

Shiite Studies

March 2024, Vol. 10, No. 25, 119-150

A Critique of Mostafa Bayani's Exegetical Arguments against Making Recourse to the Prayers of Prophets and Saints

Majid Babalian¹

Alireza Radbin²

Maliheh Poursattar³

(Received on: 2023-5-14; Accepted on: 2023-12-13)

Abstract

The Salafist Quranist movement draws upon certain theological perspectives of Salafism to challenge some doctrinal foundations of Shiism. Many members, including Mostafa Hosseini Tabatabai, the author of the Quranic exegesis *Bayān-i ma'ānī dar kalām-i rabbānī*, reject the doctrine of intercession (*shifā'a*), despite Quranic verses indicating the practice of seeking the prayers of prophets. They argue that prophets cannot hear our prayers after death, suggesting these verses are limited to their lifetime. This argument is analyzed through the lens of Quranic evidence and hadiths using a descriptive-analytic method. Contrary to these claims, it is concluded that the verses on intercession are not restricted to the prophets' lifetimes. Both Quranic verses and reliable hadiths affirm the efficacy of seeking saints' prayers for forgiveness and indicate that the deceased can hear our prayers.

Keywords: seeking intercession, making recourse, Wahhabism, Quranists, sufficiency of the Quran.

1. Student of the Department of Theology, East Azerbaijan Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Email: majbaybayi@gmail.com

2. Assistant Professor of Theology Department, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Email: radbin@iaut.ac.ir

3. Assistant Professor of Theology Department, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Email: poursattar@isut.ac.ir

نقد ادله تفسیری مصطفی طباطبایی در رد توسل به دعای پیامبران و اولیای الهی

مجید بابالیان^۱

علیرضا رادبین^۲

ملیحه پورستار^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۲۲]

چکیده

جریان سلفی‌گرایی قرآنیان با طرح دیدگاه‌های کلامی سلفیت برخی از بنیان‌های عقیدتی شیعه را تخطئه کرده است. اکثر عناصر این جریان، مانند مصطفی حسینی طباطبایی مؤلف تفسیر بیان معانی در کلام ربانی، در تفسیر خود علی‌رغم وجود آیاتی مبنی بر توسل به دعای پیامبران، شفاعت خواهی را رد کرده و از جمله دلایل آن را ناتوانی شنیدن پیامبران پس از مرگ و محدود کردن آن به زمان حضور پیامبران دانسته‌اند. بنابراین با دلایل قرآنی و روایی موضوع را بررسی و نتایج آن را به صورت استدلالی و به روش توصیفی تحلیلی بیان خواهیم کرد که بر خلاف ادعای این جریان فکری، با توجه به اطلاق آیات مربوط به توسل، دعای پیامبران فقط به زمان حضور پیامبران محدود نیست، بلکه آیات قرآن و روایات به روشنی گواهی می‌دهند که یکی از راه‌های آمرزش گناهان درخواست دعا از اولیای الهی است و سماع موتی بر اساس قرآن و روایات صحیح‌السند قابل اثبات است.

کلیدواژه‌ها: طلب شفاعت، توسل، وهابیت، قرآن‌بسندگان، قرآنیان

۱. دانشجوی گروه الهیات واحد علوم و تحقیقات آذربایجان شرقی، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

majbaybayer@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. Radbin@iaut.ac.ir

۳. استادیار گروه الهیات، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. porsatar@iaut.ac.ir

۱. مقدمه

قرآنیان نام یک جریان فکری است که با تکیه بر شعار بازگشت به قرآن، در سال‌های مشروطه و پس از آن شکل گرفت، سپس همزمان با اوج‌گیری گرایش به غرب در زمان رضا شاه، با عنوان مبارزه با خرافات، با چهره‌هایی چون شیخ هادی نجم‌آبادی و شاگردانش، یعنی اسدالله خرقانی، شریعت سنگلجی، یوسف شعار، ابوالفضل برقعی، حیدرعلی قلمداران و مصطفی حسینی طباطبایی ترویج یافت (جعفریان، ۱۳۸۳: ۸۰۸). مصطفی حسینی طباطبایی در مقدمه تفسیر خود با نام بیان معانی در کلام ربّانی روش تفسیری خود را قرآن به قرآن ذکر کرده و با ادعای اینکه بیشتر روایات تفسیری رسول خدا دارای ضعف سند است و روایات تفسیری ائمه شیعه را اخباری‌ها تدوین کرده‌اند و سند و متنشان غالباً ضعیف و پرداخته‌گالیان است، آنها را فاقد حجیت دانسته است. البته او مدعی است که از اخباری‌ها که قرائن صحت به همراه دارند و موافق با ظاهر قرآن و عقل هستند در تفسیر قرآن بهره برده است. البته در عمل، همان‌گونه که خود اشاره کرده، بیشتر از کتب تفسیری اهل سنت، مانند طبری و زمخشری، استفاده کرده است و به طور کلی مباحث توحیدی وی برگرفته از کتب سلفیت و وهابیت هستند. وی همچنین با تتبع ناقص در آیات قرآن، با استفاده از ظاهر برخی آیات عدم سماع پیامبران پس از فوت را نتیجه گرفته و توسل به پیامبران را به دلیل ناآگاهی آنان از احوال دنیا انکار کرده است.

از آنجا که در عصر کنونی استکبار جهانی با بهره‌برداری از اختلافات مسلمانان، از جمله در موضوع توسل، اقدام به راه‌اندازی گروهک‌های تکفیری و تضعیف وحدت مسلمانان کرده، ضروری است که گفتمان مخرب وهابیت و جریان‌های فکری وابسته به آن واکاوی و پاسخ متقن به آن داده شود.

برخی آیات قرآن به روشنی گواهی می‌دهند که یکی از راه‌های آمرزش گناهان، درخواست دعا از اولیای الهی است و خداوند گروهی را که از این راه وارد نمی‌شوند نکوهش می‌کند.

همچنین از جمله آیات قرآن که به صراحت بر این امر صحه گذاشته، آیه است که طبق آن فرزندان حضرت یعقوب بعد از آشکار شدن خیانت خود در مورد یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، به دعای پدر متوسل شدند: «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ»؛ گفتند: پدر، از خدا آمرزش گناهان ما را بخواه که ما خطاکار بودیم» (یوسف: ۹۷). در ادامه آیه حضرت یعقوب گفت: «به زودی برای شما از پروردگار آمرزش می طلبم که او آمرزنده و مهربان است».

در این آیه شریفه هم توسل وجود دارد و هم طلب دعا؛ پس چرا خداوند آنها را از این عمل نهی نفرمود؟ چرا یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام نگفت که خودتان بروید از خدا طلب بخشش کنید، خداوند هم به شما نزدیک است و هم اجابت کننده دعای بندگان است؟ اینکه حضرت یعقوب درخواست فرزندان برای طلب غفران از خداوند را رد نکرد، تأییدی بر توسل به دعای پیامبران است.

برخی از قرآن پژوهان جریان سلفی گرای قرآنیان بارد توسل به دعای پیامبر یا شفاعت خواهی، علی رغم وجود آیات فوق مبنی بر دستور خداوند برای درخواست مردم از پیامبران برای آمرزش گناهان، با محدود کردن چنین آیاتی به زمان حضور پیامبر ورد هرگونه ارتباط پس از مرگ پیامبران با جهان مادی، رفتن به مزار مردگان و با آنها سخن گفتن و طلب شفاعت را کاری وهم آمیز دانسته اند و این درخواست بخشش از پیامبران و توسل به دعای پیامبر را به دلیل آزار و اذیت رسول خدا و بخشش حق الناس دانسته اند. این افراد بدون اشاره به شأن نزول آیات یا استناد به تاریخ مدعی شده اند که چون در جریان ارتکاب گناه آنها، به رسول خدا اهانت و از آن حضرت اعراض شده است، برای رفع حق الناس، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجرای دستیابی به رحمت الهی تعیین شده است. حتی می بینیم در توجیه استغفار برادران حضرت یوسف، این استغفار را به دلیل پاک شدن از حق الناس میدانند (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۲/۱۳۳؛ ۱۷۲/۲؛ شعار، ۱۳۶۹: ۱۹۶؛ برقی، بی تا: ۴۱۲/۱؛ قلمداران، ۱۳۳۹: ۳۱۸) و این عمل را در حد التماس دعا، آن هم محدود به زمان حیات ایشان، شمرده اند (برقی، بی تا، ۴۱۲/۱؛ محیی الدین بنابی، بی تا، ۹۱).

در این پژوهش با محوریت تفسیر سیزده جلدی مصطفی حسینی طباطبایی، نظرات وی در خصوص رد توسل به دعای پیامبران بررسی و نقد شده است. همچنین تناقض‌های طباطبایی در تفسیر قرآن به قرآن و بی‌توجهی‌اش به روایات، علی‌رغم مخالفت نداشتن با ظاهر قرآن و عقل، در این پژوهش احصا شده و ظاهرگرایی او در تفسیر آیات قرآن به اثبات رسیده است.

از نقدهای مهمی که بر تفاسیر جریان قرآنیان، به‌ویژه در زمینه توسل به دعای پیامبران، نگاشته شده کتاب موحدان سلفی و کتاب خدا اثر محمد تقی ورجانی و تفسیر صحیح آیات مشکله تألیف آیت‌الله جعفر سبحانی است.

۲. مفهوم توسل

توسل از ریشه «وسل» در لغت به معنای تقرب و نزدیکی و عملی است که با آن به خدا تقرب کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۲۴/۱۱) یا با میل به چیزی رسیدن. «واسل» یعنی رغبت‌کننده به سوی خدای تعالی (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۵۳۸). همچنین توسل یعنی آنچه با آن به چیزی منتهی و به آن نزدیک می‌شود (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۱۸۵/۵). از آیات قرآن به دست می‌آید که توسل به اسباب و وسایل مشروع می‌تواند اسباب رستگاری شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۳۵).

۳. انواع توسل به اولیای الهی

با توجه به تعریف توسل، دایره توسل وسیع است و بر اساس آیات و روایات، از توسل به عمل صالح و اسمای الهی گرفته تا توسل به اولیای الهی را شامل می‌شود. خود توسل به اولیای الهی به چند قسم تقسیم می‌شود که هر قسم می‌تواند به زمان حضور فرد، غیاب فرد و در قیامت تقسیم شود:

- توسل به ذات (مقام یا جاه) اولیای الهی: مثل اینکه خداوند به حق انبیا و اولیا خوانده شود، مانند ابتدای دعای توسل: «اللهم انی اسئلك و اتوسل الیک بنبیک نبی الرحمة».

- توسل به دعای انبیا و اولیای الهی: به نظر می‌رسد این نوع توسل با تمام اقسامش همان شفاعت است که در قرآن با اشاره به قیامت آمده است که در واقع اقسام شفاعت‌اند. دعای توسل از جمله مصادیق این قسم از توسل است.

- توسل مستقیم به پیامبران و اولیای الهی: فرد مسلمان به طور مستقیم از پیامبر یا ولی خدا حاجتی را بخواهد که آن حاجت به نوعی در ورای اسباب دنیوی است (فرمانیان و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۹۵-۳۹۸).

۴. دیدگاه طباطبایی درباره توسل به دعای پیامبر (شفاعت خواهی):

مصطفی حسینی طباطبایی توسل به دعای پیامبر پس از رحلت ایشان را بر اساس آیات ذیل قبول ندارد و با توجیهاتی منکر توسل به دعای پیامبر یا همان شفاعت خواهی است. مستندات دلایل وی در هر قسمت ذکر خواهد شد (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۷۲/۲؛ ۱۳۳/۱۲).

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا؛

و اگر این مخالفان، هنگامی که به خود ستم می‌کردند به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند (نساء: ۶۴).

وَإِذْ أَقْبَلُ لَهُمْ تَعَالَى يَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّارُءٌ وَسْهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يُصْذُونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ؛
هر گاه به آنها گویند که «بیایید تا رسول خدا برای شما (از حق) آمرزش طلبد» سر بیچند و بنگری که با تکبر و نخوت (از حق) روی می‌گردانند (منافقون: ۵).

او چهار مسئله را در این آیات مطرح می‌کند:

۱. توسل به پیامبر در زمان حضور پیامبر است؛
 ۲. عذرخواهی به سبب اهانت‌ها به پیامبر بود و روشن است برابر هر گناهی نباید نزد پیامبر رفت؛
 ۳. با گذشت قرن‌ها از وفات، مردگان صدایی نمی‌شنوند؛
 ۴. اولیای الهی اطلاعی از نیات خلق ندارند.
- در ادامه این چهار بحث را بررسی و نقد خواهیم کرد.

۴-۱. توسل به پیامبر در زمان حضور پیامبر است

مستندات و دلایل طباطبایی: عبارت «جاءوك» در سوره نساء و «جاءك» در اولین آیه سوره منافقون می‌رساند که این فرمان در زمان حیات پیامبر بود (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۷۲/۲؛ ۱۳۳۳/۱۲). نقد و بررسی: با توجه به عبارت «جاءوك» و توجه به کاف خطاب آیه یا باید قرآن را فقط مربوط به عصر پیامبر بدانیم یا باید جاودانه بودن قرآن را قبول کنیم - که این‌گونه است - بنابراین با توجه به اطلاق این آیه می‌توان به سوی قبر پیامبر رفت و توسل جست. دیدگاه مصطفی طباطبایی درباره شروط حکمت در اطلاق آیه مشخص نیست، ولی در مقدمه تفسیر خود با توجه به جاودانه بودن قرآن، در آیاتی که بر سرمشق و الگو بودن و سیرت پیامبر ﷺ دلالت می‌کنند، حکم آیه را به صورت عام می‌داند و قائل به محدود بودن حکم آیه نیست (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱/ف)، اما در تناقضی آشکار با روش تفسیری خود، این آیه را محدود به زمان حضور پیامبر دانسته است.

۴-۲. عذرخواهی به سبب اهانت‌ها به پیامبر بود

مستندات و دلایل مصطفی طباطبایی: به باور وی، استغفار مربوط به حق الناس است، نه حق الله. وی بدون اشاره به شأن نزول آیات یا استناد به تاریخ، مدعی شده است که چون در

جریان ارتکاب گناه آنان به رسول خدا اهانت شده و از آن حضرت اعراض شده است، برای رفع حق الناس، پیامبر ﷺ مجرای دستیابی به رحمت الهی تعیین شده است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۷۲/۲). وی در توجیه استغفار برادران حضرت یوسف نیز می نویسد: «فرزندان گنهکار به پدر گفتند: "از خدا برایمان آمرزش خواه تا از طریق درخواست بخشش تو خداوند ما را ببخشد." این استغفار به دلیل پاک شدن از حق الناس بود تا بعد، خداوند بگذرد» (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۶۰/۵).

نقد و بررسی: اولاً هرگاه کسی خدا را نافرمانی کند و به حضور ولی او برسد باید بگوید: «یا ولی الله استغفرلی»، اما اگر حق الناس باشد باید بگوید «اغفرلی». تفاوت این دو لفظ از نظر معنا بر افراد آگاه از لغت عرب مخفی نیست. در سوره یوسف فرزندان حضرت یعقوب با «استغفرلنا» طلب مغفرت می کنند و در سوره منافقون به جای «یغفر لکم»، «تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ» آمده است؛ بنابراین هدف اولی و دلالت مطابقی آیه همان حق الله است، ولی روی مناسبات آیه و قرائن مقام، مفاد ثانوی آیه به طور ضمنی دلالت دارد که «ای پدر یا پیامبر، تو نیز از حق خود درگذر». همچنین اگر آیه منحصرأدرباره حق الناس باشد، چرا بلافاصله می فرماید: «أَسْتَغْفِرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ؛ خواه استغفار برایشان کنی یا نکنی، هرگز خداوند آنان را نمی بخشد» (منافقون: ۶). اگر منظور از دعوت منافقان، عفو رسول خدا بود، دیگر گفتن «لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» چه مناسبتی دارد (سبحانی، ۱۳۹۷: ۱۰۹-۱۱۴).

حتی اگر مجموع آیات ۵۸ تا ۶۵ سوره نساء را در نظر بگیریم، سخنی از اهانت به رسول خدا نیامده که بگوییم حق الناس است، بلکه آیه ۶۰ سوره نساء «بِرِيْدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيَّ الطَّاعُونَ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» نشان می دهد که منافقان به دنبال مخالفت با حکم خدا و بردن داوری به سوی طاغوت بودند و این یعنی حق الله و موضوع اهانت به پیامبر یک موضوع ضمنی است (سبحانی، ۱۳۹۷: ۱۱۵-۱۱۷).

۱-۲-۴. روایات توسل به دعای اولیای الهی

رفتار صحابه در قبال آیات توسل به دعای پیامبر نشان می‌دهد که آنان در توسل به پیامبر به این آیات تمسک می‌کردند و این آیات را منحصر به حق الناس یا زمان حضور پیامبر نمی‌دانستند. مصطفی طباطبایی در مقدمه تفسیر خود و در بیان روش تفسیری اش مدعی است که در تفسیر قرآن از اخباری که قرائن صحت به همراه دارند و موافق با ظاهر قرآن و عقل هستند بهره برده است، اما بی توجهی وی به روایات نشان می‌دهد تفسیر او در عمل به سمت قرآن بسندگی گرایش یافته است، به طوری که طباطبایی در تفسیر سیزده جلدی خود حتی به یک روایت درباره توسل به اولیای الهی (حتی از کتب اهل سنت) اشاره نکرده است.

برخی از روایات مربوط به توسل به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اولیای الهی در پی می‌آید:

حکایت مشهور از عتبی:

کنار قبر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نشسته بودم که عربی آمد و گفت: «ای رسول خدا، سلام بر تو. شنیدم که خداوند می‌فرماید: "وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا". همانا من نزد تو آمدم تا تو را برای آمرزش گناهانم به سوی پروردگارم شفیع قرار دهم». سپس این شعر را سرود: «ای بهترین کسی که در بزرگ‌ترین جایگاه دفن شده‌ای، جانم فدای قبری که تو در آن ساکن هستی. عفت و جود و کرم در آن است». سپس عرب برگشت و رفت. در همین هنگام خواب بر من غلبه کرد و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در خواب دیدم. حضرت به من فرمود: «ای عتبی، خود را به عرب برسان و به او بشارت ده که همانا خداوند او را آمرزید» (بیهقی، ۱۴۲۳: ۶۰/۶؛ نووی، ۱۴۲۵: ۳۵۲/۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۲۵۷/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳۰۶/۲؛ متقی هندی، ۱۴۰۱: ۲۵۹/۴).

محمد بن عبیدالله عتبی متوفای سال ۲۲۸ ق و از اصحاب سفیان بن عیینه بوده است. ذهبی از او با عنوان علامه یاد کرده (ذهبی، ۱۴۰۵: ۹۶/۱۱) و در تاریخ بغدادی از او با عنوان «من افصح الناس» یاد شده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۲۶/۳).

چنانکه ملاحظه شد، این داستان را بسیاری از بزرگان و علمای معروف اهل سنت در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند، ولی هیچ‌کدام آن را عملی بد و منکر ندانسته‌اند، تا چه رسد به شرک دانستن آن. از این داستان استفاده می‌شود که یک عرب عادی و پاکدل از آیه شریفه این‌گونه برداشت می‌کند که آمدن به نزد رسول خدا ﷺ هم زمان حیات آن حضرت را شامل می‌شود و هم بعد از حیات دنیوی ایشان را.

توسل به دعای امام حسین علیه السلام:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «هر کس حاجتی از خداوند داشته باشد، در مقام رأس الحسین بایستد و بگوید ”یا ابا عبدالله اشهد انک تشهد مقامی و تسمع کلامی و انک حی عند ربک ترزق فاسأل ربک و ربی فی قضاء حوائجی“» (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷: ۶۴).

داستان قحطی آب:

ابن حجر عسقلانی از علمای مشهور اهل سنت در کتاب خود نقل می‌کند و ابن ابی شیبه نیز با سند صحیح از ابی صالح السمان از مالک الدار که خزینه دار عمر خلیفه دوم بوده چنین می‌آورد که «مردم در زمان خلافت عمر دچار قحطی شدند. پس مردی به قبر پیامبر رو آورد و گفت: ”ای رسول خدا، برای امت خود باران طلب که آنان در حال تباه شدن هستند» (عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲/۴۹۵).

حدیث امام مالک:

خلیفه عباسی ابو جعفر از مالک سؤال کرد که آیا می‌تواند رو به قبر شریف پیامبر دعا کند. مالک در جواب گفت: «چرا روی خود را از پیامبر برمی‌گردانی در حالی که او وسیله تو و وسیله پدرت آدم نزد خداوند متعال در روز قیامت است؟ رو به سوی او کن و او را شفیع قرار ده تا خداوند شفاعت او را بپذیرد که خداوند فرمود: ”وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...“ [نساء: ۶۴]» (قاضی عیاض، ۱۴۱۹: ۲/۴۲).

سمهودی می نویسد که قاضی عیاض آن را با سند صحیح نقل کرده و گفته از ثقات مشایخش اخذ کرده است (سمهودی، ۱۴۱۹: ۱۹۶/۴-۱۹۷).

۳. همه مردگان قادر به سماع نیستند

مستندات و دلایل مصطفی طباطبایی: وی ضمن تأیید بقای روح پس از مرگ بر اساس آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹)، بن رابه این معنادانسته که مردگان در حیات دنیوی با انسان ها رابطه دارند (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۰۲/۲-۱۰۳). دلیل اصلی افرادی همچون مصطفی طباطبایی برای این اعتقاد توجه به ظواهر برخی آیات است؛ از جمله:

- «فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصَّمَّ الدَّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ؛ پس تو (این مردم) مرده (دل بی ایمان) را نتوانی (سخن حق) بشنوانی و دعوت خود را به گوش (این) کران که رو می گردانند برسانی» (روم: ۵۲؛ نمل: ۸۰). مصطفی طباطبایی اذعان می کند که این آیه در مورد پندناپذیران است، اما آن را مربوط به نشنیدن مردگان می داند و معتقد است که بر سر اجساد و قبور مردگان رفتن و با آنها سخن گفتن و حاجت خواستن کاری وهم آمیز است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۳۰/۹).

- «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ؛ و تو نمی توانی [دعوت حق را] به کسانی که در قبرهایند بشنوانی» (فاطر: ۲۲). مصطفی طباطبایی در تفسیر این آیه می نویسد که مردگان در قبور نمی شنوند و از این رو کافران پندناپذیر را به مردگان تشبیه کرده است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۷/۹).

۳-۱. محل نزاع در بحث سماع موتی

مصطفی حسینی طباطبایی برخلاف دیدگاه تشیع و حتی جمهور اهل سنت و بزرگانی از سلفیه، همچون ابن تیمیه و ابن قیم، در اثبات شنوایی اموات منکر مسئله «سماع الموتی»

شده است، در حالی که اکثر نسل اول جریان فکری قرآنیان، مانند شریعت سنگلجی، معتقد به روایات سماع موتی هستند و معتقدند وقتی میت مؤمن سلام زائر را جواب می دهد، چگونه می شود تصور کرد زائر قبر پیغمبر ﷺ و ائمه هادی سلامشان بی جواب بماند، به ویژه در کنار قبر ابا عبدالله که مکان نزول رحمت خداست دعا سریعاً به هدف اجابت می رسد (سنگلجی، ۱۳۴۵: ۱۵۵).

جمهور اهل سنت و جماعت - چنانکه طبری (طبری، ۱۴۲۰: ۵۱۷/۲)، ابن رجب حنبلی (ابن رجب، ۱۴۲۶: ۸۱) نقل کرده اند - با توجه به روایات صادره در خصوص شنیدن اموات، معتقد به سماع موتی هستند. از معتقدان به ظواهر روایات سماع اموات می توان طبری (۱۴۲۰: ۱۱۶)، ابن حزم (بی تا: ۵۶/۴)، قاضی عیاض (۱۴۱۹: ۴۰۵/۸)، نووی (۱۳۹۲: ۲۰۶/۱۷)، ابن تیمیه (۱۴۱۶: ۲۷۳/۴، ۲۹۸)، ابن قیم (۱۳۹۵: ۵، ۸)، ابن کثیر (۱۴۱۹: ۲۹۱/۶) را نام برد. البته باید گفت که از نظر اهل سنت، پذیرش سماع موتی به معنای سماع از دور و نزدیک نیست، بلکه اکثر آنان با توجه به ظواهر روایات خود، فقط این شنیدن را در محدوده قبر و قبرستان می دانند. جالب این است که مصطفی طباطبایی در مقدمه تفسیر سوره یس، بر اساس ادله قبلی انکار سماع موتی می نویسد: «قرائت آیات قرآن بر مردگان امری بی اثر و نامعقول است» (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۶۷/۹).

پاسخ اول: این دو آیه بیانگر نفی سماع نافع هستند

قرآن کریم برای فهم محسوس مخاطبان، مشرکان را در نپذیرفتن حق به مردگان و کران تشبیه کرده تا لجاجت آنان را روشن تر کند. علمای بزرگ اهل سنت، همچون ابن قتیبه (م ۲۷۶ ق) با عبارت «جاز فی المعقول»، طبری (م ۳۱۰ ق) با تعبیر «سماع النافع»، خطابی (م ۳۸۸ ق) با عنوان «نَهْدِيهِمْ وَتَوْفَّقُهُمْ لِقَبُولِ الْحَقِّ؛ هِدَايَتِ كِفَارٍ وَفَهْمَانِدُنْ أُنَانِ بَرَايَ قَبُولِ حَقِّ»، سمعانی (م ۴۸۹ ق) با عبارت «الْمُرَادُ مِنَ الْمَوْتَى هَاهُنَا: هُمُ الْكُفَّارُ»، زمخشری (م ۵۳۸ ق)

و بیضاوی (م ۶۸۵ق) و ابن جوزی (م ۵۹۷ق) با عبارت «وشبهوا بالموتی»، قرطبی با عنوان «الکفار الذین أَمَاتَ الْكُفْرَ قُلُوبَهُمْ»، ابن کثیر (م ۷۷۴ق) با لفظ «السَّمْعُ وَالْبَصَرُ النَّافِعُ فِي الْقَلْبِ»، سیوطی (م ۹۱۱ق) با عبارت «آيَةُ النَّفْيِ مَعْنَاهَا سَمَاعٌ هُدًى» و ابن عثیمین (م ۱۴۲۱ق) با تفسیر این آیه با عنوان «أى موتى القلوب» این آیه را به سبب قرائن موجود در کلام وحی، بر معنای مجازی حمل و این گونه تفسیر کرده اند (ابن قتیبه، ۱۴۰۶: ۲۲۷؛ طبری، ۱۴۲۰: ۱۱۶/۲۰-۱۱۷؛ خطابی، ۱۴۰۲: ۳۴۲/۱؛ سمعانی، ۱۴۱۸: ۱۱۲/۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۸۳/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶۷/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۹۰/۶؛ سیوطی، ۱۴۲۴: ۲۱۱/۲؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۲: ۳۸۵/۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۵۰۹/۳؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ۳۴۰/۱۴).

در ادامه نظر مبسوط بعضی از مفسران و بزرگان اهل سنت را می آوریم. ابن کثیر بعد از نقل نظر عایشه، که با استدلال به آیات فوق گفته است که اموات نمی شنوند، اظهار کرده است:

او (عایشه) سعی کرده است حدیث رسول خدا ﷺ را بر خلاف نظر دیگر صحابه به نشنیدن معنا کند. این آیه با این احادیث تعارضی ندارد و سخن درست همان سخن جمهور صحابه و کسانی است که بعد از صحابه بودند که معتقد بودند اموات می شنوند (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۳۵۷/۳).

شنقیطی، عالم وهابی، منظور از نشنیدن اموات را نشنیدن سخن حق از سوی اشقیاء دانسته و گفته است:

اگر مراد مرگ بود، جدا شدن روح از بدن در تقابل این قسمت از آیه که می فرماید: «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى» می فرمود: «إِنَّ تَسْمِعَ إِلَّا مَنْ لَمْ يَمُتْ»، در حالی که قرآن می فرماید: «إِنَّ تَسْمِعَ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا»؛ بنابراین چنین تقابلی نشان دهنده این واقعیت است که مراد خداوند از «موتی» در این آیات اشقیاء است، یعنی کسانی که حق را نمی شنوند (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۱۲۵/۶).

بدیهی است که نفی این شنوایی از موتی به معنای انکار شنوایی مطلق نیست، بلکه فقط شنوایی نافع از مردگان رانفی کرده است؛ چنانکه طبری (بی تا: ۵۱۷/۲)، ابن قیم (۱۴۱۶: ۱/۴۸۰)، ابن رجب حنبلی (۱۴۲۶: ۸۱) و شنیطی (۱۴۱۵: ۶/۱۲۵) به آن تصریح یا اشاره کرده‌اند. به عبارت دیگر، در هر تمثیل وجه شبه وجود دارد، مثلاً وقتی می‌گوییم علی مانند شیر است، وجه شبه «شجاعت» است. وقتی در این آیه مشرکان به اموات تشبیه شده‌اند، وجه شبه نفی سماع به طور مطلق نیست؛ زیرا بر فرض اینکه اموات فاقد شنوایی باشند، مشرکان فاقد قوه شنوایی نیستند، بلکه وجه شبه سماع سودمند است که هر دو در این زمینه مشترک هستند. دعوت میت به ایمان و عمل صالح سودی ندارد و کار از کار گذشته است و دعوت مشرک به ایمان نیز به دلیل ناآمدگی روحی و لجاجت عملی بیهوده است (سبحانی، ۱۳۸۰: ۲۴۹).

مصطفی طباطبایی همچنین، بر خلاف روش تفسیری خود که بیشتر ظاهر آیات را حجت می‌داند، در تفسیر آیه «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ؛ پس (چون علایم عذاب رسید) صالح از آنان روی گردانید (و از ایمان آنها ناامید شد) و گفت: "ای قوم، من رسالت خدای خود را ابلاغ و شما را نصیحت کردم، اما شما (از جهل و غرور) ناصحان را دوست نمی‌دارید"» (اعراف: ۷۹) که بر شنوایی و سماع موتی دلالت دارد، خطاب کردن حضرت صالح به قومش پس از عذاب را به حدیث نفس تأویل کرده است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۴/۵۱۷). این در حالی است که شاگرد ابن تیمیه و مفسر معروف سلفی مسلک، ابن کثیر، در تفسیر این آیه می‌نویسد: «حضرت صالح این سخن را بعد از هلاک شدن آنان برای سرزنش و توبیخشان گفت، در حالی که آنان می‌شنیدند، همان طور که در صحیحین ثابت است» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳/۳۹۸).

پاسخ دوم: حقیقت شنوایی برای روح است، نه جسم

باید توجه داشت که طرف خطاب در سخن گفتن با اموات (به ویژه اولیای الهی) اجساد نهفته

در دل خاک نیستند (عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲۳۴)، بلکه ارواح پاک و زنده‌ای هستند که به تصریح قرآن در سربازی دیگر حیات جاودان دارند؛ چنانکه ابن حزم اندلسی (بی تا: ۵۶/۴)، ابن جوزی (بی تا: ۱۴۸/۱) و آلوسی (بی تا: ۵۷/۱۱) معتقد به سماع روح (و نه جسم) شده‌اند.

پاسخ سوم: معنای «سمع» فقط شنیدن نیست

بررسی کتب لغت نشان می‌دهد که واژه «سمع» فقط به معنای شنیدن نیست، بلکه در بعضی جاها به معنای فهم و ادراک است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۶۲/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۸: ۲۴۸). خداوند سمیع است؛ زیرا از درک شنیده‌ها منحرف نمی‌شود (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۴۰۷/۲). این معنا با توجه به سیاق آیات فوق الذکر به دست می‌آید. برای مثال، در آیه بعد از «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» خداوند فرموده: «إِنَّ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ» (نمل: ۸۱)؛ یعنی فقط افرادی را شنونده سخنان پیامبر ﷺ معرفی می‌کند که به آیات خدا ایمان می‌آورند.

۲-۳. دلایل نقلی برای اثبات سماع موتی

علی‌رغم اینکه مصطفی طباطبایی مدعی شده که در تفسیر قرآن از اخباری بهره برده که قرائن صحت به همراه دارند و موافق با ظاهر قرآن و عقل هستند، اشاره‌ای به روایات دال بر سماع موتی در تفسیر خود نکرده است. در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

خطاب در نماز و زیارت قبور: پیش از هر چیز به این دلیل روشن و مسلم تاریخی اشاره می‌کنیم که همه مسلمانان تا به امروز، پیوسته در نمازهای خود با صیغه خطاب به رسول خدا ﷺ سلام می‌دهند. این دلالت می‌کند که حضرت سلام نمازگزار را می‌شنود و جوابش را می‌دهد؛ زیرا سلام ما با صیغه خطاب است و اگر آن حضرت قادر به شنیدن سلام ما نباشد، عملی لغو و بیهوده در نماز انجام گرفته است. این در حالی است که اکثر علما اتفاق نظر دارند که هر عمل لغوی نماز را باطل می‌کند. بنابراین روشن می‌شود که آن

حضرت سلام امت خود را می شنود. شاید گفته شود این سلام در نماز توقیفی است و ما مکلف به انجام آن هستیم، اما باید گفت چند روایت معتبر دیگر مبنی بر شنیدن سلام زائران قبور وجود دارد:

نقل شده است که عایشه گفت که هر وقت رسول خدا ﷺ نزد من بود، روش او این بود که همیشه آخر شب به قبرستان بقیع می رفت و می فرمود: «ای قوم مؤمنان، سلام بر شما، آنچه به شما وعده داده شده بود (مرگ) بر شما آمد و ما نیز به شما ملحق خواهیم شد. خدایا، اهل بقیع را بیامرز» (نیشابوری، بی تا: ۶۶۹/۲؛ ابن خزیمه، ۱۴۲۴: ۴۸/۱؛ ابن حبان، ۱۴۰۸: ۳۲۱/۳؛ ۴۴۴/۷؛ ۳۸۲/۱۰؛ سجستانی، ۱۴۳۰: ۱۴۱/۵؛ نسائی، ۱۴۲۱: ۱۳۰/۱؛ ابن انس، ۱۴۱۲: ۳۲/۱).

ابن قیّم علی رغم داشتن عقاید سلفی می نویسد:

همانا پیامبر ﷺ برای امتش تشریح فرمود که هر وقت به اهل قبور سلام کردند، با سیغه خطاب سلام دهند و بگویند: «ای گروه مؤمنان، سلام بر شما». این خطاب برای کسی است که می شنود و تعقل می کند و اگر نمی شنید، این خطاب همانند خطاب به چیزهای جامد (مثل سنگ و چوب) خواهد بود. سلف بر این اجماع دارند و اخبار اینکه میت زائر خود را می شناسد و به سبب آن خوشحال می شود، از طریق پیشینیان به تواتر رسیده است (ابن قیّم، ۱۳۹۵: ۵/۱).

ابن عباس می گوید:

رسول خدا فرمود: «هر کس از کنار قبر برادر مؤمنی که در دنیا او را می شناخته بگذرد و به او سلام دهد، مرده آن برادر مؤمن خود را خواهد شناخت و جواب سلامش را خواهد داد» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۳۵/۶؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ۵۹۰/۱۲؛ ابن قیّم، ۱۳۹۵: ۵/۱).

ابن قیّم پس از نقل حدیث می گوید: «این حدیث نص بر این است که مرده همانند زنده جواب سلام را می دهد» (ابن قیّم، ۱۳۹۵: ۵/۱). ابن تیمیه در کتاب اقتضاء الصراط می گوید:

«اما اینکه اموات صوت قرائت قرآن و غیر آن را می شنوند حق است»، سپس می گوید: «ابن عبدالبر این حدیث را روایت کرده و سند آن را صحیح دانسته است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۹: ۳۷۹/۱). انس بن مالک روایت می کند که در حدیث مشهور دیگر آمده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «وقتی مرده را در قبر می گذارند و برمی گردند، مرده صدای پای آنان را می شنود» (نیشابوری، بی تا: ۲۲۰/۴؛ ابن حبان، ۱۴۰۸: ۳۸۸/۷، ۳۸۰؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱: ۲۳۴/۱۴؛ سجستانی، ۱۴۳۰: ۱۳۱/۷).

عبدالله بن ابی فروه می گوید:

همانا رسول خدا ﷺ قبور شهدای احد را زیارت کرد و فرمود: «خدایا، همانا بنده و نبی ات گواهی می دهد که اینها شهیدان هستند تا روز قیامت. هر کسی آنها را زیارت کند و سلام دهد، جواب سلام او را خواهند داد» (طبرانی، ۱۴۱۵: ۳۶۴/۲۰؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۳۱/۳). حاکم می گوید: «این سند مدنی و صحیح است». رسول خدا ﷺ فرمود: «بر من صلوات بفرستید؛ همانا صلوات شما در هر جا که باشید به من می رسد» (سجستانی، ۱۴۳۰: ۳۸۵/۳؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱: ۴۰۳/۱۴؛ ابن حجر، ۱۳۷۹: ۴۸۸/۶) ابن حجر سند این حدیث را صحیح دانسته است. در ذیل این حدیث در کتب مسند احمد بن حنبل و سنن ابن ماجه و سنن ابن داود، اسناد این حدیث صحیح ذکر شده است.

از امام صادق علیه السلام در مورد کیفیت زیارت امام حسین علیه السلام از راه دور پرسیدند، فرمود: «سه مرتبه بگوئید السلام علیک یا ابا عبدالله؛ همانا سلام از نزدیک و از دور به او می رسد» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۹۸).

تلقین میت: دستور به تلقین میت در روایات شیعه و سنی دلیلی بر شنوایی اموات است. برای مثال، غزالی با ذکر احادیث مربوط به تلقین میت با عنوان «بَابُ الدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ بَعْدَ دَفْنِهِ» به استحباب آن قائل شده است (غزالی، بی تا: ۴۷۶/۴).

رسول خدا ﷺ فرمود: «به اموات خود لا اله الا الله را تلقین کنید» (نیشابوری، بی تا: ۶۳۷۲؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰/۴۶۴؛ سجستانی، ۱۴۳۰/۵: ۳۶؛ نسائی، ۱۴۲۱/۲: ۳۸۰؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱/۱۱: ۱۵۷). همچنین سخن گفتن رسول خدا با کشته شدگان جنگ بدر در کتب معتبر و قدیمی اهل سنت ذکر شده است که به جهت اختصار، متن حدیث ذکر نمی شود (نیشابوری، بی تا: ۲۰۳/۴؛ بخاری، ۱۴۲۲: ۷۶/۵).

۴. اولیای الهی از نیات خلق اطلاع ندارند

مستندات و دلایل مصطفی طباطبایی: ایشان از جمله تفاوت های درخواست استغفار از حضرت یعقوب در قرآن با درخواست از ائمه رازنده بودن یعقوب در آن زمان و حاضر و ناظر نبودن ائمه علیهم السلام پس از شهادت ایشان می داند و مقام شهادت پیامبران و ائمه پس از وفاتشان را با استناد به ظاهر این آیه انکار می کند (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۵۹/۵): «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؛ و تا زمانی که در میان آنها بودم، مراقب و گواشان بودم، ولی هنگامی که مرا از میانشان برگرفتی، تو خود مراقب آنها بودی؛ و تو بر هر چیز گواهی» (مائده: ۱۱۷). بررسی و نقد: برخی آیات قرآن به صراحت تمام شاهد و ناظر بودن پیامبر بر اعمال در عالم دنیا را مطرح می کنند:

- «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»؛ حال آنها چگونه است آن روزی که از هر امتی شاهد و گواهی (بر اعمالشان) می آوریم و تو را نیز بر آنان گواه خواهیم آورد».

مصطفی طباطبایی مقام شهادت و گواهی بر اعمال مردم را بر خلاف آیه ۱۱۷ مائده می داند، در حالی که این قسم از آیات (مائده: ۱۱۷) نشان می دهند که شاهد بودن پیامبران بر همه

زویای اعمال و کردار و اندیشه‌ها فقط از طریق حواس پنج‌گانه نیست؛ زیرا شاهد و ناظر اموری هستند که هرگز با چشم دیده نمی‌شوند. بنابراین گواه بودن پیامبران با کمک حسی دیگر است که مصون از هرگونه اشتباه و لغزش و خطا است؛ زیرا اگر نسیان و عصیان در شهود باطنی راه یابد، شهادت مقبول حاصل نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۰). همچنین در آیه «وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا؛ روز قیامت عیسی بر مردم خود گواه است» (نساء: ۱۵۹)، حضرت عیسی زمانی می‌تواند گواه و شاهد بر اعمال مردم باشد که از تمام اعمال ظاهر و باطن امتش خبردار باشد، آن هم شهادتی که کسی نتواند در آن مناقشه کند.

- «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ؛ خداوند و فرستاده او و مؤمنان، اعمال شما را می‌بینند» (توبه: ۱۰۵).

اعمال انسان در دار دنیا رقم می‌خورد. طبق این آیه شهادت بعد از وفات را نیز شامل می‌شود و روشن است که شهادت شخص غایب و غیرزنده پذیرفته نیست؛ از این رو ارتباط پیامبر در عالم برزخ با دنیا اثبات می‌شود. توسل به فرد شاهد زنده معنای دهد (محمدزاده، ۱۳۹۷: ۱۵)، با این حال مصطفی طباطبایی حرف «سین» بر سر کلمه «یری» را به معنای دیدن اعمال آینده می‌داند، نه اعمال مخفی (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۳۰/۴). در ادامه جمله «ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» آمده و سیاق آیه دلالت می‌کند که جمله «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ» ناظر به قبل از بعث و قیامت و مربوط به دنیا است؛ چون می‌فرماید: «سپس برمی‌گردید به عالم غیب و شهادت». پس معلوم می‌شود این دیدن قبل از برگشتن به عالم قیامت و مربوط به دنیا است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۱۵/۹).

- «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا؛ آری چنین است که شما را بهترین امت‌ها گردانیدیم تا بر مردمان گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد» (بقره: ۱۴۳).

مصطفی طباطبایی بدون هیچ قرینه‌ای معنای این آیه را محدود کرده و گفته که مسلمانان بر عموم مردم حجت و گواه‌اند که آخرین رسالت الهی را پیامبر رساند و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همین گواهی را درباره مسلمانان می‌دهد که برایشان پیام خدا ابلاغ شد. این در حالی است که در آیات دیگری مانند «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا» (نحل: ۸۹)، «وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالتَّيِّبِينَ وَالشُّهَدَاءِ» (زمر: ۶۹) و آیه ۴۱ نساء که ذکر شد، شهادت مطلق آمده و از ظاهر همه موارد برمی‌آید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امت‌ها و نیز بر تبلیغ رسالت است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۸۳/۱).

مصطفی طباطبایی در بخشی دیگر با اشاره به آیه «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرَّسُولِ وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ؛ بگو من از بین رسولان، اولین پیغمبر نیستم و نمی‌دانم که با من و شما عاقبت چه می‌کنند؟» (احقاف: ۹)، می‌نویسد که پیامبر به صراحت می‌گوید من نمی‌دانم کارم با شما مردم معاند به کجا خواهید کشید؛ چنانکه فرموده است: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن تَتَّبِعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ. طباطبایی سپس علم غیب را از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفی می‌کند (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۷۲/۱). این در حالی است که در ادامه آیه فوق، عبارت «إِنْ تَتَّبِعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ» آمده، یعنی «من به ذات خود چیزی نمی‌دانم». در حقیقت ایشان هم بشری هستند که اگر راه تعلیمات خداوند بر آنان بسته شود، از غیب بی‌خبرند.

همچنین آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...» (جن: ۲۶-۲۷) این مطلب را تأیید می‌کند که خداوند رسولی که پسندیده باشد را از علم غیب آگاه می‌کند. امام محمد باقر عَلَيْهِ السَّلَام رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مصداق «من ارتضی» و دارای علم غیب و نیز ائمه اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام را وارثان همان علم معرفی می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۶/۱). آیه ۱۷۹ آل عمران نیز تصریح می‌کند که خداوند امور غیبی را به هرکس بخواهد واگذار می‌کند: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ».

۴-۱. تصریح روایات به دیدن اعمال امت پس از رحلت پیامبر و امام علیه السلام

با توجه به اینکه مصطفی طباطبایی سند اکثر روایات تفسیری را ضعیف می‌داند، در این قسمت فقط روایاتی از کتاب معتبر اصول کافی که سند صحیح دارد، مطرح می‌شود.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «همانا کردار نیک و بد بندگان بر رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷/۱: ۲۲۰). علامه محمد تقی مجلسی و محمد باقر مجلسی تصریح دارند که سند روایت صحیح است (محمد تقی مجلسی، ۱۴۰۶/۱۳: ۹۳؛ محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۴/۳: ۶).

در متن روایات کتاب معتبر کافی عبارات «تعرض علیه»، «تعرض الاعمال»، «تعرض علی رسول الله» به کار رفته است. «تعرض» فعل مضارع است و معنای استمرار دارد؛ یعنی عرضه اعمال محدود به زمان حیات آنان نیست، بلکه بعد از حیات نیز بر ایشان عرضه می‌شود. در برخی روایات نیز ائمه علیهم السلام مصداق مؤمنون در آیه ذکر شده‌اند. از محضر امام صادق علیه السلام درباره آیه «فَسِيرِي اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» سؤال کردم، حضرت فرمودند: «آنان ائمه علیهم السلام هستند» (کلینی، ۱۴۰۷/۱: ۲۱۹). محمد تقی مجلسی به صحیح بودن سند این روایت تصریح کرده است (محمد تقی مجلسی، ۱۴۰۶/۱۳: ۹۲).

حتی در کتب اهل سنت نیز روایات عرضه اعمال وجود دارد که برای اختصار فقط به یک روایت صحیح بسنده می‌کنیم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «حیات و زندگی ام برای شما خیر و نیکو است؛ با من سخن می‌گویید و من نیز با شما سخن می‌گویم. وفات من نیز برای شما خیر است. اعمال شما بر من عرضه می‌شود. برای هر خیر و خوبی که در اعمال شما ببینم خدا را حمد می‌کنم و برای هر گناه و بدی که ببینم طلب آمرزش می‌کنم» (بزار، ۱۴۳۰/۵: ۳۰۸). سیوطی این حدیث را صحیح دانسته است (سیوطی، بی تا: ۴۹۱/۲).

مصطفی طباطبایی همچنین با طرح برخی از آیاتی که علم غیب را در انحصار خداوند معرفی می‌کنند یا آیاتی که از زبان خود پیامبران، داشتن علم غیب را از خود نفی می‌کنند،

علم غیب را از غیر خداوند نفی می‌کند (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۲: ۷۲/۳؛ ۲۲۸/۴)، مانند آیه «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا» (مائده: ۱۰۹). این درحالی است که بر اساس آیه «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)، آیات قرآن با هم ناسازگاری و اختلاف ندارند و همان‌گونه که اشاره شد، آیات زیادی بر بهره‌مندی اولیای الهی از علم غیب از طریق وحی و الهام با تعلیم و اذن خداوند دلالت می‌کنند و آیاتی که به صورت عمومی نفی علم غیب می‌کنند، قابل تخصیص هستند.

نتیجه

برخی آیات قرآن گواهی می‌دهند که یکی از راه‌های آموزش گناهان، توسل به دعای پیامبران است. مصطفی طباطبایی با توجیهاات ذیل منکر توسل به دعای پیامبر است: ۱. این آیات محدود به زمان حضور پیامبر است؛ ۲. عذرخواهی به سبب اهانت به پیامبر بود؛ ۳. مردگان صدایی نمی‌شنوند؛ ۴. اطلاعی از نیات خلق ندارند.

در پاسخ گفته شد که اگر توسل با اصل توحید تنافی داشته باشد، توسل به زندگان از توسل به مردگان به شرک نزدیک‌تر است و با توجه به جاودانه بودن قرآن، منحصر کردن آیات توسل به زمان حضور پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحیح نیست. همچنین به کار رفتن واژه «استغفر لی» به جای «اغفر لی» مربوط به حق الله است، نه حق الناس و سیاق آیات نشان می‌دهد که هدف اولی و نیز دلالت مطابقی آیات مربوط به توسل به دعای پیامبران همان حق الله است. موضوع اهانت به پیامبر نیز یک موضوع ضمنی است. روایات متعددی مانند حکایت مشهور از عتبی و امام مالک که در کتب معروف اهل سنت آمده، توسل به پیامبر بر اساس آیه ۶۴ سوره نساء «... وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرُّسُولُ...» را تأیید کرده‌اند.

از جمله خطاهای مصطفی طباطبایی در انکار سماع موتی توجه به ظواهر برخی آیات، از جمله «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى» و «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ»، و بی‌توجهی به دیگر

معناهای واژه «سمع» با توجه به سیاق آیات است. او همچنین به دیدگاه‌های تفسیری اکثر مفسران بنام، حتی از اهل سنت، و نیز روایات صحیح در این زمینه بی توجه است. نفی شنوایی در این آیات به معنای انکار شنوایی مطلق مردگان نیست، بلکه فقط شنوایی نافع از مردگان را نفی می‌کند. سلام دادن به رسول خدا در هر نماز و سفارش به سلام دادن به اهل قبور با صیغه مخاطب و تلقین میت و روایات متعدد صحیح مبنی بر شنیدن سلام زائران و صدای پاهای آنان از سوی موتی دال بر سماع موتی است.

همچنین برخی آیات قرآن به صراحت تمام شاهد بودن پیامبر بر اعمال در عالم دنیا را مطرح می‌کنند (بقره: ۱۴۳؛ نساء: ۴۱؛ توبه: ۱۰۵). نظر به اینکه اعمال انسان در دار دنیا رقم می‌خورد، شهادت بعد از وفات را نیز شامل می‌شود و روشن است که شهادت شخص غایب و غیرزنده پذیرفته نیست؛ از این رو ارتباط پیامبر در عالم برزخ با دنیا اثبات می‌شود.

همچنین منظور آیتی که علم غیب پیامبران به اعمال بندگان را نفی می‌کنند، نفی ذاتی و بالاصاله علم غیب است که به خداوند اختصاص دارد و علم غیب غیرخدا همواره در طول علم الهی قرار دارد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- الوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن، تحقیق علی عبدالباری، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن اثیر جزری (۱۳۹۹ق)، النهایة فی غریب الحدیث والاثار، تحقیق طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، بیروت: المكتبة العلمية.

- ابن انس، مالک (١٤١٢ق)، موطأ الإمام مالک، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن تیمیة، احمد بن عبد الحلیم (١٤١٦ق)، مجموع الفتاوی، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه منوره: مجمع الملك فهد.
- ابن تیمیة، احمد بن عبد الحلیم (١٤١٩ق)، اقتضاء الصراط المستقیم، بیروت: دار عالم الكتب، چاپ هفتم.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (١٤٢٢ق)، زاد المسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت: دار الكتاب العربي، چاپ اول.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (بی تا)، كشف المشكل من حديث الصحیحین، تحقیق علی حسین البواب، ریاض: دار الوطن.
- ابن حبان، ابوحاتم بستی (١٤٠٨ق)، صحیح ابن حبان، تحقیق شعيب الأرناؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
- ابن حزم، علی بن احمد اندلسی قرطبی (بی تا)، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، قاهره: مكتبة الخانجي.
- ابن حنبل، محمد (١٤٢١ق)، مسند احمد، تحقیق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
- ابن خزیمه، محمد (١٤٢٤ق)، صحیح ابن خزیمه، تحقیق محمد مصطفی الاعظمی، بیروت: المكتب الاسلامی، چاپ سوم.
- ابن رجب بغدادی، عبدالرحمن بن احمد (١٤٢٦ق)، أهوال القبور، مصر: دار الغد الجديد، چاپ اول.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (١٤٢٢ق)، الشرح الممتع علی زاد المستقنع، دار ابن الجوزی، چاپ اول.

ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق)، عدة الداعی ونجاح الساعی، دارالکتب العربی، چ اول.
ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۰۶ق)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار
الکتب العلمیة.

ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ش)، کامل الزیارات، نجف: دارالمرتبضویه، چاپ اول.
ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر (۱۳۹۵ق)، الروح فی الکلام علی الارواح الأموات والأحیاء،
بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸ق)، البدایة والنهایة، تحقیق علی شیری، بیروت: دار
إحیاء التراث العربی، چاپ اول.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین
شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.

ابن ماجه، محمد ابوعبدالله قزوینی (۱۴۳۰ق)، سنن ابن ماجه، تحقیق شعیب الأرناؤوط،
بیروت: دارالرسالة العالمیة، چ اول.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالصادر، چاپ سوم.
بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر
الناصر، دار طوق النجاة.

برقی، ابوالفضل (بی تا)، تفسیر تابشی از قرآن، بی جا.

بزار، ابوبکر (۱۴۳۰ق)، مسند البزار، مدینه: مکتبة العلوم والحکم.

بیضاوی شیرازی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، تحقیق محمد
عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دارإحیاء التراث العربی، چاپ اول.

بیهقی، احمد (۱۴۲۳ق)، شعب الایمان، تحقیق عبدالعلی عبدالحمید حامد، هند:
مکتبة الرشد للنشر والتوزیع بالرياض.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق)، تفسیر ثعالبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جعفریان، رسول (۱۳۸۳ش)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

جوادی آملی، جواد (۱۳۸۱ش)، وحی و نبوت در قرآن، قم: اسراء.

حاکم نیشابوری، ابو عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۹۲)، بیان معانی در کلام ربّانی، <https://archive.org/details>، خطابی، حمد بن محمد (۱۴۰۲ق)، غریب الحدیث، تحقیق عبدالکریم ابراهیم غرباوی، دمشق: دارالفکر.

خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، تحقیق محققان زیر نظر شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۸ق)، المفردات، بیروت: دارالمعرفه.

زمخشری، ابوالقاسم جارالله (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۰ش)، وهابیت، مبانی فکری و کارنامه عملی، قم: مؤسسه امام صادق، چاپ اول.

سبحانی، جعفر (۱۳۹۷ش)، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، قم: انتشارات توحید، چاپ دوم.

سجستانی، أبوداود سلیمان (۱۴۳۰ق)، سنن أبی داود، تحقیق شعیب الأرنؤوط، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول.

سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸ق)، تفسیر السمعانی، تحقیق یاسر بن ابراهیم، غنیم بن عباس، ریاض: دار الوطن، چاپ اول.

سمهودی، نورالدین علی بن عبدالله (۱۴۱۹ق)، وفاء الوفاء، بیروت: دار الکتب العلمیه. سنگلجی، شریعت (۱۳۴۵ش)، توحید عبادت، تهران: انتشارات دانش.

سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۴ق)، الحاوی للفتاوی، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر. سیوطی، جلال الدین (بی تا)، الخصائص الكبرى، بیروت: دار الکتب العلمیه.

شعار، یوسف (۱۳۶۹ش)، تفسیر آیات مشکلات، بی جا.

شنقیطی، محمد امین بن محمد (۱۴۱۵ق)، أضواء البیان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار الفکر.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق)، المعجم الكبير، قاهره: مكتبة ابن تيمية.

طبری آملی، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق)، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق أحمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسة الرسالة.

طبری آملی، محمد بن جریر (بی تا)، تهذیب الآثار وتفصیل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقیق محمود محمد شاکر، قاهره: مطبعة المدنی.

عسقلانی، ابن حجر (۱۳۷۹ق)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب، بیروت: دار المعرفه.

غزالی، ابو حامد (بی تا)، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، بیروت: دار المعرفه.

فرمانیان، مهدی و دیگران (۱۳۹۷ش)، تاریخ و عقاید و هابیت، قم: ذکر، معاونت تبلیغ حوزه های علمیه.

- قاضی عیاض، ابوالفضل (۱۴۱۹ق)، *شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ*، تحقیق یحییٰ اسماعیل، مصر: دارالوفاء، چاپ اول.
- قرطبی، محمد بن أحمد (۱۴۰۵ق)، *تفسیر القرطبی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم. قلمداران، حیدر علی (۱۳۳۹ش)، *ارمغان آسمان*، چاپخانہ قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *اصول کافی*، تہران: دار الکتب الاسلامیہ، چاپ چہارم. متقی ہندی، علاء الدین (۱۴۰۱ق)، *کنز العمال*، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، چاپ پنجم. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، مروی: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، *روضۃ المتقین فی شرح من لا یحضرہ الفقیہ*، قم: مؤسسہ فرہنگی اسلامی کوشانبور.
- محمدزادہ، حسن (۱۳۹۷ش)، *پرسمان و ہایت*، تبریز: انتشارات عاصم.
- محبی الدین بنابی، علی اصغر (بی تا)، *اسلام واقعی را دریابید*، بی جا.
- نسائی، أبو عبد الرحمن أحمد (۱۴۲۱ق)، *سنن کبری*، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ.
- نووی، محیی الدین یحییٰ (۱۴۲۵ق)، *الاذکار*، دار ابن حزم للطباعة والنشر، چاپ اول.
- نووی، محیی الدین یحییٰ (۱۳۹۲ق)، *المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج أبو الحسن (بی تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، بیروت: دار احیاء التراث.

References

The Noble Quran.

Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abd Allāh. 1415 AH. *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur‘ān*. Edited by Ali Abd al-Bari. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

‘Asqalānī, Ibn al-Ḥajar al-. 1379 AH. *Fath al-bārī fī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

- Edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqi and Muhibb al-Din al-Khatib. Beirut: Dār al-Maʿrifa.
- Baydāwī al-Shīrāzī, ʿAbd Allāh b. ʿUmar al-. 1418 AH. *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-tāwīl*. Edited by Muhammad Abd al-Rahman al-Marashli. Beirut: Dār Ihyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Bayhaqī, Aḥmad al-. 1423 AH. *Shuʿab al-īmān*. Edited by Abd al-Ali Abd al-Hamid Hamed. India: Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-l-Tawziʿ bi-l-Riyadh.
- Bazzār, Abū Bakr al-. 1430 AH. *Musnad al-Bazzār*. Medina: Maktabat al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl al-. 1422 AH. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt.
- Burqaʿī, Abū al-Faḍl. n.d. *Tafsīr-i tābīshī az Qurʾān*. N.p.
- Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad al-. 1405 AH. *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*. Edited by Shuaib al-Arnāut. Beirut: al-Risala Institute.
- Farmanian, Mahdi, Reza Sadeghian, Mohammad Moeinifar, Abdolvahed Bameri, Maryam Shirinjani, and Seyed Jamaloddin Nasiri. 1397 Sh. *Tārīkh va ʿaqāyid-i Vahhābiyat*. Qom: Zekra, Propagation Deputy of Seminary Schools.
- Ghalamdaran, Heidar Ali. 1339 Sh. *Armaghān-i āsimān*. Qom: n.p.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. n.d. *Ihyāʾ ʿulūm al-dīn*. Edited by Abd al-Rahim ibn Husayn Fafiz Iraqī. Beirut: Dār al-Maʿrifa.
- Ḥākim al-Nīshābūrī, Abū ʿAbd Allāh al-. 1411 AH. *Al-Mustadrak ʿalā al-ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.
- Hosseini Tabatabai, Mostafa. 1392 Sh. *Bayān-i maʿānī dar kalām-i rabbānī*. Internet Archive. https://archive.org/details/5_20210702_202107/
- Ibn al-Athīr al-Jazarī, ʿAlī b. Muḥammad. 1399 AH. *Al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth wa-l-athar*. Edited by Taher Ahmad al-Zawi and Mahmud Muhammad al-Tannahi. Beirut: al-Maktabat al-ʿIlmiyya.
- Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī. 1422 AH. *Zād al-masār*. Edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī. n.d. *Kashf al-mushkil min ḥadīth al-ṣaḥīḥayn*. Edited by Ali Hussain al-Bawab. Riyadh: Dār al-Waṭan.
- Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Ṣadir.
- Ibn Anas, Mālik. 1412 AH. *Muwaṭṭāʾ al-Imām Mālik*. Beirut: al-Risala Institute.
- Ibn Fahd al-Ḥillī, Aḥmad b. Muḥammad. 1407 AH. *ʿUddat al-dāʿī wa-najāḥ al-sāʿī*. Cairo: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

- Ibn Ḥabbān, Abū Ḥātam al-Bustī. 1408 AH. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥabbān*. Edited by Shuaib al-Arnāut. Beirut: al-Risala Institute.
- Ibn Ḥanbal, Muḥammad. 1421 AH. *Musnad Aḥmad*. Edited by Shuaib al-Arnāut and Adel Murshid. Beirut: al-Risala Institute.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī b. Aḥmad al-Andulusī al-Qurṭubī. n.d. *Al-Faṣl fī al-milal wa-l-ahwā’ wa-l-niḥal*. Cairo: Maktabat al-Khānajī.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar. 1408 AH. *Al-Bidāya wa-l-nihāya*. Edited by Ali Shiri. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar. 1419 AH. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*. Edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Khuzayma, Muḥammad. 1424 AH. *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzayma*. Edited by Muhammad Mustafa al-Azami. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Ibn Māja, Muḥammad Abū ‘Abd Allāh al-Qazwīnī. 1430 AH. *Sunan Ibn Māja*. Edited by Shuaib al-Arnāut. Beirut: Dār al-Risālat al-‘Ālamiyya.
- Ibn Qayyim al-Jawzī, Muḥammad b. Abī Bakr. 1395 AH. *Al-Rūḥ fī al-kalām ‘alā al-arwāḥ al-amwāt wa-l-aḥyā’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Qūlawayh, Ja‘far b. Muḥammad. 1356 Sh. *Kāmil al-ziyārāt*. Najaf: Dār al-Murtaḍawiyya.
- Ibn Qutayba al-Dīnawarī, ‘Abd Allāh b. Muslim. 1406 AH. *Tawīl mukhtalaḥ al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Rajab al-Baghdādī, ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad. 1426 AH. *Ahwāl al-qubūr*. Egypt: Dār al-Ghad al-Jadīd.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1416 AH. *Majmū‘ al-fatāwā*. Edited by Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim. Medina: Majma‘ al-Malik Fahd.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1419 AH. *Iqtidā’ al-ṣirāṭ al-mustaqīm*. Beirut: Dār ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn Uthaymin, Muhammad ibn Salih. 1422 AH. *Al-Sharḥ al-mumtī ‘alā zād al-mustaqni’*. Cairo: Dār Ibn al-Jawzī.
- Jafarian, Rasoul. 1383 Sh. *Jaryān-hā va sāzmān-hāyi mazhabī-yi siyāsī-yi Iran*. Tehran: Islamic Revolution Document Center.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1381 Sh. *Vaḥy va nubuvvat dar Qur’ān*. Qom: Esra.
- Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad b. ‘Alī al-. 1417 AH. *Tārīkh Baghdad*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Khaṭṭābī, Ḥamd b. Muḥammad al-. 1402 AH. *Gharīb al-ḥadīth*. Edited by Abd al-Karim Ibrahim Gharbawi. Damascus: Dār al-Fikr.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1407 AH. *Uṣūl kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub

- al-Islāmiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1404 AH. *Mir'āt al-'uqūl*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Majlisī, Muḥammad Taqī. 1406 AH. *Rawḍat al-muttaqīn fī sharḥ man lā-yaḥḍuruh al-faqīh*. Qom: Kooshanpour Islamic Cultural Institute.
- Mohammadzadeh, Hassan. 1397 Sh. *Pursimān-i Vahhābiyat*. Tabriz: Asem Publications.
- Mohyeddin Bonabi, Ali Asghar. n.d. *Islam-i vāqi ī rā daryābād*. N.p.
- Muttaqī al-Hindī, 'Alā' al-Dīn al-. 1401 AH. *Kanz al-'ummāl*. Beirut: al-Risala Institute.
- Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā al-. 1392 AH. *Al-Minhāj fī sharḥ ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā al-. 1425 AH. *Al-Adhkār*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm li-l-Ṭibā'a wa-l-Nashr.
- Nisā'ī, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad al-. 1421 AH. *Sunan kubrā*. Beirut: al-Risala Institute.
- Nīshābūrī, Abū al-Ḥasan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muhammad Fuad Abd al-Baqī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Qāḍī 'Ayād, Abū al-Faḍl. 1419 AH. *Sharḥ ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Yahya Ismail. Egypt: Dār al-Wafā'.
- Qurtubī, Muḥammad b. Aḥmad al-. 1405 AH. *Tafsīr al-Qurtubī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1428 AH. *Al-Mufradāt*. Beirut: Dār al-Ma'rifa.
- Sam'ānī, Maṣṣūr b. Muḥammad al-. 1418 AH. *Tafsīr al-Sam'ānī*. Edited by Yasser ibn Ibrahim and Ghanim ibn Abbas. Riyadh: Dār al-Waṭan.
- Samhūdī, Nūr al-Dīn 'Alī b. 'Abd Allāh al-. 1419 AH. *Wafā' al-wafā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Sanglaji, Shariat. 1345 Sh. *Tawḥīd-i 'ibādat*. Tehran: Danesh Publications.
- Shanqīṭī, Muḥammad Amīn b. Muḥammad al-. 1415 AH. *Aḍwā' al-bayān fī ṭibāḥ al-Qur'ān bi-l-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Shoar, Yousef. 1369 Sh. *Tafsīr-i āyāt-i mushkilāt*. N.p.
- Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān al-. 1430 AH. *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Shuaib al-Arnāut. Beirut: Dār al-Risālat al-'Ālamiyya.
- Sobhani, Jafar. 1380 Sh. *Vahhābiyat, mabānī-yi fikrī va kārnāmih-yi 'amalī*. Qom: Imam Sadiq Institute.

- Sobhani, Jafar. 1397 Sh. *Tafsīr āyāt-i mushkilih-yi Qur'ān*. Qom: Towhid Publications.
- Suyūfī, Jalāl al-Dīn al-. 1424 AH. *Al-Hāwī li-l-fatāwī*. Beirut: Dār al-Fikr li-l-Ṭibā' a wa-l-Nashr.
- Suyūfī, Jalāl al-Dīn al-. n.d. *Al-Khaṣā'ish al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad al-. 1415 AH. *Al-Mu'jam al-kabīr*. Cairo: Maktaba Ibn Taymiyya.
- Ṭabarī al-Āmulī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1420 AH. *Jāmi' al-bayān fī tāwīl al-Qur'ān*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shakir. Beirut: al-Risala Institute.
- Ṭabarī al-Āmulī, Muḥammad b. Jarīr al-. n.d. *Tahdhīb al-āthār wa-tafṣīl al-thābit 'an rasūl Allāh min al-akhbār*. Edited by Mahmud Muhammad Shakir. Cairo: Maṭba' a al-Madanī.
- Tabatabāi, Sayyid Muhammad Husayn. 1374 Sh. *Tafsīr al-mīzān*. Translated by Seyed Mohammad Bagher Mousavi Hamedani. Qom: Islamic Publishing Office.
- Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-. 1418 AH. *Tafsīr al-Tha'ālibī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Jār Allāh al-. 1407 AH. *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.