

## A Rational Consideration of Recourse to Divine Saints after their Death based on Sadraean Psychological Principles

Ghulam Husayn Girami\*

Zaynab Riyahi\*\*

(Received on: 2019-12-22; Accepted on: 2020-03-03)

### Abstract

Although all Islamic denominations agree upon *tawassul* (recourse to divine saints), they disagree over its limits. Recourse to divine saints after their deaths, and in their life in *barzakh*, is a controversial issue. Research in this area often tends to be based on transmitted evidence. The present paper considers recourse to divine saints during their life in *barzakh* in purely rationalistic terms—in terms of Sadraean psychological principles. *Prima facie*, it seems that some psychological principles of Ṣadrā can be deployed in favor of Wahhabism—in defense of rational impossibility of such recourse. The strong dependence of the soul on the body in the theory of corporeal incipience (*al-ḥudūth al-jismānī*) of the soul seems to support the Wahhabi theory of “the dead as almost inexistent.” Moreover, the body’s instrumentality for the soul is, *prima facie*, evidence for their inability to do actions and impossibility of their hearing. On the other hand, multiplicity of the soul’s bodies and the existence of imaginal body in the inferior layer, and in a sense, over the material body, supports the rational possibility of life in *barzakh*. The idea that the material world is encompassed by the imaginal world (*‘ālam al-mithāl*), and Mullā Ṣadrā’s account of ultimate human perfection in its union with Active Intellect (*al-‘aql al-fa‘‘āl*)—rationally enabling any manipulation in the material world regardless of bodies—pave the path for recourse to divine saints in life in *barzakh* and asking them for help.

**Keywords:** soul, body, *tawassul* (recourse to saints), Wahhabism, imaginal body, Active Intellect, Perfect Human, Sadraean psychology.

---

\* Assistant professor, Department of Islamic Theoretical Foundations, Islamic Maaref University, Qom, Iran (corresponding author): gerami@maaref.ac.ir.

\*\* MA graduate, Teaching the Doctrines—Theoretical Principles of Islam, Islamic Maaref University, Qom, Iran: zriahi94@yahoo.com.

## بررسی عقلی توسل به اولیای الهی پس از مرگ ایشان بر اساس مبانی علم النفس صدرایی

غلامحسین گرامی\*

زینب ریاحی\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۳]

### چکیده

هرچند همه مذاهب اسلامی راجع به اصل توسل اتفاق نظر دارند، ولی درباره حدود آن بحث‌های فراوانی وجود دارد. توسل اولیای الهی پس از مرگ ایشان در حیات برزخی از جمله مسائل اختلافی است. رویکرد غالب پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه نقلی است. مقاله پیش رو توسل به اولیای الهی در حیات برزخی ایشان را با رویکرد کاملاً عقل‌گرایانه و بر اساس مبانی علم النفس صدرایی بررسی می‌کند. در نظر بدوی چنین می‌نماید که برخی از مبانی نفس‌شناسی صدرا به نفع وهابیت و در جهت امتناع عقلی چنین توسلی می‌تواند استفاده شود. وابستگی شدید نفس به جسم، در نظریه حدوث جسمانی نفس، گویی مؤید نظریه وهابیت در «کالمعدوم بودن مردگان» است. همچنین، ابزار بودن جسم برای نفس، در نظر ابتدایی، دلیل عقلی بر بسته بودن دست مردگان و امتناع عقلی شنوایی آنها است (امتناع سماع موتی). از سوی دیگر، چند بودن ابدان نفس و وجود بدن مثالی در لایه زیرین، و به یک معنا فراتر از بدن مادی، امکان عقلی حیات برزخی را اثبات می‌کند. احاطه عالم مثال بر عالم ماده و همچنین تبیین کمال نهایی انسان از دیدگاه ملاصدرا که در اتحاد با عقل فعال صورت می‌گیرد و با فراغت از بدن هر گونه تصرف در عالم ماده را عقلاً ممکن می‌کند، راه توسل به اولیای الهی در حیات برزخی، بلکه استمداد از ایشان را می‌گشاید.

کلیدواژه‌ها: نفس، بدن، توسل، وهابیت، بدن مثالی، عقل فعال، انسان کامل، علم النفس صدرایی.

\* استادیار مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول). gerami@maaref.ac.ir  
\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مدرسی معارف گرایش مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

## مقدمه

یکی از مسائل اجماعی در میان همه مسلمانان توسل به انبیا و اولیا است اما درباره کیفیت و چگونگی آن میان شیعیان و وهابیت اختلاف وجود دارد. یکی از مصادیق اختلافی میان متکلمان مسلمان توسل به اولیای الهی بعد از مرگ ایشان است. وهابیان معتقدند توسل بعد از مرگ جایز نیست و عمل‌کنندگان به آن را مشرک می‌دانند و تکفیر می‌کنند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۳۲۸). آن‌ها معتقدند با مرگ ارتباط روح و بدن به طور کامل قطع می‌شود و شخصی که از این دنیا رفته توانایی ارتباط با زندگان را ندارد و توسل به او ممکن نیست و اگر کسی این عمل را انجام دهد مانند این است که بت‌ها را بپرستد و از آنها چیزی بخواهد (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۷: ۸۰).

در مقابل، شیعیان و بسیاری از اهل سنت، توسل، بلکه استمداد از اولیا پس از مرگ ایشان، را جایز می‌دانند و معتقدند اولیای الهی پس از مرگ، هم زنده‌اند و هم می‌شنوند و هم قدرت تصرف در عالم ماده را دارند.

درباره این موضوع پیش‌تر پژوهش‌هایی با رویکرد نقلی صورت گرفته که در آنها جواز توسل رد یا اثبات شده است، اما با رویکرد عقلی در این خصوص تحقیقی صورت نگرفته است. در این نوشتار، فقط دلایل عقلی توسل بر اساس علم‌النفس فلسفی ملاصدرا بررسی می‌شود و معلوم خواهد شد که گرچه برخی از مبانی نفس‌شناسی صدرایی موهم این است که توسل به انبیا و اولیا پس از وفات ایشان از نظر عقلی جایز نیست اما بر اساس برخی مبانی دیگر ضمن پاسخ‌گویی به شبهات، وجه عقلی‌اش اثبات‌پذیر است.

در مقاله حاضر، ابتدا واژه «توسل» از نظر لغوی و اصطلاحی توضیح داده می‌شود. سپس به ادله عقلی موهم منع جواز توسل به اولیا در حیات برزخی ایشان می‌پردازیم و در پایان، ضمن نقد آن ادله، توسل به اولیا پس از وفات ایشان از نظر عقلی تبیین می‌شود.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱.۱. توسل

#### الف. «توسل» در لغت

«توسل» مصدر باب «تفعل» یعنی وسیله قرار دادن شیء یا شخص برای رسیدن به مطلوب، نزدیک شدن مقام و منزلت نزد سلطان، چاره‌جویی برای رسیدن به چیزی با میل و رغبت و تقرب به درگاه الهی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۷۲۴/۱۱). «توسل» در لغت از ریشه «وسل» است؛ «وسیله» که جمعش «الوسائل» است به چیزی گفته می‌شود که شخص با آن چیز به دیگری نزدیک می‌شود (همان)؛ الوسیلة: توصل به چیزی از روی رغبت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷۱) و نیز «وسیله قرار دادم به سوی پروردگارم» یعنی انجام دادم عملی را که به وسیله آن به خداوند نزدیک شوم (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۹۸/۷). بنابراین، «توسل» در اکثر کاربردهای لغوی معنای عامی دارد و هر گونه وسیله قرار دادن چیزی از روی میل و رغبت برای نیل به مقصود است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۱۸۵/۵).

#### ب. «توسل» در اصطلاح

«توسل» یعنی موجودی گران‌مایه را در پیشگاه خداوند متعال برای رسیدن به خواسته مشروع، واسطه قرار دهند. و تأثیر این واسطه از جانب خداوند است و نه از جانب خودش. در واقع، استعانت و کمک‌خواستن از خداوند است نه از واسطه. جایگاه والای واسطه باعث وساطت میان خالق و مخلوق شده است. بیشتر مذاهب اسلامی توسل را با شرایطی ویژه پذیرفته‌اند. فرقه وهابیت، که عقاید خود را از ابن‌تیمیه حنبلی گرفته‌اند، به شدت با توسل مخالف‌اند و معتقدان به توسل را تکفیر می‌کنند. ابن‌تیمیه توسل به پیامبر و صالحان را بعد از مرگ آنها به هیچ وجه نمی‌پذیرد (ابن‌تیمیه، بی‌تا: ۳۵۱/۱). در مقابل، شیعه توسل را به ذات، مقام و حرمت پیامبر و اولیای الهی در حیات و مماتشان جایز و شایسته می‌داند (خطیبی، ۱۳۸۵: ۲۰۹). پس توسل یعنی شیئی، عملی یا شخصی را در پیشگاه خداوند واسطه قرار دادن، برای تقرب به حضرت باری تعالی.

## ۱. ۲. مصادیق توسل

وهابیان در بحث توسل برخی مصادیق توسل را مجاز و مشروع، و برخی را ممنوع و حرام می‌دانند. ابن تیمیه توسل را به سه قسم تقسیم می‌کند که دو تای آن را مباح و سومی را بدعت و حرام می‌داند:

۱. توسل به اطاعت از نبی و ایمان به آن: که این اصل اسلام است و توسل به ایمان به خدا و اطاعت از او است و هر کس منکر آن شود کافر است. ابن تیمیه تفسیر آیه «وابتغوا الیه الوسیلة» را ایمان و اطاعت از رسول خدا می‌پندارد. وی در پاسخ به این پرسش که «آیا توسل به نبی اکرم (ص) جایز است یا خیر؟»، می‌گوید ایمان به نبی و اطاعت از او و محبت به او و وسیله قراردادن واجباتی که پیامبر واجب کرده است، به اتفاق مسلمانان جایز و مشروع است (القادری، بی‌تا: ۳۸۲؛ ابن تیمیه، بی‌تا: ۱/۱۴۰).

۲. توسل به دعا و شفاعت پیامبر در زمان حیات ایشان؛ و هر کس منکر این اعتقاد باشد، کافر است.

۳. توسل به خدا به معنای قسم‌دادن به ذات پیامبر (ص) و غیر آن و توسل به شفاعت بعد از رحلت پیامبر (ص)، که این بدعت و حرام است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۳۲۸).

ابن تیمیه با این تقسیم‌بندی فقط دو نمونه اول توسل را سنت و جایز دانسته و توسل نوع سوم را حرام و ضدسنت دانسته است. اختلاف امامیه و وهابیان در بحث توسل به انبیا و اولیا بعد از وفات است که سبب شد وهابیان، مسلمانان را تکفیر کنند. برخی از پیروان ابن تیمیه ابتدا توسل را بر دو قسم کرده‌اند و گفته‌اند توسل به ایمان و اطاعت از نبی اکرم (ص) جایز و مشروع است، ولی توسل به ذات نبی و اقسام دیگر توسل غیر مشروع است. در نظر اینان، توسل به ایمان و اطاعت رسول خدا، جزء اعمال صالح و از وسایل مشروعی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند.

## ۲. بررسی عقلی توسل به اولیا پس از مرگ ایشان

بررسی مسئله توسل، مانند هر موضوع اعتقادی درون دینی دیگر، به دو روش عقلی و نقلی امکان پذیر است. در این مقاله با تمرکز بر روش عقلی، بر اساس مبانی علم النفس صدرایی، مسئله را پی می گیریم.

### ۲. ۱. ادله عقلی موهم منع توسل پس از وفات

به نظر می رسد برخی از مطالب بیان شده در علم النفس حکمت صدرایی دلالت بر منع عقلی توسل بعد از وفات می کند و گویا در تأیید نظریه وهابیان قابل استفاده است و این نظریه را تأیید می کند که پس از مرگ ارتباط اموات با جهان ماده قطع می شود و زمانی که ارتباط شخصی که از دنیا رفته با جهان ماده قطع شود توسل به او از نظر عقلی نیز منتفی می شود. در این قسمت ادله و مطالبی را که مؤید منع عقلی توسل بعد از وفات است بیان می کنیم. توجه به این نکته ضروری است که توسل به اولیای الهی و استمداد از ایشان پس از ایشان، در حیات برزخی، سه پیش فرض اساسی دارد؛ اول آنکه، اصل حیات برزخی، حداقل برای اولیای الهی، اثبات شود؛ و دوم آنکه، امکان شنوایی اصوات طبیعی برای ایشان وجود داشته باشد. سومین پیش فرض هم این است که ایشان، البته در صورت استمداد، امکان تصرف در این عالم را داشته باشند. دو استدلالی که در ادامه بیان می شود هر کدام برخی از پیش فرض های فوق را به پرسش می کشد.

### ۲. ۱. ۱. یگانگی نفس و بدن

ملاصدرا در تعریف نفس می گوید: «کمال اول لجسم طبیعی یصدر عنه کمالاته الثانیة بالآلات یستعین بها علی افعال الحیاة کالاحساس والحركة الارادیة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶/۸، همو، ۱۳۸۰: ۳۶۵، همو، ۱۳۶۰: ۱۹۹). طبق این تعریف، نفس، فاعل برای رفتارهای حیاتی و مادی مثل رشد، تغذیه، درک حسی و ... در موجودات زنده، یعنی انسان، حیوان و گیاه، است. آثار و افعال نفس به وسیله قوا صادر می شود. در این تعریف، ملاصدرا نفس را کمال اول معرفی کرده است برای جسم. کمال اول یعنی اصل

بررسی عقلی توسل به اولیای الهی پس از مرگ ایشان بر اساس مبانی علم‌النفس صدرایی / ۱۱۷

وجود ماهیت نوعیه، مانند ناطقیت برای انسان؛ و در مقابل کمال ثانی قرار دارد. در کمال اول پرسش از هل بسیطه است. هستی و تکون نفس در مرحله اول به ماده است و تعلق به ماده، جزء حقیقت نفس است. نفس در سیر تکاملی‌اش با ماده همراه می‌شود و در عالم ماده راه کمال را طی می‌کند. این تعریف حقیقت نفس با صفت نفسیت است. پس نفس نیازمند بدن است و تا بدن نباشد نفس هستی نمی‌یابد.

البته در تعریف فوق همه حکمای مسلمان اشتراک دارند. آنچه ملاصدرا را از دیگران جدا می‌کند نظریه حدوث جسمانی نفس است. وی تجرد نفس در زمان حدوث را، که جمهور حکمای پیشین قائل‌اند، از نظر عقلی منتفی می‌داند. ملاصدرا برای اثبات حدوث جسمانی و نفی حدوث تجردی نفس به ادله متعددی استناد می‌کند که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. محال‌بودن ترکیب دو جوهر مادی (بدن) و مجرد (نفس) و پیدایش ماهیت نوعیه واحد به نام انسان (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۱/۸-۳۳۲)؛

۲. محال‌بودن مرجح‌شدن حدوث جسمی مادی برای حدوث امری مجرد و مباین آن (همان: ۳۷۴، ۳۸۴-۳۸۵ و ۳۹۳).

پس نفس، جسمانی است، به این معنا که نفس در اثر حرکت جوهری و تکاملی بدن حادث می‌شود و به تعبیر ملاصدرا حدوثش بالبدن است؛ به خلاف حکمای مسلمان پیشین که حدوث نفس را حدوث روحانی و مجرد و صرفاً مع‌البدن (هم‌زمان با حدوث بدن) می‌دانستند. بر همین اساس، از دیدگاه ملاصدرا، بین نفس و بدن ترکیب اتحادی برقرار است. نفس، چنان‌که ارسطو می‌گفت، صورت بدن است (همان: ۱۰۷/۹). بین نفس و بدن علاقه لزومیه است. یعنی بدن در حیاتش به نفس نیاز دارد و نفس نیز در تعیین شخصی و حدوث هویت نفسی‌اش به بدن نیازمند است (همان: ۳۸۲/۸). نفس، علت صوری، و بدن، علت مادی تکون ماهیت انسان است (همان: ۱۲/۸)؛ ۳/۹ و ۱۰). تصرف نفس در بدن نیز از نوع تصرف ذاتی و طبیعی است که علاوه بر تصرف در بدن، شرط وجود نفس نیز هست، و نفس تا زمانی که نفس است و دارای وجود ذاتی تعلقی است، در وجود ذاتی‌اش به بدن نیاز دارد (همان: ۳۷۶/۸).

ملاصدرا گاه از این هم فراتر می‌رود و رابطه بین نفس و بدن را عینیت و وحدت برمی‌شمرد. بر اساس این دیدگاه، اساساً نفس و بدن یک وجود خارجی هستند نه دو وجود که بین آنها رابطه‌ای، مانند اتحاد، برقرار باشد. لذا اگر گاهی هم از واژه «اتحاد» استفاده می‌کند، چنان‌که خودش تصریح می‌کند، اتحاد ماده و صورت است. ماده و صورت دو وجود خارجی نیستند که با هم متحد شده باشند بلکه یک وجودند. وی گاهی همین ثنویت ماده و صورت را نیز رها می‌کند و تعبیر «وحدت» به کار می‌برد و می‌گوید نفس همان بدن است در مرتبه تجردی، و بدن همان نفس است در مرتبه مادیت. بنابراین، یک وجود است که هم دارای مرتبه مادیت است و از آن جهت بدن نامیده می‌شود، و هم دارای مرتبه تجردی است که به آن مرتبه نفس می‌گوییم (همان: ۲۴۷/۸).

اگر بپذیریم که رابطه نفس و بدن، رابطه اتحادی، از نوع ماده و صورت، یا عینیت و وحدت است آیا می‌توان ادعا کرد که با زوال بدن، امر دیگری (نفس) باقی می‌ماند؟ در صورت وحدت و عینیت نفس و بدن که پاسخ روشن است، اما در صورت اتحاد نیز با توجه به اینکه بقای صورت بدون ماده، عقلاً محال است باز هم پاسخ منفی است. شاید به همین دلیل ابن‌سینا با همه ارادتی که به ارسطو و مکتب مشایی دارد از این نظریه ارسطو، که نفس صورت بدن است، فاصله می‌گیرد و آن را نمی‌پذیرد؛ و می‌گوید نفس جوهری است که از ابتدا مجرد است و صرفاً ارتباط تدبیری با بدن دارد (ابن‌سینا، بی‌تا: ۲۶۰/۳).

اگر نفس صورت بدن هم باشد مسئله بقا و جاودانگی نفس پس از بدن عقلاً با معضل جدی مواجه می‌شود، چه رسد به اینکه رابطه وحدت و عینیت برقرار باشد. بر این اساس، حیات برزخی نفس منتفی می‌شود و به تبع آن توسل به اولیای الهی پس از مرگ آنها، تا پیش از قیامت، لغو و بیهوده است. لذا کلام برخی از وهابیان که خطاب به اموات را مانند خطاب به معدومان می‌دانند می‌تواند وجه عقلی هم داشته باشد، گرچه مستندات ایشان قرآنی و روایی است (التمیمی النجدی، ۱۴۱۸: ۱۴).



## ۲. ۱. ابزاربودن بدن برای نفس

اگر بپذیریم که نفس مجرد است، چه از ابتدا مجرد باشد، آن گونه که مشائیان و اشراقیان می‌گویند، یا در ادامه حرکت جوهری‌اش در عالم مادی به مجرد برسد، آن گونه که ملاصدرا می‌گوید، تصرف و تأثیر مجرد بر مادی مابشرتاً محال است، مگر آنکه امر مادی معلول آن موجود مجرد باشد. پس نفس مجرد نمی‌تواند در این عالم تصرفی داشته باشد مگر از طریق واسطه‌ای مادی که آن هم بدن است. نفس هر کاری بخواهد در طبیعت انجام دهد از طریق دستور به بدن انجام می‌دهد. مثلاً وقتی احساس تشنگی می‌کند به بدن فرمان می‌دهد آب را بردارد و بنوشد و ... البته اشکال دقیقی هم در اینجا وجود دارد و آن اینکه بدن هم امر مادی است و معلول نفس هم نیست. پس بنا بر قاعده فوق نفس در بدن هم نمی‌تواند تصرف کند. لذا ملاصدرا بین بدن مادی و نفس مجرد بدن دیگری را قرار می‌دهد و گاه از آن با عنوان «روح بخاری» نام می‌برد که معلول نفس و واسطه بین نفس و بدن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵۱/۸). در هر صورت، نفس مجرد به واسطه بدن مادی در این عالم تصرف می‌کند و بدون بدن تصرفات نفس در عالم ماده محال است. بدیهی است که با مرگ انسان، بدنش نابود و متلاشی می‌شود. بنابراین، با قطع نظر از اشکال پیشین و با فرض بقای نفس پس از مرگ، ارتباط آن با این عالم قطع می‌شود. در این صورت نه گوشی دارد که صدایی بشنود، نه چشمی که محسوسات را ببیند و نه امکان هر گونه تصرفی را در این عالم دارد.

چه بسا گفته شود اشکال عقلی بر توسل به اولیای الهی پس از وفات ایشان وارد است. بنا بر قاعده فوق، در دوره حیات برزخی، اگر بپذیریم چنین دوره‌ای وجود دارد، چنانچه اموات، حتی اولیای الهی، را بخوانیم و از ایشان چیزی بخواهیم، اولاً صدای ما را نمی‌شنوند، چون ابزار لازم را ندارند، و ثانیاً حتی اگر بشنوند امکان تصرف در این عالم ماده برایشان وجود ندارد. بنابراین، توسل به اولیای الهی پس از وفات ایشان در دوره حیات برزخی یا استمداد از ایشان لغو و بیهوده است.

آنچه گفته شد می‌تواند دلیل عقلی باشد بر این ادعای وهابیت که توسل را مخصوص زندگان می‌دانند و توسل به پیامبران و صالحان در کنار قبرهایشان یا در

حضورشان را، درباره اموری که جز خدا از قدرت دیگران بیرون است، نوعی شرک و بشرپرستی می‌شمردند (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۸: ۲۲۸/۳). محمد ابن عبدالوهاب می‌گوید توسل به فرد زنده اشکال ندارد، اما توسل به مرده، خطاب به معدوم، و کاری لغو و زشت و مذموم است. همچنین، قرارداد هر گونه واسطه میان خود و خداوند برای درخواست شفاعت یا تقرب به پروردگار را به طور مطلق انکار کرده و این کار را عبادت آن واسطه و شرک نامیده است (التمیمی النجدی، ۱۴۱۸: ۱۵۵). وی می‌گوید: «هر کس بمیرد معدوم شده است» (ابن‌سلیمان التمیمی، ۱۳۷۷: ۱۹۸). بسیاری از بزرگان اهل سنت معتقدند طلب حاجت از میت جایز نیست، بلکه شرک است اما استغاثه به زنده در آنچه قدرتش را دارد جایز است (عبدالله سلمان، ۱۴۰۹: ۶۸).

ابن تیمیه، از علمای حنبلی مذهب قرن هفتم هجری، معتقد است استمداد از میت، بدون توجه به خداوند اگرچه از انبیا باشد یا اینکه از میت خواسته شود تا از خدا بخواهد حاجت ما را برآورده کند یا اینکه از خدا بخواهیم: «ای خدا! به جاه و مقام فلانی حاجت ما را برآورده ساز» و ... نهی شده و جایز نیست و سرانجام به شرک در عبادت می‌انجامد (الاستانبولی، بی‌تا: ۳۶ و ۱۳۹). وی همچنین می‌گوید:

جایز نیست که گفته شود: «خدایا! به حرمت و منزلت و مقامی که پیامبر (ص) نزد تو دارد، حاجت مرا بده»؛ و از صحابه و گذشتگان امت پیامبر چنین دعایی نقل نشده است و از علما نیز چیزی به ما نرسیده است. هیچ یک از علما در این باره چیزی نگفته است که توسل و شفاعت از پیامبر یا هر مرد صالحی پس از وفاتش جایز باشد و چنین چیزی را دوست نداشتند؛ چون دعا و توسل، عین پرستش و بندگی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۵: ۹۰-۹۳).

محمد بن عبدالوهاب منکر توسل به ارواح انبیا و اولیای الهی است و آن را قبیح و ناروا می‌داند. به گفته او، خواندن مردگان، خطاب به شخص، معدوم است و خطاب به معدوم، قبیح است. ابن تیمیه در این باره می‌گوید: «یاری طلبیدن از مردگان و توسل جستن به آنها شرک، و نیز نداکردن شخص معدوم است و این کار قبیح و حرام

بررسی عقلی توسل به اولیای الهی پس از مرگ ایشان بر اساس مبانی علم‌النفس صدرایی / ۱۲۱

است» (همو، ۱۴۲۶: ۱۱). زیرا قرآن می‌فرماید: «ان تدعوهم لایسمعوا دعاؤکم» (فاطر: ۱۴). بنابراین، می‌توان گفت طبق دیدگاه وهابیان، با از بین رفتن بدن و جداشدن روح از بدن ارتباط با دنیا به طور کلی قطع می‌شود و دیگر نفس و روح با بدن ارتباط ندارد. لذا توسل به انبیا و اولیا، بعد از مرگشان، بیهوده و لغو است، و مانند توسل به سنگ و بت، و در حکم شرک است.

## ۲.۲. بررسی ادله عقلی موهم منع توسل و تبیین عقلی جواز توسل

چنان‌که گذشت، برای پذیرش توسل به اولیا پس از وفات ایشان یا استمداد از آنها دو اصل مهم درباره متوسل‌الیه وجود دارد؛ یکی زنده‌بودن به حیات برزخی، و دیگری امکان تصرف او در عالم ماده. دو استدلال پیش‌گفته نیز هر کدام یکی از این دو اصل را هدف قرار داد. بنابراین، برای هموارشدن تبیین عقلی توسل باید ابتدا این دو شبهه عقلی پاسخ داده شود.

نکته مهمی که پیش از نقد ادله باید به آنها توجه داشت این است که نظریه ملاصدرا، یعنی حرکت جوهری نفس و استقلال تدریجی آن از بدن و نیل به مرتبه تجرد (النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء)، مشکل توسل به اموات و استمداد از آنها را به طور کامل حل نمی‌کند. بر اساس این نظریه، حداکثر می‌توان گفت با مرگ بدن، نفس دارای حیات برزخی می‌شود؛ گرچه تبیین دقیق همین مقدار هم با مشکلاتی مواجه است، اما مسئله شنوایی ایشان (سماع موتی) و چگونگی تصرف در عالم ماده حل نمی‌شود. برای نقد دو استدلال عقلی یادشده راجع به منع جواز توسل (نیاز نفس به بدن و ابزاربودن نفس برای بدن) و تبیین عقلی توسل به اولیای الهی در حیات برزخی ایشان، باید به اصول فلسفی ذیل توجه کرد:

## ۲.۲.۱. ابدان چندلایه نفس

با مراجعه به آموزه‌های صدرایی در حوزه نفس و بدن معلوم می‌شود نفس صرفاً یک بدن (همین بدن مادی) ندارد، بلکه دارای ابدان مختلف با شئون متفاوت است که از

آنها با عنوان «بدن‌های برزخی»، «بدن اخروی» و مانند آن یاد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۵۹؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۵۶۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۳۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۷/۹ و ۳۰). البته ابدان نفس در همین دنیا تحقق دارند و بدیهی است آنچه با چشم سر دیده می‌شود بدن مادی و جسمانی است. بنابراین، اشکال نشود که در صورت فرض ابدان متفاوت باید نفس پس از مرگ بدن مادی به بدن مثالی و غیره حلول پیدا کند و این هم تناسخ و عقلاً محال است. زیرا بنا بر فرض مذکور، مرگ عبارت است از کنارزدن بدن مادی و ادامه حیات در ابدان دیگر که متناسب با حیات برزخی یا اخروی است نه کنارزدن بدن مادی و ورود به بدنی جدید (همو، ۱۹۸۱: ۱۴/۹-۱۶).

نتیجه آنکه، حیات نفس پس از مرگ به حیات برزخی با زوال بدن مادی، هیچ‌گونه اشکال عقلی ندارد و نیازمندی نفس به بدن ضرورتاً به معنای نیازمندی به بدن مادی نیست. البته در ادامه روشن خواهد شد که استقلال کامل نفس از بدن (هر گونه بدنی) نیز ممکن است ولی فعلاً در صدد آن بحث نیستیم و اگر ملاصدرا می‌گوید: «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» مقصود وی از بقای روحانی و تجردی، تجرد عقلی محض نیست، زیرا آن مرتبه فقط برای اوحدی از انسان‌ها محقق می‌شود و اکثر قریب به اتفاق در مرتبه تجرد مثالی که همراه با بدن مثالی است باقی می‌مانند (همو، بی‌تا: ۱۹۵؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۲۶۲). بنابراین، حیات برزخی برای همه انسان‌ها با فرض تعلق و وابستگی نفس به بدن محقق است و مردگان، آن‌گونه که وهابیان ادعا می‌کنند، مانند معدومات نیستند. بنابراین، توسل به آنها هیچ اشکال عقلی ندارد.

با طرح ابدان چندلایه نفس، گرچه مشکل حیات برزخی حل می‌شود، ولی نکته مهم دیگری حل نشده باقی می‌ماند و آن امکان شنوایی ایشان و تصرف در عالم ماده است. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، برای جواز عقلی توسل به اولیای الهی یا استمداد از ایشان پس از مرگ، علاوه بر اثبات حیات برزخی، باید امکان تصرف ایشان در عالم طبیعت و پاسخ‌گویی به خواسته‌های ما هم وجود داشته باشد. برای ارزیابی این مطلب به دو نکته باید توجه کرد:

## ۲.۲.۲. رابطه عالم مثال با عالم ماده

اینکه عالم امکان (مخلوقات) دارای مراتب تشکیکی است و حداقل از سه مرتبه عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده تشکیل شده بارها در عبارات فلسفی دیده می‌شود، اما کمتر به این نکته توجه می‌شود که بین عوالم یادشده رابطه طولی و علی برقرار است. به این معنا که عالم عقل، علت عالم مثال و عالم مثال علت عالم ماده است. ملاصدرا گاه برای عوالم پایین واژه «ظل» را نسبت به عالم بالاتر به کار می‌برد (همو، ۱۳۸۷: ۱۳۴؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۴۶۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۷۷/۲). بنابراین، وجود مثالی می‌تواند هر گونه تصرفی در عالم ماده بکند. البته نمی‌توان گفت هر موجودی در عالم برزخ هر گونه تصرفی را در عالم ماده می‌تواند انجام دهد. واقعیت این است که کم و کیف این تصرفات برای ما مجهول است ولی آنچه به دنبال آنیم، یعنی اصل امکان تصرف اولیای الهی پس از مرگ در این عالم و به تبع آن جواز عقلی توسل به آنها در عالم برزخ، به نحو موجب جزئیة اثبات‌پذیر است.

البته باید توجه داشت نفسی که به مرتبه تجرد مثالی یا عقلی می‌رسد از ابتدا چنین نبوده و کاملاً مادی بوده است و در سیر تکاملی خود و با حرکت جوهری به چنین کمالی می‌رسد (همو، ۱۹۸۱: ۱۸۹/۹).

## ۲.۲.۳. تفکیک توسل از استمداد

پیش‌تر گفته شد که برای پذیرش عقلی توسل به اولیای الهی پس از وفات ایشان باید دو چیز ثابت شود: یکی حیات برزخی، و دیگری امکان تصرف ایشان در عالم ماده. چنانچه در انواع توسل پس از وفات دقت کنیم و میان استمداد و توسل تفکیک قائل شویم معلوم می‌شود که فقط برخی از آنها نیازمند پذیرش هر دو اصل یادشده است. استمداد از اولیا و توسل به ایشان پس از وفاتشان به یکی از سه گونه زیر است:

۱. استمداد از ذات الهی همراه با واسطه قراردادن ایشان. مثل اینکه گفته شود «خدایا به حق پیامبرت (ص) یا به مقام و منزلت او و ... فلان کار را برای من انجام بده» که همان توسل اصطلاحی است؛

۲. استمداد از ایشان برای اینکه از خدا بخواهد فلان کار دنیوی انجام شود؛

۳. استمداد از اولیا برای اینکه کاری برای ما انجام دهند. بدیهی است در توسل به

معنای اول و دوم نیازی به پیش فرض امکان تصرف ایشان در عالم ماده نیست.

در نوع اول اثبات حیات برزخی برای جواز عقلی توسل کافی است، زیرا در این صورت متوسل الیه (ولی خدا) واسطه‌ای است که خداوند خواسته ما را به حق او یا به آبروی او و ... محقق کند. بنابراین، متوسل الیه خودش فعلی را در جهان ماده انجام نمی‌دهد. در نوع دوم، علاوه بر حیات برزخی، قدرت بر شنیدن اصوات هم برای جواز عقلی توسل یا استمداد کفایت می‌کند. در نوع سوم، که از ولی درخواست می‌شود حاجتی را برآورده کند، باید علاوه بر حیات برزخی امکان تصرف در عالم ماده داشته باشد، البته در صورتی که خواسته ما از نوع تصرفات مادی باشد و آلا در همین نوع سوم هم استجابات خواسته‌های معنوی مثل علم هدایت، نورانیت دل و ... نیازمند جواز عقلی تصرفات مادی نیست.

#### ۲.۲.۴. کمال نهایی (خداگونه شدن) انسان

بر اساس حکمت صدرایی، کمال و سعادت انسانی در دو حوزه عقل نظری و عقل عملی مراتب چهارگانه‌ای دارد. مراتب عقل نظری عبارت‌اند از: عقل هیولایی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد؛ و مراتب چهارگانه عقل عملی هم عبارت‌اند از: تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا. البته این مقدار از بحث را بسیاری از حکمای دیگر، از جمله ابن سینا، هم دارند، اما نکته مهم آن است که از دیدگاه ملاصدرا انسان کامل در مراتب اعلای کمالش به مرتبه‌ای می‌رسد که عقل نظری و عقل عملی با یکدیگر متحد می‌شوند. توضیح آنکه، ملاصدرا کمال عقل عملی را بالاصاله کمال نمی‌داند، بلکه کمال ابزاری می‌داند؛ زیرا وظیفه اصلی عقل عملی تدبیر بدن و مهارکردن قوای حیوانی است؛ زیرا قوای حیوانی مانع انسان برای نیل به کمال‌اند. انسان برای نیل به کمال ابتدا، نیازمند بدن است و بدن نیز شامل قوه غضب و شهوت است. پس نفس چاره‌ای جز مهار این قوا ندارد. کمال عقل عملی در نیل به عدالت (اجتناب از افراط و تفریط) است

بررسی عقلی توسل به اولیای الهی پس از مرگ ایشان بر اساس مبانی علم‌النفس صدرایی / ۱۲۵

که شامل همه ارزش‌های اخلاقی می‌شود، اما این کمال، مقدمه‌ای است برای کمال حقیقی (همو، ۱۹۸۱: ۲۸۵/۹). کمال حقیقی انسان در کمال عقل نظری است؛ و عبارت است از مرتبه «عقل مستفاد» که در اتحاد با عقل فعال حاصل می‌شود (همان: ۱۳۱/۸). در این مرتبه صورت علمیه همه عالم هستی در انسان کامل محقق می‌شود و به تعبیری می‌شود: «عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی».

اتحاد با عقل فعال، علاوه بر جنبه ادراکی و معرفتی، جنبه کمال وجودی نیز دارد؛ یعنی نوعی ارتقای وجودی و نیل به مراتب بالای هستی است. عقل فعال آن مرتبه‌ای از وجود است که ایجاد هر نوع تغییر و تکاملی در این عالم و به تعبیری ایجاد همه صور نوعیه در موجودات از طریق او صورت می‌گیرد و به همین دلیل از آن مرتبه با عنوان «واهب‌الصور» یاد می‌کنند. ملاصدرا اتحاد نفس با عقل فعال را به معنای صیوروت نفس و تبدیل شدنش به عقل فعال تفسیر می‌کند نه صرف اتصال و مانند آن، که پیشینیان از آن یاد می‌کردند (همو، ۱۹۸۱: ۳۹۵/۸). در این حالت، دیگر نفس همراه با ماده و بدن نیست بلکه کامل از آن فارغ شده است، خواه در این دنیا باشد یا در عالم برزخ (همان: ۱۳۶)؛ و این همان مقامی است که در احادیث قدسی به آن اشاره شده است، با این تعبیر که: «ما تقرّب العبد لشیء بشیء افضل ممّا افترضت علیه ولا یزال یتقرّب الی بالنوافل حتی احبّه فاذا احببته کنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر و یده التی بها یبطش و رجله التی بها یمشی» (کلینی، ۱۳۸۳: ۳۵۲/۲). بنابراین، انسان در کمال نهایی‌اش به مرتبه‌ای می‌رسد که فارغ از بدن، هر گونه تصرفی برای او در این عالم ممکن می‌شود و به همین دلیل واسطه فیض الهی و به تعبیری واسطه بین خدا و خلق می‌شود (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۴: ۴۴۰).

بدیهی است تبیین مبانی نظری این بحث مجالی طولانی می‌طلبد ولی در هر صورت نتیجه آن در ما نحن فیه بسیار روشن است. بر اساس مبانی پیش‌گفته، تصرف تکوینی انسان‌های کامل و اولیای الهی در این عالم، پذیرفتنی و بسیار بدیهی است.

مسئله دیگر اینکه، بر اساس آموزه‌های صدرایی، پیامبر (ص) و ائمه (ع) صادر اولاند و اساساً مسئله آمدنشان به این دنیا و تعلقشان به بدن مادی با بقیه انسان‌ها کاملاً

متفاوت است، که مبانی آن در جای خود تبیین شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ الف: ۵۹؛ همو، ۱۹۸۱: ۲۷۸/۶ و ۲۶۲/۷).

### نتیجه

در این مقاله کوشیدیم مسئله توسل و استمداد از اولیای الهی پس از وفات ایشان و در عالم برزخ را بر اساس مبانی علم النفس صدرایی بررسی کنیم. از برخی مطالب ملاصدرا ممکن است چنین برداشت شود که توسل به اولیا در حیات برزخی عقلاً جایز نیست. بر اساس دو مبنای صدرایی، یعنی اتحاد نفس و بدن و همچنین ابزاربودن بدن برای نفس، می توان نتیجه گرفت که با فوت و زوال بدن، عقلاً نفس هم زوال پیدا کند. بنابراین، شخص فوت شده کالمعدوم است و بدیهی است خطاب به معدوم و استمداد از او یا حتی وسیله قراردادنش در پیشگاه الهی عبث است.

اما بر اساس مبانی دیگر ملاصدرا، مسئله به شکل دیگری تحلیل می شود. اولاً وجود ابدان متعدد برای نفس، که پایین ترین مرتبه آنها بدن مادی است، این امکان را فراهم می آورد که نفس انسانی پس از مرگ با بدن دیگری (بدن مثالی) حیات داشته باشد و بدیهی است در این صورت خطاب به او و واسطه قراردادنش، از نظر عقلی، ممکن است.

البته نظریه ابدان چندلایه نفس مشکل چگونگی تصرف در عالم ماده را حل نمی کند، ولی با توجه به حیات برزخی نفس و اشراف عالم مثال بر عالم ماده این مسئله هم عقلاً حل شدنی است.

نکته نهایی و کلیدی ملاصدرا که در تبیین جواز توسل به اولیای الهی و استمداد از آنها، حتی پس از مرگشان، بسیار کارگشا است مقام والای انسان کامل است. بر این اساس، انسان در مراتب بالای کمالیه اش به جایی می رسد که بدون احتیاج به بدن مادی و فارغ از آن می تواند در همه عالم تصرف کند و جانشین خدا بر روی زمین باشد.



## منابع

- ابن تیمیه، احمد (۱۴۱۵). شرح العقيدة الاصفهانية، بی‌جا: مکتبه الرشد.
- ابن تیمیه، احمد (۱۴۲۶). مختصر منهاج السنة، بیروت: دار الصديق للنشر والتوزيع.
- ابن تیمیه، احمد (بی‌تا). الفتاوى الكبرى، بی‌جا: دار الکتب العلمیة.
- ابن سلیمان التیمی، حسن بن محمد بن عبد الوهاب (۱۳۷۷). فتح المجید شرح کتاب التوحید، مصر: مطبعة السنة المحمدیة.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا). الاشارات والتنبيهات، شارح: محمد بن محمد قطب‌الدین رازی، قم: دفتر نشر کتاب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دار صادر.
- الاستانبولی، محمود مهدی (بی‌تا). ابن تیمیه بطل الاصلاح الدینی، بی‌جا: بی‌نا.
- التیمی النجدی، عبد الوهاب بن سلیمان (۱۴۱۸). كشف الشبهات، بیروت: دار الایمان.
- خطیبی، محمد (۱۳۸۵). فرهنگ شیعه، قم: زمزم هدایت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم، الدار الشامیة.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۸). فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، قم: توحید.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۷). بحوث فی الملل والنحل، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). شواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ الف). المشاعر، تهران: بی‌نا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ ب). مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). المبدأ والمعاد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). رسائل فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا). الحاشیة علی الالهیات الشفاء، قم: بیدار.
- عبدالله سلمان، محمد (۱۴۰۹). رشید رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، کویت: مکتب المعلا.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین، قم: هجرت.

۱۲۸ / شیعه پژوهی، سال ششم، شماره هفدهم

القادری، محمد طاهر (بی تا). عقیده توسل، بی جا: بی نا.

قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۴). کتاب حکمة الإشراف (تعلیقہ ملاصدرا)، تهران: حکمت.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۳). اصول کافی، تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، اسوه.

## References

- Ibn Taymiyya, Ahmad. 1994 (1415 AH). *Sharh al-'Aqidat al-Isfahaniyya* [Elaboration of the Isfahani Belief]. N.p.: Maktabat al-Rushd. [In Arabic]
- Ibn Taymiyya, Ahmad. 2005 (1426 AH). *Mukhtasar Minhaj al-Sunna* [Summarized Way of the Tradition]. Beirut: Dar al-Sadiq li-l-Nashr wa-l-Tawzi'. [In Arabic]
- Ibn Taymiyya, Ahmad. N.d. *al-Fatawa al-Kubra* [The Great Fatwas]. N.p.: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ibn Sulayman al-Tamimi, al-Hasan ibn Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab. 1957 (1377 AH). *Fath al-Majid fi Sharh Kitab al-Tawhid* [The Opening of the Noble in Elaboration of the Book of Monotheism]. Egypt: Matba'at al-Sunnat al-Muhammadiyya. [In Arabic]
- Ibn Sina, Husayn ibn 'Abd Allah. N.d. *al-Isharat wa-l-Tanbihat* [The Directives and Remarks]. Elaborated by Muhammad ibn Muhammad Qutb al-Din al-Razi. Qom: Daftar Nashr al-Kitab. [In Arabic]
- Ibn al-Manzur, Muhammad ibn Mukarram. 1993 (1414 AH). *Lisan al-'Arab* [The Language of Arabs]. Edited by Safwan 'Adnan Dawudi. Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Al-Istanbuli, Mahmud Mahdi. n.d. *Ibn Taymiyya Batal al-Islah al-Dini* [Ibn Taymiyya the Hero of Religious Reform]. N.p.: n.p. [In Arabic]
- Al-Tamimi al-Najdi, 'Abd al-Wahhab ibn Sulayman. 1997 (1418 AH). *Kashf al-Shubuhah* [Resolving the Doubts]. Beirut: Dar al-Iman. [In Arabic]
- Khatibi, Muhammad. 2006 (1385 SH). *Farhang-i Shi'ih* [Dictionary of the Shi'a]. Qom: Zamzam-i Hidayat. [In Persian]
- Al-Raghib al-Isfahani, al-Husayn ibn Muhammad. 1991 (1412 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* [Single Words in Abstruse Terms of the Qur'an]. Beirut: Dar al-'Ilm, al-Dar al-Shamiyya. [In Arabic]
- Subhani Tabrizi, Ja'far. 1999 (1378 SH). *Farhang-i 'Aqa'id va Mazahib-i Islami* [Dictionary of Islamic Beliefs and Denominations]. Qom: Tawhid. [In Persian]
- Subhani Tabrizi, Ja'far. 2006 (1427 AH). *Buhuth fi-l-Milal wa-l-Nihal* [Discussions in the Sects and the Creeds]. Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 1975 (1354 SH). *Al-Mabda' wa-l-Ma'ad* [The Origin and the Resurrection]. Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 1981 (1360 SH). *Al-Shawahid al-Rububiyya fi-l-Manahij al-Sulukiyya* [Lordly Evidence in Mystical Journey

- Styles]. Edited by Jalal al-Din Ashtiyani. Tehran: Academic Publishing Center. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 1984a (1363 SH). *Al-Masha'ir* [Metaphysical Penetrations]. Tehran: n.p. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 1984b (1363 SH). *Mafatih al-Ghayb* [The Keys of the Hidden]. Tehran: Institute for Cultural Research. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 2001 (1380 SH). *Al-Mabda' wa-l-Ma'ad* [The Origin and the Resurrection]. Edited by Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani. Qom: Publication Center of Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 2008 (1387 SH). *Rasa'il-i Falsafi* [Philosophical Essays]. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Hikmat al-Muta'aliya fi-l-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a* [The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys]. Beirut: Dar Ihya' al-Turath. [In Arabic]
- Sadr al-Din al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. n.d. *al-Hashiya 'ala Ilahiyyat al-Shifa'* [Commentary on the Theology of the Healing]. Qom: Bidar. [In Arabic]
- 'Abd Allah Salman, Muhammad. 1988 (1409 AH). *Rashid Rida wa Da'wat al-Shaykh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab* [Rashid Rida and the Invitation of Shaykh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab]. Kuwait: Maktab al-Mu'alla. [In Arabic]
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. 1989 (1410 AH). *Kitab al-'Ayn* [The Source Book]. Qom: Hijrat. [In Arabic]
- Al-Qadiri, Muhammad Tahir. N.d. *'Aqidi-yi Tavassul* [The Belief in Recourse]. N.p.:n.p. [In Persian]
- Qutb al-Din al-Shirazi, Mahmud ibn Mas'ud. *Kitab Hikmat al-Ishraq: Ta'liqa Mulla Sadra* [The Book of the Wisdom of Illumination: Mulla Sadra's Commentary]. Tehran: Hikmat. [In Arabic]
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 2004 (1383 SH). *Usul al-Kafi* [Principles of the Sufficient]. Tehran: Endowments and Charity Affairs Organization, Usvih. [In Arabic]