


# العباسی و ایدئولوژیک کفتمان تکفیر

دکتر معمر آسن \*

مترجم: محمد مرادی قوشه بلاغ \*\*



---

\* استاد دانشگاه آنکارا، دانشکده الهیات.

\*\* فوق لیسانس ادبیات فارسی.

## ◆ اشاره

پروفسور معمر اسن، از استادان و مؤلفان صاحب نام ترکیه، در زمینه متون مذهبی، به‌ویژه کلام، سال ۱۹۸۵ موفق به اخذ مدارج علمی (DİB) جهت مفتی‌گری شد. بعد از شروع به کار در دانشکده الهیات دانشگاه دولتی آنکارا، به سال ۲۰۱۲ به درجه استادی در رشته کلام نایل گشت و هم اکنون رئیس گروه علوم اسلامی دانشکده الهیات آنکاراست.

از کتاب‌های او می‌توان موارد زیر را نام برد:

## تألیفات

۱. مباحثات پیرامون کلام الله، آنکارا: نشر آراشتیرما، ۲۰۰۵م؛
۲. سید جمال‌الدین افغانی [اسد آبادی]؛ دیدگاه‌های کلامی و فلسفی، آنکارا: نشر آراشتیرما، ۲۰۰۶م؛
۳. تاریخ کلام؛ مکاتب کلامی و دیدگاه‌هایشان، آنکارا: نشر الاهیات، ۲۰۰۶م؛
۴. ایمان، مفاهیم مرتبط با ایمان و مبانی اعتقادی، آنکارا: نشر الاهیات، ۲۰۰۶م؛
۵. روند ایجاد و گسترش مفهوم اهل سنت، آنکارا: نشر آنکارا اوکولو، ۲۰۰۹م؛
۶. کیفیت رسالت و پیامبری در قرآن، آنکارا: نشر آراشتیرما، ۲۰۱۲م.

## ترجمه‌ها

۱. مرتضی، شریف: اختیار انسان مابین جبر و قدر، مترجم: معمر اسن، آنکارا: نشر آراشتیرما، ۲۰۱۲م؛

۲. هارپوتی، عبدالله: *تاریخ کلام*، مترجم: معمر اسن، آنکارا: نشر آنکارا او کولو، ۲۰۰۵م؛

۳. غزالی، *المظنون به علی غیر اهل*، مترجم: معمر اسن، آنکارا: نشر آراشتیرما، ۲۰۰۵م.

### مقالات

شماری از مقالات او عبارت‌انداز:

۱. «جایگاه ابن تیمیه در مباحثات کلامی»، *مجله دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا*، ۲۰۰۱م؛

۲. «دیدگاه‌های ابن کلاب از پیشگامان کلام اهل سنت»، *مجله دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا*، ۲۰۰۲م؛

۳. «مسائلی در باب خلیفه‌اللهی انسان»، *مجله دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا*، ۲۰۰۴م؛

۴. «مبانی علمی ماتریدیه و تحلیلی بر دیدگاه‌های ابن مکتب درباره خدا، عالم و قدر»، *مجله دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا*، ۲۰۰۸م.

### ◆ چکیده<sup>۱</sup>

مفهوم تکفیر غیر از اشاره به «کافر بودن» دیگران، دارای ابعاد دینی، سیاسی و ایدئولوژیک نیز هست. عموماً گفتمان تکفیر، دستاویزی برای بیرون راندن افراد از عرصه‌های بسیار، از جمله دین، سیاست و حتی اقتصاد بوده است. تکفیر، رویکردی مبتنی بر دفع است و توانایی اعمال نفوذ و غلبه خویش را تحت عناوینی مانند حزب، تشکیلات سیاسی و پارتی، مذهب، مکتب و غیره تداوم بخشیده است. چنین باور داریم که سنت تکفیر با مبانی توحیدی اندیشه اسلامی مغایرت دارد. همان‌طور که در تحلیل‌های ذیل نشان خواهیم داد، سنت تکفیر گرچه روزگاری با همپوشانی مؤلفه‌های

۱. برگرفته از: *مجله دانشکده الهیات*، دانشگاه آنکارا، ۲۵:۲ (۲۰۱۱)، ص ۹۷-۱۱۰. ر.ک:

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ۵۲:۲ (۲۰۱۱), ss. ۹۷-۱۱۰

فرهنگی، سیاسی و ایدئولوژی تقویت می‌شده، لیکن در گذر زمان وجهه‌ای صرفاً دینی و اقتدار گرایانه یافته است.

**کلیدواژگان:** توحید، تکفیر، بدعت، فرقه ناجیه، فرقه‌های اهل‌تسنن، معتزله، رافضی.

#### ◆ مقدمه

در فرهنگ اصطلاحات علم کلام، مفهوم کاربردی تکفیر تداعی‌کننده دین، سیاست و ایدئولوژی است. این واژه در لغتنامه، به معانی مختلفی مانند «پوشاندن و پنهان کردن؛ کافر دانستن، انتساب به کفر» آمده است.<sup>۱</sup> همچنین در بستر علم کلام، تکفیر یعنی فردی صاحب عقیده، یکی از هم‌مسلمان خود را انکار کند و او را کافر بنامد. تکفیر در اندیشه اسلامی، رویدادی تاریخی به‌ویژه در علم کلام است؛ زیرا به روشنی می‌بینیم تکفیر در علم کلام که همراه با تشکّل فرقه‌های اعتقادی پا به عرصه گذاشت و گسترش یافت، واقعیتی الگومند و تمثیلی است. ما فرهنگ تکفیر را از دو جنبه مطرح خواهیم کرد: نخست، ساختار و تجلّی آن در بستر دین، سپس مبانی آن در پس زمینه‌های سیاسی و ایدئولوژیک، به‌عنوان عناصر اصلی پیدایش این فرهنگ و همچنین انعکاس ابعاد اجتماعی آن.

#### ◆ بسترهای دینی گفتمان تکفیر

ماهیت دینی و ایدئولوژیک تکفیر چنان در هم تنیده که نمی‌توان این دو را از هم جدا ساخت. دیدگاه‌های ایدئولوژیک و سیاسی، نقشی پررنگ در ایجاد تکفیر داشته‌اند. از این رو تکفیر برای کسب مشروعیت، ناچار صبغه‌ای دینی به خود گرفته است؛ زیرا درگیری‌های ایدئولوژیک و سیاسی، مشروعیت خود را بیشتر از منابع وحی اخذ می‌کرده‌اند. ساده‌ترین راه آن نیز مشروعیت بخشیدن به تکفیر، از طریق احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده است. بسیاری از احادیث و روایات مورد استناد در پیدایش و تداوم

۱. ابن‌فارسی، ابو‌الحسین، *المقائیس فی اللّغة*.

گفتمان تکفیر، اساساً مبتنی بر «حدیث ناجیه» هستند. حدیث یا روایت ناجیه، به عنوان عامل ایجاد زمینه‌های دینی تکفیر، به صورت‌های گوناگونی نقل شده است. رایج‌ترین صورت این حدیث یا خبر این‌گونه است: «...امت من به ۷۳ فرقه تقسیم خواهند شد. تمام ایشان غیر از یکی، اهل جهنم هستند و آن، فرقه‌ای است که بر طریقت من و اصحابم (دنبال‌رو راه من و اصحابم) باشد».<sup>۱</sup>

بسیاری از مورخان مذهبی به ویژه مورخانی که فرآیند تشکیل فرقه‌ها را تا روزگار خویش، مطابق دیدگاه‌های خود به تحریر کشیده‌اند، سعی کرده‌اند این ۷۳ فرقه را به شیوه‌های گوناگونی صورت‌بندی کنند، حتی بعضی از ایشان فراتر از نگارش صرف کوشیده‌اند بنا بر دیدگاه خویش به تبیین «مذهب حق» بپردازند. به این هم اکتفا نکرده‌اند و مذهب خود را «مذهب حق» و «یگانه فرقه رستگار» معرفی کرده‌اند. این گروه از مورخان، مذاهب دیگر و معتقدان آن مذاهب را به انحراف، بدعت و کفر متهم می‌کنند.<sup>۲</sup> به این ترتیب، صراط مستقیم نجات یا «رستگاری» اسلامی، تبدیل شد به مذاهبی که فرقه‌های مختلف با ادعای مطلق بودن، آنها را به شیوه‌های گوناگونی تشریح و صورت‌بندی کرده‌اند.

حدیث یا روایت موسوم به «فرقه ناجیه» (فرقه رستگار در آخرت) به‌عنوان عامل استناد مکاتب اعتقادی اسلام، گذشته از اینکه «متواتر» نیست، از نظر انطباق با معیارهای احادیث صحیح نیز مورد تردید است. بنا به مشرب دین در خصوص مسائل اعتقادی، اخبار تنها با کسب ویژگی تواتر می‌توانند افاده قطعیت کنند. چه در علم کلام و چه در منابع این حدیث، مباحثات فراوانی درباره صحت آن صورت گرفته است. چون اکنون بحث صحت حدیث ناجیه دیگر محلی از اعراب ندارد و جلب توجه نمی‌کند، به آن نخواهیم پرداخت. بیشتر خود حدیث با تمام صورت‌های ضبط شده‌اش یعنی مفاد و متن آن مورد توجه خواهد بود.

۱. ابوداود، سنن، ج ۲، ص ۵۰۳-۵۰۴؛ ابن‌حنبل، احمد، مسند، ج ۶، ص ۱۰۲؛ دارمی، سنن، ج ۲، ص ۲۴۱.  
 ۲. ر.ک: ملاطی، ابوحسین، التنبیه و الرد علی اهل الهواء والبدعة، ص ۱۴۳؛ شهرستانی، ابوفتح، الملل و النحل، ج ۱، ص ۳؛ اسفراینی، ابوالمظفر، التبصیر فی الدین، ص ۲۳.

در این حدیث یا خبر، به صراحت از هیچ فرقه‌ای سخن نرفته است، ولی اهل هر فرقه‌ای ادعا می‌کنند «فرقه نجات‌یافته» همان مذهب ایشان است.<sup>۱</sup> چنین ادعایی راه را برای فرقه‌های مختلف و معتقدانشان گشود تا دیگر فرقه‌ها و معتقدان آنها را غیر مشروع و با القابی تحقیر آمیز ذکر کنند.<sup>۲</sup>

عموماً بعضی از متکلمان اهل سنت و در رأس ایشان متکلمان سلفی، به‌ویژه متکلمان معتزلی را «اهل هوا»، «معطله» به معنای کسی که صفات خداوند را به طاق نسیان می‌نهد، و یا «مجوسی امت» شمرده و شیعه را هم به «رافضی» ملقب کرده‌اند.<sup>۳</sup> در این زمینه، متکلمان اهل سنت، به منظور تعظیم و بزرگداشت خود، خودشان را با القابی با معانی زیبا و مثبت مانند «اهل الحق و الإستقامة»، «اهل السنة و الحدیث» و «اهل الحق و الإثبات» ذکر کرده‌اند،<sup>۴</sup> به‌ویژه مخالفان اهل سنت، معتزله را مذهبی منحرف دانسته و برای تشبیه ایشان به مجوسیان آنها را «قدریة»<sup>۵</sup> نامیده‌اند. در مقابل، معتزله نیز برای بزرگداشت خودشان، «اصحاب العدل و التوحید»<sup>۶</sup> (طرفداران عدل و توحید) گذاشتند. این‌گونه لقب از جنبه دینی فی نفسه برای دفاع از حق در برابر باطل، اجتهاد در برابر سنت و تقلید در برابر بدعت به کار گرفته می‌شد.<sup>۷</sup>

۱. ابن حنبل، عبدالله بن احمد، کتاب السنة، ج ۱، ص ۳۲-۳۴؛ آجری، ابوبکر، الشریعة، ص ۱۴ و ۱۸؛ اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۳۲؛ بغدادی، ابومنصور، الفرق بین الفرق، ص ۱؛ شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۳-۴؛ ایجی عبدالرحمن، المواقف، ص ۴۲۹؛ شوکانی، محمد علی، التحف فی مذاهب السلف، ص ۲۷.
۲. درباره آنها که در این خصوص به افراط گراییده و مکاتب متفاوت اسلامی را به سبب بعضی دیدگاه‌هایشان تکفیر کرده‌اند ر. ک: ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۹۴؛ ج ۲، ص ۳۹۲؛ آجری، پیشین، ص ۷۵.
۳. برای موارد مشابه و لقب‌گذاری‌های متفاوت ر. ک: بغدادی، ابومنصور، پیشین، ص ۲۲، ۳۴، ۴۵، ۶۷ و ۱۱۱؛ اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۴۲-۴۴؛ ابن حسین، یحیی، رسائل العدل و التوحید، ج ۲، ص ۱۹، ۳۴، ۲۳، ۳۵، ۳۸، ۶۸ و ۱۲۹؛ شوکانی، محمد علی، پیشین، ص ۱۷-۲۰.
۴. درباره چنین اتهامات و انتسابات ر. ک: بغدادی، ابومنصور، پیشین، ص ۱۸۹-۱۹۱؛ اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۱۸۵-۱۸۷؛ ایجی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۲۴.
۵. اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۹۰-۹۵؛ ایجی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۵.
۶. ابن حسین، یحیی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۱؛ درباره نام‌گذاری اصحاب العدل و التوحید نیز مراجعه شود به: ایجی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۵.
۷. حنفی، حسن، من العقیده الی الثورة، ج ۵، ص ۳۴۰.



خود را با اختیار خویش انجام می‌دهد. به این ترتیب، سلب اختیار از او - به هدف رفع حائل از مقابل قدرت آفریننده - با مسئول بودن انسان تناقض دارد. معتزله اصرار دارد انسان بدون گرفتار آمدن در این تناقض مختار است و به دلیل برخورداری از اختیار، موجودی مسئول می‌باشد. از این رو مخالفان معتزله در تکفیر این مذهب،<sup>۱</sup> فاقد دلایلی هستند که موجب تکفیر و در نتیجه، باعث محق بودن ایشان در این خصوص باشد.

مشاهده می‌کنیم که تکفیر در بستر دین، کاربرد وسیعی دارد که تمام ابعاد اعتقادی را در برمی‌گیرد. علاوه بر آنچه پیشتر عنوان شد، می‌توان موضوعات اعتقادی دیگر مانند نبوت، امامت و آخرت را نیز برای اثبات گستردگی کاربرد تکفیر ذکر کرد. بعضی از مدافعان مذهبی خاص، طرفداران مذهب دیگر را به دلیل داشتن اعتقادی متفاوت در موضوع نبوت، متهم به کفر کرده‌اند.<sup>۲</sup> تکفیر تا عرصه موضوعی مانند امامت نیز گسترش یافته است؛ چنان که بعضی از فرقه‌های شیعی، به دلیل اعتقاداتشان در امر امامت، مورد تکفیر قرار گرفته‌اند.<sup>۳</sup>

عقاید متفاوت درباره آخرت نیز از موضوعات تکفیر است. همان‌طور که غزالی از سوی، با بیان اینکه «فرقه‌ها در خصوص تکفیر افراط و تعصب دارند و بسیاری از فرقه‌ها، مذاهب دیگر را به استثنای مذهب خویش، تکفیر کرده‌اند...»، به انتقاد از گفتمان تکفیر رایج در اسلام می‌پردازد؛<sup>۴</sup> از سوی دیگر، خود او گروهی از فلاسفه اسلامی را به دلیل اعتقاد به ازلی بودن عالم و روحانی بودن آخرت در برابر اعتقاد به جسمانی بودن آن، تکفیر کرده است.<sup>۵</sup> پیش از این نیز مؤسس فرقه اشعری که غزالی نیز عضوی از آن بود، به‌رغم اینکه خود مدت مدیدی در خدمت مذهب معتزله بود و

۱. همچنان که اهل سنت به دلیل دیدگاه‌هایی درباره قضا و قدر بسیاری از مذاهب را تکفیر کرده‌اند. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: ایچی، پیشین، ص ۳۱۵-۳۲۷؛ ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۴ و ۱۰۵؛ آجری، پیشین، ص ۱۳۹-۲۱۷.

۲. ر.ک: غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، فیصل التفرقة، ص ۴۹.

۳. ر.ک: ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۹، ۴۲۰ و ۴۲۹.

۴. ر.ک: غزالی، ابوحامد، پیشین، ص ۳۹-۴۹.

۵. ر.ک: گؤلجوک، شرف‌الدین، تاریخ کلام، ص ۱۶۸.

عقایدش را پذیرفته بود، معتزله را به سبب اعتقاد به هشت مسئله، تکفیر کرده بود. در رأس این مسائل هشت‌گانه، بعضی اعتقادات معتزله مانند عدم امکان رؤیت خداوند در آخرت، نفی عذاب قبر و نفی ابدی بودن جهنم برای مرتکب گناهان کبیره قرار دارد.<sup>۱</sup> چنان که بغدادی، یکی از علمای برجسته مذهب فوق در دوره‌های بعد، بدون اکتفا به تکفیر علمایی که درباره «رؤیت» تأویلی عکس اعتقادات اهل سنت بیان کرده‌اند، آنها را اهل جهنم نیز نامید.<sup>۲</sup> البته چنین نگرشی منحصر در بغدادی نبوده است.<sup>۳</sup> دایره شمول موضوعات تکفیر، از مسائل پیش گفته فراتر است، حتی عقاید مربوط به جوهر و عرض نیز موضوع تکفیر قرار گرفته و به معضلی اعتقادی تبدیل شده‌اند. برای مثال، نظر نظامی مبنی بر جسم بودن عرض و تشکیل جوهر از عرض از جمله معضلات اعتقادی به شمار می‌رود،<sup>۴</sup> حتی بغدادی، یکی از مقبول‌ترین متکلمان اهل سنت، به صراحت علمایی مانند نظامی را به دلیل اعتقاد به تشکیل جوهر از عرض و پنهان و بالقوه بودن عرض در اجسام، تکفیر کرده است.<sup>۵</sup>

#### ◆ زمینه سیاسی و ایدئولوژیک گفتار تکفیر

مبحث تکفیر به عرصه‌های دینی محدود نمی‌شود، بلکه با چرخش سمت و سوی دینی این مباحث، تکفیر، کاربردی فراتر از دین یافته و در خدمت اهداف سیاسی قرار گرفته است. به این ترتیب، گفتار تکفیر در رابطه دو سویه تحکیم و حکومت یا اقتدار و مخالفت، زمینه‌ساز محو مخالفت و برقراری اقتدار گشت.<sup>۶</sup> خوارچ آغازگر فرایند تبدیل تکفیر به یک خط مشی و فرهنگ بوده‌اند. عنصر اصلی آغازگر این فرایند، موضوع درگیری‌های سیاسی نخستین درباره موضوع امامت است.

۱. اشعری، ابوالحسن، *الإبانه*، ص ۷-۸.

۲. ر.ک: بغدادی، *اصول الدین*، ص ۹۷.

۳. ر.ک: اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۶۳-۶۴؛ ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۸؛ ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۹.

۴. ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۶.

۵. ر.ک: بغدادی، ابومنصور، پیشین، ص ۱۹۸.

۶. حنفی، حسن، پیشین، ج ۵، ص ۳۴۱-۳۴۵.

خوارج عبادات را نه ناقص، که آن را به طور کامل و کلمه به کلمه به جای می آورند، اما محیط پیرامون و فرهنگ باعث شد تعصب و سخت گیری، عامل اصلی در شکل گیری ذهنیت خوارج گردد. خوارج در جنگ صفین در کنار امام علی، علیه معاویه نبرد کردند، اما بعدها به دلیل پذیرش حکمیت برای رفع اختلاف، امام علی را تکفیر کردند. آنان انجام دادن فعلی را که حلال و حرامش بر فرد معلوم نباشد، کفر و مرتکب آن فعل را نیز کافر می خواندند.<sup>۱</sup> خوارج به عکس مرجئه، عمل را جزئی از ایمان می دانستند و به این سبب معتقد بودند هر که عبادت را ترک کند، کافر خواهد شد. ایشان در این خصوص در مورد تکفیر چنان افراط کردند که با وجود تعامل نیک با اهل ادیان دیگر، چنین تعاملی را از هم کیشان خود دریغ می کردند.

خوارج فرقه های مخالف با خویش یا برخی از اعضای این فرقه ها را به اتهام شرک، تکفیر می کردند. همچنین فرزندان و خانواده های مخالفان را از منظر «ایمان» و «کفر» به اعتبار عقاید پدرانشان، کافر و همسران و فرزندان آنها را نیز سزاوار قتل می دانستند، حتی به این هم اکتفا نمی کردند و می گفتند فرزندان آنها نیز با پدرانشان همگی به جهنم در خواهند آمد.<sup>۲</sup>

اهل سنت نیز در غالب موارد همسو با خوارج که درباره ایمان عقایدی کاملاً متضاد دارند، پایه گزاران فکری مذهب مرجئه که در این باره حتی امکان عقایدی کاملاً علمی اتخاذ کرده اند<sup>۳</sup> و دیگر مؤسسان مذاهب مخالف را به کفر متهم ساخته اند؛ حال آنکه مذهب مرجئه و ابوحنیفه، بزرگ ترین شخصیت آن، ایمان را از عمل جدا دانسته اند و در اصل، نظریه ایمان مرجئی، برای رفع اتهام تکفیر از مسلمانان و در نتیجه، جلوگیری از کافر شمردن آنها پیش نهاده شد؛<sup>۴</sup> حال آنکه استبدادگران برای در اختیار گرفتن حکومت و اقتدار تاریخی، با تحکم، از تعقل و بروز منش نیک انسانی

۱. ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۲۴-۴۲۷.

۲. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، ج ۱ ص ۸۷-۱۲۷. به ویژه مراجعه شود به: همان، ص ۹۵، ۹۹، ۱۰۰-۱۱۱ و

۱۲۴-۱۲۶؛ ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۲۴-۴۲۷؛ اشعری، ابوالحسن، پیشین، ص ۱۳۲-۱۵۴.

۳. اشعری، ابوالحسن، پیشین، ص ۱۳۲-۱۵۴.

۴. همان، ص ۱۳۸؛ شهرستانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۶.

ممانعت کردند و برای نابودی هرگونه اندیشه مغایر با مصلحت‌گرایی سیاسی، تکفیر را رواج دادند. به این ترتیب، میان موضع‌گیری کلیسا در قرون وسطا علیه اندیشه‌های آزاد و برپایی محکمه‌های دینی برای اعمال محدودیت، با فرهنگ تکفیر در اسلام هیچ تفاوتی وجود ندارد.<sup>۱</sup> از این رو در دوره‌های نخست اسلام و به‌ویژه پس از شش سال آخر خلافت عثمان، درگیری‌های ایدئولوژیک به تکفیر خلفا ختم شد. خوارج نخست حضرت علی علیه السلام را تحت فشار قرار دادند، سپس بسیاری از صحابه و در رأس ایشان حضرت علی را تکفیر کردند. در مقابل، بعضی از گروه‌های شیعی نیز بیکار نشستند و غیر از حضرت علی علیه السلام، مقداد، ابوذر، سلمان، عمار، ابو ساسان الانصاری و حذیفه، تمام صحابه را به خروج از دین متهم کردند.<sup>۲</sup>

کاربرد سیاسی دیگر تکفیر، زیر سؤال بردن مشروعیت حکومت یا مخالفت با آن بوده است. در این عرصه، مبانی دینی مانند صلاحیت، علم، عدالت و کفایت در تدبیر امور، به بوته فراموشی سپرده شد و خط مشی‌های محدود سیاسی مانند وصیت و انتساب به طایفه قریش، جای آن مبانی را گرفت.

گفتمان تکفیر به‌عنوان یک ابزار سیاسی، با ممانعت از هرگونه تغییر یا پیشرفت در این عرصه، غلبه استبداد را حفظ کرده و تداوم بخشیده است. گستره این رویکرد به چنان ابعادی رسیده بود که مجال بیان هیچ‌گونه نظر و پیشنهاد جدیدی وجود نداشت، حتی اگر کسی نظری جدید مطرح می‌کرد، با تلافی حکام و اقتدارگرایان، یکسره شانس زندگی را از دست می‌داد. تکفیر به‌دلیل اختلاف نظر در عرصه‌های دینی، به خود دین محدود نمی‌شد، بلکه به تکفیر در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و حقوقی نیز ختم می‌شد. یکی از مثال‌های بارز این موضوع، گسترش تکفیر از سوی دین و طرح آن در عرصه‌های سیاسی بود.

۱. میان مذهب موسوم به «هرتیک» در قرون وسطا، با اصطلاح «فرقه ضاله» در فرهنگ اسلامی از لحاظ معنا و نوع کاربرد، تفاوتی وجود ندارد.

۲. طبرسی، حسین، *نفس الرحمن*، باب ۱۵؛ خیاط، *الانتصار والرد علی ابن راوندی الملحد*، ص ۲۱۰؛ اشعری، ابوالحسن، پیشین، ج ۱، ص ۱۶. همچنین ر. ک: ایچی، عبدالرحمن، پیشین، ص ۴۱۹-۴۲۷؛ اسفراینی، ابوالمظفر، پیشین، ص ۲۸، ۳۵ و ۴۱.

## ◆ تأثیرات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی گفتمان تکفیر

اهل سنت برای تکفیر دو معیار را در میان نهاده‌اند:

۱. انکار یکی از اصول متواتر دینی؛

۲. انکار امری که صحتش از طریق اجماع اثبات شده است.<sup>۱</sup>

غزالی حکم تکفیر را درباره کسی واجب دانسته که منکر فرض بودن عباداتی مانند نماز، روزه و حج باشد؛ زیرا از انکار اصول شرعی‌ای سخن می‌رود که با تواتر ثابت شده‌اند.<sup>۲</sup> درباره معیار دوم، مواضع متفاوتی وجود دارد. ایجاد دلایل قطعی از طریق اجماع، مشکل است؛ زیرا چگونگی شکل اجماع، زمان آن، اشخاص مورد شمول آن و امور دیگر مورد اختلاف است و نتیجه چنین امری را نمی‌توان به‌عنوان دلیل در عرصه دین پذیرفت. متعاقباً تکفیر شدن شخص با استناد به اجماعی که معلوم نیست چگونه صورت گرفته و آیا اجباری بوده و تحت سیطره نفوذ سیاسی انجام پذیرفته، به معنای زدودن حدود و حریم فردی اعتقاد است.

از سوی دیگر، تکفیر مستند به اجماع، به‌معنای تجاوز به حقوق اعتقادی انسان است. همان‌طور که تلاش برای قالب بندی و تعیین حد و حدود حقوق جامعه معاصر و اعضای آن، برابر با استناد به اجماعی که معلوم نیست با چه کسانی، چه هنگام، به چه صورت، تحت چه شرایطی یا تحت فشار کدام نیروها و مهم‌تر از همه استناد به اجماعی که در زمان‌های بسیار دور انجام یافته، تضییق حقوق را در پی داشته است. در نتیجه، با ضعف آگاهی اعضا با لحاظ اینکه قابلیت و گستره درک آنها شرایط فرهنگی جامعه را شکل می‌دهد، عرصه آزادی اعتقادات دینی تنگ و تنگ‌تر شد؛ مثلاً اعتقادات فردی مؤمن، افراطی به شمار می‌رفت و در نتیجه، او را مرتد اعلام می‌کردند. حکم چنین فردی اعدام بود و برایش نماز میت نیز خوانده نمی‌شد و اموالش به‌عنوان غنیمت به مسلمانان واگذار می‌شد.<sup>۳</sup>

۱. ر.ک: بغدادی، اصول‌الدین، ص ۱۲۶-۱۲۹.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۲۶-۱۲۸.

۳. همان، ص ۱۸۹.

حکم فقهی قتل برای فردی که از نظر اعتقادی مرتد شناخته می‌شود، بعدی سیاسی، حکم ممنوعیت خواندن نماز میّت برای جنازه‌اش، بعد اجتماعی و حکم تقسیم اموال او در میان مسلمانان به‌عنوان غنیمت، اعمال فشار و ظلم از بعد اقتصادی است<sup>۱</sup> که غصب حقوق شهروندی با محروم کردن از حقوق طبیعی قلمداد می‌شود. در این زمینه می‌توان مثال‌های افراطی دیگری نیز آورد. برای مثال، کافر شمردن جهمیّه، قدریّه و معتزله به سبب پذیرش نظریاتی مانند مخلوق بودن قرآن، و متعاقباً ممنوعیت نماز خواندن پشت سر ایشان،<sup>۲</sup> حلال نبودن زناشان و لزوم طلاق، عدم جواز دیدارشان هنگام بیماری، ممنوعیت خواندن نماز میّت بر جنازه‌هایشان و اعتقاد به محسور شدن آنها با مشرکان،<sup>۳</sup> به صراحت اعلام شده است.

می‌بینیم که گفتمان تکفیر از خلال صفت‌هایی مانند خَسّوی، قدری، معتزلی، رافضی، مبتدع، زندیق، اهل الهوی و... که به مخالفان منتسب می‌شد، به طور روشمند گسترش و پرورش یافت. بغدادی در کتاب *اصول الدّین* با حکم به اینکه «فقه ما در این مسئله اجماع دارد که پشت سر امام جماعت معتزلی نماز خواندن حرام است...»<sup>۴</sup> تبعیت خود را از تکفیر، این فرهنگ تازه مطرح شده، اثبات کرده است. در همان کتاب چنین سخنانی هم دیده می‌شود: «بنا بر حکم شافعی، مالک، داوود الزّاهری، احمد بن حنبل، اسحاق بن رهویه و اصحاب ایشان، اگر کسی پشت سر نابود گندگان توحید یعنی هر صاحب بدعتِ قدری و رافضی، نمازی خوانده باشد، واجب است آن را اعاده کند».<sup>۵</sup> این سخن و موارد مشابه آن نشان می‌دهند که دامنه تکفیر تا کجاها گسترش یافته است.

۱. همان.

۲. ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۲۹ و ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۳۸۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶، همچنین: آجری، ابوبکر، پیشین، ص ۱۴۹-۱۵۰ و ۱۹۰-۱۹۱.

۴. ر.ک: بغدادی، *اصول الدّین*، ص ۱۸۹. نیز برای اطلاعات بیشتر ر.ک: ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۲۹ و ۳۸۴؛ ج ۲، ص ۳۸۵.

۵. ر.ک: بغدادی، پیشین، ص ۳۴۰-۳۴۲.

روند فرهنگ تکفیر، مبتنی بر خارج کردن، متوقف ساختن و بیگانه انگاشتن غیر هم‌مسلك بود. این رویکرد، از زمینه‌های سیاسی و ایدئولوژیک خود عدول کرد و در عرصه‌های دینی نیز مطرح شد و به نظام گسترده اندیشه‌پردازی (دکترین) بدل گردید. به این ترتیب، به جهت اقتدار و تسلط چنان نظرگاه‌های مبنی بر اخراج از عرصه‌های دینی، حقوقی و ایدئولوژیک، زندگی اجتماعی نیز دچار از هم‌گسیختگی و نارسایی شد. از سوی دیگر، اندیشه مبتنی بر اخراج این نظام فکری، با قطع هر گونه رابطه با هم‌کیشان خارج از حلقه خود، به نظام تعیین‌کننده و نوعی پروژه مهندسی اجتماعی تبدیل شد.<sup>۱</sup>

یکی از مهم‌ترین نتایج این موضوع، ردّ شهادت فقهی مذاهب یا افرادی است که «اهل الهوی» شناخته و از عرصه اجتماعی اخراج می‌شدند؛ چنان‌که امام مالک، گواهی آنها را ردّ کرده است. ابوحنیفه و شافعی نیز در خصوص پذیرش شهادت ایشان نظری واحد دارند. شافعی درباره تکفیر برخی از روافض که غلات نامیده شده‌اند، سخنی به میان نیاورده، ولی در کتاب *القیاس* خود اعلام کرده که رأی پیشین خود را، یعنی امکان پذیرش گواهی «اهل هوا» را ترک و در آن تجدید نظر کرده است.<sup>۲</sup>

دیدیم مکاتب متفاوت فقهی و کلامی در عرصه دین، به سبب داشتن اندیشه‌های متفاوتشان، از انتساب به کفر یا حداقل بدعت در امان نبودند.<sup>۳</sup> علاوه بر آن، با ایشان به‌عنوان بزهکار فکری رفتاری فراتر از انزوای اجتماعی و سیاسی انجام پذیرفته است. در اصل، یکی از ویژگی‌های فردی که شهادتش از نظر فقهی قابل پذیرش باشد، عدم شهره به دروغ و وجود اطمینان از صحت کلامش است. ابطال گواهی فردی که در جامعه ثابت شده قابل اعتماد است، به صرف اعتقاد به اندیشه‌هایی متفاوت و بعضاً مغایر، تمایز و تجریدی ایدئولوژیک است؛ حال آنکه طبیعتاً هر مذهبی دیدگاه‌های خود

۱. همان، ص ۱۸۹؛ حنفی، حسن، پیشین، ج ۵، ص ۴۰۰-۴۰۱.

۲. بغدادی، پیشین، ص ۳۴۰-۳۴۲.

۳. ر.ک: ابن حنبل، عبدالله بن احمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۹؛ لاکانی، *اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة*، ج ۴، ص ۷۰۶-۷۱۱.

را حقیقت می‌داند و نظرهای مخالف را نیز به جهت تفاوت در تشخیص مورد انتقاد قرار می‌دهد.

به دلیل اتخاذ رویکردی محدود و بسته در برابر پذیرش انتقادات فکری، هیچ مکتب یا فردی طبیعتاً دیدگاه‌های خود را بدعت یا هوا نمی‌داند، بلکه برعکس، اینجا سخن از اندیشه مطلق‌گرا و مستبدی می‌رود که دیدگاه‌های خود را مطلقاً صحیح و نظرهای مخالف را نیز یکسره اشتباه می‌داند. چنین موقعیتی، نخست نابسامانی‌های سیاسی و ایدئولوژیک، سپس آشفتگی‌های دینی را به دنبال داشته است.

در چنان شرایطی که مطلق بودن، ادعایی استبدادگرایانه، ایدئولوژیک و سیاسی است، عقیده‌ای که بنا را بر خرد جمعی و علم‌باوری گذاشته باشد، زمینه تداوم و زندگی ندارد. جنبه ایدئولوژیک ادعای مطلق بودن، نه از طریق جستجوی حقیقت، بلکه بالعکس، با تحمیل باورهای دگماتیک و بسته خود به طرف مقابل، به عنوان حقیقتی که او نیز باید به آن استناد کند، خود را تداوم می‌بخشد و تجدید می‌کند. چنین رویکردی را در میان اهل مذاهب مختلف، در متهم کردن یکدیگر به «اهل هوا»، «بدعتگرا»، «حشوئیّه»، «اهل الجهالة» یا «اهل الجهل» بالعینه شاهدیم.<sup>۱</sup>

در دستگاه فقهی، جابه‌جا به انعکاس چنین اتهاماتی برمی‌خوریم؛ مانند فتواهایی دالّ بر حرام بودن گوشت ذبح شده به دست کسی که تأویلات متفاوتی دارد و به اتهام اهل هوا، اخراج و رانده شده است.<sup>۲</sup> این مثال تنها یکی از موارد بسیار آن در فقه است؛ در صورتی که می‌دانیم تناول گوشت حیوانی که با ذکر نام خدا ذبح شده باشد، حلال است.<sup>۳</sup> صدور چنان فتوایی از این لحاظ مهم است که نشان می‌دهد ابعاد مسئله تکفیر تا کجا گسترش یافت و مورد استناد قرار گرفت.

یکی دیگر از فتواهایی که راه را بر اعمال محدودیت‌های اجتماعی گشود و به زندگی مسالمت آمیز و صلح اجتماعی آسیب رساند، حکم به عدم جواز ازدواج اهل

۱. ر.ک: ابن‌حسین، یحیی، پیشین، ج ۲، ص ۳۴، ۳۸-۳۹ و ۸۱. اهل سنت نیز از سوی مخالفانشان به مشبهه، مرجئه، نقصانیه و ناسیه منسوب شده‌اند. ر.ک: لالکائی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲. ر.ک: بغدادی، پیشین، ص ۳۴۰-۳۴۱.

۳. حنفی، حسن، پیشین، ج ۵، ص ۴۰۱-۴۰۲.

مکاتب منتسب به اهل هوا و بدعت با یکدیگر است. بغدادی فتوای مورد نظر را با مضمون متعصبانه‌اش به این شکل بیان کرده است: «بنا بر نظر اصحاب (اهل سنت)، تزویج زن مسلمان به ایشان (افرادی غیر از اهل سنت) جایز نیست... عقدی مانند آن، فاقد حکم است. اگر زنی بدون علم به این حقیقت با یکی از ایشان جمع گردد، عده بر او واجب می‌شود و به سبب رابطه زناشویی، مهر مسمی واجب است؛ یعنی با رضایت هر دو طرف و برعکس مهریه معین شده در عقد، به زن مهر مثل پرداخت می‌گردد. ازدواج با زنان آنها، به طور قطع حرام است»<sup>۱</sup>.

جلوه‌های سیاسی و اجتماعی گفتمان تکفیر، متعاقباً انعکاس اقتصادی نیز دارد. اساسی‌ترین جلوه آن، محرومیت از حقوق اقتصادی است. به این ترتیب، فرد از حق وراثت، غنیمت و فی، حق برگزیدن و برگزیده شدن و حق دفاع یا تلافی، حتی گاهی از خدمات دولتی و به این ترتیب، از حقی که در مفهوم معاصر تحت عنوان «حقوق شهروندی» مورد مطالعه قرار می‌گیرد، محروم می‌گردد.<sup>۲</sup>

تمام علمای اهل سنت به اجماع حکم داده‌اند که هیچ فردی از اهل هوا یعنی معتزله، قدریه، جبریه، رافضی، خوارج، مرجئه و حتی یکی از اعضای ۷۲ بخش این مذاهب، نمی‌تواند از اهل سنت چیزی به ارث برد، اما درباره حق و حقوق اهل سنت از نظر ارث و میراث اختلاف دارند. به این سبب، ۱. حارث المحاسبی<sup>۳</sup> ارث بردن هر دو از همدیگر را نپذیرفته و به سبب قدری بودن پدرش ارثیه او را نگرفته است. علی رغم این، ۲. معاذ بن جبل، طبق حکم جواز ارث بردن مسلمان از کافر، و عدم جواز ارث بردن کافر از مسلمان، معتقد بود اهل سنت می‌توانند از اهل هوا ارث برند.

۱. بغدادی، پیشین، ص ۲۴۱.

۲. حنفی، حسن، پیشین، ج ۵، ص ۴۰۲.

۳. یکی از نخستین متکلمان اهل سنت است؛ برادر ابن قلاب که اشعری از او تأثیر گرفته است، دیدگاه او درباره صفات الهی و غیر مخلوق بودن قرآن، از جمله نظرات کلامی او است که در مقابل اعتقادات معتزله است. وی همراه ابن کلاب و قلانسی، یکی از پیشگامان صفاتی با مثبتیه است (ر.ک: اشعری، ابوالحسن، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۳؛ ج ۲، ص ۲۹۸-۲۹۹).

بنابر عقیده ابوحنیفه نیز سنی می‌تواند وارث اموالی باشد که فردی از اهل هوا، قبل از انحراف و بدعت آوردن کسب کرده است؛ چنان‌که بنا بر کتاب مسند او، مسلمان می‌تواند وارث اموالی باشد که مرتد قبل از ارتداد به دست آورده است. او معتقد است اموالی که مرتد بعد از خروج از دین جمع کرده، باید به‌عنوان غنیمت به مسلمانان داده شود.<sup>۱</sup>

بغدادی پس از نقل قول فوق، فتوای کلامی خود را این‌گونه بیان می‌کند: «اگر نوع بدعت فرد مانند نوع بدعت قدریه باشد، عقیده متکلمان ما عدم جواز توارث میان ایشان و اهل سنت است. از این رو حارث المحاسبی به دلیل قدری - معتزلی بودن پدرش از پذیرفتن ارثیه او سر باز زد».<sup>۲</sup>

چنین فتوایی مغایر با قرآن است و بزرگ‌ترین ضربه را بر یکی از مهم‌ترین حقوق انسان یعنی حق مالکیت شخصی وارد می‌آورد؛ زیرا در چنان شرایطی دارایی‌های افراد صرفاً به دلیل عقایدشان مصادره و از دستشان خارج می‌شود. این فتوا سبب می‌شود چنین فردی نتواند وارث اموال کس دیگری شود یا حتی آن را در اختیار بگیرد و از این راه مال و مکتبی کسب کند. بدین‌گونه اهل مذاهبی که مخالف با خرد سیاست‌ورزی و عاقبت‌اندیشی سیاسی بودند، محکوم به انزوا و نیستی در عرصه سیاسی و اجتماعی شدند. به همان نحو عرصه اقتصادی نیز کاملاً از وجود آنها تصفیه شد. درحالی‌که مسلمان وابسته به نظام متفاوت مذهبی و فقهی، از حق توارث محروم می‌گردید، حق ارث بردن یک مسلمان از فردی از اهل کتاب به رسمیت شناخته می‌شد.<sup>۳</sup>

۱. بغدادی، پیشین، ص ۳۴۱.

۲. همان، ص ۱۸۹.

۳. همان، ص ۱۸۹ و ۳۴۱-۳۴۲. برای اطلاعات بیشتر از داوری‌های مشابه ر.ک: حنفی، حسن، پیشین، ج ۵، ص ۴۰۲-۴۰۳.

## ◆ نتیجه‌گیری

بر اثر رویکردهای کلامی و فقهی مبتنی بر تجرید و تخریح، که فرد را از حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی محروم می‌کند، فرهنگ اسلامی وجهه‌ای بنیادگرایانه یافته است. نظریه‌های تخریح‌کننده مانند آن، تفاوت را مایه نابسامانی خود می‌یابد و برای جلوگیری از آن، در نقش عاملی تعیین‌کننده در دستگاه سیاسی (ادبیات سیاست) دخالت کرده است. نابسامانی ایدئولوژیک و سیاسی باعث شده اموال مسلمانان متهم به کفر، غنیمت به شمار آید و خانه و کاشانه‌شان میدان جنگ قلمداد شود.<sup>۱</sup> به این ترتیب، صاحبان عقاید متفاوت، از حقوق اولیه انسانی محروم شدند. اسلام برای انسان حقوق و اختیاراتی اساسی را به رسمیت شناخته و معین کرده است. این حقوق پنج‌گانه در نتیجه رویکرد مستبدانه تکفیر، زمینه احقاق و ایجاد را پیدا نکرده‌اند.

ما معتقدیم تکفیر انسان‌ها به جرم داشتن ادیان، باورها و دیدگاه‌ها و مذاهبشان، معضلی ناشی از عدم درک اسلام حقیقی و عدم اجرای صحیح آن است؛ زیرا اگر از منظر تشخیص تاریخی نگاه کنیم، فرهنگ و ساختار اجتماعی موجود، تنها نوعی کارکرد از وجوه گوناگون هستی‌شناسانه اسلام است. رویکرد تخریح و تکفیر، جایگزینی برای خط مشی‌های قبلی است که وجهه اسلامی خود را به سبب مذهب جدید اخذ کرده‌اند.

درک انحصاری [وهابیت] از مذهب ناجیه یا حق، نه مذهبی متکی بر ساختار واقعی اسلام، بلکه متکی بر شرایط اجتماعی اعراب در دوره‌های خاص یعنی از ملزومات زندگی قبیله‌ای است. این ساختار، خصیصه تخریح‌کنندگی خود را در راستای اسلام، در قالب مذاهب و فرقه‌ها تداوم بخشیده است. اگر به اسلام و منبع اساسی آن یعنی قرآن رجوع کنیم، آشکارا می‌بینیم این ویژگی نه به صورت تخریح، بلکه به صورت اشتغال و تلاش برای در بر گرفتن مسالمت‌آمیز عقاید متفاوت آمده است. این را به آسانی می‌توان از رویکرد اسلام در برابر ادیان وابسته به وحی یعنی یهودیت و مسیحیت استخراج کرد. اسلام در برابر ادیان الهی رویکردی معطوف به دقت در نکات

مشترک و حکم به ایجاد سنت تفاهم و و تلاقی بر اساس مبنایی صحیح است. گفتمان تکفیر در این حالت، به معنای استبداد و فرهنگی مغایر با اسلام است. همان طور که دیدیم، آبشخور گفتمان تکفیر، نخست به صورت زمینه‌های فرهنگی، سیاسی و ایدئولوژیک، سپس به شکل زمینه‌های دینی به صورت دستگاه فکری استبدادگرا و دگماتیک است. تجربه تاریخی تکفیر، با اهداف زیربنایی اسلام که دربرگیرندگی به جای تخریب است، آشکارا در تناقض است.

## ◆ منابع

۱. ابن حسین، یحیی: **رسائل العدل والتوحيد**، قاهره: دارالهلل، ۱۹۷۱م.
۲. ابن حنبل شیبانی، عبدالله بن احمد: **كتاب السنة**، ریاض: نشر محمد بن سعید بن سلم الکھتانی، ۱۹۸۱م.
۳. ابن حنبل، احمد: **مسند**، بیروت: دارصادر، بی تا.
۴. ابن فارس، ابوالحسین بن زکریا: **المقاییس فی اللغة**، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۴م.
۵. ابوداوود، ابوالحسن: **اللمعة**، مصر: ۱۹۵۰م.
۶. أجرى، ابوبکر محمد بن حسن: **الشناع**، بیروت: نشر محمد حامد الفکی، ۱۹۸۳م.
۷. اسفرائینی، ابوالمظفر: **التبصیر فی الدین**، بیروت: نشر یوسف الحوت، ۱۹۸۳م.
۸. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل: **الإبانة**، مدینه، ۱۹۷۵م.
۹. \_\_\_\_\_: **اللمع**، مصر، ۱۹۵۴م.
۱۰. \_\_\_\_\_: **مقالات الإسلامیة**، وسبادن: نشر ه. ریتتر، ۱۹۸۰م.
۱۱. ایجی، عبدالرحمن بن احمد: **الموافق**، قاهره، بی تا.
۱۲. بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر: **الفرق بین الفرق**، قاهره: نشر طاها عبدالرؤوف ساع، بی تا.
۱۳. حنفی، حسن: **من العقیده إلى الثورة**، مصر، ۱۹۸۸م.
۱۴. خیاط: **الانتصار و الرد علی ابن زاوندی الملحد**، قاهره: نشر محمد حجازی، ۱۹۸۸م.
۱۵. دارمی: **سنن**، بی جا، بی تا.
۱۶. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: **الملل و النحل**، قاهره: نشر احمد فهمی محمد، ۱۹۴۸م.
۱۷. شوکانی، محمد علی بن محمد: **التحاف فی مذاهب السلف**، طنطه: نشر سید عاصم، ۱۹۷۹م.
۱۸. شیبانی، ابوالبکر بن ابی عاصم دحّانی: **كتاب السنة**، بیروت، ۱۹۸۵م.
۱۹. طبرسی، حسین: **نفس الرحمن**، نجف، بی تا.
۲۰. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد: **فیصل التفرقة**، بیروت، ۱۹۸۶م.
۲۱. گؤلجوک، شرف الدین: **تاریخ کلام**، استانبول، ۱۹۹۸م.
۲۲. ماتریدی، ابومنصور محمد سمرقندی: **كتاب التوحيد**، استانبول: نشر فتح الله حلیفی، ۱۹۷۹م.
۲۳. ملاطی، ابوالحسین محمد بن احمد: **التنبیه و الرد علی اهل الهوى والبدعة**، استانبول: نشر زاهد الکوثری، ۱۹۳۹م.