

صفات خبری در اندیشه مفسران کرامی

عبدالرضا زاهدی^۱

چکیده

کرامیه فرقه‌ای از اهل سنت بودند که محمد بن کرام سجستانی (د ۲۵۵ق) پایه‌گذار آن بود. دهها هزار نفر از مردم شمال خراسان و فلسطین به آنان گرویدند، دانشمندی از میان آنان برخاستند، حاکمانی به طرفداری از آنان رو آوردند و سرانجام پس از چند قرن تلاش و فعالیت، مانند بسیاری از فرقه‌های دیگر از بین رفتند و تنها نامی از آنان در کتابها برجای ماند. در الملل و النحل، مطالب گوناگون، شگفت‌آور و باورنکردنی به آنان نسبت داده شده است. این نسبتها، هم در زمینه مسائل اعتقادی مثل توحید، نبوت، معاد... است و هم در امور فقهی. این پژوهش در پی ارزیابی و سنجش درستی یا نادرستی یکی از نسبتهای داده شده به کرامیه درباره صفات خبری خداوند یعنی تشبیه و تجسیم خداوند، براساس متون تفسیری برجای مانده از آنان است.

کلید واژه‌ها حشویه، مشبّهه، مجسمه، کرامیه، صفات خبری، تفسیر سوراآبادی، تفسیر المبانی.

طرح مسأله

در قرآن برای خداوند از صفاتی مانند: ید (دست)، وجه (رو و چهره)، ساق (پا)، معجیء (آمد و شد) استواء (جای گرفتن بر عرش)، ... یاد شده است که به آنها صفات خبری می‌گویند.

۱. مربی گروه علوم قرآن دانشکده اصول دین

دسته‌ای از مسلمانان معروف به حشویه، مجسمه و مشبّه به ظاهر این آیات تمسک کرده و پنداشته‌اند که خداوند جسمانی است و از اندام و اعضای دیگری نیز مثل پوست، خون، موی سیاه، ... جز آلت جنسی و محاسن (لحیه)، برخوردار است (شهرستانی، ۱/۱۰۵؛ اشعری، مقالات، ۱/۲۹۰). با رسیدن به درجهٔ اخلاص، می‌توان دست بر گردن خدا انداخت و او را در آغوش کشید (ابن خزیمه، ۳۱۱).

ممکن است گروهی یا فرقه‌ای دارای یک یا دو رأی نادرست و غیر قابل پذیرش باشد، اما اگر همهٔ باورهای زشت، پلید و گناه نافرمانی را جمع کردند و یک جا به کرامیه نسبت دادند، آیا به راستی هیچ انسان کم خردی، این مطالب را حتی به عنوان باورهای یک نادان بی‌دین می‌پذیرد تا به گروهی از عالمان اسلامی، اگرچه با اعتقادات هر چند پاره‌ای نادرست، نسبت داده شود؟ سرّ این نسبتها چیست؟ آیا به راستی دست کم، برخی از نادانان اینها و نه عالمانشان، چنین مطالبی را بر زبان رانده و بدان معتقد بوده‌اند؟ اگر به چنین یاوه‌هایی اعتقاد داشتند، (بغدادی، اصول‌الدین، ۳۳۷) و اسفرائینی (ص ۹۹) حق داشته‌اند که آنان را تکفیر کنند. به یقین، مطمئن‌ترین راه برای آگاهی از باورهای یک گروه، مراجعهٔ مستقیم به منابع درجهٔ اول نویسندگان آن است. تاکنون سه تفسیر از این فرقه شناخته شده است؛ یک، تفسیر سورآبادی که تاکنون چندین بار به چاپ رسیده است. دو، تفسیر مبانی لنظم المعانی از احمد بن محمد عاصمی که مقدمهٔ آن پیشتر در ضمن مقدمتان توسط مستشرق انگلیسی آرتور جفری منتشر شده بود، اما متن تفسیر از ابتدای قرآن تا انتهای سورهٔ حجر به گونهٔ نسخهٔ خطی، در دسترس است. سه، تفسیر الفصول که نویسندهٔ آن هنوز به طور قطعی، مشخص نشده است، ولی شواهد و قرائن، گویای تعلق آن به فرقهٔ کرامیه است و هنوز به چاپ نرسیده است.

در این پژوهش، با مراجعه به دو تفسیر سورآبادی و المبانی، به بررسی یکی از موضوعهای جنجالی یعنی صفات خبری خداوند از منظر مفسران کرامی، پرداخته می‌شود، تا بتوان با اطمینان دربارهٔ درستی یا نادرستی نسبتهای داده شده به آنان، داوری کرد.

مهمترین انتقادی که تاکنون بر کرامیه صورت گرفته، این است که آنان به جسمانیت خداوند معتقد بوده و خداوند را شبیه دیگر مخلوقات دارای اندام و اعضاء می‌دانسته‌اند

(مکی عاملی، ۱۲۵/۲). بغدادی و شهرستانی می‌نویسند: کرامیه قائل به جسمانیت معبودند، و این که دارای حد و نهایت و جهت است، ولی از همه جسم‌ها بزرگتر است. خدا مماس عرش و عرش مکان وی و بر بالای آن استقرار دارد. و تمام یا قسمتی از آن را پوشانده است، از سنگینی وزن خداوند، آسمان شکافته می‌شود و مراد از اذا السماء انفطرت (انفطار/۱) و نیز اذا السماء انشقت (انشقاق/۱) همین است (بغدادی، فرق، ۴۲۹؛ شهرستانی، ۱۰۲/۱).

اعتقاد به جسمانیت خداوند درباره آنان، نه تنها امری قطعی و مسلم پنداشته شده، بلکه همان طور که فان اس یادآوری می‌کند، شهاب الدین سهروردی اعتقاد به تشبیه نزد کرامیه را بالاتر از همه فرقه‌ها می‌داند (نک: فان اس). وی گروه‌های مختلف را از نظر اعتقاد به تشبیه، این گونه درجه بندی می‌کند: بالاترین اعتقاد به تشبیه را نخست از آن کرامیه، سپس حنابله، آن گاه اشعریه، بعد معتزله و پس از آن، فلاسفه می‌داند و معتقد است بهره‌مندان از علم انبیا، کم‌ترین باور به تشبیه را دارند. بنابراین، اعتقاد به تشبیه نزد کرامیه از اشعریه و نیز حنابله بیشتر است (سهروردی، ۳۹۰).

از این رو، آنان در زمره گروه‌های بدعت گزار شمرده شده‌اند، نماز به امامت جماعت آنان باطل (قاضی نعمان، ۵۱/۱)، و دادن زکات به آنان حرام (ابن عابدین، ۲)، و تکفیر آنان را واجب دانسته‌اند (بغدادی، اصول الدین، ۳۳۷).

این اعتقادات سبب شده، که اندیشمندان مسلمان از زمان تأسیس این فرقه در برابر آنان موضع‌گیری نمودند و نادرستی این باورها را یادآور شدند. نجاشی الرّد علی محمد بن کرام را در زمره کتابهای فضل بن شاذان صحابی برجسته امام هادی (ع) نام می‌برد که هم عصر با مؤسس این فرقه بوده است (ابن شاذان، ۲۲؛ نجاشی، ۲۱۶).

گرچه ابن هیصم کرامی به صراحت، اعتقاد به تشبیه و تجسیم را انکار کرده و می‌گوید: معنای فاسدی مثل داشتن اعضاء و جوارح یا داشتن مکان و تردد در مکان‌ها، برای خدا قائل نیستیم، مراد از تجسم، قائم بودن خداوند به ذات خویش است (شهرستانی، ۱۰۳/۱).

این تفسیر از تجسیم که کرامیه بیان کرده‌اند، مورد تأیید متکلمان دیگر مذاهب هم عصر آنان مثل ماتریدی نیز قرار گرفته است که منظور کرامیه، قائم به ذات بودن خداوند

بوده است و نه داشتن اندام و اعضاء (ابو ثناء لامثی، ۵۷). با این وجود هنوز نویسندگان، بدون اشاره به سخنان ابن هیصم و دیگر کرامیان، نظرات بازگو شده توسط بغدادی و شهرستانی را به عنوان نظر کرامیه نقل می‌کنند. چنان که از میرداماد در رواشح (ص ۱۹۸)، معروف حسنی در دراسات (ص ۳۳۳)، معرفت در التمهید (۳/۶۷)، سبحانی در بحوث (۳/۱۵۰)، یحیی امین در فرهنگ نامه فرقه‌های اسلامی (ص ۲۲۳)، عبد سمیری در الصفات الخبریه بین المثبتین و المؤولین (ص ۱۶۲)، ابواسحاق شیرازی در اشاره (ص ۱۲۵) و محمدی در فرهنگ آسمانگر (ص ۱۲۵) دیده می‌شود.

از این رو، مراجعه به منابع اولیه و بی‌واسطه کرامیه برای دریافت نظر آنان، نه تنها مفید و سودمند، بلکه ضروری است. مؤلف المبانی به اختصار در این باره سخن رانده است. تفسیر الفصول هم به بحث‌های اخلاقی و عرفانی توجه کرده است، اما سورآبادی، با استناد گفته‌های اندیشمندان این فرقه، به ویژه ابن هیصم، مباحث بیشتری را طرح و بیان نموده است. به مهمترین این صفات اشاره می‌کنیم.

مجیء و اتیان (آمدن)

در چندین آیه «آمدن» به خداوند نسبت داده شده که لازمه ظاهر این آیات، حرکت و انتقال خداوند از مکانی به مکان دیگر و نیز جسم و مکان داشتن خداوند است، این باور را به کرامیه نسبت داده‌اند (شهرستانی؛ بغدادی، همانجاها).

روشن‌ترین این آیات، عبارتند از: و جاء ربك (فجر/۱۸)، هل ينظرون الا ان او یأتی ربك (انعام/۱۵۸) و هل ينظرون الا ان یأتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائكة (بقره/۲۱۰) تاکنون تفسیر سوره فجر از تفسیر المبانی به دست نیامده است و عاصمی این آیات را در سوره‌های بقره و انعام، بدون هیچ توضیحی واگذاشته است.

سورآبادی در تفسیر آیه سوره فجر تصریح می‌کند که «آمد و شد» و حرکت و انتقال بر خدا محال است (۴/۲۸۱۵). وی همچنین در تبیین آیه ۲۱۰ بقره از محمد بن هیصم نقل می‌کند که گفته است: در مورد خداوند حتی توهم حرکت و رفت و آمد هم درست نیست. او می‌گوید، در حالی که به مضمون سه آیه لما خلقت بیدئی (ص ۷۵)، الرحمن علی العرش استوی (طه/۵) و جاء ربك (فجر/۱۸) باید ایمان داشت، از بحث پیرامون

آنها باید پرهیز کرد (۱/۱۷۸).

استواء بر عرش (جای گرفتن بر عرش)

در ۸ آیه، جای گرفتن بر عرش به خداوند نسبت داده شده است. بقره/۲۹، اعراف/۵۴، یونس/۳، رعد/۲، فرقان/۵۹، سجده/۴، حدید/۴، طه/۵. ظاهر این آیات می‌تواند دستاویزی برای ناآشنایان به زبان قرآن باشد که جسمانیت را به خدا نسبت دهند. مؤلف المبانی این آیات را بدون تبیین و تفسیر وانهاده است.

سورآبادی با تمسک به سخن مالک بن انس که گفته، «معنای استواء را می‌دانیم و بدان نسبت به خدا ایمان داریم، اما چگونگی آن بر ما پوشیده است، و سؤال از آن بدعت است»، عقل را از اندیشیدن در چگونگی استوای خدا ناتوان می‌داند و از آن پرهیز می‌دارد. تفاسیری را که از آن به استیلائی بر عرش، تصمیم بر آفرینش عرش، بسنده کردن به خلق عرش (ماوردی، ۱/۹۲)،... شده است، با برخی از آیات ناسازگار می‌داند (۲/۹۹۸). او نظر خویش را در این باره به نظم درآورده است.

رحمان علی العرش استوی، قرآن است

اقرار ده، اقرار بدان، ایمان است

تفسیر مکن، که علم آن، پنهان است

تأویل مجوی، که راه بی‌راهان است

شبیبه مکن، که کار نادانان است

بر خوان و بدان که هر چه او گفت، آن است

مفزای و مکای از آنچه در قرآن است (۴/۲۵۲۹).

ید (دست)

در ۱۲ آیه، دست به خداوند نسبت داده شده است و در آیاتی فضل (آل عمران/۷۳، حدید/۲۹)، مُلک (ملک/۱)، خیر (آل عمران/۲۶) و ملکوت هر امری (مؤمنون/۸، یس/۸۳) را به دست خدا دانسته است. گاه بر پاداشتن آسمان (ذاریات/۴۷)، آفرینش چهارپایان (یس/۷۱) و خلقت آدم (ص/۷۵) به دست خداوند نسبت داده شده است. در آیاتی هم، دست خدا را بالاتر از همهٔ دستها (فتح/۱۰) و برخلاف پندار یهودیان،

دستان خدا را گشوده و نه بسته (مائده/۶۴) می‌داند.

ناآشنایان به اصطلاحات مرسوم میان عرب یا جمودگرایان بر ظاهر کلمات، این آیات را حکایت از وجود دست برای خدا دانسته‌اند. این اعتقاد را به کرامیه همچون مشبهه و مجسمه، نسبت داده‌اند (شهرستانی، ۱۰۵؛ ابن خلدون، ۹۴۴).

در المبانی هیچ عبارتی که نشان از اعتقاد به وجود دست برای خدا باشد، نیامده است. عاصمی در تبیین و قالت اليهود یدالله مغلوله... بل یداه مبسوطان (مائده/۶۴) می‌نویسد: مراد آن است که خداوند روزی هر کس را که بخواهد، وسعت می‌بخشد یا تنگ می‌گرداند (ص ۳۲۳). سورآبادی در پاره‌ای از آیات به ذکر بیان مراد از دست در آیات بسنده کرده است. مثلاً ذیل یدالله فوق ایدیهم (فتح/۱۰) می‌نویسد: مقصود، دست توفیق، کمک و یاری خداست (۴/۲۳۴۹). در شرح ان الفضل بیدالله (آل عمران/۷۳) هم می‌نویسد: فضل به خدای است، آن را دهد که خواهد (۴/۲۵۴۸). اما در تبیین بل یداه مبسوطان (مائده/۶۴) تصریح می‌کند، که خدا از داشتن هر گونه عضو، جارجه، دست، هیئت و صورت منزّه است (۱/۵۸۵).

سورآبادی در تفسیر لما خلقت بیدی (ص/۷۵) آورده است، باید به وجود دست برای خدا اقرار داشت و آن را تأویل ننموده است، اما در پی آن توضیح می‌دهد که سخن خدا در آفرینش انسان با دست خود، برای نشان دادن شرف و جایگاه آدم است (۳/۲۱۴۷). از این رو در روشن ساختن مراد از «ید» در این آیه، خود به تأویل روی می‌آورد و وجود دست ظاهری را از خداوند نفی می‌کند.

وجه (رو)

در ۱۱ آیه از وجه الله (بقره/۱۱۵، ۲۷۲؛ روم/۳۸، ۳۹؛ انسان/۹)، وجهه (انعام/۵۲)، کهف/۲۸، قصص/۸۸)، وجه ربهم (رعد/۲۲)، وجه ربک (الرحمن/۲۷) و وجه ربه الاعلی (لیل/۲۰) سخن رفته است.

صاحب المبانی و سورآبادی مقصود از وجه در و ما ینفقون الا وجه الله... (بقره/۲۷۲) و ابتغاء وجه ربهم (رعد/۲۲) را دستیابی به ثواب الهی و کسب خشنودی خداوند، تفسیر کرده‌اند (المبانی، ۲۴۳، ۵۲۰؛ سورآبادی، ۱ و ۲/۱۲۰۵).

سورآبادی مقصود از وجه در و یقی وجه ربک (الرحمن/۲۷) را دوام ذات خداوند دانسته است (۲۴۹۸/۴).

مجسمه با استناد به و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله (بقره/۱۱۵) برای خدا وجه اثبات کرده و گفته‌اند، وجه خداوند همه اطراف زمین را احاطه کرده و به هر سمت رو کنید، به سوی وجه الهی رو کرده‌اید.

سورآبادی در تفسیر آن نوشته: مقصود قبله و خشنودی خداست (۱۱۵/۱).

مؤلف المبانی استفاده از این آیه را برای اثبات وجود رو برای خداوند، به شدت انکار کرده و ذیل این آیه می‌نویسد: مقصود آیه این است که خداوند نیازی به عبادت آنان ندارد، نه اینکه خداوند دارای جهت باشد که در عبادت به سوی او رو کنند، که او برتر از آن است، جز اینکه خواسته تا به گونه ویژه‌ای (رو به کعبه) عبادتش کنند (ص ۲۰۱).

عین (چشم)

در پنج آیه، چشم به خداوند نسبت داده شده است. سه بار در داستان نوح است که از او خواسته شده تا در برابر دیدگان خدا، به ساخت کشتی بپردازد (هود/۳۷، مؤمنون/۲۷)؛ همان کشتی در برابر دیدگاه خدا به راه افتاد (قمر/۱۴) و به موسی هم خطاب شد که محبت خدا بر او افکنده شد، تا در برابر دیدگان خدا پرورش یابد (طه/۳۹). به پیامبر هم فرمان رسید که در راه رساندن رسالت استقامت نشان دهد و بداند که در برابر دیدگان خدا قرار دارد و از او در این راه محافظت خواهد شد (طور/۴۸).

مؤلف المبانی آیه سوره هود را، بی تفسیر گذاشته و سوره‌های دیگر نیز که در بردارنده این دسته آیات‌اند، در تفسیر بر جای مانده از وی وجود ندارد.

سورآبادی در تبیین و اصبر لحکم ربک فانک باعیننا (طور/۴۸) که از عنایت ویژه خدا به پیامبر (ص) حکایت دارد، تصریح می‌کند: این «عین» بصر و بینایی است و نه چشم (ظاهری) که داشتن عین به معنای چشم برای خداوند محال است (۲۴۴۷/۴).

ساق (پا)

یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون (قلم/۴۲) [روزی که ساق پاها برهنه می‌گردد و دعوت به سجود می‌شوند، اما نمی‌توانند سجود کنند.] در اینکه مقصود از ساق و کشف آن در این آیه چیست؟ میان مفسران اختلاف است. برخی مراد از آن را، ساق عرش آخرت گفته‌اند، اما مشبّه این را ساق خدا دانسته‌اند که چون آشکار شود، دیگران را به سجود در برابر آن فرا می‌خوانند.

سورآبادی، هر دو سخن را باطل دانسته است و دلیل می‌آورد که خدا از داشتن ساق، عضو و اندام منزّه و مبرّاست. تفسیر صحیح آیه از نظر سورآبادی آن است که مقصود روزی است که پرده افتد و کار سخت و دشوار شود، چنان که در لغت عرب، کشف ساق، از ظهور کار سخت حکایت کند. روایتی را که در کتابهای حدیثی اهل سنت نقل شده مبنی بر اینکه در قیامت پای خود را برهنه کرده و مردم به سجده در برابر آن فراخوانده می‌شوند، مؤمنان به سجده می‌افتند ولی مشرکان توان سجده ندارند (بخاری، ۵۴۵/۶؛ ابن اثیر، ۴۱۲/۲؛ طبری، ۳۹/۱۴) که موهم وجود پای ظاهری برای خداست، سورآبادی این روایت را رد کرده و نادرست می‌شمارد (۲۶۶۵/۴).

نتیجه

از مجموع مطالب نقل شده، به دست می‌آید که از یک سو، برخی از الملل والنحل نویسان متعصب غیر همفکر کرامیه، نسبتهای غیر قابل پذیرشی را به آنان داده‌اند، که افزون بر احتمال بدفهمی از تعابیر آنان، تأثیر نقش تعصبات فرقه‌ای (شفیعی، ۶۵/۲؛ رحمتی، ۱۹) به همراه انگیزه‌های سیاسی (فان اس، ۸۵)، در این نسبت‌ها دور از ذهن نیست. چنان که اینان، زشتتر از این سخنان را درباره برخی دیگر از غیر همفکران خود مثل زراره، هشام بن سالم، هشام بن حکم، یونس بن عبد الرحمان گفته‌اند که به یقین، آن نسبتها نادرست است مثل اینکه در نظر اینان، طول و عرض و عمق خدای دارای مزه و رنگ و بو، به اندازه هفت و جب خودش است (شهرستانی، ۱۰۳/۱).

از سوی دیگر، بیشتر منابعی که از کرامیه سخن رانده‌اند، چه از پیشینیان و چه متأخران، به نقل از الملل والنحل نویسان بوده است، چنانکه کسانی مثل ابن حزم که

پاره‌ای از باورهای کرامیه مثل ایمان، شفاعت روایی معصیت از پیامبران (۲/۲۸۴) را از منابع دیگر نقل کرده‌اند، اگر اندیشه آنان درباره صفات خبری را نیز یاد می‌کردند، امکان آن بود که با اطمینان بیشتری درباره آنان، سخن گفته شود.

افزون بر آن، منابع درجه اول کرامیه محدود است. از این رو، آنچه از این دو تفسیر به عنوان اندیشه نویسندگان آن، یا به نقل از بزرگان کرامیه مثل ابن کرام و محمد بن هیصم به دست می‌آید، این است که آنان هرگز به داشتن اندام و اعضاء برای خداوند باورمند نبوده، به صراحت، ساحت خدای سبحان را از آن پیراسته و به تنزیه خداوند از آن پرداخته‌اند. آنان با مشبّه و مجسمه همعقیده نبودند و خدا را جسم نمی‌دانسته‌اند، تا چه رسد به اینکه معتقد باشند که از سنگینی وزن خدا، آسمان شکافته می‌شود. ناگفته نماند، با توجه به چند فرقه بودن کرامیه (بغدادی، الفرق، ۲۵)، و تحول اندیشه و آراء آنان در طول چند قرن و تصحیح پاره‌ای از باورهای نادرست آنان توسط اندیشمندان اصلاحگر آنان مثل ابن هیصم (شهرستانی، ۱۲۴)، احتمال وجود این باورها نزد برخی از افراد کمتر شناخته آنها، دور از فرض نیست.

گر چه فخررازی که جان خود را بر سر مناظرات با کرامیه گذاشت (ایازی، ۲۳۵) با اشاره به چند دسته بودن کرامیه و باورهای خاص هر گروه، تصریح می‌کند که هیچ یک از فُرُق کرامیه، معتقد به اعضاء و جوارح برای خدا نیستند و خدا را مرکب از اجزاء و ابعاض نمی‌دانند، بلکه مرادشان، بی‌نیازی از محل و قائم به نفس بودن است، از این رو، این ادعا را، نزاعی لفظی می‌داند (اساس التقدیس، ۱۰۱).

سخنانی که از کرامیان نقل کردیم، بی‌شبهت به سخنان ابوالحسن اشعری درباره صفات خبری نیست، او می‌نویسد: ما به صفاتی که خداوند در قرآن به خود نسبت داده است، ایمان داریم. گر چه از چگونگی معنای آن بی‌خبریم، چنان که پیشتر مالک بن انس گفته است: [صفات] مثل [استواء روشن است، ایمان به [اتصاف خدا به] آن واجب است و پرسش از [چگونگی اتصاف خدا به] آن بدعت [و حرام] است (اشعری، ابانته، ۱۰۸-۱۴۰).

بنابراین، هم نظر دانستن همه کرامیه، با مجسمه و مشبّه جای تردید و تأمل جدی

دارد.

کتابشناسی

- ابن اثیر، مبارک، جامع الاصول فی احادیث الرسول، به کوشش عبدالقادر ارنؤوط، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۳م.
- ابن حزم اندلسی، علی، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، به کوشش احمد شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ابن خزیمه، محمد، التوحید و الصفات، به کوشش محمد خلیل هراس، ۱۹۶۸م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- ابن عابدین، حاشیه رد المحتار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن شاذان، فضل، الايضاح، تهران، بی نا، ۱۳۹۲ق.
- ابو اسحاق شیرازی، الاشارة الى مذهب الحق، به کوشش محمد زبیدی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۹۹م.
- ابوالثناء لامشی، محمود بن زید، التمهید لقواعد التوحید، به کوشش عبدالمجید ترکی، دارالمغرب الاسلامی، ۱۹۹۵م.
- اسفراینی، ابوالمظفر، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناحیه عن الفرق الهالکین، به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره، مکتبه الازهریه للتراث، ۱۴۱۹ق.
- همو، الابانة عن اصول الديانة، به کوشش حسین محمود، القاهرة، دارالانصار، ۱۹۷۷م.
- اشعری، ابوالحسن علی، مقالات الاسلامیین، به کوشش محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، المکتبه المصریه، ۱۹۹۹م.
- همو، الابانة عن اصول الديانة، به کوشش حسین محمود، القاهرة، دارالانصار، ۱۹۷۷م.
- انصاری، حسن، ماهنامه کتاب ماه دین، شماره ۲۵، تهران، ۳۰ آبان، ۱۳۷۸ش.
- ایازی، سید محمد علی، شناخت نامه تفاسیر، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۸ش.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، به کوشش قاسم شماعی رفاعی، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۷م.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، دارالافاق الجدید، بیروت، ۱۹۷۸م.
- همو، اصول الدین، دار زاهد القدسی، بی تا.

بوزورث، ادموند، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، نشریه معارف، دوره پنجم، شماره ۳، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، آذر - اسفند، ۱۳۶۷ ش.

حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، به کوشش عباس اقبال، تهران، اساطیر، ۱۳۶۴ ش.

رازی، محمد، اساس التقدیس، به کوشش احمد حجازی سقاء، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه، ۱۴۰۶ ق.

همو، المحصل، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۸-۱۴۲۰ ق.

ربانی گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

رحمتی، محمد رضا، «پژوهشی درباره کرامیان»، فصلنامه تخصصی ادیان و مذاهب، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۸ ش.

سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.

سهروردی، شهاب الدین، رشف النصائح الایمانیه و كشف الفضائح الیونانیة، به کوشش نجیب مایل هروی، چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۵ ش.

سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱ ش.

شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، به کوشش محمد فتح الله بدران، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، بی تا.

شفیعی کدکنی، محمد رضا، ارج نامه ایرج، تهران، توس، ۱۳۷۷ ش.

طبری، محمد، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۸ م.

عاصمی، احمد بن محمد، المبانی لنظم المعانی، نسخه خطی کتابخانه احياء التراث الاسلامی، تالیف ۴۲۵ ق.

عبدالسمیری، جابر زاید، الصفات الخبرية بين المبتدئين و المؤولین، خرطوم، الدار السودانية للکتب، ۱۹۹۵ م.

فان اس، یوسف، «متونی درباره کرامیه»، ترجمه احمد شفیعیه، نشریه معارف، دوره نهم، شماره ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، فروردین - تیر ۱۳۷۱ ش.

قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۸۳ ق.

ماوردی، علی، النکت و العیون، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
محمدی، حسنعلی، فرهنگ آسمانگر، اسماء و صفات الهی در قرآن، تهران، فراگفت، ۱۳۸۲ ش.
معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
معروف حسنی، هاشم، دراسات فی الحدیث و المحدثین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات،
۱۹۷۸ م.

مکی عاملی، حسن، الالهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل، قم، مؤسسه الامام
الصادق (ع)، ۱۴۱۷ ق.

میرداماد، محمد باقر حسینی، الرواشح السماویة، قم، مکتبه السید المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.
نجاشی، ابوالحسن احمد، رجال، به کوشش موسی شبیری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی،
۱۴۰۷ ق.

یحیی الامین، شریف، فرهنگ نامه فرقه های اسلامی، ترجمه محمد رضا موحدی، تهران، باز،
۱۳۷۸ ش.