyclopaedia of Islam*, new edition 1986, Vol: 4, p. 997.

۲۵. شفیع کدکنی، مقاله «چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی»، ارج نامه ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، نشر طوس، ج ۲، ص ۹۰.

۲۶. الفرق بین الفرق، ص ۲۲۷؛ التبصیر فی الدین، ص ۱۱۱.

۲۷. فان اس، پیشین، ص ۵۰، که از متن کرامی رونق المجالس نقل کرده است. تلخیصی فارسی از این اثر به چاپ رسیده است تحت عنوان منتخب رونق المجالس، به کوشش رجایی بخارایی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴، برخلاف آنچه که مصحح در مقدمه اشاره کرده، این اثر از آن ابو حفص عمر بن حسن سمرقندی (م. ۳۷۳ هـ) یا ۳۷۵ هـ) نیست، بلکه از یک فقیه کرامی به همین نام است که بعد از سال ۴۴۰ هـ. کتاب خود را نگاشته است؛ چرا که در یک جا از ابوسعید ابوالخیر به وجه ماضی یاد شده و حاکی از این است که کتاب بعد از وفات ابوالخیر تألیف شده است. منتخب رونق المجالس، ص ۵۸، جهت توضیحات بیشتر در مورد این کتاب ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۴۹-۵۸.



۲۸. طبقات الشافعية الكبرى؛ ج ۲، ص ۳۰۴، البته با توجه به تاریخ تولد وی و سن او در آن تاریخ، صحت این ادعا مورد تردید است.

۲۹. به این شایعه دو منبع اشاره کرده‌اند: مجمل، ج ۱، ص ۳۳۴؛ حاکم، جشمی، شرح عیون المسائل، منقول در مقاله فان اس، پیشین، ص ۴۵.

۳۰. مختصر رونق المجالس، ص ۲۲. این کتاب تلخیصی از ترجمه عربی رونق المجالس است. ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۵۸.

۳۱. تنها می‌دانیم که در بار دوم، مدت زندانی شدن او طولانی بوده است. اما تعیین تاریخ دقیق زندانی شدن او ممکن نیست. ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۹۱ و ۹۲، پی‌نوشت ۵۵-۵۶.

۳۲. مقدسی در مورد پراکندگی جغرافیایی خانه گاه‌های کرامیه اطلاعات ذی‌قیمتی ارائه کرده است. او می‌نویسد: «وللکرامیه جبله بهراه و غرج النشار و لهم خوانق بفرغانه و الختل و جوزجان و بمرالروذ خانقه و اخری بسمرقند». (احسن التقاسیم، ص ۳۲۳). ابو محمد سجزی نیز به نوشته نسفی خانه گاه‌هایی را در سمرقند برای کرامیه بنا کرد: القندی ذکر علماء سمرقند، ص ۱۸۶. در مورد خانه گاه‌های کرامیه در سمرقند ر.ک: منتخب رونق المجالس، ص ۳۹، ۵۵، ۷۶. مختصر رونق المجالس، ص ۲۳، ۲۸، در مورد نقش کرامیه در آسیای میانه ر.ک:

Vadet, Jean-Clavde, *Le Karamisme de la haute-asic au carrefour de trois sectes rirals*, Revuede Etudes Islamques, Voi: XLVIII, Fascicule 1 (1980), 23-50.

۳۳. ابومنصور ماتریدی، کتاب التوحید، تصحیح فتح الله خلیف، بیروت، ذیل کرامیه. در مورد زندگی و آثار ماتریدی ر.ک: م. م. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۶۸ به بعد. یکی از متکلمان ماتریدی به نام ابوالحسن بزدوی (م. ۴۸۲ هـ.) در کتاب خود گزارش داده است که در ماوراء النهر یک فرقه از کرامیه یعنی هیصمیه در زمان او عقاید خود را از خوف مرگ علناً رد کردند. ابوالیسیر بزدوی اصول الدین، بزدوی، تصحیح H.Linss، ص ۷۶، به نقل از مقاله: «ترکها و اشاعه ماتریدی»، پیشین، ص ۴۲، پی‌نوشت ۱. چون دسترسی به اصل کتاب ممکن نشد، برای من مشخص نشد که آیا این فتوای ماتریدی در مورد کرامیه بود یا آنان تحت فشار گروهی دیگر چنین کرده‌اند.

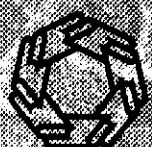
۳۴. قیس آل قیس، الایرانیون و الادب العربی، رجال فقه الحنفیة، تهران، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۴۶.

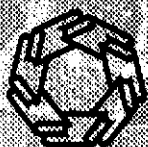
۳۵. تاریخ دمشق، ج ۵۵، ص ۱۳۰، به نقل از حاکم نیشابوری.

۳۶. در مورد مأمون بن احمد سلمی: ر.ک: المستظم، ج ۱۲، ص ۹۸، در مورد ابو محمد صفار (روث القلوب ۳۵b) به نقل از فان اس، پیشین، ص ۵۰) مختصر روث المجالس، ص ۲۲، در مورد ابو محمد سجزی، ر.ک: کتاب القند، ص ۱۸۶.

۳۷. لسان المیزان، ج ۶، ص ۴۸۰، الانساب، ج ۵، ص ۴۴، تاریخ دمشق، ج ۵۵، ص ۱۲۸.  
۳۸. در زین الفتی (۵a و ۲۶۸a) در سلسله اسناد، ابن کرام قرار دارد. در نقل نخست، صورت سند و خود حدیث - که هر دو در متن چاپ شده، حذف شده است - از جنبه‌هایی مهم است بنابراین در اینجا آن را به طور کامل می‌آوریم:

«اخبرنی شیخی الامام ابو رجاء محمد بن علی بن احمد العاصمی رحمه الله قال حدثنا الشيخ الصالح ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن محبوب التميمي الدهان رحمه الله (در مورد او ر.ک: تاریخ الاسلام (۳۵۱ - ۳۸۰)، ص ۳۶۱؛ در مورد پسر او ر.ک: منتخب من السياق، رقم ۲۰) قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى بن معاوية الدهان السلمی رحمه الله عن الامام ابی عبدالله محمد بن کرام یحیی [كذا] السجزی القرشی رحمه الله قال حدثنا عثمان بن عفان السجزی عن یزید بن هارون الواسطی عن عتبة بن ضمرة عن ابیه ضمرة عن عمر بن خطاب عن النبی صلی الله علیه قال: بالمشرق مدينة يقال لها سجستان ذات سنامین الدخول فيها سُخْطَةٌ والخروج منها رحمة و ما عفا الله اکثر و الذی بعثنی بالکرامة ان شهداءها لتراهم شهداء بدر و احد. قال هكذا و جمع من السبابة و الوسطی و یكون (۵a) شهید منهم شفاعة مثل ربیعة و مضر قال عمر: بابی انت و امی یا رسول الله لو جمعت بین الوسطی و الایهام فقال: لان الوسطی و السبابة اقرب من الایهام و الوسطی. فقال (عمر) یا رسول الله و لم یشهدوا لا بدرأ و لا حدیبیة. فقال: و لم یشهدوا بدرأ و لا حدیبیة، انه سیخرج منها اقوام یسمون الخوارج یدعون الناس الی البراءة من علی و عثمان. اذ ما لقیتموهم فاقتلوهم فانهم شرقتلی تحت ظل السماء و خیر القتلی من قتلوه» (۵b)؛ این تنها جایی است که در آن از ابن کرام به لقب قریشی یاد شده است. در مورد هجرت او از نیشابور به بیت المقدس نیز حدیثی ساخته‌اند که در آن، هجرت او را همپای هجرت پیامبر از مکه به مدینه تلقی کرده‌اند. (ر.ک: ابن جوزی، الموضوعات، ج ۱، ص ۳۵۶؛ اللالی المصنوعة، ج ۱، ص ۴۵۸؛ تنزیه الشریعة، ج ۲، ص ۳۰).





پژوهشی درباره  
کرامیان

۳۹. پسر او نوه محمد بن هيصم بوده است. ر.ک: منتخب من السياق، رقم ۳۱۰، ص ۱۸۲.

۴۰. زين الفتى، ۱۴۲ا، ۱۹۰ا، ۲۵۱ا، ۳۰۶b.

۴۱. سلم بن حسن ياروسى، شيخ ملامتيا نيشابور، در گفت و گوى خود با ابن كرام به اين

نكته اشاره كرده است. الانساب، ج ۱، ص ۲۵۵ و ۲۵۶، به نقل از تاريخ الصوفيه، سلمى،

همچنين ر.ك: اشعار سيد ابو محمد يحيى در نقد زهدگرایی اسحاق بن محممشاد

كرامى (م. ۳۸۳ هـ): باب الانساب، ج ۲، ص ۵۰۰. كسانى چون يحيى بن معاذ او را

ستوده اند. ابن معاذ درباره ابن كرام گفته است: «الفقر بساط الزهد و ابن كرام على

بساط الزاهدين». تاريخ الاسلام (۲۵۱ - ۲۶۰)، ص ۳۱۲. يکى از محققان درباره

صحت اين گفت و گو بين سلم بن حسن و ابن كرام ترديد نموده است. ر.ك: نصر الله

پورجوادى «منبعى كه ن درباره ملامتيا نيشابور»، مجله معارف، دوره پانزدهم، ش

۱-۲، فروردين - آبان ۱۳۷۷، ص ۲۲-۲۵.

۴۲. منتخب رونق المجالس، ص ۶-۵۵، مختصر رونق المجالس، ص ۲۲، ترجمه سواد الاعظم،

ص ۱۸۹ و مقايسه كنيد با:

Wilferd Madelung, Religious Trends in Early Islamic Iran, p: 43.

CL.CAHEN نیز در مقاله خود درباره مفهوم اقتصادى كسب، مدعى شده است شهبانى

پيرامون مشروعيت كسب در ميان مسلمانان مطرح بوده است. ر.ك:

Encyclopaedia of Islam, second impression, 1990, Vol: 4, P: 690-692.

همچنين ر.ك: ابن المرتضى، القلائد فى تصحيح العقائد، تحقيق: البير نصرى نادر،

دارالمشرق، بيروت: ۱۹۸۵، ص ۹۹.

۴۳. ارج نامه ايرج، ج ۲، ص ۱۰۰، مقاله دكتور كدكنى بر مبنای تفسیرى نو یافته از کرامیه به

نام الفصول است. توضیحات کافی را ایشان در همان جا آورده اند. گرچه به نظر

مى رسد تحريم المكاسب كراميه و اين اتهام به آنها اختلافى در بحث كلامى جواز

كسب بوده باشد.

44. The Politics of Hersy in Medieval Khurasn: The Karramiyyain

Nishapur, Margart Malamod, Iranian Studies, Vol:27,1-4,1994,P: 44.

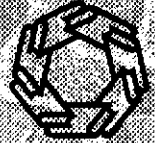
همچنين ر.ك: مقالات الاسلاميين، ص ۶۸، البدء والتاريخ، ج ۴، ص ۱۴۳، اصول

النحل، ص ۵۰، مقايسه كنيد با:

IBN AR-REWANDI OR The MAKING of AN IMAGE, AL-abhath,

Vol: 27, 1978-79, p: 23.





همچنین در مورد انکار کسب ر.ک: مهدی محقق، فیلسوف ری، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۶۸، ص ۸۰، این ریوندی نیز در کتاب خود فُضیحة المعتزله برخی از معتزله را به داشتن چنین نظری متهم کرده است. ر.ک: الانتصار، ص ۱۶۰.

۴۵. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل احیاء علوم الدین، ج ۷، ص ۱۴۷-۱۴۸، دکتر کذکنی در توضیحی شفاهی گفتند که غزالی از کرامیه تأثیراتی پذیرفته است. در مسأله توکل دقیقاً این اثر روی غزالی مشخص است.

۴۶. منتخب رونق المجالس، ص ۵۵، همچنین ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۷۲ و ۷۳، در این مورد عبارتی از مکحول بن فضل نقل شده است.

47. Malamod, op.cit, pp: 44-45.

۴۸. بصره العوام، ص ۶۵، ۶۶، ۶۷: این انتقادات به صراحت از معتزله است و بی شک بخشهای ذکر شده، قدیمی ترین اثر موجود از نزاع میان معتزله و دیگر گروه‌ها در خراسان است. این نزاعها را بعدها ماتریدی دنبال کرد. ر.ک: پی‌نوشت ۳۳.

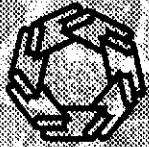
۴۹. ابن کرام اعمال غیر مسلمانان را بر طبق عقایدشان درست می‌دانسته است. ر.ک: بصره العوام، ص ۶۸، سطر ۱۸ و گوید لواط کودکان و بزرگان کفار و مشرکان و مجوسی و یهود و نصاری عبادت باشد.

۵۰. فان اس، پیشین، ص ۴۸.

51. see: septicism in Islamic Religious Thought, Al-Abhath 31/1968.

(به این مقاله دسترسی حاصل نشد).

۵۲. گفته شده است که ابو حفص حداد کتابی به نام الجاروف فی تکافؤ الادله نگاشته است. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۱۶). ابو حیان توحیدی نیز قول یکی از متکلمان بغدادی را درباره تکافؤ ادله آورده است. او این گونه استدلال کرده است که اگر خداوند، عادل، کریم، جواد، علیم، رئوف و رحیم است، پس می‌بایستی تمام خلقتش را به بهشت ببرد؛ چرا که آنان با وجود اختلافهایی که دارند، در طلب رضای او می‌کوشند و از خشم او - با دوری از گناه، به قدر علم و عقلشان - می‌گریزند و برخی نیز پیروی از امر او را رها کردند، چون فریب خورده‌اند و باطل در لباس حق بر آنان جلوه نموده است و مَثَل آنها در این مورد مَثَل فردی است که هدیه‌ای را به نزد پادشاهی می‌برد. در راه گروهی حیل‌گر و مکار خود را به جای پادشاه جا زده و او هدیه را به آنها می‌دهد. حال اگر آن پادشاه کریم باشد، چون بر حال وی آگاه گردد، عذر او را خواهد پذیرفت و وی را مورد توجه قرار خواهد داد و بر کرامت خود بر آن فرد خواهد



افزود، و این اولی‌تر از غضب و خرده‌گیری بر اوست. (الامتاع و المؤانسه، ج ۳، ص ۱۹۲ و ۱۹۳). همچنین در مورد تکافؤ ادله ر.ک: جوئل.ل. کرمر، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه محمد سعید حنایی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵، ص ۴۹۷. ۵۳. در میان نویسندگان ملل و نحل تنها ابن حزم به طور مفصل به این موضوع پرداخته است، ر.ک: الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، دارالجیل، بیروت: ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۲۵۳ - ۲۷۰.

۵۴. فان اس. پیشین، ص ۴۷.

۵۵. رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس، محسن بن کرامه، تحقیق حسین مدرسی، دارالمنتخب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه. ق. ص ۱۵۳. ابن ریوندی بعدها در آثار خود به نحوی از استدلال‌هایی استفاده کرد که محمد بن کرام در کتاب الشُر خود آورده است. با توجه به تاریخ تولد و وفات ابن کرام (۱۶۸ - ۲۵۵ ه.) به نظر می‌رسد ابن ریوندی از ابن کرام الهام گرفته باشد، خصوصاً زمانی که بر ضد معتزله شورید. هرچند ماهیت این تأثیر و همفکرها هنوز چندان مشخص نیست، اما این قابل توجه است که ابومعین نسفی (م. ۵۰۸ ه.) آنجا که از کرامیه و آرای آنان سخن می‌گوید، ابن ریوندی را همراه با آنان یاد می‌کند. تبصرة الادلة، ج ۱، ص ۸۰ و ۳۰۶، همچنین ر.ک: Van ess, Op.cit, P: 8.

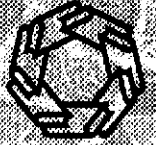
۵۶. المطالب العالیه، ج ۸، ص ۷۵، بخشهایی از کتاب در فضائل ابن کرام را آورده است. همچنین ر.ک: شیخ احمد جام، انس الثائین، تصحیح علی فاضل، انتشارات بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۰، ص ۸۴، مقدمه مصحح.

۵۷. علت متهم شدن ابوعلی صاعد بن محمد به اعتزال آن بود که دو تن از اساتید او یعنی قاضی ابوالهیثم عتبه بن خیشمه و ابونصر محمد بن محمد سهل از رهبران معتزله نیشابور بوده‌اند. ر.ک:

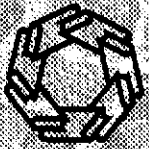
The Patricians of Nishapur, Richard W. Bulliet, Cambridge, 1972, P: 201.

اما همان‌گونه که مادلونگ اشاره کرده، به نظر نمی‌رسد با ضدیتی که ابوعلی با علم کلام داشته، معتزلی بوده باشد. ر.ک: مادلونگ، پیشین، ص ۳۶، همچنین ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۴۰، «مدخل آل صاعد».

۵۸. سخن شهاب الدین سهروردی (م. ۶۳۲ ه.) در این باره خواندنی است: «انه قال: الکرامیه بالنسبة الی الحنابلة مشبهة و الحنابلة بالنسبة الی الاشعرية مشبهة و الاشعرية بالنسبة الی المعتزلة مشبهة و المعتزلة بالنسبة الی الفلاسفة مشبهة و



- الفلاسفة بالنسبة الى من عنده العلم الذي هو ميراث الانبياء عليهم السلام: مشبهة (سهروردی، رشف النصائح الايمانية وكشف الفضائح اليونانية، تصحيح نجيب مسایل هروی، چاپ و نشر بنياد، ۱۳۶۵، ص ۳۹۰-۳۹۱).
۵۹. ابوالثناء محمود بن زيد اللامشي، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق عبدالمجيد تركي، دارالغرب اسلامي، چاپ اول، ۱۹۹۵، ص ۵۷، ورد آن در ص ۵۹ و ۶۰. و تبصرة الادلة ج ۱، ص ۱۲۰.
۶۰. بغدادی، الفرق بين الفرق، تصحيح محي الدين عبد الحميد، ص ۲۲۸، الانساب، ج ۵، ص ۴۳ و ۴۴.
۶۱. در مورد اين بخشها ر.ک: ابن ابی الحديد، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۳۰ و ۲۳۳، ج ۶، ص ۳۷۱ و ۳۷۲.
۶۲. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۱۶۷؛ صفدي، الوافي بالوفيات، ج ۵، ص ۱۷۱، مقدسی نیز عبارت جالبی دارد. او در مورد کراميه نوشته است: «فان قال قائل الم تقل انه ليس ببيار مبتدع ثم قلت ان بها كرامية، فقيل كرامية اهل زهد و تعبد و مرجعهم الى ابی حنيفة و كل من رجع الى ابی حنيفة او الى مالك او الى الشافعي او الى ائمة الحديث الذين لم يغلو فيه و لم يفرطوا في حب معاوية و لم يشبهوا الله و يصفوه بصفات المخلوقين، فليس بمبتدع»، احسن التقاسيم، ص ۳۶۵، همچنين مقايسه كنيد با: ركن الدين محمود بن محمد ملاحمی الخوارزمي، المعتمد في اصول الدين، تحقيق مكدومت و ماديلوغ، الهدى، لندن، ۱۹۹۱، ص ۲۹۷.
۶۳. رساله ابليس، ص ۱۵۲.
۶۴. الفرق بين الفرق، ص ۲۳۳.
۶۵. در مورد افسانه غرانيق ر.ک: سيد مرتضى عسگرى، نقش ائمه در احياء دين، انتشارات بعثت، ۱۳۷۰، ج ۱-۴، ص ۳۶۵ به بعد.
۶۶. شيخ طوسي، فهرست، ص ۱۵۴.
۶۷. احسن التقاسيم، ص ۳۳۳، آنان همچنين با زبديه و اسماعيليه نیز درگيريهایی داشته اند. مقدسی از درگيري کراميه با حسينيان جرجان نیز خبر داده است. (ر.ک: پيشين، ص ۳۷۱)، در مورد درگيري کراميه با اسماعيليه نیز شواهدی موجود است، مانند نقش آنان در اعدام تاهرتي، داعی اسماعيلي، (ر.ک: ترجمه تاريخ يميني، ص ۳۷۰ به بعد)، فتواي محمد بن هيصم برای نبرد با اسماعيليه، (ر.ک: التقص، ص ۳۳۱)، اسماعيليه نیز متقابلاً انتقام می گرفتند محمضاد مُقَدَّم کراميه در سال ۴۹۶ ه. به دست یکی از



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

فداییان اسماعیلی به قتل رسید. ر.ک: ابوالقاسم کاشانی، زیادة التواریخ، بخش فاطمیان و نزاریان، ص ۱۷۱، در مورد نام محمشاد ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۹۸، این محمشاد مسلماً محمشاد بن احمد بن محمد بن اسحاق محمشاد نیست. در مورد وی ر.ک: منتخب من السياق، رقم ۱۵۶۶ و سمعانی، التحجیر، ج ۲، ص ۳۲۹.

۶۸. منتخب من السياق، رقم ۱۳.

۶۹. شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲، (این نکته را حجة الاسلام کاظم محمودی یادآور شدند).

۷۰. این اتهام در مورد کسانی دیگر نیز ذکر شده است. جالب توجه عبارتی است که ابن

حجر در شرح حال ابن قتیبه آورده است. ر.ک: لسان المیزان، ج ۴، ص ۱۵۹.

۷۱. زین الفتی (۴a، ۳b) نسخه‌ای عکسی از این کتاب در مجمع احیای فرهنگ اسلامی

(قم) موجود است. تلخیصی از این کتاب با عنوان العسل المصفی فی تهذیب زین الفتی

به کوشش استاد محمد باقر محمودی به چاپ رسیده است. در اینجا جا دارد از لطف

ایشان برای در اختیار نهادن نسخه به این جانب تشکر نمایم. در مورد این کتاب و

سایر نسخ موجود از آن ر.ک: اهل‌البيت فی المکتبة العریبة، ص ۲۰۷ و ۲۰۸.

۷۲. سبکی: طبقات الشافعیة الکبری، ج ۴، ص ۱۶۳، المنتظم، ج ۱۵، ص ۱۱۰، سیر اعلام

النبلأ، ج ۱۷، ص ۱۷۵، الوافی بالوفیات، ج ۳، ص ۳۲۱، تاریخ الاسلام، (۴۰۱-۴۲۰)،

ص ۱۳۲، ابن‌الوزیر، فلک‌الدوار، ص ۱۱۰.

۷۳. اهل‌البيت فی المکتبة العریبة، ص ۱۰۳ و ذیل حسکاتی در فهرست اعلام.

۷۴. زین الفتی (۴a، ۳b): «و اشد ما حدانی علیه... ظن بعض الجهلة الاغنام و الففلة الذین

هم فی بلاد الاغنام بنا معاشر آل الکرام و جماعة اهل السنة و الجماعة الاحکام انا

نستخیر الوقیعة فی المرتضى رضوان الله علیه». در جایی دیگر علت چنین گمانی را

این گونه عنوان کرده است: «و انما وقعوا الی هذا الظن الفاسد من جهلهم و قلة علمهم

و سخافة عقلهم و عدم التمییز بین الرذی الرذیل (۴b) و السنی الجزل و ذلك انهم رأوا

الخوارج یتولی الصدیق بیغض المرتضى و السبطين و رأوا الروافض یتولی المرتضى

بیغض الشیخین الصهرین فقا سوا من یتولی الصدیق رضوان الله علیه بالخوارج الذین

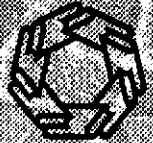
هم کلاب النار و لم یعلموا ان حب الصدیق لا یصح الا بحب المرتضى و لا حب

المرتضى یصح مع بیغض الصدیق» (۵a)، همچنین برای یک خطبه زهدگونه از

ابویعقوب اسحاق بن محمشاد با اشاره به اهل‌بیت ر.ک: الانساب، ج ۵، ص ۴۴ و ۴۵.

۷۵. «اخبرنی الاستاذ ابوبکر احمدین علی بن منصور النحوی رحمه الله الذی ما مقلت





عینای مثله علماً و ادباً و نحواً و صرفاً و ظرافت و روایة سنة ثمان و تسعين و ثلثمائة، قال: «...» (زين الفتى، ۲۶۲b).

۷۶. در مورد بخش چاپ شده ر.ک: مقدمتان في علوم القرآن، تصحيح آرثر جفرى، مصر، ۱۹۵۴. البته مصحح در شناخت نویسنده المبانى ناموفق بوده است، چراکه نسخه فاقد نام نویسنده است. برای بار نخست دکتر شفیعی کدکنی به این نکته اشاره کردند. به لطف ایشان نسخه‌ای نیز از کتاب المبانى در کتابخانه احیای تراث اسلامى در قم موجود است. این بخش چاپ شده، خصوصاً از لحاظ معرفى کردن عقاید کرامیه درباره قرآن دارای اهمیت فراوانی است.

۷۷. از معتزله به قدریه یاد شده است: «هم اکثر شیء جدلاً و یزعمون ان المشیئة و الاستطاعة الیهم دون الله... هم اقوام یزعمون ان کل شیء بقضاء من الله و قدر الا المعاصی فان الله لم یقضها و لم یقدرها على العباد...» (زين الفتى، ۱۳۱a). در مورد خرده‌گیری بر شیعه در زين الفتى (۵a) آمده است: «فان الخوارج و الروافض قد بانا باثمهما و تعرضا لسخط ربهما و رجعا بغضب من الله و مأواهم جهنم و بس المصیران لم یتوبوا». در «۵b» حدیثی بر وجوب قتل شیعه می‌آورد و علامت شیعیان را اینگونه معرفى می‌کند: «لا یرون جمعة و لا جماعة و یشتمون ابابکر و عمر». سعی عاصمی در رد کردن جانشینی علی (ع) بعد از پیامبر، زين الفتى (۲۱۸b، ۲۱۹a). نقل اشعاری از ابو عبد الله مأمون بن احمد سلمی در هجو رافضیان (۱۸۸a). در جایی دیگر با نقل حدیثی به دروغ از قول پیامبر نقل می‌کند که ایشان فرموده‌اند: «اللهم لا تجعل الخلافة فی ولد علی» (۱۷۴b).

۷۸. مقدمتان في علوم القرآن، ص ۱۸۴.

۷۹. التمهید لقواعد التوحید، ص ۸۰ و ۸۱، ابو معین نسفی، تبصرة الادلة، تحقیق کلود سلامه، دمشق، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۳۸۷ به بعد. در مورد رؤیت باری همچنین ر.ک: نصرالله پورجوادی، رؤیت ماه در آسمان، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

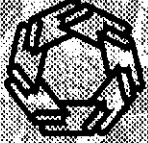
۸۰. منتخب رونق المجالس، ص ۵۶.

۸۱. در مورد این کتاب و ترجمه آن ر.ک: فان اس، پیشین، ص ۵۸.

۸۲. احسن التقاسیم، ص ۱۸۲، منتخب رونق المجالس، ص ۵۵.

۸۳. ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۲، ص ۹۸.

۸۴. طبقات الشافعية الكبرى، ج ۲، ص ۳۰۴، همچنين مقایسه کنيد با البدء و التاريخ، ج ۵،



پژوهش‌های تاریخی و  
کتابخانه‌ها

۸۵. احسن التقاسیم، ص ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۳۸، ۳۲۳، ۳۶۷، ۳۷۷، در مورد تعابیر جدا برای صوفیان، همان، ص ۴۴، ۱۱۸، ۴۱۵، و ۴۳۰. مقایسه کنید با:

Encyclopaedia of Islam, Vol: 5, P. 1025.

۸۶. مقریزی، الخطط، ج ۴، ص ۲۷۱.

۸۷. اسرار التوحید، تصحیح شفیعی کدکنی، ج ۱، ص ۱۳۱.

۸۸. اشکال العالم، ص ۱۶۹، ابن حوقل، صورة الارض، ج ۲، ص ۴۴۴.

89. *The early Islamik history of Ghur*, C.E. Bosworth, central Asiatik Journal, Vol: 6, 1961, P: 128 - 129.

۹۰. اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۸۸.

۹۱. روضات الجنات فی اوصاف مدینة الہرات، (۸۸b)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

