

برگرفتن، از وی پیروی کردن، و بدویسند کردن آمده است (همانجا). «تَبَرَّءَ» و «تَبَرَّءُ» به معنای جدایی و دوری جستن از آنچه ناخوشایند است، همچون بیماری و بدهی (راغب، ابوالقاء، ابن فارس، نیز تاج العروس، ذیل برء).

ب- در قرآن کریم و تفسیر: تولی و تبرء، در آیات متعددی از قرآن کریم به کار رفته، و از آنجا وارد حوزه ققه و کلام شده است. در این دسته از آیات، از تولای شیطان، کافران، غیرمؤمنان، آنان که مغضوب خدایند، و کسانی که بر سر دین با مؤمنان می‌جنگند، نهی، و به تولای خداوند و پیامبر (ص) و مؤمنان توصیه شده است؛ نیز آمده است که خداوند، صالحان را تولی می‌کند.

افزون بر آنچه در معنای تولا ذکر شد، مفسران در موارد بسیاری، آن را به معنای نُصرت، و گاه اطاعت و فرمان‌بری دانسته‌اند (مثلاً نک: طوسی، التبیان، ۳/۳۲۸، ۵۸۱/۹؛ فخرالدین، ۹۴/۱۵، ۱۱۵/۲۰؛ نیز راغب، تاج العروس، همانجاها؛ ابن منظور، ذیل ولی). به نظر می‌رسد در این موارد، ساختهای متنوعی از ماده وَلَّی، در بابهای تَفَعَّل (تولی)، تَفْعِيل (تولیه)، مفاعله (ولاء، موالاة)، ثلاثی مجرد (ولی، ولایه)، و به صورت مفرد (ولئ) و جمع (اولیاء) عیناً در یک معنا به کار برده شده است (افزون بر مآخذ پیشین، نک: طوسی، همان، ۵/۹، ۲۵۷/۵؛ فخرالدین، ۲۱۰/۱۵-۲۱۱؛ نیز نک: ابن منظور، تاج العروس، همانجاها).

زمخشری در تفسیر آیه «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران/۲۸)، «محبت» و «بغض» در راه خدا را اصلی از اصول ایمان دانسته، و گفته است هر کس که کافران را دوست بدارد، هیچ بهره‌ای از محبت (ولایت) خداوند ندارد (۲۴۹-۲۴۸/۲، ۳۴۶-۳۴۵/۱).

شیخ طوسی به استناد همین آیه، هر گونه نرم‌خویی با کافران را رد کرده، و از لزوم سخت‌گیری و نارواداری با آنان، سخن به میان آورده است (همان، ۲/۴۳۳-۴۳۴). با این همه، مؤمنان می‌توانند با پدران و برادران کافرکشی خود پیوند داشته باشند و به ایشان نیکی کنند (همان، ۱۹۵/۵).

به گفته فخرالدین رازی، بر این موالات مؤمن با کافر، اگر به مفهوم خشنودی به کفر او و دوستداری او، از آن رو که کافر است، باشد، ممنوع است، اما معاشرت نیکو با کافران، بر مقتضای انتظام حیات دنیوی و بر طبق ظواهر، ممنوع نیست (۱۷۸-۱۲).

در مورد تولای خداوند در حق مؤمنان، ۳ وجه تشخیص داده شده است: آنان را یاری می‌کند تا در استدلال بر آیین خود چیره گردند، یا ایشان را در جنگ پشتیبانی می‌کند تا پیروز شوند، یا آنها را بر بندگی و فرمان‌بری‌شان پاداش می‌دهد (طوسی، همان، ۳۱۴-۳۱۳/۲).

در تفسیر معنای تبرا، گاه به مضمون آیه چهارم از سوره ممتحنه (۶۰) ارجاع می‌شود، آنجا که حکایت می‌کند: ابراهیم و

شناخته شد (همانجا؛ انگلبرت، ۱۰۵۸؛ کرنون، II/532؛ مولوی، ۸۸۴، ۸۸۶).

در دوران استعمار میان کسانی که اسلام آورده بودند و انیمیست‌ها تنشهایی وجود داشت؛ با این حال تنها به سبب پیشرفتهای اقتصادی، سرانجام اسلام پیروز شد. البته در دوره استعمارزدایی نتوانست از عهده همکاری با مسیحیان و انیمیستهای جنوب کشور برآید (کوک، همانجا).

در ۱۹۱۴م در دوران جنگ جهانی اول نیروهای انگلیسی و فرانسوی بر نیروهای آلمانی در توگولند پیروز شدند و طبق قراردادی در ۳۰ اوت همان سال سرزمین توگولند میان انگلیس و فرانسه تقسیم شد. توگولند در ۱۹۱۹م براساس معاهده ورسای تحت قیمومت جامعه ملل قرار گرفت. در ۱۳۰۱ش/۱۹۲۲م با تقسیم توگولند به دو بخش شرقی و غربی، حاکمیت قسمت بزرگ‌تر (توگوی کنونی) که بخش شرقی آن بود، به فرانسه، و بخش غربی آن به بریتانیا واگذار شد. پس از جنگ جهانی دوم در ۱۹۵۶م، بخش بریتانیا به مستعمره دیگر آن کشور یعنی ساحل طلا (غنا کنونی) منضم شد و در ۱۳۳۶ش/۱۹۵۷م با استقلال غنا این منطقه همچنان بخشی از آن سرزمین باقی ماند («دائرة المعارف»، همانجا؛ ویکی‌پدیا، «توگولند»، «تاریخ توگو»، «غنا»). در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۳۹ش/۲۷ آوریل ۱۹۶۰م توگوی فرانسه با نام جمهوری توگو به استقلال رسید (ویکی‌پدیا، «تاریخ توگو»).

مآخذ: الهی، حسین، «اسلام در توگو»، مشکوة، مشهد، ۱۳۶۷ش، ش ۲۰؛ جعفری، عباس، گیتاشناسی نوین کشورها، تهران، ۱۳۸۲ش؛ کوک، ژوزف، م. مسلمانان آفریقا، ترجمه اسدالله علوی، مشهد، ۱۳۷۳ش؛ نیز: Afrika ensiklopedicheski spravochnik, Moscow, 1987; Cities of the World, Detroit, 1985; Cornevin, R. and M. Cornevin, Histoire de l'Afrique, Paris, 1976; El, Encarta Reference Library, 2005; Englebert, P., «Togo Recent History», Africa South of the Sahara 1998, London, 1998; Mulvey, R., «Togo Recent History», ibid; Pick, H., «Togo», Africa a Handbook, London, 1971; Wikipedia, en.wikipedia.org; The World Gazetteer, www.world-gazetteer.com.

تَوَلَّاءٌ وَ تَبَرَّاءٌ، یا تولی و تبری (در عربی: تَوَلَّى وَ تَبَرَّءَ)، دو اصطلاح در کلام اسلامی.

الف- در لغت: تولی و تبرء مصادر باب تَفَعَّل، از ماده «و ل ی» و «ب ر ء» هستند. «وَلَّی» به رغم مشتقات و کاربردهای متعدد آن، در اصل به معنای پیوستگی و یکرنگی است و از این رو، بر مفاهیمی همچون نزدیکی در نیت و اعتقاد، در دوستی و در دین اطلاق می‌شود. تولی هرگاه «بنفسه» یا با «الی» متعدی شود، معنای «ولایت»، نزدیکی و روی‌آوری، و آن‌گاه که با «عن» متعدی گردد، به معنای دوری جستن و روی‌گردانی می‌آید (راغب، ابوالقاء، ابن فارس، نیز تاج العروس، ذیل ولی). کسی را تولی کردن، به معنای او را به دوستی

پیروانش به مردم خود گفتند ما از شما و آنچه می‌پرستید برائت می‌جویم. همچنین در قرآن آمده است که در روز قیامت، رهبران نابحق و پیروان آنها، هر یک از دیگری تبراً می‌جویند. بنابراین، قدر جامع معنای تبراً را در قرآن کریم دشمنی (عداوت) گرفته‌اند و آن را در برابر تولا گذارده‌اند. معنای تبرای خداوند از مشرکان آن است که آنها را از رحمت خود دور می‌کند، و تبرای پیامبر (ص) از آنها، بدان معناست که دشمنانه، از جایگاه آنان که خیرخواهشان است، دورشان سازد، و پیوند میان خود و ایشان را ببرد، و به وقت حاجت از یاری‌شان دریغ کند (طوسی، همان، ۶۵/۲، ۶۶-۶۵/۵، ۱۶۸/۵، ۳۸۱، ۵۶۸/۹؛ نیز نک: فخرالدین، ۱۳۱/۱۶). مؤمنان نیز به تبعیت از پیامبر (ص)، به برائت از کافران و منافقان مأمور شده‌اند (همو، ۲۰۸/۱۶). برخی از عالمان مسلمان، برای آن کس که به اسلام درمی‌آید، مستحب دانسته‌اند که در ابتدا، همراه با ادای شهادتین، از هر دینی جز اسلام تبری کند؛ و شافعی بر این موضوع تصریح کرده است (همو، ۱۷۹/۱۲).

ج - در علم کلام:

۱. خوارج: از ابو بیهس هیصم بن جابر، رئیس فرقه بیهسیه، نقل شده است که معتقد بود یکی از شرایط اسلام، ولایت اولیای خدا و برائت از دشمنان او است؛ و هیچ کس بدون آن مسلمان نیست (اشعری، ۱۷۸/۱؛ شهرستانی، ۱۱۳/۱). چنین اعتقادی از پیروان شیب نجرائی یا گروهی از عوفیه (یا عوفیه)، زیرمجموعه بیهسیه، نیز گزارش شده است (اشعری، ۱۷۹/۱-۱۸۰؛ شهرستانی، ۱۱۴/۱). یزید بن انیسه، رئیس یزیدیه، اعتقاد به ولایت آن کسان از اهل کتاب داشت که به نبوت پیامبر (ص) شهادت می‌دادند، هر چند مسلمان شده باشند (اشعری، ۱۷۱/۱؛ بغدادی، الملل، ۷۸). نظر عموم عجارده حکم به برائت از اطفال است؛ تا که در زمان بلوغ، نسبت خود را با اسلام مشخص کنند (همو، الفرق، ۹۴، الملل، ۷۳-۷۴؛ اسفرائینی، ۵۳؛ شهرستانی، ۱۱۵/۱؛ نشوان، ۱۷۱). در مقابل، ثعلبه بن مشکان (یا عامر)، رئیس ثعلبه از زیرمجموعه‌های عجارده اعتقاد به تولای اولاد مسلمانان داشت، چه طفل و چه غیر طفل؛ تا آن‌گاه که انکار حق و رضا به ستم از آنان سر بزنند (در این باره، تعبیر مشهور شهرستانی از اعتقاد وی، کاملاً روشن‌گرانه است: «إِنَّ أَطْفَالَ الْمُؤْمِنِينَ مُؤْمِنُونَ، وَ أَطْفَالَ الْكَافِرِينَ كَافِرُونَ»). همچنین از او نقل شده است که خصلت ولایت یا عداوت را نمی‌توان بر طفلی حمل کرد (نک: شهرستانی، ۱۱۸).

خازمیه (یا حازمیه)، از زیرمجموعه‌های عجارده، و گروهی از شیبانیه، زیر مجموعه ثعلبه اصولاً می‌پنداشتند ولایت و عداوت دو صفت ذات، و نه فعل خداست (اشعری، ۱۶۶/۱، ۱۶۸؛ ابوتام، ۲۶؛ بغدادی، الملل، ۷۱؛ نشوان، همانجا). این بدان

معناست که خداوند همواره با اولیای خود دوستی، و با دشمنان خود کین می‌ورزد. مکرّمیه، زیرمجموعه ثعلبه، قائل بودند که تولا و تبرای خداوند نسبت به بنده‌اش، بر اساس علم وی به عاقبت و سرانجام کار او است. زیرا شخص اگر تا نهایت عمر، بر اعتقاد خویش پایدار نمانده باشد، نمی‌توان به ایمان وی وثوق داشت و تولا کرد (اشعری، ۱۶۶/۱، ۱۶۹؛ ابوتام، ۲۷؛ نشوان، ۱۷۲-۱۷۳؛ نیز نک: بغدادی، الفرق، ۱۰۳، الملل، ۷۷؛ اسفرائینی، ۵۶؛ شهرستانی، ۱۱۸/۱، ۱۲۰).

در واقع، همان‌طور که آیات ناظر به تولا و تبراً در قرآن، بعدها به طرح مسائل بسیاری در زمینه مباحث نظری و علم کلام انجامید (مثلاً نک: فخرالدین، ۱۸۷-۲۲، ۱۸۱-۳۲، ۱۷۳/۲۴)، رخدادهای سالهای پس از وفات پیامبر (ص) منشأ رواج کاربردهای مصداقی آن شد. از این میان، خوارج (و نیز شیعه، نک: نشوان، ۱۷۸) بیش از هر فرقه دیگر، تولا و تبراً را وارد ادبیات سیاسی و مناسبات فرقه‌ای خود کردند (مثلاً نک: اشعری، ۱۶۴/۱، ۱۶۹-۱۲۶/۲).

گفته می‌شود نخستین بار، نافع بن ازرق، سرکرده ازارقه یا عبدالله بن وضین از آن گروه از خوارج که در جنگ علی (ع) و معاویه شرکت نکردند (قعه)، برائت جستند. با این همه، ازارقه از خوارج سلف که معتقد به تولای «قعه» بودند، برائت نجستند (اشعری، ۱۵۸/۱-۱۵۹، ۱۲۶/۲، ۱۳۰؛ ابوتام، ۲۰، ۲۱؛ شهرستانی، ۱۱۰/۱، ۱۱۲؛ نیز نک: بغدادی، الملل، ۶۳). عجارده و صُفریه به تولای آن دسته از قعه قائل بودند که آنها را به دین‌داری می‌شناختند (شهرستانی، ۱۱۵/۱، ۱۲۳). حمزة بن آذرک، رئیس حمزیه بر موالات قعه بود؛ اما کسانی را که با وی در جنگ با اهل دیگر فرقه‌های اسلامی همراهی نکردند، تکفیر کرد (بغدادی، الفرق، ۹۸؛ شهرستانی، ۱۱۶-۱۱۷). همچنین، یک گروه از عوفیه از کسانی که تسلیم شدند و «قعود» اختیار کردند، برائت جستند، در حالی که گروه دیگر قائل به تولای آنها شدند (همو، ۱۱۳/۱-۱۱۴؛ نیز نک: میرد، ۱۶۴/۳).

اکثریت اباضیان معتقد به تولای کسانی بودند که در صفین رأی به حکمیت میان علی (ع) و معاویه دادند (المُحَكَّمَةُ الاولی)، مگر گروهی که پس از آن خروج کردند (اشعری، ۱۷۱-۱۷۲). یزید بن انیسه هم، موافق اباضیان، و قائل به تولای محکمه نخستین بود و از خوارج بعد از آنان برائت می‌جست. البته بنا به روایت دیگری، او معتقد به تولای محکمه نخستین تا نافع بن ازرق بود و از ما بعد اینان برائت جست. گفته می‌شود اباضیه در برابر او دو گروه شدند و بیشترین، از وی تبری جستند (اشعری، ۱۷۰/۱-۱۷۱؛ نیز نک: بغدادی، همان، ۸۱-۸۲؛ شهرستانی، ۱۲۲/۱).

خوارج در تعامل با دیگر فرق و اقامتگاههای آنان — که «دار

صفات فعل خدایند؛ زیرا، در صفات افعال جایز است خداوند، اگر به یکی توصیف شد، به ضد آن هم توصیف شود (اشعری، ۲۴۱/۱-۲۴۲، ۱۷۳/۲-۱۷۴، ۲۳۱).

از عبدالله بن کلاب نقل شده، خداوند راضی است از آن کس که می‌داند با ایمان خواهد مرد، اگر چه بیشتر عمر خود را کافر بوده باشد، و خشمگین است از کسی که می‌داند کافر خواهد مرد، هر چند در بیشتر عمر با ایمان بوده باشد (همو، ۲۲۹/۱، ۲۰۲/۲). بشر بن معتبر اعتقاد داشت که خداوند موالی هیچ مؤمنی در حال ایمان او و دشمن هیچ کافری در حال کفر او نیست. این قول را خیاط چنین تفسیر کرده است که خداوند، فرد مطیع را نه در اول حال اطاعت، بلکه در حالتی که بعد از آن می‌آید، موالی خواهد بود؛ و کافر را در حالت ثانوی که پس از تحقق کفر او می‌آید، دشمنی خواهد کرد؛ و گرنه لازم می‌آمد که مؤمن را در حین اطاعت پاداش دهد و کافر را در حین کفرورزی اش عقاب کند؛ در حالی که تأخیر ثواب و عقاب از زمان عمل، ضروری و واجب است (ص ۶۲-۶۳؛ نیز نک: بغدادی، /الفرق، ۱۵۷).

بغدادی افزوده است که اهل سنت این موضوع را تجویز کرده‌اند، زیرا معتقدند که خداوند همواره بر موالات آن کس است که علم دارد اگر او را پدید آورد، ولی خدا خواهد بود، و بر معادات کسی است که علم دارد اگر او را بیافریند و بعد بمیراند، بر کفر خواهد مرد. به نقل بغدادی، سلف معتزلیان بر آن بوده‌اند که خداوند موالی عبد است در آن هنگام که از وی طاعت، و معادی او ست آن گاه که از وی نافرمانی سر زند. همو گوید بنا بر این، پسر قولی مغایر با اهل سنت و اکثریت اهل اعتزال در میان آورده، و پنداشته است که خداوند، از پس حصول طاعت و از پس تحقق کفر، بنده را تولی یا تبری می‌کند (/الملل، ۱۰۷-۱۰۸؛ نیز نک: اشعری، ۳۰۲/۱).

نظام افزوده است که آن محبت و ولایت که خداوند در این دنیا نسبت به مؤمنان روا می‌دارد، ثواب نیست، بلکه از آن رو ست که ایمانشان برافزاید و سپاسشان را بیازماید؛ زیرا ثواب الهی فقط در آخرت محقق می‌شود. اما سایر معتزله بر آن‌اند که ثواب، گاه، در دنیا نیز هست؛ و ولایت و خشنودی خداوند در حق مؤمنان، خود ثواب است (همو، ۳۰۲/۱-۳۰۳).

بر این اساس، اکثر معتزلیان ولایت را به احکام شرعی، مدح مؤمنان و الطافی که خداوند در حق آنان «احداث» کرده، تفسیر کرده‌اند و عداوت را به ضد آن، آنها درباره رضا و سخط نیز چنین گفته‌اند؛ در حالی که اهل فرق دیگر، ولایت و عداوت و رضا و سخط را از صفات ذات دانسته‌اند (نک: همو، ۳۰۲/۱، ۲۳۱/۲).

ابوهذیل و چند تن از سران مکتب اعتزال، راجع به جنگ میان علی (ع) و طلحه و زبیر و عایشه گفته‌اند ما تنها می‌دانیم

تقیه می‌نامیدند — نیز تولا و تبرا را دستاویز قرار دادند. اشعری تصریح کرده است که از ارقه و صفیه، این اماکن را «دار کفر و شرک» می‌دانستند (۱۳۷/۲) (ابوتمام، ۲۱؛ قس: اسفراینی، ۴۹، ۵۱). اخنسیه، زیرمجموعه ثعالبه، درباره همه اهل اسلام در دارتقیه قائل به توقف بودند، مگر آنان که بر ایمانشان واقف باشند و تولایشان کنند، یا کفرشان را بشناسند و برائت جویند (اشعری، ۱۶۷/۱؛ بغدادی، همان، ۱۰۱، /الملل، ۷۳-۷۴؛ اسفراینی، ۵۶؛ نیز نک: شهرستانی، ۱۱۸/۱؛ نشوان، ۱۷۲).

اباضیه اجماع داشتند که مخالفانشان از مسلمانان دیگر فرق — که لقب «کفار این امت» گرفته‌اند — هم از شرک و هم از ایمان بری هستند، و بر آنها احکامی دیگر جاری می‌کردند (بغدادی، /الفرق، ۱۰۳). برخی از اباضیه برائت از شرک و ایمان را همان نفاق می‌دانستند (همان، ۱۰۶). البته به روایتی دیگر، اباضیان اقامتگاههای مخالفان خود را «دار توحید» می‌خواندند، مگر لشکرگاه سلطان که آن را «دار بغی» می‌دانستند (شهرستانی، ۱۲۱/۱؛ نشوان، ۱۷۳). نجدیه در دار تقیه قائل به استحلال خون و مال ساکنان آنجا بودند و از کسانی که نظر بر حرمت خون و مال آنان داشتند، برائت می‌جستند (اشعری، ۱۶۳/۱؛ بغدادی، /الملل، ۶۷؛ قس: اسفراینی، ۴۹، ۵۲).

از میان عوفیه، گروهی گفته‌اند: از کسانی که از موطن خارجیان (دار هجرت) و از جهاد با اهل کفر و اهل دار تقیه کناره‌گیری کرده‌اند، باید برائت جست (اشعری، ۱۷۹/۱؛ بغدادی، /الفرق، ۱۰۹؛ شهرستانی، ۱۱۳-۱۱۴). نافع بن ازرق و بیشتر پیروان وی نیز بر آن بودند که از اهل تقیه باید تبری جست؛ هر چند بر سر این موضوع، اقلیتی از پیروان وی از خود او برائت جستند (اشعری، ۱۶۲/۱). در مجموع، مواردی بسیار از اعلام برائت خوارج از یکدیگر را، بر سر مسائل اعتقادی و حتی فقهی در منابع می‌توان سراغ گرفت.

تبرا اغلب موجب تکفیر هم بود. خوارج دو گونه حکم به کفر، درباره مخالفان صادر می‌کردند: کفر شرک و کفر نعمت. همچنین زیاد بن اصغر قائل بود که دو گونه برائت هست: برائت از اهل حدود (یعنی اهل فرق دیگر مسلمانان، قس: شهرستانی، ۱۱۱/۱) که سنت است، و برائت از اهل انکار که واجب است (ابن سلام، ۹۳-۹۴؛ شهرستانی، ۱۲۳/۱؛ نیز نک: اشعری، ۱۲۶/۲، ۱۲۸؛ اسفراینی، ۴۶، ۵۶؛ شهرستانی، ۱۲۷/۱، ۱۲۲؛ نشوان، ۱۷۳، ۱۷۶).

۲. معتزله: مفاهیم ولایت و عداوت نزد معتزله، چنان که انتظار می‌رود، بیش از آنکه جنبه‌های اطلاقی و کاربردی یافته باشد، با مباحث نظری تنیده شده است.

معتزله همگی انکار کرده‌اند که مُحِب و مُبْغِض دو وصف ازلی خداوند باشد. آنها اجماع دارند که امثال این اوصاف، از

که اجمالاً یکی از این دو گروه برحق، و دیگری بر باطل است، بنا بر این هر کدام از دو طرف را منفرداً تولى مى‌کنیم؛ زیرا مشخصاً دانسته نیست کدام برخطا و کدام بر راه راست بوده است. به عبارت دیگر، ولایت و عدالت هر یک، به اجماع ثابت شده است و فقط با اجماع هم زائل خواهد شد (سعد، ۱۲؛ نویختی، ۱۳؛ اشعری، ۱۳۰/۲؛ قس: بغدادی، /اصول، ۲۹۰-۲۹۱). ابوهدیل میان عثمان و آنان که در قتل وی کوشیدند نیز چنین موضعی داشت، اما جبایی و فرزند او رأی بر موالات عثمان و برائت از آن دسته دیگر داده‌اند (نک: همان، ۲۸۷-۲۸۸). اهل اعتزال درباره غیر عثمان، بر تولاى صحابه اجماع داشتند (ابن مرتضى، ۲۶، ۱۲۶).

۳. اشاعره: تلقی اشاعره از دو مقوله تولا و تبرا، و کارکردی که از موارد اطلاق آنها در میان ایشان شکل گرفت، بر خلاف خوارج، نشان از همگرایی میان گرایشهای متکثر در درون این مکتب، و سرانجام، نوعی اتفاق قول در مواجهه با دیگر فرق اسلامی داشت. بغدادی به صراحت می‌گوید که اهل سنت یکدیگر را تکفیر نمی‌کنند، و اختلاف میان آنها در حدی نیست که موجب تبرا و تکفیر شود؛ و این ویژگی را از مزایای آنان نسبت به مخالفانشان می‌داند (/الفرق، ۳۶۱). همو پس از برشمردن برخی از گرایشهای فکری در میان مسلمانان — که آنان را «اهل اهواء» می‌خواند — می‌گوید: ما ایشان را تکفیر می‌کنیم، همان‌طور که آنها ما را تکفیر می‌کنند.

با این همه، بغدادی در میان احکام فقهی‌ای که برای این گروهها و گروههای دیگری که آنها را «کافران برآمده در دولت اسلام» نامیده، برمی‌شمرد، تفاوت محسوسی مشاهده می‌شود. بغدادی می‌گوید: حکم فرقه‌هایی همچون غلات و باطنیه و نیز یزیدیه و میمونیه از خوارج، حکم مرتدان از دین است، و نمی‌توان شهروندی آنها را، حتی در عوض پرداخت جزیه، در «دار الاسلام» پذیرفت (همان، ۳۵۸-۳۵۹، /اصول، ۱۸۹).

اشاعره بر لزوم یقین به ایمان آن گروه از اصحاب پیامبر(ص) که در غزوه بدر، احد و بیعت رضوان شرکت داشتند، همسران و اهل بیت پیامبر(ص)، و ائمه مکاتب فقهی اهل سنت اجماع داشته، و بر موالات آنان و ترک نسبت فسق به ایشان تأکید کرده‌اند. آنها همچنین معتقد به تولاى کسی هستند که بر موالات هر که بر دین اسلام بمیرد و بدعتی از آن گونه که اهل فرق ضاله می‌آورند، نیاورده باشد (همان، ۲۶۴-۲۶۵، /الفرق، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۶۰-۳۶۲).

اشاعره در رویکرد عمومی خود، اصولاً از گرایشهای فکری فرق دیگر مانند معتزله، مرجئه، روافض و خوارج تبری می‌جستند، و اجماع داشتند بر اینکه که خواندن نماز به اقتدا یا بر اموات آنان باطل است (همو، /اصول، ۱۸۹، ۳۰۷، /الفرق، ۱۸-۱۹).

۱۹، ۳۱۳-۳۱۴، ۳۶۰، ۳۶۱).

۴. شیعه: از میان غالیان — که معمولاً جزو فرق شیعه طبقه‌بندی می‌شوند — ابو منصور عجلی، رئیس فرقه منصوریه، قائل به تأویلی نو بود. به اعتقاد او، نامه‌های محرمات در قرآن کریم در حقیقت نامه‌های کسانی است که خداوند ولایت آنها را حرام کرده، و به برائت و لعنشان فرمان داده است، و گر نه خوردن گوشت خوک و نوشیدن شراب و امثال آنها نمی‌تواند حرام باشد. همچنین بر آن بود که اسامی واجبات، نامه‌های چند تن است که خدا به معرفت و ولایتشان امر کرده است. جناحیه، از همین فرقه، نیز عقیده داشتند عبادات کنایه‌اند از کسانی از اهل بیت که موالات آنها واجب، و محرمات کنایه‌اند از کسانی که بغض‌ورزی به آنها واجب است (نک: سعد، ۵۱-۵۲، ۵۸-۵۹، که مشابه چنین عقایدی را با تفصیل بیشتر به اصحاب ابوخطاب که مُحَمَّسه می‌خواندشان، نسبت می‌دهد؛ نویختی، ۳۸؛ کشی، ۸۰۲/۲-۸۰۴؛ اشعری، ۷۴/۱-۷۵؛ بغدادی، همان، ۲۴۶، /اصول، ۲۳۲-۲۳۳؛ اسفراینی، ۱۱۰؛ نشوان، ۱۶۹؛ نیز نک: ابوتمام، ۷۷، ۱۰۸؛ شهرستانی، ۱۵۸/۱-۱۵۹). باطنیان نیز، در تأویل ارکان شریعت، نماز را به موالات امام، حج را به زیارت و مداومت در خدمت کردن به او، روزه را به پرهیز از افشای سرِ امام، و زنا را به فاش کردن اسرار فرقه خود تأویل کرده‌اند (بغدادی، /الفرق، ۲۹۶؛ نیز نک: اسفراینی، ۱۲۶؛ ابن مرتضى، ۱۰۱-۱۰۲).

برائت در دستگاه فکری اسماعیلیان فاطمی، به‌عنوان مکمل ولایت و بلکه پیش‌شرط آن بوده است. التزام به برائت، نخستین ویژگی است که یک اسماعیلی (مستجیب) باید نسبت به آن متعهد باشد. چنین فردی پس از این، قادر خواهد بود که به مرتبه «توبه» و سپس «ایمان» قدم گذارد (کلپرگ، ۱۵۶-۱۵۷). مطابق تعالیم این مکتب، مستجیب باید نخست از شرک و کفر تبری کند که این به معنای اقرار به توحید و علو بی‌حد ذات الهی است. اظهار چنین برائتی، در حکم تبری جستن از مشرکان، کافران و منافقان خواهد بود. اسماعیلیان همچنین اصطلاحی با عنوان «تجدید برائت» در پیش کشیده‌اند که از جمله، درباره فرد منافق مصداق می‌یابد. طبق این آموزه، منافق بر دو گونه است: یکی آن که با اوامر شارع مخالفت می‌ورزد، اما به دو اصل ولایت و برائت التزام دارد. آنها چنین فردی را نه مؤمن به شمار می‌آورند و نه کافر. اگر این شخص بخواهد که توبه کند، اظهار برائت برای وی مستحسن قلمداد می‌شود نه واجب. منافق از گونه دوم، کسی است که به‌زبان از شارع، اما در عمل از دشمنان او پیروی می‌کند. چنین شخصی، از نظرگاه اسماعیلیه، کافر است و برای توبه وی، اظهار برائت شرط الزامی است (همو، ۱۵۷-۱۵۸).

در میان زیدیان، کارکرد تولا و تبرا به‌طور مشخص درباره

۲۹/۳، الخلاف، ۵۴۹/۱؛ ابن بابویه، من لا یحضره... ۳۸۰/۱.

برائت در سنت امامیه هم، دارای مراتب بوده است؛ مثلاً دربارهٔ دارندگان برخی عقاید، حکم شده است که «از بیمارانشان عیادت مکن، در تشییع جنازه‌هایشان شرکت مجو، و بر مُردگانِشان نماز مگذار» (نک: نجفی، ۶۷/۶). تبرا از کسانی که با اعتقادات شیعی مخالفت می‌ورزیدند، شامل طردکردن به لحاظ اجتماعی هم بود. این نحوه تعامل، در امتناع از پرداخت زکات اموال، عدم واگذاری نیابت در اجرای عبادات و مناسک، منع به‌جا آوردن نماز به اقتدای آنها، و عدم قبول شهادتشان، مصداق می‌یافت (نک: ابن بابویه، الاعتقادات، ۱۱۲، الهدایه، ۴۸-۵۰، الامالی، ۲۴۶، التوحید، ۸۹؛ کشی، ۷۵۶/۲).

دایره کاربرد تبرا، گاه شامل گرایش‌هایی از بطن تشیع نیز بود. این گرایش‌ها را می‌توان تحت ۴ عنوان دسته‌بندی کرد: ۱. افرادی که از الگوی پایبندی به باورهای سنتی شیعه پیروی نمی‌کردند و به آرائی دیگر، از آن گونه که در میان غیرشیعه می‌توان یافت، باور داشتند. در این زمینه، اخباری دربارهٔ برخی اصحاب امامان محمد باقر و جعفر صادق (ع) روایت شده است. ۲. اعضای کج‌رو از اهل‌بیت. گفته می‌شود عبدالله، فرزند دوم امام صادق (ع)، اجازه داد تا از سوی قَطَّحَه به‌عنوان امام هفتم معرفی شود. روایاتی دال بر برائت امام از عبدالله نقل شده است. ۳. افرادی که پیش‌تر از امامیان محسوب می‌شدند، اما بعد به‌سبب عدم اتفاق بر تعیین هویت امام جدید، از این صف بیرون رفتند. در این باره می‌توان از گروه مَظْطُورَه نام برد که اعلان کردند موسی بن جعفر (ع) آخرین امام است؛ اعتقادی که آنها را در اردوی «واقفیه» جای می‌داد. نقل می‌شود که امامان باقر و صادق (ع)، ظهور مَظْطُورَه را پیش‌بینی، و امر کرده بودند که از آنها برائت جویند. این دسته از اخبار، مخاطراتی را که احساس می‌شد رواج این اندیشه می‌توانست متوجه جامعه شیعیان کند، به خوبی نشان می‌دهد. پس از شهادت امام موسی کاظم (ع)، امر به لعن بر مَظْطُورَه و برائت‌جویی از آنان، در روایاتی از امامان علی‌نقی و حسن عسکری (ع) نیز نقل شده است. ۴. غُلّات. برائت از شیعیان افراطی (غُلّات) و دیدگاه‌هایشان، در آثار امامی مضمونی مکرر است. طبق روایات، ائمه کسانی را که خواسته‌اند ایشان را به مقام الوهیت، یا پایه ایشان را به مرتبه انبیا برسانند، قاطعانه از خود طرد کرده‌اند. در برخی از این روایات، از سران جریان‌های غالی به صراحت نام برده شده است (نک: کلبرگ، ۱۵۸-۱۶۷).

با این همه، برخی اخبار، به کاربرد غیرمسئولانه برائت توجه نشان داده، و نسبت به آسیب‌هایی که می‌تواند در جامعه تشیع به‌بار آورد، هشدار داده‌اند. در خبری که تحت عنوان «النهی عن البراءة» نقل شده است، از امام باقر(ع) روایت کرده‌اند که به

جانشینان پیامبر(ص) مصداق یافته است. زید بن علی — که این فرقه منسوب به او است — اگرچه علی(ع) را از سایر صحابیان برتر می‌شمرد، به تولای ابوبکر و عمر قائل بود. سلیمان بن جریر زیدی حتی حکایت کرده است که گروهی از امامیان می‌پندارند که علی(ع)، خود ابوبکر و عمر را تولا کرده، و انتخاب آنها را پذیرفته است. دربارهٔ عثمان، نقل شده است که حسن بن صالح، رئیس بُتَریه و نعیم بن یمان، رئیس نعیمیه، از وی تبری می‌جستند. نعیمیه همچنین از کسانی که با علی(ع) جنگیدند، تبری می‌کردند و آنها را کافر می‌دانستند (اشعری، ۱/۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۷؛ نیز نک: نشوان، ۱۵۵).

در میان شیعه امامیه، برائت از دشمنان خدا و پیامبر(ص) و امامان(ع)، شرط اسلام تلقی شده است. شیخ صدوق در تفسیر آیه‌های ۱۸-۱۹ از سوره هود(۱۱) با انطباق «سبیل‌الله» بر علی بن ابی‌طالب(ع) ظالمان را ملعون و برائت از آنها را واجب دانسته است. او به آیات و روایات دیگری که یکی از اشکال ریشه «ظلم» در آنها به کار رفته، استناد می‌کند و می‌افزاید ادعای امامت بناحق یا اعتقاد به امامت فرد نااهل ظلم است؛ و هرکس ظالمی را تولا کند، خود ظالم است (ابن بابویه، الاعتقادات، ۱۰۲-۱۰۶).

شیخ مفید به استناد منابع فقهی و روایی خود، بر آن است که هرکس، حتی اگر در بُرهه‌ای، به معرفت خداوند نائل شده، و به او ایمان آورده باشد، ناگزیر تا زمان مرگ بر ایمان خود خواهد بود. پس هر که بر کفر بمیرد، هیچ‌گاه به خداوند ایمان نداشته است. او نتیجه می‌گیرد که ولایت خداوند در حق فرد مؤمن، در حال ایمان وی هم تحقق می‌یابد؛ چنان که عداوت او در حق کفار، در حال کفرشان نیز می‌تواند محقق شود (ص ۳۲، ۵۵).

شاید چندان روشن نباشد که تولا و تبرا، در چه زمان در مجموعه عقاید امامی، از ساختار و پشتوانه کلامی برخوردار شده است (نک: کلبرگ، ۱۴۵-۱۴۴)، اما هر دو اصطلاح، در ابتدا، از ارکان اسلام (یا اجزاء ایمان) برشمرده شده‌اند. یکی از مشهورترین احادیث مورد استناد شیعه، بخشی از خطبه پیامبر اکرم(ص) در غدیر خم است: «...اللهم وال من والاه و عاد من عاداه». در حدیثی دیگر از پیامبر(ص) آمده است که محکم‌ترین ستون ایمان، دوستی و رزیدن در راه خدا و دشمنی و رزیدن در راه او، پیوند با دوستان خدا و گسست از دشمنان اوست (کلینی، ۲/۱۲۵). از سوی دیگر، در مکتب امامیه تأکید شده است که ولایت به تنهایی کافی نیست، و هر آینه اگر با برائت همراه نباشد، نشانه ضعف ایمان است. بنابراین، حکم شده است که نماز در پشت امامی که به تولای علی(ع) قائل است، اما از دشمنان او برائت نمی‌جوید، جایز نیست. عدم التزام از ذکر برائت، فقط در ضرورت تقیه پذیرفتنی است (طوسی، النهایه، ۱/۱۲۵، تهذیب...).

اصحاب خود گفت: «این چه کسبی است که در پیش گرفته‌اید و هر یک از آن یکی تبری می‌کنید؟ رفتار شما همچون رفتار خوارج است که عقاید خویش را چنان تنگ‌نظرانه مرزبندی کرده‌اند که هر کدام از دیگری برائت می‌جوید. ما طیفی از عقاید را تجویز می‌کنیم که وسعت آن به اندازه مسافت میان آسمان و زمین است؛ آیا اگر از کسی نفرت دارید، باید از وی برائت هم بجوید؟» (کلینی، ۴۰۵/۲). در بخشی از یک روایت، منقول از امام صادق (ع) آمده است که شما را به تبرا چه کار، که از همدیگر تبری می‌کنید؟ برخی از مؤمنان برتر از برخی دیگرند، برخی بیشتر از دیگران نماز می‌گزارند، و برخی بصیرت بیشتر دارند (نک: همو، ۴۵۰۴۲/۲؛ ابن بابویه، الخصال، ۴۱۶ بی.).

وجهی دیگر از طرز تلقی برائت در میان امامیه، در کتاب *عُدَّةُ الاصول* شیخ طوسی، مورد مذاقه قرار گرفته است. شیخ طوسی در بحث از اختلاف دیدگاههای فقهی در میان عالمان امامی، امری شایع دانسته، و گفته است وقتی یک عالم بر طبق مفاد حدیثی بخصوص عمل کند و عالمی دیگر، مطابق حدیثی دیگر، تعارض ادله نباید به پاره شدن رشته‌های پیوند و برائت‌جویی منتهی شود. به زعم شیخ طوسی، تبرا باید فقط در پی ارتکاب قطعی یکی از گناهان کبیره تحقق یابد. اگر هر عالمی اصرار بورزد که تکالیف انجام‌شده بر اساس احادیثی که وی آنها را رد می‌کند، گناهان کبیره شمرده شوند، پس همه آحاد جامعه امامیان، بر اساس این یا آن دیدگاه، از مرتکبان کبائر خواهند بود (ص ۵۶ بی.). به هر تقدیر، شیخ طوسی برائت را از اهل تجسیم، غلات و هرکس که از به رسمیت شناختن امام برحق سر باز زند، تأیید کرده است (همان، ۵۷، ۶۱ بی.).

برائت نسبت به مردگان هم سرایت پیدا می‌کند که در این صورت به معنای طرد شدن از جمع مؤمنان در روز جزا، محرومیت از شفاعت، و نفرین‌زدگی گسست‌ناپذیر است. برائت درباره زندگان، علاوه بر همه این موارد، شامل حکم تکفیر در این جهان نیز خواهد بود (کلبرگ، ۱۷۴).

معمولاً در زمان حضور امام (ع)، جریان تبرا به واسطه وی آغاز می‌شد. گاه نیز محرک اولیه برخی از شاگردان امام بودند که در این صورت او مختار بود از قبول سر باز زند یا آن را با درجه متفاوتی از شدت بپذیرد. در دوره غیبت صغری، حکم به برائت، اغلب از سوی نایبان صادر می‌شد و مورد حمایت جامعه شیعیان، و یا حتی با صدور توقیعات، مورد تأیید شخص امام غائب قرار می‌گرفت. البته بسیار معمول بود که شماری از افراد تأثیرگذار، آغازگر جریانی از تبری‌جویی باشند که متعاقباً از سوی نایبان هم تأیید می‌شد. با شروع دوره غیبت کبری، حق اعلام برائت، طبیعتاً به فقها و عالمان موکول شد (همانجا). روشهایی گوناگون برای اعلان برائت وجود داشته است،

مانند اظهار برائت از سوی امام در حضور جمع، یا به واسطه یک فرستاده و به طریق خصوصی، به شخصی که برائت متوجه او ست. ممکن بود که پیغام شفاهی یا کتبی باشد؛ شکل نخست را از امامان پیشین، و شکل دوم را امامانی که بیشتر عمر خود را در زندان می‌گذراندند، و نایبان آنها ترجیح می‌دادند. این نایبان معمولاً به مکتوبات رسمی تمایل نشان می‌دادند که توزیع آنها در اجتماع شیعیان رایج بود، اما گاه مستقیماً به سوی شخص مورد نظر ارسال می‌شد. این حالت، از دغدغه نایبان ناشی می‌شد که در پی کسب اطمینان بودند تا ذهنیت توده پیروان، با افکار ارتدادآمیز، مغشوش نشود (همانجا).

برائت (جمع آن: براءات یا براوات) به معنای سند مکتوب نیز آمده است؛ و اصطلاح «البراءة من النار» (به معنای رهایی، یا نامه‌ی رهایی از آتش جهنم) در مجامع حدیثی امامی کاملاً شیوع داشت. در میان احادیثی که به «نامه اعمال» بندگان می‌پردازند، دو گونه را می‌توان مورد توجه قرار داد: گونه اول روایاتی هستند که گویند امامیان معتقد، نامه‌ی رهایی از جهنم دریافت می‌کنند و بر پل صراط می‌گذرند (نک: کلینی، ۱۳۱/۳ بی؛ ابن بابویه، فضائل...، ۴). پیام گروه دوم کاملاً متفاوت است. مضمون مشترک آنها قولی است از امام، مبنی بر اینکه او هیچ گونه سند رهایی از این قبیل، در اختیار ندارد. روایات گونه دوم، بر این رأی مبتنی است که ولایت به تنهایی کافی نیست و به خودی خود، ضامن رستگاری نخواهد بود؛ بلکه عمل صالح نیز از مکلف طلب می‌شود (نک: کلینی، ۷۴۴-۷۶ بی؛ ابن بابویه، الاعتقادات، ۱۱۲ بی، الامالی، ۵۵۹ بی، صفات...، ۵۴ بی.). به نظر می‌رسد این دسته روایات، در تقابل با دیگر احادیث امامی قرار دارند که بنا به مضمون آنها ولایت، بنفسه، برائت از جهنم در پی خواهد داشت. این تقابل، البته در برخی مرویات از امامان، دال بر اینکه آنها هیچ نامه‌ی مضمن برائت از جهنم، حتی در مورد خودشان، در دست ندارند، شدتی بیشتر می‌گیرد. به استناد این احادیث، امامان هم مانند انسانهای معمولی در روز قیامت، باید پاسخگوی اعمال خویش باشند. کاملاً محتمل است که این بیان، متوجه جماعت غلات باشد که به مقام خدایی رساندن اشخاص عادت آنها ست؛ برای مثال، امام صادق (ع) از این گزاره در ردّ بر آراء مغیره بن سعید استفاده کرده است (کشی، ۴۹۱/۲-۴۹۲؛ نیز نک: کلبرگ، ۱۷۳).

تولا و تبرا امروزه در ضمن مجموعه‌ای شامل ۸ عنوان فقهی دیگر (نماز، روزه، حج، خمس، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر)، جزو فروع دین (یا فروع مذهب تشیع اثنا عشری) محسوب می‌شوند. این طبقه‌بندی، به ناگزیر، باید ناظر به کارکردهای عملی این دو اصطلاح بوده باشد. منشأ این طبقه‌بندی را می‌توان در متون احادیث شیعه امامی یافت. در

۱۳۶۷/ق ۱۹۴۸م؛ نویختی، حسن، *فرق الشیعة*، به کوشش ه. ریشتر، استانبول،

۱۹۳۱م؛ نیز:

Kohlberg, E., «Barā'a in Shī'ī Doctrines», *Journal Studies in Arabic and Islam*, 1986, vol. VII.

عبدالمیر جابری زاده

تَوَلَّدَ، اصطلاحی کلامی، به معنای پدید آمدن فعلی از فعل دیگر. این اصطلاح در نظام کلامی معتزله شکل گرفته و پرداخته شده است و متکلمان دیگر، جز امامیه، تنها به نقد و یا رد آن پرداخته‌اند (جوینی، ۲۰۶-۲۰۷؛ نسفی، ۶۸۲؛ فخرالدین، ۱۵۲؛ تفتازانی، ۲۷۲/۴-۲۷۳؛ جرجانی، ۵۹/۸).
امامیه با اینکه نظریه تولد را پذیرفته‌اند، چیزی بیشتر از آنچه معتزله گفته‌اند، بازگو نکرده‌اند، و این معتزله بودند که چه در مقام تعریف و چه در تبیین، مخالف یا موافق، نظریات مختلفی ارائه کرده، و در این باره کتابهای مستقلی نوشته‌اند (ابن ندیم، ۲۰۴-۲۰۶، ۲۲۰).

متکلمان افعال را به ۳ دسته تقسیم می‌کرده‌اند: مختَرع، مباشر، و متَوَلَّد. فعل مختَرع فعلی است که بدون سبب و بدون امکان اعمال قدرت ایجاد شود؛ فعل مباشر بدون سبب و با امکان اعمال قدرت پدید می‌آید؛ فعل متولد با سبب و با امکان اعمال قدرت ایجاد می‌شود (مانکدیم، ۲۲۳؛ ابن ملاحمی، ۱۴۱؛ علامه حلی، ۳۳۹). معتزله تعاریف مختلفی از فعل متولد ارائه داده‌اند که اشعری برخی از آنها را گزارش کرده است (ص ۴۰۸-۴۰۹). از این میان فعل مختَرع به خداوند اختصاص دارد و فعل مباشر به انسان، و در باب فعل متولد اختلاف است. در واقع محل نزاع در مبحث تولد، فاعل فعل متولد است، و اختلاف متکلمان در این است که این فعل را به چه کسی نسبت دهند. اگر سنگ یا تیری پرتاب می‌شود، فاعل حرکتِ سنگ، و فاعل حرکتِ تیر، و زخم ناشی از آن چه کسی است؟ بیشتر معتزله فاعل فعل متولد را انسان دانسته‌اند، اما در میان آنها برخی فعل متولد را به خدا یا طبیعت شیء نسبت داده‌اند و برخی دیگر آن را فعل بدون فاعل دانسته‌اند.

بشرین معتمر از نخستین کسانی بود که نظریه تولد را مطرح کرده، و فاعل افعال متولد را انسان دانسته است. او دایره شمول این افعال را بسیار گسترده گرفته، و در واقع افراطی‌ترین نظریه را در این باره در میان معتزله ارائه داده است. به نظر او نه تنها ادراک و عواطف، بلکه رنگ، بو و مزه — که ناشی از عمل انسان است — فعل انسان به شمار می‌آید (همو، ۴۰۲؛ خیاط، ۵۲؛ قاضی عبدالجبار، *المغنی*، ۱۲/۹؛ ابن حزم، ۶۳/۵؛ شهرستانی، ۶۴/۱). این نظریه افراطی بشر بن معتمر سبب شد که برخی از متکلمان، چه معتزلی و چه غیر معتزلی، او را تکفیر کنند (بغدادی، *الفرق*، ۱۵۷). وی برخی از آن افعال را به خدا نسبت می‌داد و برخی را به انسان (همو، *اصول*، ۱۳۵). به نظر

حدیثی از امام باقر (ع)، ۱۰ خصلت شرط ورود به بهشت معرفی شده است: شهادت به توحید الهی، نماز، روزه، زکات و حج، شهادت به رسالت پیامبر (ص)، اقرار به آنچه از سوی خدا آمده، ولایت‌ورزی در حق اولیای خدا، برائت از دشمنان خدا و اجتناب از مسکرات (برقی، ۷۷/۱؛ ابن بابویه، *ثواب*، ۱۵). در حدیثی دیگر، به جای ۵ مورد اخیر، امر به معروف، نهی از منکر، جماعت و عصمت نام برده شده است (همو، *الخصال*، ۴۴۷). همچنین باید افزود که این فهرست، در روایات مختلف با کاستی و افزونیهای متنوعی نقل شده است (مثلاً نک: همان، ۴۱۱؛ طوسی، *الامالی*، ۱۷۹)، تا آنجا که شاید بتوان چنین استنباط کرد که صورت فعلی آن، ضمن اینکه عناصر مشترک آن روایات را در خود حفظ کرده، بر گونه‌ای پالایش و ترتیبی تازه‌تر استوار است.

مأخذ: ابن بابویه، محمد، *الاعتقادات*، به کوشش عصام عبدالسید، قم، ۱۳۷۱/ش ۱۴۱۳؛ همو، *الامالی*، به کوشش محمدمهدی موسوی خراسان، نجف، ۱۳۸۹/ق ۱۹۷۰م؛ همو، *التوحید*، ج سنگی ۱۳۲۱؛ همو، *ثواب الاعمال*، تهران، ۱۳۷۵؛ همو، *الخصال*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۲/ش ۱۴۰۳؛ همو، *صفات الشیعه و فضائل الشیعه*، ترجمه حسین فشاهی، تهران، ۱۳۴۲؛ همو، «فضائل الشیعه»، همراه *صفات الشیعه* (نک: هم، ابن بابویه)، همو، من لا یحضره *التقیه*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جماعه المدرسین فی الحوزة العلیه، همو، *الهدایة*، قم، ۱۴۱۸؛ ابن سلام اباضی، *بده الاسلام*، به کوشش ورنر شوارتس و سالم بن یعقوب، ویسبادن، ۱۴۰۶/ق ۱۹۸۶م؛ ابن فارس، احمد، *مقاییس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۳۶۶/ق ۱۳۷۱؛ ابن مرتضی، احمد، *المنیة و الاصل*، به کوشش محمدجواد مشکور، بیروت، ۱۳۹۹/ق ۱۹۷۹م؛ ابن منظور، *لسان، ابوالبقاء کفوی، الکلیات*، به کوشش عدنان درویش و محمد مصری، دمشق، ۱۹۸۱-۱۹۸۲م؛ ابوتام، حبیب، *باب الشیطان من کتاب الشجره*، به کوشش مادلونگ، لیدن، ۱۹۹۸م؛ اسفراینی، شاهنور، *التبصیر فی الدین*، به کوشش محمدزاهد کوثری، قاهره، ۱۳۷۴/ق ۱۹۵۵م؛ اشعری، علی، *مقالات الاسلامیین*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۶۹/ق ۱۹۵۰م؛ برقی، احمد، *المحاسن*، به کوشش مهدی رجایی، قم، ۱۴۱۳؛ بغدادی، عبدالقاهر، *اصول الدین*، استانبول، ۱۳۴۶/ق ۱۹۲۸م؛ همو، *الفرق بین الفرق*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده، همو، *الملل و النحل*، به کوشش البیر نصری نادر، بیروت، ۱۹۸۳؛ *تاج العروس*؛ خیاط، عبدالرحیم، *الانتصار*، به کوشش تیریر، قاهره، ۱۳۴۴/ق ۱۹۲۵م؛ راغب اصفهانی، حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش محمد احمد خلف‌الله، قاهره، ۱۹۷۰م؛ زمخشری، محمود، *الکشاف*، بیروت، دارالمعرفه؛ سعد بن عبدالله اشعری، *المقالات و الفرق*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، ۱۹۶۳م؛ شهرستانی، محمد، *الملل و النحل*، به کوشش محمد بن فتح‌الله بدران، قاهره، ۱۳۷۵/ق ۱۹۵۶م؛ طوسی، محمد، *الامالی*، قم، ۱۴۱۴؛ همو، *التبیین فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد حبیب قصیر، نجف، مکتبه الامین؛ همو، *تهذیب الاحکام*، به کوشش محمدجواد فقیه و یوسف بقاعی، بیروت، ۱۴۱۳/ق ۱۹۹۲م؛ همو، *الخلاص*، قم، ۱۴۰۷؛ همو، *عدة الاصول*، به کوشش حسین بن اسماعیل صراف، ج سنگی، تهران، ۱۳۱۷؛ همو، *النهاية*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۴۲؛ فخرالدین رازی، *التفسیر الکبیر*، بیروت، ۲۰۰۰م؛ *قرآن کریم*؛ کشی، محمد، *الرجال*، به کوشش مهدی رجایی، قم، ۱۴۰۴؛ کلینی، محمد، *الکافی*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران، ۱۳۷۴؛ مبرد، محمد، *الکامل*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، مکتبه نهضة مصر و مطبعتها؛ مفید، محمد، *اوائل المقالات*، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۲/ش ۱۴۱۳؛ نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، به کوشش عباس قوچانی، بیروت، ۱۹۸۱م؛ *تسوان حمیری، الحور العین*، به کوشش کمال مصطفی، قاهره،