



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

توسیع دائرہ شکر

درنگاہ شیعہ و واپسیت

پروسی و نقد افتراانات دکتر قناری ہرمذہب شیعہ



احمد عابدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت

نویسنده:

احمد عابدی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۵	توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت
۱۵	مشخصات کتاب
۱۵	اشاره
۲۹	مقدمه
۳۵	بخش اول کلیات
۳۵	اشاره
۳۷	فصل اول: آشنایی با آثار آقای قفاری
۳۷	مقدمه
۳۷	آشنایی با آقای دکتر قفاری
۴۰	فصل دوم: ابن تیمیه
۴۰	اشاره
۴۱	نظرات موافقان او
۴۲	نظرات مخالفان او
۴۷	برخی از فتاویٰ ابن تیمیه
۴۸	اما در اعتقادات
۴۸	اما در فروعات فقهی
۵۰	اشاره‌ای به برخی از دروغهای ابن تیمیه
۵۲	ناصبی بودن ابن تیمیه
۵۳	فصل سوم: معنای «ناصبی»
۵۳	اشاره
۵۴	و اما معنی اصطلاحی «ناصبی»
۶۴	فصل چهارم: محمد بن عبدالوهاب

۶۷	فصل پنجم: سلفی‌گری
۷۹	فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه
۷۹	اشاره
۸۰	۱- کافی
۸۱	۲- من لایحضره الفقیه
۸۲	۳ و ۴- تهذیب الاحکام، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار
۸۳	۵- بحار الانوار
۸۴	۶- وسائل الشیعه
۸۵	۷- مستدرک الوسائل
۸۷	فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل سنت
۸۷	اشاره
۸۷	۱- صحیح بخاری
۹۰	۲- صحیح مسلم
۹۲	۳- مسند احمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ق.)
۹۳	نتیجه بحث
۹۵	بخش دوم: توحید در الوهیت یا توحید عبادی
۹۵	اشاره
۹۷	مقدمه
۹۷	اشاره
۹۸	اهمیت ویژه بحث از توحید عبادی
۱۰۱	توحید در الوهیت از نظر لغت
۱۰۲	«توحید الالوهیه یا توحید الالهیه»
۱۰۳	عبادت از نظر لغت و اصطلاح
۱۰۵	معنی اصطلاحی «عبادت»

۱۱۰	جایگاه بحث «توحید در الوهیت»
۱۱۴	مشرکین و توحید در عبادت
۱۱۶	معنی کلمه طیبه «لا اله الا الله»
۱۱۸	دلیل توحید عبادی
۱۲۳	شُرک
۱۲۳	شُرک از دیدگاه قرآن و حدیث
۱۲۶	شُرک عرب جاهلی
۱۲۹	علل و عوامل گرایش به شرک در عبادت
۱۳۰	انواع شرک
۱۳۳	ملاک توحید و شرک
۱۳۶	سجده برای غیر خداوند
۱۴۰	بدترین نوع شرک
۱۴۳	فصل اول: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام
۱۴۳	اشاره
۱۴۷	نقد و بررسی
۱۴۸	نقد و بررسی
۱۵۰	نقد و بررسی
۱۵۵	فصل دوم: شرط قبولی اعمال
۱۶۰	فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق
۱۶۰	اشاره
۱۶۱	زیارت
۱۶۲	تحلیل فلسفی یا دلیل عقلی بر مسأله زیارت
۱۶۴	زیارت قبور در قرآن کریم
۱۶۵	زیارت قبور در سنت

۱۶۶	زیارت قبور در نظر فقها
۱۷۱	توسل و استغاثه
۱۷۴	و اما دیدگاه وهابیان
۱۷۶	به نظر وهابیان
۱۸۴	حکم استغاثه
۱۸۶	شکل و صورت استغاثه
۱۸۷	نقد و بررسی ادله وهابیان بر عدم جواز توسل
۱۹۵	فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام
۱۹۵	اشاره
۱۹۸	* مسأله اول: هدایتی بر مردم جز بوسیله ائمه علیهم السلام نیست
۱۹۸	اشاره
۱۹۸	نقد و بررسی
۱۹۹	* مسأله دوم: دعا با نام ائمه علیهم السلام
۱۹۹	اشاره
۲۰۰	نقد و بررسی
۲۰۲	نقد و بررسی
۲۰۳	نقد و بررسی
۲۰۴	نقد و بررسی
۲۰۶	مسأله سوم: استغاثه به ائمه علیهم السلام
۲۰۶	اشاره
۲۰۶	نقد و بررسی
۲۰۹	مسأله چهارم: حج به مشاهد ائمه علیهم السلام
۲۰۹	اشاره
۲۰۹	نقد و بررسی

۲۱۲	زیارت کربلا در روز عرفه
۲۱۳	نقد و بررسی
۲۱۵	افضل اعمال
۲۱۶	برتری کربلا از کعبه معظمه!
۲۱۷	نقد و بررسی
۲۱۹	نزول فرشتگان بر زوار قبر امام حسین علیه السلام
۲۲۱	مناسک مشاهد یا آداب و اعمال زیارت
۲۲۳	طواف به ضریح
۲۲۴	نقد و بررسی
۲۲۵	نماز خواندن نزد ضریح
۲۲۶	پاسخ
۲۲۶	افتادن یا سجود بر قبر و بوسیدن آن
۲۲۸	قبله قرار دادن قبر
۲۲۸	نقد و بررسی
۲۲۹	رویکرد انتقادی به مسأله مشاهد مشرفه
۲۳۰	نقد و بررسی
۲۳۲	فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به دست امام است
۲۳۲	اشاره
۲۳۳	نقد و بررسی
۲۳۳	ولایت تشریحی یا تفویض تشریح احکام
۲۳۳	اقسام تفویض
۲۴۲	کلمات علمای شیعه در مورد تفویض در تشریح
۲۵۱	فصل ششم: شفا بودن تربت قبر امام حسین علیه السلام
۲۵۱	اشاره

۲۵۲	نقد و بررسی
۲۵۳	تحلیل عقلی مسأله تربت
۲۵۶	فصل هفتم: دعا کردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول
۲۵۶	اشاره
۲۵۶	نقد و بررسی
۲۶۰	فصل هشتم: استخاره
۲۶۰	اشاره
۲۶۱	نقد و بررسی
۲۶۴	توضیحی درباره استخاره
۲۶۹	بخش سوم: توحید در ربوبیت
۲۶۹	اشاره
۲۷۱	مقدمه
۲۷۱	اشاره
۲۷۲	توحید در خالقیت
۲۷۴	توحید در ربوبیت
۲۸۰	نقد و بررسی
۲۸۲	فصل اول: ربّ یعنی امام
۲۸۲	اشاره
۲۸۳	نقد و بررسی
۲۸۵	فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام
۲۸۵	اشاره
۲۸۵	نقد و بررسی
۲۸۸	فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام
۲۸۸	اشاره

۲۸۹	نقد و بررسی
۲۹۱	نقد کلمات آقای قفاری
۲۹۵	فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام
۲۹۵	اشاره
۲۹۶	نقد و بررسی
۳۰۲	فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان
۳۰۲	اشاره
۳۰۴	بررسی و نقد کلام آقای قفاری
۳۰۷	بخش چهارم: توحید در اسماء و صفات
۳۰۷	اشاره
۳۰۹	مقدمه
۳۰۹	اشاره
۳۱۰	تفاوت تفسیر و تأویل قرآن
۳۱۸	نمونه‌هایی از تأویل در وهابیان
۳۲۲	جری و تطبیق
۳۲۷	فصل اول: اعتقاد به تجسیم
۳۲۷	اشاره
۳۲۸	نقد و بررسی
۳۳۰	هشام بن حکم و عقیده به تجسیم
۳۳۵	اعتقاد به تشبیه و تجسیم در نظریه ابن تیمیه امام و مقتدای وهابیان
۳۳۷	آیاتی که مستمسک فائلان به تشبیه قرار گرفته‌اند
۳۴۰	احادیث تشبیه
۳۴۷	فصل دوم: تعطیل
۳۴۷	اشاره

- ۳۵۸ مسأله خلق قرآن: آیا قرآن حادث است یا قدیم؟
- ۳۶۱ دلیل شیعه بر حدوث قرآن
- ۳۶۲ قرآن حادث است ولی مخلوق نیست
- ۳۶۴ و اما روایات اهل بیت علیهم السلام
- ۳۶۵ اعتقاد شیعیان به حادث بودن قرآن
- ۳۶۶ نقد و بررسی
- ۳۶۸ تأویل روایات دال بر «مخلوق نبودن قرآن»
- ۳۷۲ تکلم خداوند با حضرت موسی علیه السلام
- ۳۷۷ مسأله رؤیت
- ۳۷۸ دلیل نفی رؤیت
- ۳۸۰ نقد و بررسی کلام آقای قفاری
- ۳۸۳ نزول ربّ
- ۳۸۴ نقد و بررسی
- ۳۸۸ نقد و بررسی کلام آقای قفاری
- ۳۹۰ فصل سوم: توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء و صفات الهی
- ۳۹۰ اشاره
- ۳۹۰ ائمه علیهم السلام و اسماء الهی
- ۳۹۹ نقد و بررسی
- ۳۹۹ مسأله علم غیب
- ۴۰۵ فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل
- ۴۰۷ بخش پنجم: ایمان و ارکان آن
- ۴۰۷ اشاره
- ۴۰۹ فصل اول: ایمان
- ۴۰۹ اشاره

- ۴۱۳ مسأله اول: مفهوم ایمان نزد شیعه
- ۴۱۳ اشاره
- ۴۱۳ نقد و بررسی
- ۴۱۵ مسأله دوم: شهادت ثالثه
- ۴۱۵ اشاره
- ۴۱۵ نقد و بررسی
- ۴۱۶ مسأله سوم: ارجاء یا تأخیر عمل
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۷ نقد و بررسی
- ۴۲۰ مسأله چهارم: وعد
- ۴۲۰ اشاره
- ۴۲۱ نقد و بررسی
- ۴۲۳ مسأله پنجم: وعید
- ۴۲۳ اشاره
- ۴۲۳ نقد و بررسی
- ۴۲۶ فصل دوم: ارکان ایمان
- ۴۲۶ اشاره
- ۴۲۶ ایمان به فرشتگان
- ۴۲۶ اشاره
- ۴۲۷ نقد و بررسی
- ۴۳۰ ایمان به کتاب‌های آسمانی
- ۴۳۰ اشاره
- ۴۳۲ نقد و بررسی
- ۴۳۳ مصحف فاطمه علیها السلام

- چند نکته درباره «مصحف فاطمه» ۴۳۵
- مسأله لوح فاطمه علیها السلام ۴۳۷
- ایمان به پیامبران علیهم السلام ۴۳۸
- اشاره ۴۳۸
- نقد و بررسی ۴۳۹
- معجزه ۴۴۳
- ایمان به آخرت ۴۴۵
- اشاره ۴۴۵
- نقد و بررسی ۴۴۶
- دلیل نقلی بر مسأله رجعت ۴۴۶
- ایمان به قدر ۴۵۱
- اشاره ۴۵۱
- نقد و بررسی ۴۵۲
- خاتمه ۴۵۹
- کتابنامه ۴۶۱
- درباره مرکز ۵۴۶

توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت

مشخصات کتاب

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۰۶-۳

شماره کتابشناسی ملی : ۸۲-۹۱۱۱

عنوان و نام پدیدآور : توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت: بررسی و نقد افتراءات دکتر قفاری بر مذهب شیعه / احمد عابدی.

مشخصات نشر : تهران: مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۴۵۲ ص.

یادداشت : کتابنامه: ص. ۴۲۹ - ۴۵۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

عنوان قراردادی : اصول مذهب الشیعه الاثنا عشریه. شرح

عنوان دیگر : بررسی و نقد افتراءات دکتر قفاری بر مذهب شیعه.

موضوع : قفاری، ناصر. اصول مذهب الشیعه الاثنا عشریه -- نقد و تفسیر

موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

موضوع : حدیث -- علم الرجال

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

رده بندی کنگره : BP۲۱۲/ق۷الف ۶۰۸۴ ۱۳۹۰

سرشناسه : عابدی، احمد، ۱۳۳۹ -

شناسه افزوده : قفاری، ناصر. اصول مذهب الشیعه الاثنا عشریه. شرح

وضعیت فهرست نویسی : فیا

ص: ۱

اشاره

ص: ۱۵

مقدمه

مهمترین وظیفه عالمان دینی تبیین و دفاع عقلانی از گزاره‌های دینی است. در طول تاریخ اسلام صدها و بلکه هزاران کتاب کلامی و فلسفی برای تأمین این هدف تدوین شده است. برخی از این کتابها برای دفاع از اصل دین بوده و برخی برای دفاع از مذهب است و رویکرد غالب کتابهای کلامی دفاع از مذهب می‌باشد. متکلمان بزرگی چون شیخ مفید، سید مرتضی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، میرحامد حسین، قاضی نورالله شوشتری و علامه امینی هر کدام به بهترین وجه این مهم را انجام داده و شبهات زمان خود را پاسخ داده‌اند. پس از انقلاب اسلامی ایران کتابهای بسیاری توسط عالمان وهابی در نقد تفکر و مذهب شیعه نوشته شد و تعدادی از آنها نیز توسط شیعیان نقادی شده است اما کتابی که شاید مهمترین کتاب وهابیان باشد- و بلکه به گفته برخی از بزرگان، مهمترین کتابی که در طول تاریخ علیه شیعه نوشته شده است- کتاب «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد» می‌باشد.

اکنون حدود ده سال از چاپ این کتاب- که پایان‌نامه دوره دکتری نویسنده و به عنوان مهمترین تحقیق علمی و آکادمی دانشگاه‌های عربستان شناخته می‌شود- می‌گذرد و تنها یک نقد بر جلد اول آن که به موضوع تحریف قرآن اختصاص دارد، نوشته شده است اما سایر قسمت‌های آن مورد نقادی و پاسخ از طرف مراکز علمی و دانشگاهی شیعه واقع نشده است. و چون این کتاب رساله دکتری رشته اصول اعتقادات از دانشکده اصول

ص: ۱۶

دین دانشگاه محمد بن سعود عربستان است ضرورت داشت که نقد بخش توحید و شرک آن به عنوان موضوع این رساله در رشته فلسفه و حکمت اسلامی قرار گرفته و به این وسیله گامی کوچک در انجام وظیفه خود در دفاع از دین و مذهب برداشته و به حلّ یکی از مشکلات جهان اسلام کمک کرده باشم، مشکلاتی که آقای دکتر محمد سعید رمضان بوطی می گوید: «امروز بزرگترین مشکل جهان اسلام اختلافاتی است که جماعت سلفیه ایجاد کرده‌اند»^(۱) در مقدمه این رساله چند نکته مورد اشاره قرار می گیرد.

۱- اتحاد مسلمانان برای ما بسیار مهم است و سفارش قرآن و ائمه معصومین علیهم السلام به آن بوده است و دوست داریم که تلاش شود اختلاف مسلمانان کمتر گردد. هدف این رساله تنها بحث علمی و اثبات این نکته است که شیعیان کافر و مشرک نیستند و این نقد و بررسی‌ها تنها موجب می شود که حق روشن گردد و «حیاء العلم بالنقد و الرد». دفاع از مذهب نیز هرگز به معنی دامن زدن به اختلافات نیست، گرچه آقای قفاری در این کتاب صدها بار- بدون مبالغه- نسبت کفر و شرک و زندقه و گمراهی از یهود را به شیعه داده و واقعاً شیعیان را مشرک و دارای احکام مشرک از قبیل نجاست و جواز قتال^(۲) دانسته و با صراحت می گوید مذهب شیعه، دینی غیر از دین اسلام است و ابن تیمیه که امام و مقتدای مؤلف این کتاب است نیز گفته: «نماز خواندن پشت سر امام جماعت شیعی جایز نیست و عیادت مریشان آنان و حضور در تشییع جنازه آنان جایز نیست و این را انکار منکر می داند»^(۳) اما در مذهب شیعه سفارش به حضور در جماعت اهل سنت و عیادت مریشان و تشییع جنازه آنان شده است، زیرا به نظر ما همه مسلمانان اعم از شیعه و اهل سنت اعضا و شاخه‌های مختلف یک دین بوده و کسی که در مسأله امامت یا توسل و نذر و ... با ما هم عقیده نباشد اگر اصول کلی اسلام را قبول داشته باشد او را هرگز متهم به کفر و شرک نمی کنیم.

۱- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب الاسلامي» ص ۲۴۵

۲- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۳، ص ۱۲۶۳

۳- «منهاج السنة النبوية» ج ۱، ص ۶۳

ص: ۱۷

ضمناً این روشن است که اگر کسی کلامی را بگوید یا بنویسد که لازمه آن کفر یا شرک باشد اما خود گوینده توجه به لازمه کلام خود نداشته باشد او کافر یا مشرک نمی‌باشد و لذا چه بسا در این رساله کلامی را بگوییم موجب کفر یا شرک است اما هرگز نویسنده آن را متهم به کفر و شرک نمی‌کنیم زیرا معلوم نیست گوینده آن توجه به لوازم کلام خود داشته باشد.

۲- قریب به اتفاق کتابهایی که در موضوع مباحثات و مناظرات کلامی بین شیعه و اهل سنت اختصاص دارند به مسأله امامت پرداخته‌اند اما در این کتاب بیشترین توجه به مسأله توحید و شرک و خصوصاً توحید عبادی است، چیزی که شیعیان غالباً به بحث از آن وارد نشده‌اند. در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه به بحث از اثبات وجود خدای متعال و توحید ذاتی و صفاتی اهتمام زیاد داده شده در حالی که کمتر کسی یافت می‌شود که منکر وجود خدای متعال یا مخالف توحید ذاتی باشد همچنانکه توحید صفاتی به معنایی که در کتابهای کلامی و فلسفی ما آمده است غیر از توحید اسماء و صفات است که اکنون در اهل سنت مورد بحث است و در این رساله آمده است. به هر حال توحید عبادی کمتر مورد بحث بوده است و این کتاب قسمت اعظم مباحث خود را به آن اختصاص داده است.

۳- آقای قفاری در مقدمه کتاب خود می‌گوید: «من در این کتاب تنها به کتابهای صحیح و مورد اعتماد شیعه و آن هم تنها به روایات مشهور و مستفیض آنان تمسک می‌کنم و عقاید آنان را از روایاتی که معتبر می‌دانند تبیین می‌کنم و هرگز سراغ روایات شاذ و ضعیف نمی‌روم» (۱). اما با این رساله‌ای که اکنون در دست دارید مشخص شده است که وی هرگز به این عهد پایبند نبوده و در تمام «باب دوم کتاب خود» که موضوع این رساله است حتی یک مورد به این عهد وفا نکرده و در هیچ جایی به سراغ روایات معتبر نرفته و بلکه تمام استنادات او به اخبار شاذ و مرسل و ضعیف‌السند می‌باشد.

۴- لعن و سب و توهین هرگز مناسب با یک بحث علمی نیست اما کتاب آقای

ص: ۱۸

قفاری مملو از توهین، استهزاء، بی ادبی و ... نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام است.

این لعن به شیعه گرچه از زمان معاویه شروع شد اما کم کم از بین رفته بود تا آن که در چهار قرن پیش همزمان با پیدایش وهابیت به وجود آمد یعنی از سال ۱۱۵۷ ق. که شیعیان با خلیفه عثمانی توافق کردند که امام جماعت شیعه نیز در مسجدالحرام همانند ائمه مذهب دیگر نماز اقامه کند و شریف مکه نیز اظهار تمایل به آن نمود ولی وهابیان برای جلوگیری از اقامه جماعت به روش مذهب جعفری شروع به لعن شیعیان به صورت علنی بر روی منبر مسجدالحرام نمودند.^(۱) اما به هر حال ما لعن و سب را مناسب بحث ندانسته و معتقدیم تنها موجب زیادشدن اختلافات و دوری مسلمانان از یکدیگر می شود.

۵- به نظر ما فرورفتن در مباحث کلامی و فلسفی برای کسی که توانایی آنها را دارد جایز و بلکه خوب است و از این جهت فرقی بین مردم نیست و اگر حرام است نیز برای همه حرام است اما ابن تیمیه بحث کلامی را برای خود جایز و برای پیروان خود حرام می دانست،^(۲) این اختلاف به جهت آن است که شیعیان طرفدار حضرت علی علیه السلام می باشند که به شدت طرفدار بحث و مناظره بوده و اهل سنت خصوصاً وهابیان پیروان عمر هستند که از بحث و استدلال کاملاً دوری می کنند.^(۳) وهابیان چون مخالف مباحث عقلی هستند می گویند: «ابوبکر و عمر بهترین ایمان را داشتند و از دنیا رفتند در حالی که نمی دانستند خداوند جوهر است یا عرض در حالی که جبائی و ابوهاشم این را می دانستند و ترجیح با ایمان ابوبکر و عمر است».^(۴) به همین جهت یکی از مشکلات ما آن است که با نویسندگان مواجه هستیم که از بحث و استدلال کناره گیری و آن را حرام می دانند و نه تنها بر عقل بلکه بر هیچ استدلالی نیز اعتماد ندارند و لذا بن باز کتابی نوشته است به اسم «الأدلة النقليه و الحسیه علی جریان الشمس و سکون الارض»^(۵) و حکم به کفر کسانی

۱- ر. ک: «ائمه المسجد الحرام و مؤذنه» ص ۸۱

۲- «السلفیه مرحله مبارکه زمینه» ص ۱۵۰

۳- همان مدرک، ص ۱۵۱

۴- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۲۶

۵- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۱، ص ۱۲

ص: ۱۹

نموده است که می‌گویند زمین دور خورشید می‌چرخد. و ما می‌دانیم که با چنین افرادی نمی‌توان بحث نمود، کسی که حتی گفتن «اگر» یا «لو» را حرام می‌داند. (۱) اینان تنها به نقل اعتماد دارند و لذا هدف ما از نگارش نقد بر کتاب آقای قفاری نیز این است که با مباحث نقلی پاسخ او را داده و با مباحث عقلی دیگران را آگاه کرده که فریب سخنان آنان را نخورده و گمراه نگردند.

۶- یکی از روشهای آقای قفاری در کتاب خود آن است که هرچه را که عقیده شخصی خود یا وهابیان باشد آن را به عنوان عقیده سلف معرفی کرده و می‌گویند این اجماعی است و هرچه خلاف آن باشد آن را خلاف اجماع معرفی می‌کند و چه بسا آقای قفاری در یک مسأله ادعای اجماع مسلمانان می‌کند در حالی که مقصود از آن اجماع یک نفر است و خود وهابیان نیز به این نکته اعتراف دارند، (۲) مثلاً آنان قبول دارند که قریب به اتفاق مسلمانان به زیارت اهل قبور می‌روند در عین حال می‌گویند به زیارت اهل قبور رفتن به اجماع مسلمانان شرک است. بنابراین در مواردی که اینان می‌گویند اجماع مسلمانان و اتفاق آنها بر چیزی است شاید تنها یک نفر از وهابیان آن چیز را گفته باشد و تمام مسلمانان برخلاف آن باشند، و لذا هرگز اعتمادی به ادعاهای اجماع مسلمانان که ایشان می‌گویند باقی نمی‌ماند.

به هر حال آنان توحید را به دلخواه خود تفسیر کرده و نسبت کفر و شرک به هر کسی که تفسیر آنان را قبول نداشته باشد می‌دهند. ۷- چون موضوع این رساله «نقد و بررسی باب دوم از کتاب اصول مذهب الشیعه» است لذا باید به روش همان کتاب عمل شود و چون در آن کتاب تلفیقی از مباحث عقلی به صورت جدلی و نقلی و بین رشته‌ای بوده است این رساله نیز از همان روش پیروی کرده و بحث‌های کلامی، فلسفی، ادبی، تاریخی، رجالی، حدیثی، علوم قرآن، فقهی و حتی کتابشناسی در این رساله به مناسبت آورده شده و تلفیقی از عقل و نقل است.

۱- کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال است. ر. ک: «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۱۱

۲- همان مدرک، ص ۳۷۲

ص: ۲۰

ضمناً نگارنده در این رساله تلاش کرده است به تمام مطالب آقای قفاری پرداخته و مطالب صحیح او را نشان داده و مواردی نیز که صحیح نیست را تذکر بدهد و در همه مباحث تلاش شده است که از تفصیل پرهیز شده و به لبّ و عصاره پاسخ اکتفا شود و گرنه مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

ص: ۲۱

بخش اول کلیات**اشاره**

فصل اول: آشنایی با آثار آقای قفاری

فصل دوم: ابن تیمیه

فصل سوم: معنای ناصبی

فصل چهارم: محمد بن عبدالوهاب

فصل پنجم: سلفی‌گری

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل سنت

فصل اول: آشنایی با آثار آقای قفاری

مقدمه

در بخش نخست رساله به چند مسأله‌ای که در کلّ این رساله تأثیر دارند می‌پردازیم، آشنایی با آقای دکتر قفاری که این رساله نقد بخشی از کتاب اوست، و نیز تحقیق در اندیشه‌های ابن تیمیه که آقای قفاری در سراسر رساله خود سخنان و کلمات او را چون وحی منزل دانسته و به او استناد و اعتماد می‌کند و بیان میزان اعتبار سخنان او. و نیز بیان درجه اعتبار مهمترین جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت مهم است زیرا آقای قفاری تصور کرده است که هرچه در کتابهای حدیثی شیعه آمده است صحیح و مورد قبول شیعیان است و نیز هرچه در صحاح خودشان وجود دارد نیز آن را صحیح دانسته و حتی به وسیله آن طعنه بر شیعیان می‌زند.

آشنایی با آقای دکتر قفاری

آقای دکتر ناصر بن عبدالله بن علی قفاری از علمای وهابی عربستان است که می‌توان گفت وی تمام عمر و وقت و همت خود را صرف مطالعه درباره شیعه با رویکرد انتقادی و تلاش در جهت اثبات کفر شیعیان و اینکه آنان دینی غیر از اسلام دارند. وی هرچه تدریس نموده یا به نگارش درآورده است در خصوص همین موضوع است.

آثار او عبارتند از:

الف: «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد» تألیف دکتر ناصر

ص: ۲۴

ابن عبدالله بن علی القفاری. این کتاب در سه مجلد در ۱۳۸۰ صفحه تنظیم شده و رساله پایان‌نامه دکتری اوست و رساله‌ای که در دست دارید بررسی و نقد باب دوم از این کتاب است.

ب: «الموجز فی الأديان و المذاهب المعاصرة» تألیف ناصر بن عبدالله القفاری که در سال ۱۴۱۳ به عنوان اولین کتاب از مجموعه درسهای اعتقادی در عربستان چاپ شده است. وی در این کتاب که با همکاری ناصر بن عبدالکریم العقل تألیف کرده، مذهب شیعه را متهم به کفر کرده است.

ج: «نواقض توحید الاسماء و الصفات» تألیف الدكتور ناصر القفاری. این کتاب در سال ۱۴۱۹ ق. در ریاض چاپ شده است. اینجا کلمه «الدكتور» با الف و لام آمده است ولی بر عطف کتاب «اصول مذهب الشیعه» همین اسم بدون ال ذکر شده است. کتاب حاضر نیز برای آن است که بگوید شیعیان مجسمه بوده و کافر می‌باشند.

د: «بروتکولات آیات قم حول الحرمین الشریفین» تألیف الدكتور عبدالله الغفاری - با غین معجمه و تشدید فاء - چاپ سوم. این کتاب در سال ۱۴۱۲ ق. بدون ذکر ناشر و محل نشر به چاپ رسیده است. شاهد آن که این کتاب از همان مؤلف است نه از پدر وی آنکه اولاً سبک و روش نگارش و قلم کتاب دقیقاً مثل کتاب «اصول مذهب الشیعه» است، به طوری که هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که اینها از یک مؤلف می‌باشند. ثانیاً عناوین مباحث آن دقیقاً مانند مباحث «اصول مذهب الشیعه» است. و ثالثاً در چند جای این کتاب می‌گوید در کتاب دیگر خود به نام «اصول مذهب الشیعه» این مطلب را توضیح داده‌ام. به هر حال این کتاب نیز به مسأله توحید عبادی و در نتیجه تکفیر شیعیان اختصاص دارد.

ه: «فکره التقرب بین اهل السنه و الشیعه» که در سال ۱۴۱۲ ق. در عربستان چاپ شده است. این کتاب رساله فوق لیسانس آقای قفاری است که در این رساله وی می‌گوید چون قبائلی از مردم عربستان کلاً شیعه شده‌اند لازم بود ما در این رساله مسأله تقرب را بررسی کرده و بیان کنیم بین اسلام و کفر - مقصودش اهل سنت و شیعه - تقرب ممکن نیست.

ص: ۲۵

آنچه ذکر شد مجموع آثار آقای قفاری است که نگارنده به دست آورده است، از بررسی کتابهای فوق معلوم می‌شود که آقای قفاری هیچ دغدغه‌ای غیر از مطالعه درباره شیعه آن هم با غرض تکفیر آنان ندارد.

فصل دوم: ابن تیمیه

اشاره

با توجه به آن که آقای قفاری در قریب به اتفاق مباحث خود، به افکار و اندیشه‌های «ابن تیمیه» استناد جسته و سخنان و نوشته‌های او را دلیل و مدرک کلام خود قرار می‌دهد و نیز با توجه به آن که امیر درعیه محمد بن سعود، محمد بن الوهاب را با آن شرط پذیرفت و پناه داد که او مروّج افکار ابن تیمیه باشد،^(۱) و نه تنها افکار ابن تیمیه اصل و ریشه مذهب وهابیت است^(۲) بلکه در واقع ابن تیمیه مؤسس مذهب وهابیت است^(۳) گرچه به اسم محمد بن عبدالوهاب شهرت یافته، به همین جهت لازم است آشنایی کوتاهی با شخصیت ابن تیمیه داشته باشیم.

احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرّانی^(۴) حنبلی. وی در سال ۶۶۱ ق. در

۱- محمد بن عبدالوهاب پس از آن که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر «الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد. «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۷۳

۲- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴

۳- «الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۷۳

۴- تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را «حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به «حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید «حرّانی» گفته شود همچنان که در نسبت به «مانی» باید «منّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک: «القاموس المحيط»، ج ۲، ص ۱۵۶۳؛ «منتهی الارب» ج ۱، ص ۲۴۱؛ «الصحاح»، ج ۵، ص ۲۰۹۸؛ «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۱۱

ص: ۲۷

حزّان (۱) متولد و در سال ۷۲۸ ق. در زندان دمشق وفات یافت. (۲) وی زندگی پرفراز و نشیبی داشته، در کودکی به همراه پدر خود از ترس حمله مغول به شام رفته و پس از وفات پدرش کرسی درس پدر را عهده‌دار شد و چند مرتبه بین شام و مصر مسافرت نمود، و مکرر به زندان افتاد و چند مرتبه بر اثر فتوایی که برخلاف مذاهب اسلامی می‌داد توبه داده شد.

نظرات علما و نویسندگان درباره ابن تیمیه بسیار متفاوت است، برخی از او فراوان تجلیل کرده و او را بر همه امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت ترجیح داده‌اند و عده‌ای نیز صریحاً نسبت کفر و ضلالت و بدعت به او داده‌اند. برخی از این دیدگاهها را در اینجا ذکر می‌کنیم:

نظرات موافقان او

۱- ابن تیمیه، شیخ الاسلام و یگانه دوران و امام و علامه، فقیه و مفسر بوده است. (۳) ۲- ابن تیمیه در زمان خود آگاه‌ترین شخص به علوم دین بود، هیچ حدیثی نبود مگر آن که مدرک و رجال سند آن را به خوبی می‌شناخت. (۴) ۳- ابوالفرج عبدالرحمان بن احمد بغدادی حنبلی گوید: بین رکن و مقام سوگند می‌خورم که همانند او ندیده‌ام، و ۲۰ صفحه در مدح او نوشته و می‌گوید: «وی در حدیث چنان قوی بود که می‌توان گفت هر حدیثی که ابن تیمیه آن را نشناسد حدیث نخواهد بود». (۵)

۱- شهری است بین موصل و شام، «معجم البلدان»، ج ۲، ص ۲۳۵

۲- «الذیل علی طبقات الحنابلّه»، ج ۴، ص ۴۰۱. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت، «الکنی واللقاب»، ج ۲، ص ۲۳۷ اما محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد، «فوات الوفيات» ج ۱، ص ۷۵؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است «ریحانة الادب»، ج ۷، ص ۴۳۴

۳- «فوات الوفيات»، ج ۱، ص ۷۴

۴- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۲

۵- «الذیل علی طبقات الحنابلّه»، ج ۴، ص ۳۹۱

ص: ۲۸

۴- ابن کثیر دمشقی - که معاصر ابن تیمیه است - او را از بزرگترین علما دانسته به طوری که در تاریخ خود از سال ولادت تا وفات ابن تیمیه در ابتدای بیان وقایع هر سال، کارهای ابن تیمیه را توضیح می‌دهد. (۱) ۵- بن باز درباره او گوید: «... و من أجل هذا كله اتفق ائمة ذلك العصر على تسميته بشيخ الاسلام و اثنوا عليه بأنه شيخ الاسلام و بحر العلوم و ترجمان القرآن و أوجد المجتهدين و نحو هذه الالفاظ» (۲). یعنی: و به جهت آنچه گفته شد بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند و با لقب «شیخ الاسلام» و «بحر العلوم» و «ترجمان القرآن» و «یگانه مجتهدین» او را ستودند.

بن باز چون چشم نداشت کلمات مخالفان ابن تیمیه را ندیده است و لذا می‌گوید «بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند».

۶- در روز اول و دوم ربیع الثانی ۱۴۰۸ ق. در دانشگاه سلفی بنارس هندوستان کنگره‌ای در بزرگداشت ابن تیمیه برگزار گردید که در آن حدود ۵۰ مقاله در معرفی و تمجید از ابن تیمیه ارائه شده و در مجموعه‌ای بنام «بحوث الندوة العالمية عن شيخ الاسلام ابن تيمية و اعماله الخالدة» چاپ شده است، لازم به ذکر است که مقاله «ابن تیمیه» دائرة المعارف بزرگ اسلامی (۳) نیز صبغه دفاع از ابن تیمیه دارد.

نظرات مخالفان او

عده زیادی از فقها و قضات مذاهب چهارگانه اهل سنت به جهت عقاید و افکار ابن تیمیه حکم به ضلالت و بدعت‌گزاری و حتی حکم به کفر او نموده‌اند.

۱- هیجده نفر از قضات اهل سنت حکم کرده‌اند که: چون ابن تیمیه تنقیص انبیاء علیهم السلام نموده کافر شده است. (۴) و شوکانی در «البدر الطالع» گوید: نه تنها محمد بخاری (متوفی

۱- «البدایة و النهایة»، ج ۱۴۷، ص ۱۵۶

۲- «بحوث الندوة العالمية عن شيخ الاسلام ابن تيمية و أعماله الخالدة»، ص ۵۱

۳- «دائرة المعارف بزرگ اسلام»، ج ۳، ص ۱۷۴

۴- «الذیل علی طبقات الحنابلة» ج ۴، ص ۴۰۱

ص: ۲۹

(۸۴۱) - که از علمای حنفی بود - حکم به تکفیر ابن تیمیه نمود، بلکه معتقد بود هر کس ابن تیمیه را شیخ الاسلام بدانند نیز کافر است. (۱) شیخ مصطفی ابوسیف حمامی در کتاب «غوث العباد بیان الرشاد» حکم به کفر ابن تیمیه نموده است و عده‌ای از علمای اهل سنت نیز بر این کتاب تقریظ نوشته و این حکم به کفر را تأیید کرده‌اند که نام آنها عبارت است از:

شیخ محمدسعید عرفی،

شیخ یوسف دجوی،

شیخ محمود ابودقیقه،

شیخ محمد بحیری،

شیخ محمد عبدالفتاح عناتی،

شیخ حبیب‌الله جکتی شنیطی،

شیخ دسوقی عبدالله عربی،

شیخ محمد حنفی بلال. (۲) ۲- قضات مذاهب اربعه فتوای به زندان شدن ابن تیمیه دادند. (۳) و بسیاری از علماء و فقها و محدثان و صالحان از فتواها و نظرات شاذ و تکروی‌های ابن تیمیه ناراحت بوده و برخی از قضات عادل از حنبلیان به همین جهت او را از فتوی دادن بازداشتند. (۴) ۳- ابن تیمیه علمش بیش از عقلش بوده است. (۵) و چون مردم او را به جهت پدرش احترام می‌کردند او فریب این احترام‌ها و تکریم‌ها را خورد و غرور پیدا کرد و شروع کرد

۱- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶۱؛ «البدر الطالع» شوکانی، ج ۲، ص ۲۶؛ «الغدیر»، ج ۱، ص ۲۴۷

۲- رجوع شود به مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶۷

۳- «طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۴۰۱، در کتاب «ذیل طبقات الحنابلة» از ابن رجب، ج ۲، ص ۴۰۱ نیز همین مطلب آمده است

۴- «طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۴

۵- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶

ص: ۳۰

به سخنان ناباب (۱) ۴- وی در حدود شصت مسأله برخلاف اجماع نظر داده که برخی از آنها مربوط به اصول دین و برخی مربوط به فروع دین است، و پس از انعقاد اجماع در این مسائل، وی خرق اجماع نموده است. (۲) ۵- سلیمان بن صالح خراشی که خود از شیفتگان ابن تیمیه است از مؤلف «الحاوی فی سیره الطحاوی» نقل کرده است که: تمام اختلافات مسلمانان معلول کارهای ابن تیمیه است. (۳) ۶- علاء الدین بخاری (احمد بن محمد بن محمد بخاری که از فقهای بزرگ حنبلیان بوده است) (۴) و نیز ملاجلال الدین دوانی ابن تیمیه را جزء «مجسمه» دانسته‌اند. (۵) ۷- تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی - که معاصر ابن تیمیه بود - از مهمترین دشمنان او بود و چندین کتاب در نقد افکار ابن تیمیه تالیف کرد و معتقد بود که ابن تیمیه قائل به تجسیم خداوند متعال است. (۶) گرچه سبکی از علمای اهل سنت و شافعی مذهب و از مخالفان سرسخت شیعه است - همچنانکه از شعری که در هجو شیعه سروده مشخص است - (۷) ولی چون مخالف ابن تیمیه بوده است و هابیان نسبت حسادت به او داده و می‌گویند «او دلش پر از حسادت بوده است»، (۸) و بلکه این نسبت حسادت را به تمام مخالفان ابن تیمیه داده‌اند. (۹) گویا

- ۱- «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۴، شبیه این کلام در کتاب «ابن تیمیه لم یکن ناصبياً» ص ۲۶ نیز آمده است
- ۲- «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶
- ۳- «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصبياً» ص ۳۱
- ۴- «الاعلام» زرکلی، ج ۷، ص ۲۷۶
- ۵- مقدمه «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۴۴
- ۶- مقدمه «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۰۹؛ «الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۱۱۶؛ «طبقات الشافعیه» ج ۶، ص ۱۴۶
- ۷- مقدمه «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۱۰
- ۸- مقدمه «منهاج السنه النبویه...» ج ۱، ص ۱۹ و ۳۸
- ۹- «بحوث الندوة العالمیه عن شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۱۲۵

ص: ۳۱

هر کس مخالف ابن تیمیه است حسود می‌باشد و هر کس موافق اوست دارای ارزشها و فضایل اخلاقی است!!
 به هر حال دیدگاههای نویسندگان در مورد ابن تیمیه دارای نوعی افراط و تفریط است به طوری که متأسفانه برخی از شیعیان او را فردی تیزهوش و با استعداد خوانده‌اند،^(۱) و برخی از علمای اهل سنت او را کودن و کم‌عقل و فردی هوس‌ران نامیده‌اند.^(۲) روشن است که عقاید ابن تیمیه و فتاوی‌اش و نسبت خطادادن او به پیشینیان در این داورها بی‌تأثیر نبوده است همچنانکه تندخویی و خشونت ابن تیمیه در بحث^(۳) و توهین نمودن او به مخاطب خود و رعایت نمودن ادب بحث و مناظره^(۴) نیز موجب نوعی تنفر علما از اندیشه‌ها و شخصیت ابن تیمیه شده است. به طوری که برخی به او نسبت کفر داده‌اند^(۵) و برخی در او غلو نموده و از هر امامی او بالاتر را دانسته‌اند. و بهتر آن است که گفته شود: او عالمی بوده که در برخی موارد صحیح گفته است و در برخی موارد دچار اشتباه شده^(۶) و این اشتباهات و غرض‌ورزیها بسیار زیاد بوده و موجب نسبت تکفیر و قتل عده زیادی از مسلمانان شده است. برخی از کتابهایی که در نقد افکار ابن تیمیه نوشته شده است عبارتند از:

۱- الدرّة المضيئة فی الرد علی ابن تیمیة.

۲- شفاء السقام فی زیارة خیر الانام.

۳- نقد الاجتماع والافتراق فی مسائل الايمان والطلاق.

۴- التحقيق فی مسألة التعليق.

۵- النظر المحقق فی الحلف بالطلاق المعلق.

۱- «چهره حقیقی ابن تیمیه پایه‌گذار مذهب وهابیت» ص ۱۶

۲- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۷

۳- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۳

۴- ابن حجر، ج ۱، ص ۱۶۳

۵- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴

۶- «البدایة والنهایة» ج ۱۴، ص ۱۶۰

ص: ۳۲

- ۶- رفع الشقاق علی مسألة الطلاق.
- ۷- الاعتبار ببقاء الجنة والنار.
- هفت کتاب فوق از تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی متوفی ۷۵۶ ق. است.
- ۸- منهاج الشریعة فی الرد علی ابن تیمیة، از محمد مهدی کاظمی قزوینی.
- ۹- تفاح الارواح و فتاح الارباح، از کمال الدین محمد بن الحسن رفاعی شافعی.
- ۱۰- اعتراضات علی ابن تیمیة فی علم الکلام، از قاضی القضاة مصر احمد بن ابراهیم حنفی.
- ۱۱- رساله فی نفی الجهة، از احمد بن یحیی معروف به ابن جهل متوفی ۷۳۳.
- ۱۲- نجم المهتدی و رجم المعتدی، از فخر بن معلم قرشی متوفی ۷۲۵.
- ۱۳- رساله فی الرد علی ابن تیمیة فی مسألة الطلاق، از محمد بن علی مازنی دمشقی متوفی ۷۲۱ ق.
- ۱۴- رساله فی الرد علی ابن تیمیة فی مسألة الزيارة، از همو.
- ۱۵- رساله فی الرد علی ابن تیمیة، از ابوالقاسم احمد بن محمد شیرازی متوفی ۷۳۳ ق.
- ۱۶- بیان زغل العلم والطلب، از محمد بن ذهبی متوفی ۷۴۸ ق.
- ۱۷- نصیحة الذهبی الی ابن تیمیة، از همو.
- ۱۸- غوث العباد بیان الرشاد، از مصطفی ابوسیف حمامی.
- ۱۹- التحفة المختارة فی الرد علی منکر الزیارة، از عمر بن الیمن مالکی متوفی ۷۳۴ ق.
- ۲۰- المقالة المرضیة فی الرد علی من ینکر الزیارة المحمدیة، از قاضی محمد سعدی مصری متوفی ۷۵۰.
- ۲۱- رساله فی مسألة الطلاق، از عیسی زواوی مالکی متوفی ۷۴۳ ق.
- ۲۲- الابحاث الجلیلة فی الرد علی ابن تیمیة، از احمد بن عثمان ترکمانی حنفی متوفی ۷۴۴.
- ۲۳- بیان مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة، از ابن رجب حنبلی متوفی ۷۹۵ ق.

ص: ۳۳

۲۴- دفع شبه من شبه و تمرّد، از فقیه ابوبکر حسنی متوفی ۸۲۹ ق.

۲۵- الرد علی ابن تیمیه فی الاعتقادات، از محمد بن احمد فرغانی دمشقی حنفی متوفی ۸۶۷ ق.

۲۶- الجوهر المنظم فی زیارة القبر المعظم، ابن حجر هیثمی متوفی ۹۷۴ ق.

۲۷- مقالات الکوثری، محمد زاهد کوثری و کیل دارالخلافة عثمانی متوفی ۱۳۷۱ ق.

۲۸- التعقیب الحثیت لما ینفیه ابن تیمیه من الحدیث، از همو.

۲۹- البحوث الوفیة فی مفردات ابن تیمیه، از همو.

۳۰- الاشفاق علی احکام الطلاق، از همو.

۳۱- نصره الامام السبکی برّد الصارم المنکی، از ابراهیم بن عثمان سمندی مصری.

۳۲- ابن تیمیه لیس سلفیاً، منصور محمد عویس.

۳۳- البصائر لمنکری التوسل باهل القبور، از حمدالله براجوی.

آنچه ذکر شد نام برخی از کتابهایی است که در خصوص نقد افکار ابن تیمیه تدوین شده است و متأسفانه قریب به اتفاق این کتابها به صورت مخطوط در کتابخانه‌ها باقی مانده و تاکنون چاپ نشده‌اند. حتماً کتابهای دیگری نیز در این موضوع وجود دارد که نویسندگان به نام آنها دسترسی نیافته است علاوه بر دهها کتابی که در ضمن مباحث خود به نقد ابن تیمیه پرداخته‌اند اما اختصاص به آن ندارند. (۱)

برخی از فتاوی ابن تیمیه

ابن تیمیه فتوایی دارد که هیچ‌کدام از فقهای قبل از او معتقد به آنها نبوده‌اند و گرچه برخی از این نظرات شاید در واقع صحیح و موافق با مذهب امامیه باشد اما ابن تیمیه که خود را پیرو صحابه و تابعین می‌داند نباید به آنها معتقد باشد.

۱- به مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» صص ۵۴-۶۸ مراجعه شود که برخی دیگر از کتابهای مربوط به این موضوع را معرفی کرده است

ص: ۳۴

اما در اعتقادات

- ۱- اعتقاد به چیزی که موجب جسمیت و ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود. (۱) بحث از تجسیم و توضیح عقیده ابن تیمیه و نظر شیعه در آینده بیان خواهد شد.
- ۲- احتیاج ذات مقدس به اجزاء، محال نیست.
- ۳- قرآن حادث است.
- ۴- پذیرفتن قدم حوادث جهان.
- ۵- محل حوادث بودن خدای متعال.
- ۶- خدا به اندازه عرش است نه بزرگتر و نه کوچکتر.
- ۷- انکار علم بی نهایت خداوند.
- ۸- انکار عصمت انبیاء.
- ۹- انکار توسل به انبیاء.
- ۱۰- پذیرفتن قدم حوادث جهان.
- ۱۱- انکار خلود در عذاب.
- ۱۲- انکار تحریف در تورات و انجیل.
- ۱۳- پذیرفتن حسن و قبح عقلی. (۲)

اما در فروع فقہی

- ۳۴- ابن تیمیه ابتدا معتقد بود که با یک مرتبه اجرای صیغه طلاق، می‌توان زن را سه طلاقه نمود و می‌گفت هر کس خلاف این را بگوید کافر است. سپس خودش به خلاف آن معتقد شد و فتوی داد که با سه طلاق در یک صیغه یک طلاق محقق می‌شود. (۳)

۱- مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» صص ۶- ۱۰

۲- مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۹، ولی مقاله «ابن تیمیه» در «دائرة المعارف تشیع» ج ۱، ص ۳۱۲، می‌گوید: ابن تیمیه منکر حسن و قبح عقلی بوده است

۳- همان مدرک، ص ۳۰

ص: ۳۵

۳۵- قسم به طلاق موجب وقوع طلاق نیست.

۳۶- طواف حائض صحیح است.

۳۷- مایعات با مردن موش در آنها نجس نمی‌شوند.

۳۸- نمازی که عمداً ترک شود قضا ندارد.

۳۹- جنبی که متمکن از انجام غسل است می‌تواند با تیمم نماز مستحبی به‌جا آورد.

۴۰- در وقف شرط واقف لازم الرعایه نیست.

۴۱- سفر برای زیارت معصیت است.

۴۲- در هر سفری نماز قصر است.

۴۳- آب قلیل با ملاقات نجس، نجس نمی‌شود.

۴۴- انکار محلل در باب طلاق.

آنچه ذکر شد تعداد اندکی بود از متفردات ابن تیمیه، برای اطلاع از سایر نظرات او به منابع ذیل رجوع شود. (۱) به هر حال ابن تیمیه در حدود شصت مسأله اتفاقی و اجماعی اهل سنت، خرق اجماع کرد، (۲) و فتوایی داد که در هیچ دین یا مذهبی از مذاهب اسلامی وجود ندارد، (۳) و در شهر دمشق و قاهره اعلام شد که مردم از ضلالت‌های او برحذر باشید. (۴) و در سال ۷۱۸ ق. او را از فتوا دادن در موضوع طلاق منع نمودند (۵) ولی چون او رعایت نکرد به جهت همین فتاوی مکرر به زندان افتاد، وی در سال ۶۹۳ و ۶۹۶ ق. دو بار در شام زندانی شد، و در سال ۷۰۵ ق. در قاهره زندان شد. و در ۷۰۸ در اسکندریه به زندان افتاد و در ۷۱۸ و ۷۲۰ و ۷۲۶ مکرر در دمشق به زندان افتاد تا آن‌که سرانجام نیز در زندان مرد.

۱- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلہ» ج ۴، ص ۴۰۵؛ «ابن تیمیه حیاتہ، عقایدہ» ص ۶۷؛ مقدمه «نصیحۃ الذہبی الی ابن تیمیه» ص ۶

۲- مقدمه «نصیحۃ الذہبی الی ابن تیمیه» ص ۶ و ص ۱۴

۳- همان، ص ۷

۴- همان، ص ۱۰

۵- «البدایۃ والنہایۃ» ج ۱۴، ص ۹۹

ص: ۳۶

و تمام این زندان‌ها به جهت فتوای او بود که برخلاف تمام مذاهب اسلامی بود. (۱) و او چون خود را مجتهد می‌دانست هفده مورد خطا، به حضرت علی علیه السلام و چند مورد به ابوبکر و عمر و عثمان نسبت داد. (۲)

اشاره‌ای به برخی از دروغهای ابن تیمیه

۱- یکی از مهمترین کتابهای ابن تیمیه «منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه» است. در اینجا چند نکته جای تأمل دارد: اولاً ابن تیمیه که طرفدار سنت نبوی است چگونه تا آخر عمر مجرد بود و ازدواج نمود، مگر ازدواج از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نیست؟!

ثانیاً اسم این کتاب آنگونه که روی جلد با تحقیق دکتر محمد رشاد سالم و با مقدمه دکتر عبدالله بن عبدالمحسن ترکی رئیس دانشگاه محمد بن سعود عربستان و توسط آن دانشگاه چاپ شده است این گونه است: «منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه». در حالی که همه می‌دانند که شعار شیعه آن است که «القدریه مجوس هذه الامه» و همیشه شیعه اعلام کرده است که «لا-جبر و لا-تفویض بل امر بین الامرین». و چگونه ابن تیمیه و مصحح و مقدمه نویس کتاب مرتکب چنین تهمت و دروغ فاحشی شده‌اند؟!

ثالثاً بهترین شاهد بر عناد داشتن مصحح و مقدمه نویس کتاب آن است که در چند جای کتاب که نام کتاب آمده است «قدریه» عطف بر شیعه شده است بنابراین «قدریه» غیر از شیعه می‌باشد از باب نمونه:

الف: «... فی نقض کلام الشیعه والقدریه». (۳) ب: در جای دیگر نام کتاب اینگونه آمده است «منهاج الاعتدال فی نقض کلام اهل

۱- همان، ص ۱۴۲ و ۱۱۱، در «کتاب الذیل علی طبقات الحنابل» ج ۴، ص ۳۸۹ آمده است که؛ او در فتوی دادن ملتزم به هیچ مذهبی نبود

۲- مقدمه «نصیحه الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۱؛ «تتمه المختصر فی اخبار البشر» ج ۲، ص ۳۸۱

۳- «منهاج السنه النبویه» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۹ و نیز ج ۱، ص ۸۳ و ج ۱، ص ۱۳۶

ص: ۳۷

الرفض و الاعتزال» (۱). رابعاً آنچه موجب سلب اعتماد از تمام کارهای تحقیقی دانشگاههای عربستان می‌شود آن است که تصویر نسخه خطی که در صفحه ۲۷ جلد اول کتاب آمده است اینگونه است: «الشیعۀ والقدریۀ» ولی مصحح نسخه در ص ۱۸ جلد اول که عبارت نسخه را آورده است «واو» را حذف نموده تا نسبت قدری را به شیعه بدهد و اینگونه در متون خود دست تحریف را وارد کرده و برای بدنام کردن شیعه حتی حاضر شده است به ابن تیمیه که امام آنان است تهمت بزند و نام کتاب او را خراب کند. خامساً او چگونه «قدر» را به شیعه نسبت می‌دهد در حالی که خودش در همان کتاب می‌گوید: «مسأله قدر مورد اختلاف مسلمانان است و معتزله منکر آن بوده و متأخران شیعه نیز منکر آن می‌باشند، ولی جمهور امت مثل صحابه و تابعین و اهل بیت قائل به قدر بوده‌اند» (۲). ۲- ابن تیمیه مقایسه‌ای بین شیعه و یهود نموده و می‌گوید: شیعه از چند جهت همانند یهود می‌باشد:

الف: یهودیان مقداری انحراف از قبله دارند شیعیان نیز چنین‌اند.

ب: یهودیان برای زنی که طلاق بگیرد یا شوهرش بمیرد عده قبول ندارند و شیعیان نیز این‌گونه‌اند.

ج: یهودیان می‌گویند خدا پنجاه نماز واجب کرده است شیعه نیز همین را می‌گوید.

د: یهودیان می‌گویند «السام علیکم»، شیعیان نیز چنین می‌گویند.

ه: یهودیان با جبرئیل دشمنی دارند، شیعیان نیز چنین هستند (۳). آنچه را که ابن تیمیه در این عبارت به شیعه نسبت داده است کذب محض و افتراء عظیم است و احدی از شیعه به اینها معتقد نیست و در پاسخ ابن تیمیه تنها باید گفت

۱- منهاج السنه النبویه» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۳۸ و نیز ج ۱، ص ۱۳۸

۲- همان مدرک، ج ۲، ص ۵۰

۳- همان، ج ۱، ص ۲۵

ص: ۳۸

«الا لعنة الله على الكاذبين» و عجیب است که چگونه امروز وهابیان این دروغهای فاحش و تهمت‌های ناروا را به عنوان علم و دانش می‌پذیرند.

ناصبی بودن ابن تیمیه

«ناصبی بودن» عنوان بسیار زشتی است که تمام فرقه‌های اسلامی خود را از آن بیزار و مبری می‌دانند، پیروان ابن تیمیه نیز که خود را سلفی می‌خوانند تلاش فراوان دارند که ثابت کنند ابن تیمیه چنین اتهامی نداشته و او ناصبی نیست. به هر حال سفارشات قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به رعایت حقوق و احترام خانواده و اهل بیت آن حضرت، به قدری روشن است که جای هیچ شبهه و تردیدی باقی نمی‌گذارد، و در روایات فراوانی صریحاً بغض و عداوت نسبت به اهل بیت، عین کفر به حساب آمده است. (۱) و ما نیز دوست داریم که هیچ‌کس ناصبی نباشد اما در اینجا برای روشن شدن اعتقادات ابن تیمیه - که سخنان و نوشته‌های او از مهمترین حجّت‌های شرعی برای تکفیر دیگران نزد سلفیان است - به این بحث می‌پردازیم.

۱- «بحار الانوار»، ج ۲۷، ص ۲۱۸

فصل سوم: معنای «ناصبی»

اشاره

فیروز آبادی گوید: «النواصب والناصبیة و اهل‌ال‌نصب: المتدینون ببغضه علی رضی‌الله‌عنه، لا ینهم نصبوا له، اى عادوه» (۱). یعنی ناصبی و اهل‌نصب آنانند که دشمنی حضرت علی علیه‌السلام را جزء دین خود قرار داده‌اند، و آنان اهل‌نصب با آن حضرت‌اند یعنی با او دشمنی دارند.

طریحی نیز گوید: «نصب یعنی دشمنی، و وقتی گفته می‌شود: «نصب لفلان نصباً» که با او دشمنی نموده باشد، و ناصبی نیز به همین معنا است و او کسی است که تظاهر به دشمنی با اهل‌بیت یا با شیعیان آنان، چون پیروان اهل‌بیت هستند می‌نماید. و پس از نقل سخنان فیروزآبادی گوید: برخی از فضلا گویند: در معنی ناصبی اختلاف است، بعضی گویند: هرکس که دشمنی با اهل‌بیت علیهم‌السلام نماید ناصبی است. و بعضی گویند هرکس دشمنی با شیعیان آنان کند، و برخی روایات نیز همین معنی دوم را تایید کرده است» (۲). طریحی ابتدا خودش فرمود: کسی که با شیعیان از آن جهت که پیرو اهل‌بیت هستند دشمنی کند ناصبی می‌باشد و سپس همین معنا را از برخی - که نام آنان را ذکر نکرده است - نقل نموده و می‌گوید روایات شاهد همین معنا است.

۱- «القاموس المحيط» ج ۱، ص ۲۳۰؛ و شبیه آن در «لسان‌العرب» ج ۱، ص ۷۶۲ نیز آمده است

۲- «مجمع‌البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۳

ص: ۴۰

زمخشری ذیل آیه شریفه فاذا فرغت فانصب (۱) کلام زشتی ذکر کرده است که نقل نکردن و پاسخ ندادن به آن سزاوارتر است. (۲) به هر حال آنچه ذکر شد معنی لغت «نصب» و «ناصبی» بود.

و اما معنی اصطلاحی «ناصبی»

مرحوم ابن ادریس فرموده است: «کسی که جنگ در برابر مسلمانان به پا می کند ناصبی است». (۳) و فاضل مقداد فرموده است: «ناصبی به پنج معنا به کار می رود: خوارجی که عیب به امیرالمؤمنین علیه السلام می گیرند، کسی که به یکی از ائمه اهل بیت علیهم السلام چیزی که موجب سقوط عدالت است نسبت می دهد. کسی که وقتی فضیلتی از آنان را می شنود انکار می کند. کسی که معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت است. کسی که با آن که می داند نص بر حضرت علی علیه السلام وجود دارد آن را انکار می کند». (۴) و در روایت صحیح‌های آمده است: «ناصبی کسی نیست که دشمنی با ما اهل بیت نماید، زیرا تو نمی توانی کسی را بیابی که بگوید من پیامبر و خاندان او را دشمنی می ورزم، بلکه ناصبی کسی است که خود را در مقام دشمنی شما قرار دهد در حالی که می داند شما ولایت ما را داشته و شیعه ما هستید». (۵) و در روایت دیگری آمده است که: «شخصی از امام هفتم علیه السلام سوال نمود چه کسی ناصبی است و آیا برای شناخت ناصبی و امتحان او بیش از این لازم است که اوجیت و طاغوت را مقدم داشته و عقیده به امامت آنان داشته باشد؟ پس در پاسخ آمد: هر کس

۱- سوره انشراح، آیه ۷

۲- ر. ک: «الکشاف»، ج ۴، ص ۷۷۲

۳- «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

۴- عبارت فوق را در «التنقیح الرائع» و «نضد القواعد الفقهیة» نیافتیم، ولی صاحب جواهر از ایشان نقل کرده است. ر. ک: «جوهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۵- «علل الشرایع»، ج ۲، ص ۲۸۹؛ «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص ۱۸۷؛ «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱، ب ۱۰۱؛ «وسائل

الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹، ب ۲، ابواب مایجب فیہ الخمس، ج ۳؛ «مجمع البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۴

ص: ۴۱

چنین عقیده‌ای داشته باشد ناصبی است» (۱) از مجموع آنچه گذشت تعریف‌های ذیل را برای کلمه «ناصبی» می‌توان به دست آورد:

۱- هر کس قدح در حضرت علی علیه السلام نماید و با آن حضرت دشمنی کند. (۲) ۲- هر کس قدح در ائمه علیهم السلام یا یکی از آنان نموده و یا با آنان دشمنی کند. (۳) ۳- هر کس اهل بیت علیهم السلام را سب کند. (۴) ۴- هر کس با اهل بیت علیهم السلام جنگ نماید. (۵) ۵- هر کس فضائل آنان را انکار کند یا دیگری را بر آنان ترجیح دهد. (۶) ۶- هر کس با شیعیان آنان دشمنی کند چون شیعه آنان هستند. (۷) ۷- هر کس با شیعیان آنان دشمنی کند و بگوید آنان به راه اهل بیت علیهم السلام نیستند. (۸) ۸- خوارج و غلات. (۹) به هر حال چند نکته را باید توجه داشت:

اولاً نواصب در زمان معاویه تا اوائل حکومت عباسیان پدید آمدند زیرا طبق مثل معروف «الناس علی دین ملوکهم» و با توجه به این که گاهی افراد مرئوس و زیردست برای تقرب و چاپلوسی نزد رؤسای خود به هر عملی که آن رؤسا علاقه دارند دست

۱- «مستطرفات السرائر»، ص ۱۵۰؛ «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۵، ح ۸؛ «وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹؛ «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۴

۲- «الحدائق الناضرة»، ج ۱۲، ص ۳۲۳

۳- «الخمس فی الشریعه الاسلامیه الغراء»، ص ۶۰؛ «التنقیح فی شرح العروه»، ج ۳، ص ۷۵

۴- «التنقیح فی شرح العروه»، ج ۳، ص ۷۷؛ «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۵- «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

۶- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۷- «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱

۸- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵

۹- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵؛ «تاج العروس»، ج ۲، ص ۲۷۷. عبارت زبیدی چنین است: «النواصب و هم طائفه [من] الخوارج» اگر کلمه «من» از مصحح کتاب باشد مراد زبیدی این است که تمام خوارج ناصبی هستند ولی اگر کلمه «من» جزء عبارت کتاب باشد ناصبی‌ها فرقه‌ای از خوارج باشند نه تمام آنان

ص: ۴۲

می‌زنند، و چون معاویه حضرت علی علیه السلام را سب می‌نمود و دشمنی خود را با آن حضرت پنهان ننموده بلکه اعلام می‌نمود به همین جهت عده‌ای از مردم شام نیز به سب آن حضرت اقدام نمودند. (۱) ثانیاً آن که مرحوم فاضل مقداد فرمود: «هر کس معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت باشد ناصبی است» (۲) قابل پذیرفتن نیست و دلیلی بر آن اقامه ننموده است، بنابراین غالب اهل سنت که اکنون خلفا را بر حضرت علی علیه السلام ترجیح می‌دهند ناصبی نیستند، مخصوصاً اگر گفته شود که آنان بر اثر شبهه- و نه به جهت کینه و عناد یا حسادت- خلفا را ترجیح داده‌اند.

ثالثاً گرچه برخی از فقهاء این احتمال را داده‌اند که هر کس معتقد به خلافت بر غیر حضرت علی علیه السلام باشد ناصبی بشمار می‌رود ولی این سخن نیز وجهی نداشته و دلیلی نمی‌توان بر آن اقامه نمود. (۳) رابعاً مقصود آنان که می‌گویند ترجیح غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت موجب ناصبی بودن می‌گردد مطلق غیر حضرت علی علیه السلام نیست زیرا بدون هیچ تردیدی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حضرت علی ترجیح دارد و مقدم است و این اعتقاد صحیح است.

از آنچه گذشت به دست آمد که ناصبی کسی است که قدح در یکی از ائمه اطهار علیهم السلام نماید و یا با آنان جنگ کند و یا فضائل آنان که برای او ثابت شده است را انکار کند.

اکنون با این دیدگاه به برخی از آثار ابن تیمیه توجه می‌کنیم تا معلوم شود که او ناصبی بوده است یا خیر.

سخنان ابن تیمیه در این موضوع را در چهار محور کلی می‌توان خلاصه نمود:

الف: انکار فضائل حضرت علی علیه السلام و بلکه قدح در آن حضرت و جعلی دانستن حتی روایاتی که متواتر لفظی هستند و اثبات فضیلتی بر امام علیه السلام ننموده‌اند به طوری که

۱- «شرح نهج البلاغه»، ج ۴، ص ۴۴؛ «التنقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۷

۲- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۳- «کتاب الخمس» حسینعلی منتظری، ص ۳۱؛ «کتاب الخمس» سید محمود هاشمی شاهرودی، ج ۱، ص ۸۰

ص: ۴۳

علامه امینی فرموده: «ملاک حدیث جعلی نزد ابن تیمیه اشتغال حدیث بر فضائل اهل بیت علیهم السلام می‌باشد» (۱). ب: دفاع از دشمنان اهل بیت خصوصاً از بنی امیه چون معاویه و یزید و عذر تراشی برای آنان و توجیه اعمال آنان و دروغ دانستن روایاتی که قدح آنان را اثبات می‌کند.

ج: ترجیح غیر اهل بیت علیهم السلام بر آنان به طوری که دلالت بر تضعیف موقعیت اهل بیت نماید.

د: تمسخر کردن اعتقادات و اعمال و رفتار شیعیان به جهت شیعه بودن آنان.

اینک اشاره‌ای به برخی از نوشته‌های ابن تیمیه:

۱- به اجماع اهل علم آیه ولایت (۲) در حق علی علیه السلام نازل نشده است، (۳) و در جای دیگر می‌گوید: به اجماع اهل علم آیه ولایت درباره علی رضی الله عنه نازل نشده و او در نماز صدقه‌ای نداده است. (۴) در حالی که اگر ابن تیمیه حتی به یکی از تفاسیر اهل سنت مراجعه می‌کرد متوجه می‌شد که تنها شأن نزول ذکر شده برای این آیه حضرت علی علیه السلام است. (۵) ۲- احدی از علما نگفته است که آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (۶) درباره علی رضی الله عنه نازل شده است. (۷) ۳- ابن تیمیه پس از انکار و دروغ دانستن حدیث طیر مشوی (۸) و نیز حدیث مؤاخاة می‌گوید: «کسی که کمترین علمی به احادیث داشته باشد می‌داند که این حدیث و امثال

۱- «الغدیر»، ج ۲، ص ۲۸۰

۲- «منهاج السنه النبویه»، ج ۷، ص ۱۱

۳- سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۴- «منهاج السنه النبویه»، ج ۲، ص ۳۰ و ۹۰

۵- ر. ک: «الجامع الاحکام القرآن»، ج ۶، ص ۲۲۱؛ «روح المعانی»، ج ۶، ص ۱۶۷؛ «انوار التنزیل»، ج ۱، ص ۲۸۱

۶- سوره مائده: ۵، آیه ۶۷

۷- «منهاج السنه النبویه»، ج ۷، ص ۳۳

۸- همان مدرک، ج ۷، ص ۳۷۱؛ و در ج ۴، ص ۹۹ می‌گوید: «این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»

ص: ۴۴

آن ضعیف بلکه دروغ است و پیامبر، علی را به برادری خود برنگزیده است»، (۱) لازم به ذکر است که میرحامد حسین در کتاب «عبارات الانوار» (۲) حدیث طبر مشوی را با یکصد سند مختلف نقل و تمام رجال آنها را نیز براساس آثار رجالی اهل سنت توثیق نموده است. و حدیث مؤاخاة در «ملحقات الاحقاق» (۳) به صورت مفصل بررسی شده است.

۴- ابن تیمیه نه تنها منکر شجاعت (۴) حضرت علی علیه السلام است بلکه علم آن حضرت را نیز که باب علم رسول خدا صلی الله علیه و آله است انکار نموده (۵) و گاهی می گوید: «در قضاوت علم شرط است و لذا علی رضی الله عنه نمی تواند قاضی باشد» (۶)، و گاهی نیز می گوید: صحابه در مسائل علمی و فقهی به علی علیه السلام رجوع نمی نمودند، (۷) و بلکه حضرت علی در علم خود به ابوبکر مراجعه می کرد و از او سؤال می نمود. (۸) و حتی وقاحت را به حدی رسانده که می گوید: علی رضی الله عنه در چندین مورد برخلاف قرآن یا برخلاف احکام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظر داده است. (۹) ۵- شیخ الاسلام وهابیان نه تنها حدیث سفینه را دروغ دانسته (۱۰) و در مورد حدیث غدیر می گوید: «بدون تردید دروغ است» (۱۱) و نزول سوره دهر در مورد اهل بیت علیهم السلام را

۱- همان مدرک، ج ۷، ص ۳۵۴؛ و ج ۴، ص ۷۵-۹۶

۲- «عبارات الانوار»، ج ۴، حدیث الطیر، ص ۱-۳۹۵

۳- «احقاق الحق»، ج ۴، ص ۹۰؛ ج ۶، ص ۱۵-۱۵۱؛ ج ۷، ص ۳۷۱؛ ج ۱۵، ص ۵۱۷

۴- «منهاج السنه النبویه»، ج ۸، ص ۹۱

۵- همان مدرک، ج ۵، ص ۵۰۸

۶- «الانتصار»، ج ۱، ص ۳۶

۷- «منهاج السنه النبویه»، ج ۸، ص ۶۰، و در ج ۴، ص ۱۴۲ می گوید: «هیچ کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی کرد»

۸- همان مدرک، ج ۵، ص ۵۱۳

۹- همان مدرک، ج ۶، ص ۴۳ و ج ۴، ص ۲۴۱؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصباً» ص ۱۴۳ و ۹۶، در کتاب «نصیحه الذهبی

الی ابن تیمیه» ص ۱۹ می گوید: ابن تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است

۱۰- همان مدرک، ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۴، ص ۳۸۹

۱۱- همان مدرک، ج ۴، ص ۸۷

ص: ۴۵

دروغ دانسته و برای توجیه تکذیب خود این سوره را که مدنی است مکی معرفی کرده است. (۱) و حدیث ثقلین را سفارش به پیروی تنها از قرآن و نه قرآن و عترت دانسته (۲) گویا کلمه «ثقلین» مفرد است نه تشبیه!! و بلکه عظمت و اهمیت جهاد امیرالمؤمنین علیه السلام را مورد خدشه داده (۳) و معتقد است که عثمان هرگز مورد عتاب پیامبر قرار نگرفت ولی حضرت علی مکرراً مورد عتاب آن حضرت واقع شد. (۴) او به آنچه گذشت اکتفا نکرده بلکه معتقد است که حضرت علی علیه السلام، فاطمه زهرا را مورد اذیت قرار داد، (۵) و حتی به حضرت زهرا نیز اتهام زده که او تقاضای حکم خلاف شرع می نمود. (۶) ابن تیمیه تعرضات خود را گسترش داده و حتی به سیدالشهداء علیه السلام نیز اتهام زده است که به دنبال ریاست طلبی بوده است نه آن که قیام برای دین کند (۷)!! و قیام آن حضرت خلاف دستور رسول خدا (۸) و موجب ضرر به دین شد. (۹) آری قیام سیدالشهداء موجب ضرر به دین ابن تیمیه که همان دین یزید است شده است. سپس او کینه و عداوت خود را نسبت به امام باقر علیه السلام (۱۰) و امام هفتم و هشتم علیهم السلام نشان داده است. (۱۱) او حتی در صحت خلافت امام علیه السلام نیز تردید روا داشته است. (۱۲) با توجه به آنچه گذشت دیدگاه او نسبت به فضائل امام علیه السلام روشن گردید. او معتقد است مجموعه احادیث مربوط به فضائل امام علی علیه السلام ده حدیث است که در این احادیث

۱- همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۷

۲- همان مدرک، ج ۴، ص ۸۵

۳- همان مدرک، ج ۴، ص ۱۷۵

۴- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۴۱

۵- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۰؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصباً»، ص ۱۰۰

۶- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۳

۷- همان مدرک، ج ۲، ص ۶۷

۸- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۷

۹- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۳۰

۱۰- همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۰

۱۱- همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۱؛ ج ۲، ص ۴۵۹

۱۲- همان مدرک، ج ۱، ص ۵۴۵

ص: ۴۶

هیچ فضیلتی که مختص به آن حضرت باشد وجود ندارد، اما درباره ابوبکر حدود بیست روایت در کتابهای صحیح آمده است که اکثر آنها فضائل مختص به ابوبکر است. (۱) و اما دفاع ابن تیمیه از دشمنان اهل بیت علیهم السلام نیز روشن است. زیرا او اولین کسی است که کتابی در فضایل معاویه و یزید نوشت. (۲) گرچه این نسبت صحیح نیست زیرا قبل از او عبدالمغیث بن زهیر حربی متوفی ۵۸۳ کتابی در فضایل یزید بن معاویه نوشته است، (۳) و ابن جوزی کتابی در ردّ او نوشت و او را به جهل و تعصب و بی‌دینی متهم نمود. (۴) ابن تیمیه نیز به پیروی از عبدالمغیث می‌گوید: لعن یزید جایز نیست (۵) و مسأله شهادت امام حسین علیه السلام و واقعه حره و خراب کردن کعبه را مسائل اجتهادی می‌داند که چون یزید مجتهد بوده و در آنها اشتباه کرده است نه تنها گناهی نکرده بلکه ثواب نیز خواهد برد!! (۶) سپس می‌گوید: هرگز در جریان کربلا کسی از بنی‌هاشم اسیر نگردید زیرا بنی‌هاشم به قدری احترام داشتند که حتی حجاج بن یوسف نیز احدی از بنی‌هاشم را نکشت. (۷) به هر حال نه تنها ابن تیمیه به شدت مدافع یزید (۸) و معاویه می‌باشد (۹) بلکه حتی از یزیدیه که طایفه‌ای از غلات می‌باشند تمجید می‌کند و با عظمت از آنان یاد می‌کند. (۱۰) آری پیروان مکتب خلفا حاضرند حتی به پیامبر اکرم توهین کنند اما به معاویه و یزید توهین نشود.

مسلم بن حجاج در صحیح خود در باب «من لعنه النبی او سبه او دعا علیه و لیس هو اهلاً لذلك کان له زکاة و اجراً» حدیث «لا اشبع الله بطنه / شکم او را خدا سیر نگرداند» را نقل

۱- همان مدرک، ج ۸، ص ۴۲۰؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصباً» ص ۱۷۹

۲- «ابن تیمیه حیاة...» ص ۲۷۸؛ «الوافی بالوفیات»، ج ۷، ص ۲۶

۳- «البدایة والنهایة»، ج ۱۲، ص ۳۲۸

۴- «الردّ علی المتعصب العنید»، ص ۸

۵- در حالی که تفتازانی در «شرح العقائد النسفیة» می‌گوید: «جواز لعن یزید اجماعی است»

۶- «منهاج السنّة النبویه»، ج ۴، ص ۵۷۲، ۵۵۷، ۵۶۷

۷- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۸

۸- همان مدرک، ج ۲، ص ۲۴۱؛ «رأس الحسین علیه السلام» ص ۲۰۷؛ «مجموعه فتاوی ابن تیمیه»، ج ۴، ص ۴۸۷؛ «شیخ الاسلام

ابن تیمیه لم یکن ناصباً»، ص ۷۲

۹- همان مدرک، ج ۴، ص ۳۸۰

۱۰- «الوصیة الکبری»، ص ۲۵

ص: ۴۷

کرده است. (۱) همانگونه که روشن است عنوان باب توهین به پیامبر اکرم است، و این حدیث که به روشنی دلالت بر قدح معاویه دارد را طوری توجیه کرده‌اند که قدح پیامبر شود و این که پیامبر نعوذ بالله اشتباه کرده است که معاویه را نفرین نموده است. (۲) و این در حالی است که در صحیح مسلم آمده است که بغض با علی بن ابیطالب نفاق است (۳) و نیز جنگ و قتال با مؤمن سبب کفر است (۴) و هیچ کس تردید ندارد که معاویه سب امام را ترویج می‌نمود و مدتها با آن حضرت جنگ کرد و مهمترین دشمن امام، معاویه و خاندان او بودند پس کفر و نفاق معاویه روشن است. و از شگفتی‌های امروز آن است که عمرو عبدالمنعم سلیم در بخش اعتقادات و توحید از کتاب خود بنام «دفاعاً عن السلفیه» در ۲۵ صفحه به بحث از تبرئه معاویه پرداخته و نتیجه گرفته است که معاویه گرچه شرابخوار بود و حجر بن عدی صحابی را کشت ولی پیامبر او را به عنوان امام و هادی مهدی معرفی کرده است (۵)!!

ابن تیمیه چنان شیفته بنی‌امیه است که حکومت و سلطنت موروثی بنی‌امیه را صحیح می‌داند اما تفکر و عقیده شیعه در مورد تقدیم اهل بیت پیامبر علیهم السلام و وجود امامت در خاندان وحی را از آثار فکر جاهلیت (۶) یا از آثار فکر یهود و بنی‌اسرائیل می‌داند. (۷) وی نه تنها به شدت مخالف عقاید شیعه است بلکه رساله‌ای بنام «فی جواز قتال الرافضه» نگاشته است (۸) که امروز مستند وهابیان برای کشتن و تکفیر شیعیان قرار گرفته است.

اکنون چند نمونه از سخنان علمای بزرگ اهل سنت را درباره ناصبی بودن ابن تیمیه

۱- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۱۰۹۷ ح ۲۶۰۴

۲- «صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج ۱۶، ص ۱۵۶

۳- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۹۰، ح ۱۳۱، باب ۳۳

۴- همان مدرک، ص ۸۸ ح ۱۱۸، باب ۲۹

۵- «دفاعاً عن السلفیه»، ص ۱۷۱-۱۹۶

۶- «منهاج السنه النبویه»، ج ۳، ص ۲۶۹

۷- همان مدرک، ج ۱، ص ۶

۸- «نصیحه الذهبی الی ابن تیمیه»، ص ۳۷

ص: ۴۸

نقل می‌کنیم:

۱- ابن حجر می‌گوید: «ابن تیمیه، علی علیه السلام را تنقیص نموده است» (۱) و در جای دیگری می‌گوید: «ابن تیمیه در برخی موارد نسبت خطا، به عمر داده و در حق علی رضی‌الله‌عنه می‌گوید در هفده مورد اشتباه کرده و برخلاف نصّ قرآن عمل کرده است» (۲) و در جای دیگر می‌گوید: «ابن تیمیه معتقد بود که علی علیه السلام برای ریاست می‌جنگید نه برای دیانت، و چون در زمان طفولیت مسلمان شده بود اسلام او صحیح نبود. به جهت همین کلمات، برخی از علما ابن تیمیه را منافق دانسته‌اند زیرا پیامبر فرمود: لا یبغضک الا منافق» (۳) و باز می‌گوید: «ابن تیمیه کسی است که خداوند او را خوار و گمراه و کور نموده است زیرا او به امثال عمر بن خطاب و علی بن ابیطالب اعتراض نموده است، لذا او بدعت گذار و گمراه و گمراه کننده است. و علمای عصر او فتوی به فسق و بلکه عده زیادی فتوی به کفر او دادند. و من نمی‌دانم اگر علی رضی‌الله‌عنه اشتباه می‌کند چگونه ابن تیمیه اشتباه نکرده و حق را از کجا به دست می‌آورد» (۴) ۲- زاهد کوثری گوید: «از تمام آثار ابن تیمیه و هر قدمی که برداشته بغض او نسبت به علی علیه السلام آشکار است» (۵) و در جای دیگر می‌گوید: «آن قدر که ابن تیمیه در کتاب منهاج به علی علیه السلام توهین کرده خوارج نیز توهین نکردند» (۶) ۳- غماری می‌گوید: «انحراف و دشمنی ابن تیمیه از علی علیه السلام روشن است» (۷) «ابن تیمیه دو بدعتی پدید آورد که زشتتر از آنها یافت نمی‌شود: اولاً او قائل به قدم عالم است که بدعتی کفرآمیز می‌باشد. ثانیاً انحراف او از علی علیه السلام، و لذا علمای معاصرش او را

۱- «لسان المیزان»، ج ۴، ص ۳۱۹؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۲۶

۲- «الدرر الکامنه»، ج ۱، ص ۱۵۳؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۲۶

۳- «الدرر الکامنه»، ج ۱، ص ۱۵۵؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۲۷

۴- «الفتاوی الحدیثیه»، ص ۱۱۴؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۲۹

۵- «الحاوی فی سیره الطحاوی»، ص ۲۶؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۳۰

۶- «الاشفاق»، ص ۷۳؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۳۰

۷- «الرسائل الغماریه»، ص ۱۱۴

ص: ۴۹

منافق معرفی کردند به دلیل حدیث لایحبتک الّا مومن ولایبغضک الّا منافق» (۱) ۴- حسن بن علی سقاف از علمای اردن می گوید: «ابن تیمیه ناصبی و دشمن علی علیه السلام است و حتی فاطمه زهرا علیها السلام را متهم نمود که شعبه‌ای از نفاق دارد» (۲) ۵- گروهی از علما- که کتابی را مشترک نوشته‌اند- گویند: «ابن تیمیه به حضرت علی تهمت می زد» (۳) ۶- عبدالله حبشی گوید: «ابن تیمیه قدح در علی علیه السلام می نمود و می گفت جنگهای او ضرر بر مسلمانان بود» (۴) با توجه به آنچه گذشت دیدگاه ابن تیمیه نسبت به حضرت علی علیه السلام روشن گردید، و معلوم شد که چرا آقای دکتر قفاری در جای جای کتاب خود به سخنان ابن تیمیه استناد کرده و نوشته او را دلیل قطعی بر مدعاهای خود می داند گویا هر کلامی که به ابن تیمیه مستند گردد دیگر قابل خدشه نخواهد بود.

۱- همان مدرک، ص ۱۲۰

۲- «التبیه والرد»، ص ۷

۳- «التوفیق الربانی»، ص ۸۵

۴- «المقالات السنیة»، ص ۲۰۰

فصل چهارم: محمد بن عبدالوهاب

محمد بن الوهاب (۱۱۱۱-۱۲۰۰ یا ۱۲۰۷ ق.) در عینیه نجد متولد، و پس از مدتی تحصیل نزد پدر خود، برای ادامه تحصیل به مکه و مدینه مسافرت کرد و نزد شیخ محمد بن سلیمان کردی و محمد حبات سندی درس خواند. و وقتی به سفر حج رفت مسأله توسل مردم به حضرت رسول صلی الله علیه و آله را دید و آن را مورد انکار قرار داد، وقتی با مخالفت علما و مردم مواجه شد به قصد اقامت به شام رفت اما چون مردم می‌دانستند او منکر توسل است او را مجبور کردند که از دمشق بیرون رود. او پس از وفات پدرش در سال ۱۱۵۳ به وضوح به مخالفت با عقاید مردم پرداخت. زرکلی گوید: «مردم در سال ۱۱۶۰ او را از شهر خود عینیه بیرون کردند و او رهسپار درعیه گردید»^(۱) امیر آن شهر محمد بن سعود- جد آل سعود- بود که از او استقبال کرد و با یکدیگر پیمان بستند که قدرت و حکومت در دست ابن سعود و زعامت دینی در دست محمد بن عبدالوهاب باشد. مردم درعیه در فقر و تنگدستی بودند اما چون محمد بن عبدالوهاب هرکسی را که مخالف عقاید او بود کافر حربی دانسته و مال او را مباح می‌شمرد از این طریق با غارت اموال مسلمانان دیگر از نظر اقتصادی وضع خوبی پیدا کردند.^(۲) عباس محمود العقاد گوید:

۱- «الاعلام» زرکلی، ج ۶، ص ۲۵۷

۲- «آیین و هابیت»، ص ۲۸

ص: ۵۱

«مردم آن زمان با حرکت وهابیان مخالف بودند، زیرا آنان حریمهای مطهر و ضریح‌هایی را که در حجاز بود خراب کردند، و دولت عثمانی نیز که در حال جنگ با اروپائیان بود و بسیار نیاز به حمایت داشت و تضعیف آن دولت به نفع مسیحیان بود، وهابیان به تضعیف و تجزیه دولت عثمانی پرداختند»^(۱) محمد بن الوهاب با پیروان خود به تخریب قبر زید بن خطاب در شهر عینیه پرداخته و پس از آن به شهرها و روستاهای اطراف حمله کرده و پس از آن به حرم مطهر نبوی صلی الله علیه و آله در مدینه حمله کردند و چون قرن‌ها پادشاهان مسلمان بهترین جواهرات خود را به روضه منوره اهداء می‌کردند تا ذخیره‌ای باشد برای این که اگر روزی جنگ بین مسلمانان و کفار رخ داد از آنها استفاده شود، لشکر محمد بن عبدالوهاب تمام این سرمایه‌ها را غارت کرده و برای جنگ با مسلمانان به کار گرفتند پس از آن شهر مکه مکرمه را محاصره کردند به طوری که مردم آنجا حتی حیوانات نجس العین را از باب ضرورت می‌خوردند، و پس از آن به مکه حمله کردند، پس از آن به طرف عراق حمله کرده و در روز عید غدیر به کربلا حمله کردند و هزاران نفر را شهید نموده و سپس به طرف نجف اشرف حمله کردند و چند ماه آن شهر را در محاصره داشتند اما نتوانستند آن را به تصرف خود درآورند. شاید در حمله‌های مکرر وهابیان به جنوب عراق و روستاهای آن بیش از صد هزار نفر از شیعیان شهید شده باشد که برخی از علما چون ملا عبدالصمد همدانی صاحب بحرالمعارف نیز جزء این شهیدان است.^(۲) برخی از فتاوی و عقاید محمد بن عبدالوهاب عبارت است از:

الف: وی با این که خود را حنبلی می‌داند ولی نماز جماعت را واجب عینی می‌داند^(۳) در حالی که در هیچ کدام از مذاهب اسلامی چنین فتوایی وجود ندارد.

ب: نه تنها شرب تن (استعمال تنباکو) را حرام می‌داند بلکه برای آن و نیز برای

۱- «الاسلام فی القرن العشرين حاضره و مستقبله»، ص ۲۴۰

۲- ر. ک: «شهداء الفضیله» ص ۲۸۶؛ «اعیان الشیعه»، ج ۱، ص ۶۲۹ و ج ۸، ص ۱۷؛ «مفتاح الکرامه»، آخر جلد ۴، ۵، ۶، ۷؛ «الغدیر» ج ۳، ص ۳۱۶؛ «معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۱۶۹؛ «مرآة الحرمین» ص ۴۵۲

۳- «محمد بن عبدالوهاب»، عزیز العظمه، ص ۱۴۵

ص: ۵۲

حلق لحيه چهل ضربه شلاق عنوان کرده است و پیروان محمدبن عبدالوهاب این فتوی را بدعت در مذهب احمد بن حنبل می‌دانند «و هذه بدعة ما حکیت عن مذهب احمد و لا عن غیره» (۱) ج: او فتوی داده که واجب است از اموال مردم تجسس شده و تمام اموال ظاهر (مثل زراعت و میوه‌ها و حیوانات) و اموال باطن (مثل پول، فرش، آنچه مؤونه زندگی است و ...) را باید زکات بدهند. (۲) د: برای حلال شدن ذبیحه، شهادتین گفتن ذابح کافی نیست و ظاهر اسلام کفایت نمی‌کند. (۳)

ه: سفر به زیارت را نه تنها حرام می‌داند بلکه این عمل را شرک دانسته و قتل زائرین قبر مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله را جایز می‌داند، (۴) قبر پیامبر را بت و تعظیم آن را عبادت و شرک می‌داند. (۵) و: هر کس از مسلمانان که عقاید او را قبول نداشته باشد کافر و بلکه مشرک می‌داند. (۶)

۱- همان مدرک

۲- همان مدرک

۳- همان مدرک

۴- همان مدرک

۵- «سیف الجبار المسلول علی الاعداء» ص ۴

۶- همان مدرک

فصل پنجم: سلفی‌گری

پیروان محمد بن عبدالوهاب نزد مخالفان آنان به اسم «وهابیان» شناخته می‌شوند، اما آنان لفظ «سلفی» و «اتباع شیخ» را بر خود نهاده و مخالفان خود را «خلفی» می‌گویند، و معمولاً کتابهایی که در عربستان در آن برای دفاع از آیین وهابیت چاپ می‌شود به اسم «دفاع عن السلفیه» می‌باشد. و دکتر قفاری نیز در سرتاسر کتاب «اصول مذهب الشیعه» با لفظ «سلفی» از مرام خود یاد می‌کند. اینان در این نامگذاری از ابن تیمیه پیروی می‌کنند که او روش خود را سلفی‌گری نام نهاد و ادعا کرد مسلمانان از سیره سلف صالح خارج شده و داخل شرک گردیده‌اند.^(۱) در اینجا توضیح کوتاهی پیرامون این لفظ ذکر می‌کنیم:

سلف در لغت به معنای گذشته، قبل، پیشینه آمده است.^(۲) و ابن اثیر گوید: «صدر اول از تابعین را سلف صالح گویند زیرا آنان پیش از ما زیسته و اکنون مرده‌اند»^(۳) زبیدی نیز گوید: «پدران و خویشان شما که قبل از شما بوده‌اند «سلف» نامیده می‌شوند بنابراین ما سلف برای آیندگان هستیم و گذشتگان سلف ما هستند».^(۴) و در اصطلاح وهابیان «سلفی» به معنی صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و «فهم سلفی» یعنی تصویری که در ذهن آنان از

۱- «بحوث مع اهل السنه والسلفیه» ص ۱۶۳

۲- «الرائد» ج ۱، ص ۹۷۱

۳- «النهایه فی غریب الحدیث والاثر» ج ۲، ص ۳۹۰

۴- «تاج العروس» ج ۲۳، ص ۴۵۵

ص: ۵۴

آیات شریفه و روایات بوده است.^(۱) و مقصود از «منهج سلفی» التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه است و راه به دست آوردن این فهم صحابه اعتماد و استعانت از روش ابن تیمیه و محمد بن الوهاب است.^(۲) در این عبارت مراد از سلف تنها صحابه بوده است ولی در عبارت نهایی ابن اثیر پیروی از روش تابعین را معنی اصلی سلفی‌گری دانسته است.^(۳) و گاهی وهابیان سلفی را به گونه‌ای معنا می‌کنند که شامل سه قرن اولی اسلام می‌گردد مثلاً دکتر محمد سعید رمضان بوطی می‌گوید: «معنای اصطلاحی این کلمه همان سه قرن اول امت اسلامی است و مدرک آن حدیثی است که ابن مسعود نقل کرده است که بهترین مردم، مردم این زمان پس از آنها کسانی که به دنبال آنان هستند و سپس کسانی که پس از آنان می‌آیند».^(۴) و برخی دیگر از وهابیان گفته‌اند: «مذهب سلفی یعنی آنچه که صحابه و تابعین و اتباع آنان بر آن بوده‌اند و آنچه که ائمه دین بر آن بوده‌اند مثل ائمه اربعه و سفیانین و لیث بن سعد و ابن مبارک نخعی و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب سنن به استثنای خوارج و روافض و مرجئه و جبریه و جهمیه».^(۵) طبق این تعریف اخیر می‌توان گفت تمام فرق اهل سنت سلفی به‌شمار می‌آیند با همه اختلافاتی که بین آنان وجود دارد.

مثلاً ابوحنیفه احمد بن حنبل را مرجئی و ضال و منحرف می‌دانست و احمد بن حنبل، ابوحنیفه را که قائل به مخلوق بودن قرآن بود کافر می‌دانست. ابوحنیفه خلافت منصور را قبول نداشت و با محمد بن عبدالله بیعت نمود و لذا در زندان منصور مرد و احمد بن حنبل ایمان به خلافت منصور داشت.^(۶) در عین حال هر کس پیرو هر کدام از این عقاید متضاد باشد سلفی است.

به هر حال وهابیان روش خود را که سلفی می‌نامند در مقابل روش «خلفی» می‌دانند

۱- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه فی العصر الحاضر» ص ۴۳۹

۲- همان مدرک، ص ۴۹

۳- «النهایه فی غریب الحدیث والاثار»، ج ۲، ص ۳۹۰

۴- «السلفیه مرحله زمینه مبارکه لامذهب اسلامی»، ص ۹

۵- «السلفیه بین اهل السنه والامامیه»، ص ۲۲

۶- همان مدرک، ص ۳۴-۳۵

ص: ۵۵

به نظر آنان روش متکلمان و معتزله و ماتریدیه و اشاعره روش خلفی است. (۱) و ابن تیمیه در مقام مقایسه بین روش سلفی و خلفی گفته است: «طریقه السلف اسلم و طریقه الخلف اعلم و احکم» (۲) یعنی روش سلفی قابل اعتمادتر ولی روش خلفی عالمانه‌تر و استوارتر است.

در تعریفی دیگر از «سلفی» روش صحابه اعم از مهاجر و انصار و تابعین را بیان کرده‌اند، مثلاً «مقصود از سلفی پیروی از روش سلف صالح از این امت مسلمان است آنان که اهل سنت و جماعت هستند، یعنی اجماع و اجتماع بر پیروی از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز پیروی از روش مهاجر و انصار و کسانی که به نیکی از آنان پیروی کردند به دلیل وصیت پیامبر که فرمود: بر شما باد به سنت من و سنت خلفای راشدین پس از من» (۳) ولی همین نویسنده در جای دیگر می‌گوید: «مقصود از اجماع المسلمین و اجماعی که مورد قبول است و اجتماع بر ضلالت در آن وجود ندارد آن چیزی است که سلف صالح بر آن بودند یعنی سه قرن اول ولی پس از آن چون اختلاف زیاد شد و امت پراکنده شدند اجماعشان حجت نیست» (۴) و عجیب‌تر آن که همین نویسنده می‌گوید: «در زمان ابن مسعود (قرن اول) اکثر مردم از جماعت جدا شدند» (۵) آیا این اکثر مردم چه کسانی بودند؟ و چگونه دیگر اجماع محقق می‌شود، وقتی حتی عده‌ای از صحابه و تابعین مثل قدامه می‌گویند کسی که عمل صالح انجام دهد شرب خمر بر او مباح است (۶) و با آن که اختلافات مسلمانان از لحظه وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله شروع شد (۷) آیا باز پیروی از تمام صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم ممکن است و آیا توافق آنان بر چیزی وجود دارد،

۱- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه فی العصر الحاضر»، ۴۴۵

۲- همان مدرک

۳- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۵۵

۴- همان مدرک ج ۱، ص ۲۶۸

۵- همان مدرک، ج ۱، ص ۳۷۵

۶- همان مدرک، ج ۱، ص ۳۳۸

۷- «الملل والنحل»

ص: ۵۶

با آن که برخی از صحابه پس از وفات پیامبر می‌گفتند چیزی از آنچه در عهد پیامبر بود اکنون دیگر وجود ندارد و همه آداب و سنن تغییر کرده است. (۱) وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله وفات یافت مسلمانان دو فرقه شدند برخی بحث کردن درباره اسماء و صفات الهی و قضا و قدر را بدعت می‌دانستند مثل عمر بن خطاب و عبدالله عمر و زید بن ثابت و جمع زیاد دیگری از صحابه و تابعین مثل سفیان ثوری و اوزاعی و مالک بن انس و احمد بن حنبل، و فرقه دیگری به شدت طرفدار بحث و مناظره بودند مثل علی بن ابیطالب علیه السلام و عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود و از تابعین و تابعین مثل حسن بصری و ابوحنیفه و حارث محاسبی و ابوالثور و.... (۲) آیا باز می‌توان سلفی بود و مناظره کردن را هم بدعت دانست و حرام و هم جایز بلکه لازم به‌شمار آورد؟!

از آنچه گذشت تعریفهای ذیل برای معنای «سلفی» به‌دست آمد:

الف: روش صحابه.

ب: روش تابعین.

ج: روش رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین به احسان.

د: سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین.

ه: روش صحابه و تابعین و تابعین تا پایان قرن سوم.

نام برخی از کسانی که در کتابهای وهابیان به عنوان سلف صالح آمده و خود را پیرو آنان می‌دانند عبارت است از: ابن عمر، عباده بن الصامت، ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود، حذیفه بن یمان، زید بن ثابت، ابوحنیفه، مالک، شافعی، احمد بن حنبل، ابویوسف، محمد بن حسن شیبانی. (۳) برخی از نویسندگان که اکنون در جهان اسلام به

۱- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب و...» ج ۱، ص ۶۳۶، عبارت او چنین است: «عن ابی الدرداء أنه قال: واللّه ما اعرف من امر محمد شیئاً الاّ أنّهم يصلّون جميعاً. و روی مالک فی الموطأ عن بعض الصحابة أنه قال: ما اعرف شیئاً ممّا ادركت عيه الناس الاّ النداء بالصلاة»، و در ص ۴۸۵ همان کتاب گوید: «قول انس بن مالک فی اهل زمانه: ما اعرف فيهم شيئاً ممّا ادركت الاّ هذه الصلاة، و هذه الصلاة قد ضيعت»

۲- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامي» ص ۱۵۱

۳- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب و...» ج ۱، ص ۲۸۳ و ۳۱۰

ص: ۵۷

عنوان «سلفی‌گری» شهرت دارند می‌گوید: «اکثر علمای امروز عربستان سلفی هستند و در مصر، محمد عبده و حرکت اخوان المسلمین و جمال الدین اسدآبادی از روشنفکران سلفی هستند. دکالی و علال فاسی در مغرب و ابن بادیس در الجزایر، و ابن عاشور و سالم بوحاجب در تونس، و دکتر علی شریعتی در ایران، و محمد اقبال و مودودی در هند و پاکستان از علمای سلفی هستند.»^(۱) البته او برای این ادعای خود هیچ دلیلی نیاورده است، و ما می‌دانیم سخن او در مورد دکتر شریعتی و نیز محمد اقبال و جمال الدین اسدآبادی قطعاً صحیح نیست و شواهد بر علیه ادعای نویسنده فوق فراوان است.

برخی از کتابهایی که مورد قبول وهابیان است عبارتند از: صحاح ست و شرحهای آنها مثل فتح الباری و شرح نووی، المناوی، تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر، تفسیر بغوی، تفسیر بیضاوی، تفسیر جلالین، الخازن، و کتابهای ابن تیمیه و ابن قیم که این دو نویسنده اخیر مهمترین منبع برای وهابیان می‌باشند.^(۲) به نظر وهابیان روش قابل اعتماد در مباحث اعتقادی آن است که انسان پیرو صحابه و تابعین باشد هرچند آنان معصوم نبودند و نه تنها با یکدیگر اختلافات زیاد داشتند بلکه آنان نمی‌دانستند معنی جوهر و عرض چیست و آیا خداوند جوهر است یا عرض و در عین آن علم امت اسلامی بودند و روش آنان مطمئن‌ترین روش است، دو نمونه ذیل شاهد مدعای فوق است:

«شیخ محمد بن عبدالوهاب خود را مشغول بدعتهایی که متکلمان مشغول آن شدند نمود، زیرا متکلمین از روش انبیاء و سلف صالح دوری کردند و بدعتهایی پدید آوردند مثل بحث از جوهر و عرض و تحیز و جهت و امثال آنها که شرعاً نفیاً و اثباتاً درباره آنها چیزی بیان نکرده است. سپس می‌گوید: توحید اهل باطل عبارتست از فرورفتن در بحث جواهر و اعراض در حالی که پیامبر مبعوث شد به انکار آنها و ابوالوفاء بن عقیل گوید: من یقین دارم که ابوبکر و عمر وقتی مردند هنوز نمی‌دانستند جوهر و

۱- «السلفية بين اهل السنة والامامية» ص ۴۲

۲- «رشيد رضا و دعوة الشيخ...» ص ۹۷

ص: ۵۸

عرض چیست، پس اگر کسی تصور می‌کند روش ابوعلی جبایی و ابوهاشم بهتر از روش ابوبکر و عمر است بسیار عقیده زشتی دارد». (۱) ابوبکر که نمی‌داند خداوند جوهر است یا عرض است اعلم امت است و این مورد اجماع وهابیان است. (۲) جای این سؤال باقی است که وقتی پیامبر نفیاً و اثباتاً درباره چیزی سخن نگفته است چگونه بحث کردن از آن بدعت است و آیا بهتر نیست که بگوید بحث جوهر یا عرض بودن خداوند را شرع سکوت کرده است نه آن که بگویند بدعت است.

علاوه بر آن که اینان اگر معنی جوهر و عرض را می‌فهمیدند آنگاه می‌دانستند که شرع در این باره سکوت کرده است یا آن که بیان کرده است. و آیا باید اعتقادات را از افرادی مثل ابوبکر گرفت یا از عقل سلیم و فطرت و وحی.

به هر حال وهابیان مدعی پیروی از روش سلف هستند، اما روشن نکرده‌اند که مرادشان از پیروی سلف چیست، آیا صحابه را مشرع دانسته و اجتهادات آنان را حجت می‌دانند و روش آنان مطلوبیت ذاتی دارد، یا آن که فهم آنان از کتاب و سنت حجت است؟

اگر مراد مشرع بودن صحابه یا مطلوبیت ذاتی در پیروی صحابه و معصوم دانستن آنان است، این چیزی است که شیعیان هرگز با آن موافقت نداشته و مشرع بودن را مخصوص خداوند و مطلوبیت پیروی را مخصوص به معصومین علیهم السلام می‌دانند. ولی اگر مقصود آن است که فهم صحابه و تابعین از کتاب و سنت برای ما ارزش- و نه حجیت- دارد و چون قرآن مجید به زبان آنان نازل شد و در آن زمان زبان عربی با غیر عربی اختلاط پیدا نکرده بود و به قرائن حالیه آیات شریفه بهتر آگاهی داشتند لذا فهم آنان سالم‌تر بود، در این صورت این ادعا صحیح است. و این همان چیزی است که علمای شیعه نیز در اصول فقه و در کتابهای تفسیر مکرراً گفته‌اند که خطابات شرعی به عرف و فهم عرفی القا شده است. ولی باید توجه داشت که مقصود حجیت عرف و فهم عرفی در آیات شریفه‌ای است که بحث‌های حقوقی و فقهی و اخلاقی دارند نه در مباحث

۱- «عقیده‌الشیخ محمدبن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۳۲۶، و عین این کلام نیز در ص ۵۰۱ تکرار شده است

۲- همان مدرک، ج ۱، ص ۴۴۲

ص: ۵۹

اعتقادی. فهم دقی عرف- نه مسامحی عرف و نه نظر دقی عقلی- در خطابات مربوط به احکام حجت است ولی در مباحث اعتقادی چون علم و یقین لازم است و فهم عرفی تنها می‌تواند اثبات ظهور نماید و ظهور نیز دلالتی ظنی است نه قطعی، پس فهم عرفی نمی‌تواند در مباحث اعتقادی ملاک و میزان باشد، امّا تعمق در اعتقادات پسندیده است و در روایتی نیز مورد اشاره قرار گرفته است. (۱) وجه حجیت عقل و میزان ارزش آن در اعتقادات در فصل‌های آینده بیان خواهد شد.

دکتر بوطی که خود از مدافعان وهابیان است می‌گوید: «اجتهادات سلف فی حدّ ذاته حجت نیست و حتی روش آنان نیز چیزی نیست که بر همه مردم پیروی آن لازم باشد، به طوری که حتی بر مجتهدین دیگر نیز لازم باشد خود را مقتید به اجتهاد سلف بدانند به این استدلال که آنان نیز به عصر رسالت بوده‌اند»، (۲) و این سخن صحیح و قابل پذیرفتن است.

به هر حال روش سلفی‌گری عبارت است از «التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه و اعتقاد استعانت به روش ابن تیمیه و ابن قیم و محمد بن عبدالوهاب»، (۳) گرچه این عبارت به معنی دقیق کلمه روش را بیان نکرده است امّا آنان این روش را می‌دانند. ضمناً آنان همیشه استعانت به غیر خدا را کفر و شرک می‌دانند، حتی استعانت به رسول خدا را. ولی استعانت به ابن تیمیه و روش او و محمد بن عبدالوهاب را نه تنها شرک نمی‌دانند بلکه عین دین می‌دانند.

بهتر است گفته شود اصول سلفی‌گری عبارت است از: الف: کتاب، ب: سنت، ج:

اجماع مسلمین. (۴) و روش رسیدن و بهره‌گیری از این اصول عبارت است از: الف: تقدیم

۱- سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید؟ فقال: ان الله عزوجل علم انه یكون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالی «قل هو الله احد» والآیات من سورة الحديد الی قوله «علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقد هلك. «تفسیر نور الثقلین» ج ۵، ص ۲۳۱

۲- «السلفیة مرحلة زمينه مباركة لامذهب اسلامي» ص ۲۷

۳- «مناهج البحث فی العقيدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص ۴۹

۴- «عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۲۶۸

ص: ۶۰

شرح بر عقل، ب: کنار گذاردن تأویلات کلامی، ج: استدلال به آیات شریفه قرآن. (۱) و علت آن که روش صحابه و تابعین حجت است آن که اولاً آنان اختلاط با عجم نداشته و زبان آنان سالم بوده است. ثانیاً دارای فطرت پاک اسلامی بوده‌اند. (۲) در اینجا چند نکته باید مورد توجه قرار گیرد:

اولاً تمسک به کتاب و سنت و اجماع مسلمین از مسلمات و ضروریات مذهب شیعه است، و سایر فرق مسلمین نیز همین عقیده را دارند، و این چیزی نیست که به سلفی‌ها اختصاص داشته باشد. زیرا حدیث ثقلین که متواتر بین مسلمین است طبق برخی از روایت‌ها «کتاب الله و سنتی» (۳) دارد، گرچه به نظر می‌رسد که نقل صحیح «کتاب الله و عترتی» (۴) باشد و وقتی تمسک به عترت لازم باشد تمسک به کلام و حدیث آنان نیز ثابت می‌شود. ولی به هر حال ضرورت تمسک به کتاب و سنت چیزی است که از خود قرآن کریم استفاده می‌شود (۵) علاوه بر آن که از بدیهیات عقلی نیز می‌باشد.

ثانیاً اجماع مسلمانان فی نفسه حجت نیست بلکه تنها راهی است برای به دست آوردن سنت، و ارزش آن تنها از این جهت است. ثالثاً مقدم بودن عقل بر شرع به صورت مطلق و کلی نیست بلکه عقل حجت باطنی خداوند است آنچنانکه انبیاء علیهم السلام حجت ظاهری هستند. (۶) ولذا در کلیات اصول دین مثل توحید و نبوت باید از عقل استفاده نمود ولی در جزئیات اعتقادات مثل تعداد اسماء و صفات الهی، عرش و لوح و قلم، عدد انبیاء علیهم السلام رجعت و ... از شرع باید استفاده نمود. (۷) و

۱- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه فی العصر الحاضر» ص ۶۲

۲- «السلفیه مرحله زمینه مبارکه لامذهب اسلامی»، ص ۲۷

۳- «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹۴۱ و ۹۴۸ و ۹۵۴

۴- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۰۴۳، کتاب فضائل الصحابه، ح ۲۴۰۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۱۸۲؛ «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۷، ح ۹۵۱ که در این کتاب ۹ حدیث با عبارت فوق نقل شده؛ «تدوین السنه» ص ۱۱۵؛ «کتاب الله و اهل البيت فی حدیث الثقلین» ص ۲۸۶. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد

۵- سوره نساء: ۴، آیه ۱۳۶

۶- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۶

۷- «فرائد الاصول»، معروف به «رسائل»، ج ۱، ص ۲۷۳

ص: ۶۱

در احکام فقهی باید گفت اصلاً عقل به آنها نمی‌رسد که گفته شود عقل مقدم است یا شرع. و در سایر معارف دینی و غیر دینی آنچه که از بدیهیات عقلی و از مسلمات عقل فطری - غیر مشوب به اوهام و جدلیات علم کلام - باشد روشن است که عقل بر شرع مقدم است و در واقع تعارضی بین عقل و شرع وجود ندارد. مثلاً وقتی عقل می‌گوید:

خداوند جسم نیست شرع چیزی برخلاف آن حکم نمی‌کند، و اگر فرضاً آیه یا روایتی بود که ظاهرش دلالت بر جسمیت خدای متعال داشت، آن دلیل شرعی از تشابهات بوده و باید آن را طبق محکومات تفسیر نمود.

به هر حال یقین‌آور است و ظواهر آیات و روایات دلیل ظنی - به ظن نوعی - هستند و یقین با ظن تعارضی نداشته بلکه با وجود یقین عقلی، هرگز ظن شخصی برخلاف آن حاصل نمی‌شود. بلکه مسائلی که از نظریات عقلی است مثل بسیاری از مباحث جدلی علم کلام یا فلسفه در این گونه مسائل چنانچه بین عقل و شرع تعارضی وجود داشته باشد اختلاف معروفی بین اصولیین و اخباریین وجود دارد که کدامیک مقدم است (۱) همچنانکه اختلاف در تفسیر کلام اخباریین است که آیا از مقدمات عقلی یقین حاصل می‌شود یا خیر (۲) و یا آن که یقین حاصل می‌شود ولی حجت نیست. (۳) (۴)

۱- «الحدائق الناضرة»، ج ۱، ص ۱۳۲

۲- آن گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک: «کفایه الاصول» ج ۲، ص ۲۷۰

۳- آن گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک: «فرائد الاصول»، ج ۱، ص ۱۸

۴- بحث تعارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدید است و راه حل‌های متعدد و متفاوتی بر آن ارائه شده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسفه دانسته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌اند. اما به هر حال به دو جهت ما به مباحث کلام جدید پرداختیم: اولاً بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شرعی و احکام دینی است ولی کلام جدید بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به صورت کلی عقل را کنار گذارده‌اند و نه تنها علم منطق و کلام و فلسفه را مذموم و بلکه حرام می‌دانند بلکه حتی صریحاً با علوم تجربی مخالفند و می‌گویند زمین مرکز منظومه شمسی است و خورشید دور زمین می‌چرخد و اگر کسی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه «والشمس تجري لمستقر لها...» سوره یس، آیه ۳۸، است

ص: ۶۲

رابعاً مسأله تأویل آیات شریفه قرآن و موارد جواز و موارد منع آن در بخش سوم این رساله به صورت مفصل بیان شده است. خامساً استدلال به قرآن صحیح بوده و هیچ مسلمانی مخالفتی با آن ندارد اما باید بین آیات محکمت و آیات متشابه فرق گذارد و تمسک کردن به ظواهر متشابهات جایز نیست، بله باید به محکمت و متشابهات ایمان داشت که همه آنها از طرف خداوند متعال است ولی ظواهر آنها را نمی‌توان به صورت یکسان مورد عقیده قرار داد.

سادساً این که وهابیان معتقدند «چون در زمان صحابه و تابعین و تا پایان قرن سوم هجری مسلمانان با غیر عرب اختلاط نداشتند و لذا فهم صحیح و سلیم از قرآن و سنت داشته‌اند» (۱) بسیار دور از واقعیت است زیرا بهترین شاهد بر آن که آنان چنین فهم صحیح و سلیم از کتاب و سنت نداشته‌اند اختلافات بسیار زیاد و گسترده بین آنان می‌باشد، و غالب مذاهب کلامی و فقهی در قرن دوم و سوم پدید آمدند با اعتقادات و نظریاتی کاملاً متناقض. علاوه بر آن که با گفته خود این نویسنده سازگاری ندارد که می‌گوید: افراد متدین به ادیان دیگر از خارج جزیره العرب در قرن اول اسلام به شهرهای مکه و مدینه رفت و آمد داشته‌اند. (۲) و جای دیگر می‌گوید: «در صدر اول هزاران و بلکه میلیونها نفر از شهرهای دیگر وارد اسلام شدند» (۳). مضافاً بر آن که اختلاط عرب با عجم در همان سالهای اول اسلام و زمان فتوحات اسلامی رخ داد و علت اصلی آن که در کتاب‌های ادبیات به قرآن کریم و اشعار عربی استدلال می‌کنند ولی غالباً از نقل حدیث و استدلال به آن پرهیز دارند نیز همین است که معتقدند چون احادیث در قرن دوم و سوم تدوین شده است و در آن زمان عرب با غیرعرب اختلاط داشته و سلیس بودن زبان عربی از بین رفت و آنچه به دست ما رسیده است از روایات گرچه مضمون آنها کلمات معصومین

۱- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامي»، ص ۲۷

۲- همان مدرک، ص ۱۶

۳- همان مدرک، ۳۴

ص: ۶۳

است امّا الفاظ آنها عیناً برای ما نقل نشده و این الفاظ بر اثر اختلاط به غیر عربی از فصاحت و بلاغت لازم در عربی برخوردار نیستند. (۱) سابعاً فطرت پاک اسلامی اختصاص به صحابه و تابعین نداشته و چگونگی می‌توان ادعا کرد مسلمانانی که در سه قرن اوّل آنقدر با یکدیگر جنگ داشتند که حتی متعرض کعبه معظمه شدند دارای فطرت پاک هستند ولی مسلمانان قرن چهارم به بعد فطرت پاک ندارند؟!

ثامناً اگر سلفی‌گری به معنای پیروی از صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم سوم باشد با توجه به آن همه اختلافات زیاد بین صحابه و تابعین می‌توان گفت که تمام هفتاد و دو ملت و بلکه شاید صدها فرقه‌ای که در میان مسلمانان وجود دارد تمام آنها سلفی هستند، آن کس که ابوبکر را خلیفه می‌داند و آن که او را خلیفه نمی‌داند، و بلکه خوارج و مجبّره و مشبهه و مفوضه و بلکه پیروان مذاهب منقرضه مثل ظاهریه و اوزاعی و شیبانی و ... نیز باید جزء سلفیه باشند زیرا تمام این فرقه‌ها در سه قرن اوّل وجود داشته و پیروانی داشته‌اند. وقتی حضرت علی علیه السلام بحث و مناظره را خوب می‌دانست و عمر آن را بدعت می‌شمرد (۲) سلفی‌ها پیرو کدام یک می‌شوند. و وقتی وهابیان می‌گویند: «هیچ کس غیر از رسول خدا علیه السلام نیست که تمام گفتار و عمل او صحیح باشد بلکه هر کسی گاهی اشتباه دارد و در آن اشتباه نباید از او پیروی نمود حتی اگر چه ابن تیمیه باشد» (۳) بنابراین چگونگی تمام سخنان ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب را قبول دارند و چگونگی ادعا می‌کنند که پیروی از مسلمانان سه قرن اوّل جایز است و این از اصول سلفی‌گری است!!! از آنچه گذشت معلوم شد آنان که نام خود را «سلفی» گذارده‌اند واقعاً سلفی نیستند و آراء و عقائد آنان مطابق با اراده و عقائد صحابه نمی‌باشد، و جالب آن است که دکتر محمدسعید رمضان بوطی که خود از مدافعان

۱- ر. ک: مجله «پیام حوزه» ش ۷، سال دوم، مقاله «ارزش حدیث در علوم ادبی»

۲- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۱۵۱

۳- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب...»، ج ۱، ص ۳۵۲ و ۳۶۶

ص: ۶۴

وهابیان است به این نکته تصریح کرده و می‌گوید: «ابن تیمیه معتقد بود که سه طلاق با یک لفظ همان یک طلاق است نه سه طلاق و این چیزی است خلاف مذهب احمد حنبل و شافعی. پس باید احمد بن حنبل و شافعی سلفی نباشند و همچنین است مسأله حدوث و قدم قرآن» (۱).

۱- «السلفية مرحلةً زمنيةً مباركةً لامذهب اسلامي»، ص ۲۴۱، عین عبارت دکتر بوطی چنین است: «لئن كان الذهاب الى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقه و احده من مميزات المذهب السلفي فلا ريب ان الامام احمد بن حنبل ليس سلفياً لانه افتى بان هذا الطلاق يقع ثلاثاً، بل ان سائر الائمة الاربعة ليسوا سلفيين لانهم اجمعوا على انه يقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می‌گوید: - لَقَدْ تَضَحَّ اِذْنُ اِخِي الْقَارِي بِمَا لَا يَدْعُ مَجَالاً لِلرِّيبِ اِنَّ السَّلْفِيَّةَ مَذْهَبٌ جَدِيدٌ مَخْتَرَعٌ فِي الدِّينِ و اِنَّ بَنِيَانَهُ الْمَتَمَيِّزُ قَدْ كَوْنَهُ اَصْحَابُهُ مِنْ طَائِفَةٍ مِنَ الْاَرَاءِ الْاجْتِهَادِيَّةِ فِي الْاَفْكَارِ الْاِعْتِقَادِيَّةِ و الْاِحْكَامِ السَّلْوَكِيَّةِ اَنْتَقَوْهَا و جَمَعُوْهَا مِنْ مَجْمُوعِ اَرَاءِ اجْتِهَادِيَّةٍ كَثِيْرَةٍ مَخْتَلِفَةٍ». خود این نویسنده نام کتاب خود را این گونه قرار داده است که سلفی مذهب جدیدی نیست ولی در عبارت فوق تصریح کرده که سلفی‌گری مذهبی جدید و التقاطی است

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

اشاره

چون آقای دکتر قفاری در جای جای کتاب خود، برای انتقاد به مذهب شیعه به وجود روایاتی که در کتابهای شیعه آمده استناد می‌کند، و هرچه در یک کتاب عالم شیعی آمده است آن را به عنوان عقیده مسلم و قطعی شیعه معرفی کرده و به نقد آن می‌پردازد، و تصریح می‌کند که من از جوامع شیعی که آنها را صحیح می‌دانند حدیث نقل می‌کنم،^(۱) و هرگز سراغ احادیث ضعیف و شاذ نرفته و تنها روایات مستفیض و آنچه نزد شیعه معتبر است استناد می‌کنم،^(۲) و از طرف دیگر تمام احادیث جوامع اولیه و ثانویه حدیثی شیعه - کافی، فقیه، تهذیب، استبصار، بحار، وافى، وسائل، مستدرک - را صحیح و مورد قبول نزد شیعه معرفی می‌کند.^(۳) لازم است در اینجا به میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه اشاره‌ای نموده و درجه قوت و ضعف آنها را بسیار کوتاه اشاره کنیم. همچنان که چون اهل سنت به کتابهای خود با این دید می‌نگرند که تمام آنچه در کتب سته و یا لااقل در صحیحین آمده است صحیح است و اصول و فروع دین خود را از این کتابها می‌گیرند به نقد و بررسی آنها نیز اشاره می‌کنیم.

۱- «بروتکلات آیات قم»، ص ۸

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۱، ص ۲۳

۳- همان مدرک، ج ۳، ص ۱۲۸۲

ص: ۶۶

ا- کافی

شیعه در عصر حضور ائمه علیهم السلام چهارصد اصل معروف به «اصول اربعمأه»^(۱) و نیز شش هزار و ششصد کتاب^(۲) تدوین کردند که احادیث شیعه در این کتابها پراکنده بود، اولین جامع بزرگ حدیثی که از این کتابهای متفرق گردآوری شد کتاب «کافی» از محمد بن یعقوب کلینی است. تاریخ تولد مرحوم کلینی دقیقاً معلوم نیست اما با توجه مشایخی که از آنان حدیث نقل کرده می‌توان گفت او در سال ۲۵۰ ق. زنده بوده است. و وفات او در سال ۳۲۹ ق. یعنی سال آخر غیبت صغری است. وی در کلین، ری، بغداد، کوفه به تحصیل پرداخت و به بالاترین درجه علمی رسید و چون مورد اعتماد همه مذاهب بود و صداقت او را قبول داشتند به لقب «ثقة الاسلام» شهرت یافت، و او را مجدد مذهب شیعه در ابتدای قرن چهارم دانسته‌اند.^(۳) معمولاً همه کسانی که به بیان شرح حال مرحوم کلینی پرداخته‌اند با تمجید زیاد از او یاد کرده‌اند و کتاب کافی را نیز به عنوان دقیق‌ترین کتاب حدیثی، اولین جامع حدیثی، مهمترین کتاب حدیث، پرفایده‌ترین کتاب حدیثی^(۴) و ... ستوده‌اند اما هرگز کسی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب آمده است صحیح است. و اما حدیث معروف «الكافی كاف لشیعتنا» که به امام زمان علیه السلام نسبت داده شده است،^(۵) هیچ مدرک و سندی ندارد و حتی اخباریین که معمولاً به همه احادیث کتب اربعه اعتماد دارند به این حدیث اعتماد نداشته و معتقدند که این حدیث اصل و سندی ندارد.^(۶) نگارنده نیز در مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» گفته است: این کتاب همچون هر کتاب

۱- «معالم العلماء»، ص ۳؛ «اعلام الوری»، ص ۲۷۶؛ «الذکری»، ص ۶

۲- «الفوائد الطوسیة»، ص ۲۳۱

۳- «هدیه الاحباب»، ص ۲۴۷

۴- «تصحیح الاعتقاد» شیخ مفید چاپ شده به همراه «اوایل المقالات» ص ۲۰۲؛ «مستدرک الوسائل»، ج ۳، ص ۵۳۲

۵- «تنقیح المقال»، ج ۳، ص ۲۰۲

۶- «مستدرک الوسائل»، ج ۳، ص ۵۳۳

ص: ۶۷

دیگری باید احادیث آن طبق ضوابط نقدالحدیث «بررسی سندی و محتوایی» نقادی شوند. (۱) و علامه مجلسی در «مرآة العقول» حدود نه هزار حدیث از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث کافی را ضعیف‌السند دانسته است، و مرحوم آیه‌الله شعرانی فرموده: «انّ اکثر احادیث الاصول فی الکافی غیر صحیحہ الاسناد» (۲) یعنی اکثر احادیث اصول کافی سند صحیحی ندارند. ضمناً انتساب اصول و فروع کافی به مرحوم کلینی قطعی است اما ملاخلیل قزوینی روضه کافی را تألیف ابن‌ادریس حلی دانسته است. (۳) علاوه بر آن که معمولاً در شیعه لفظ «صحیح» درباره کتاب حدیثی به کار نمی‌رود و کسی حکم به صحت تمام محتوای یک کتاب حدیثی نمی‌کند، و تک‌تک احادیث هر کتابی باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. آیه‌الله خوئی نیز فرموده: کلینی شهادت به صحت تمام احادیث کتاب خود نداده است و بر فرض چنین شهادتی، آن مسموع نخواهد بود. (۴)

۲- من لایحضره الفقیه

این کتاب که دومین کتاب (هم از جهت زمان و هم اعتبار) شیعه بشمار می‌رود از محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق (۳۰۶-۳۸۱ ق) است. وی با دعای امام زمان علیه السلام متولد شده (۵) و با جدیت فراوانی به تحصیل علم پرداخت و حدود سیصد کتاب نوشت که «من لایحضره الفقیه» از مهمترین آثار اوست. ظاهراً سیدبهرالعلوم تنها کسی است که ادعا کرده است تمام احادیث این کتاب صحیح است. (۶) ولی شخص دیگری از علمای شیعه چنین ادعایی ننموده است. زیرا گرچه تمام آنچه در این کتاب است را مرحوم صدوق حجت بین خود و خداوند می‌داند. (۷) ولی اولاً این عقیده و نظر مرحوم

۱- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۴

۲- مقدمه آیه‌الله شعرانی بر «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۱، ص ۱۲

۳- «ریاض العلماء»، ج ۲، ص ۲۶۲؛ «الذریعه»، ج ۱۱، ص ۳۰۲

۴- «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۱

۵- «رجال النجاشی»، ص ۲۶۱؛ «کمال الدین و تمام النعمه»، ج ۲، ص ۵۰۳

۶- «رجال بحرالعلوم»، ج ۳، ص ۲۹۹

۷- «من لایحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۳

ص: ۶۸

صدوق است نه دیگران، و ثانیاً بین حجت بودن و صحیح بودن تفاوت زیادی وجود دارد و مرحوم صدوق احادیث این کتاب را حجت دانسته است نه صحیح.

علاوه بر آن که کتاب «من لایحضره الفقیه» دارای ۶۹۹۸ حدیث است که ۲۰۵۵ حدیث آن مرسل است. (۱) و حدیث مرسل قابل اعتماد نیست. و چون مرحوم صدوق برای اختصار، سند احادیث را حذف کرده است به اعتماد آن که در مشیخه آنها را ذکر کند و در مشیخه نیز نام بسیاری از راویان را ذکر نکرده (۲) و در نتیجه یک سوم روایات این کتاب از درجه اعتبار ساقط شده‌اند. ضمناً باید توجه داشت که در برخی موارد مرحوم صدوق در این کتاب برداشت خود را از مضمون روایت نقل می‌کند نه عین روایت را. (۳) علاوه بر آن که برخی ادعا کرده‌اند آنچه را مرحوم صدوق در ابتدای کتاب شرط کرده- که فقط آنچه را حجت می‌داند نقل کند- تا آخر کتاب به آن پایدار نمانده است.

۳ و ۴- تهذیب الاحکام، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

این دو کتاب تألیف شیخ طوسی محمد بن حسن بن علی (۳۸۵-۴۶۰ ق) بوده و با آنها کتب اربعه شیعه کامل می‌گردد. هدف از تألیف این دو کتاب یک هدف کلامی- و نه فقهی- بوده است. زیرا شیخ طوسی می‌خواسته است به این وسیله وجه جمع بین روایات متعارض را بیان کند تا معلوم گردد که ائمه علیهم السلام چون معصوم بوده و دارای علم غیب هستند متعارض سخن نمی‌گویند. و اما درجه اعتبار این دو کتاب: ابن ادریس فرموده شیخ در این دو کتاب هر غث و سمینی را نقل می‌کند. (۴) علامه شوشتری نیز فرموده: شیخ هرچه را یافته نقل کرده است. (۵) و مرحوم بحرانی فرموده: کمتر حدیثی در تهذیب یافت می‌شود که برای شیخ در متن یا سند آن حدیث سهو، غفلت، تحریف و نقصان رخ

۱- «الذریعه»، ج ۲۲، ص ۲۳۳؛ «مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

۲- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

۳- همان مدرک؛ «النجعه» کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۶۴ و ۲۵۲

۴- «السرائر» ج ۳، ص ۲۸۹

۵- «النجعه فی شرح اللعنه»، ج ۱، ص ۳۲۵ و ج ۲، ص ۲۹ و ۲۳۹

ص: ۶۹

نداده باشد. (۱) مرحوم میرداماد نیز فرموده اشکال در سند و متن روایات این کتاب‌های شیخ کم نیست. (۲) مقصود از نقل این کلمات بی‌اعتبار نشان دادن کتاب‌های مهم حدیثی نیست بلکه می‌خواهیم ادعا کنیم که کسی از علمای شیعه نگفته است که تمام آنچه در این کتابها آمده است صحیح است و مورد اعتقاد و عمل شیعه می‌باشد، بلکه روایات کتب اربعه همچون سایر کتابها قابل نقد و بررسی است. و نمی‌توان تمام آنچه در این کتابها آمده است را به عنوان عقاید شیعه معرفی کرد. (۳) و منبع اعتقادات شیعه عبارت است از دلیل عقلی قطعی و دلیل نقلی - اعم از قرآن کریم و روایات - به شرط آن که خلاف مسلمات عقلی نباشند.

۵- بحارالانوار

این کتاب که بزرگترین دایره‌المعارف شیعه است مهمترین مستمسک دکتر قفاری در نسبت دادن اتهامات خود به شیعه قرار گرفته است. این کتاب از علامه محمدباقر بن محمدتقی مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۱ ق) است که بزرگترین دایره‌المعارف حدیثی شیعه بشمار می‌رود. هدف از تألیف این کتاب تشویق طلاب به فراگیری حدیث و جلوگیری از ضایع شدن روایات بوده است، و کسی التزام به صحت تمام احادیث بحارالانوار نداده است. امام خمینی می‌فرماید: «صاحب این کتاب [بحارالانوار] چون دیده کتابهای بسیاری از احادیث است که بواسطه کوچکی و گذشتن زمانها از دست می‌رود تمام آن کتابها را بدون آن که التزام به صحت همه آنها داشته باشد در یک مجموعه به اسم بحارالانوار فراهم کرده و نخواستہ کتابی عملی بنویسد یا دستورات و قوانین اسلام را در آنجا جمع کند تا در اطراف آن بررسی کرده است و درست را از غیر درست جدا کند. در حقیقت بحار خزانه همه اخباری است که به پیشوایان اسلام نسبت داده شده چه درست باشد یا نادرست. در آن کتابهایی هست که خود صاحب بحار آنها را درست نمی‌داند، و

۱- «لؤلؤة البحرين»، ص ۲۹۷

۲- «الرواشح السماویة»، ص ۱۸۵

۳- ر. ک: «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۷

ص: ۷۰

او نخواست کتاب عملی بنویسد تا کسی اشکال کند که چرا این کتاب‌ها را فراهم کردی. پس نتوان هر خبری که در بحار است به رخ دینداران کشید که آن خلاف عقل یا حس است چنانکه نتوان بی جهت اخبار آن را رد کرد که موافق سلیقه ما نیست بلکه در هر روایتی باید بررسی شود و آنگاه با میزانهایی که علماء در اصول تعیین کرده‌اند عملی بودن یا نبودن آن را اعلان کرد.»^(۱) نگارنده نیز در «آشنایی با بحار الانوار» گفته است: «بحار الانوار همانند هر کتاب دیگری دارای روایات صحیح و معتبر و نیز روایات ضعیف‌السند می‌باشد، شاید غیر از قرآن کریم هیچ کتاب دیگری را نتوان ادعا نمود که تمام محتوای آن صحیح و قطعی می‌باشد، بحار الانوار نیز تافته جدا بافته‌ای نیست، کسی نمی‌تواند ادعا کند که تمام روایات آن صحیح بوده و یا ادعا شود که تمام روایات آن ضعیف و نادرست است. افراط و تفریط و کلی‌گویی و ابهام در کلام، روشن و زیننده یک محقق نیست، راه معتدل آن است که گفته شود: برخی از روایات بحار الانوار صحیح و قابل اعتماد بوده و برخی دیگر ضعیف‌السند است و از این جهت بین بحار و کتابهای دیگر تفاوتی نیست.»^(۲)

۶- وسائل الشیعه

این کتاب شرح روایی کتاب شرایع الاسلام است که توسط شیخ حر عاملی محمد بن الحسن (۱۰۳۳-۱۱۰۴ ق) تدوین یافت. این کتاب به مباحث فقهی و فروع دین اختصاص داشته و مباحث اعتقادی را نیاورده است. نویسنده این کتاب که معاصر علامه مجلسی بوده نسخه‌های خطی کتاب‌های حدیثی که علامت بلاغ نداشته‌اند و در نتیجه قیمت آنها کمتر بود تهیه می‌نمود و براساس آنها این کتاب را تدوین کرد و لذا اشکالات زیادی در این کتاب پدید آمد مخصوصاً تقطیع کردن احادیث باعث فوت شدن قرائن روایات گردید^(۳) چیزی که باعث گردید آیه‌الله بروجردی کتاب «جامع احادیث الشیعه» را

۱- «کشف الاسرار»، ص ۳۱۹

۲- «آشنایی با بحار الانوار»، ص ۱۲۱

۳- ر. ک: مقاله «نجمه اثری کم‌نظیر در فقه شیعه»، مجله «آینه پژوهش» ش ۷

ص: ۷۱

به عنوان حل این نقصیه بنویسد و امر به تکمیل آن نمود. غالب کتابهای فقه استدلالی که امروزه تدوین می‌شوند احادیث را از کتاب وسائل الشیعه نقل کرده و به نقد و بررسی آنها می‌پردازند و هرگز احدی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب است صحیح می‌باشد.

۷- مستدرک الوسائل

این کتاب از حاج میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ ق) است که به عنوان تکمله وسائل الشیعه نوشته شده است. (۱) مهمترین علت نوشته شدن این کتاب آن است که حاجی نوری کتاب «اشعثیات یا جعفریات» منسوب به اسماعیل بن امام موسی بن جعفر علیه السلام را به دست آورد و چون این کتاب نزد علامه مجلسی و شیخ حرّ عاملی نبوده و آنان روایات این کتاب را در مجموعه‌های حدیثی خود نقل نکرده‌اند به این جهت حاجی نوری تصمیم گرفت روایات این کتاب و سایر کتابهایی را که تحصیل کرده بود در «مستدرک الوسائل» نقل کند. (۲) علامه آقا بزرگ تهرانی ذیل عنوان «مستدرک الوسائل» در کتاب الذریعه تنها به ستایش از مؤلف مستدرک پرداخته و فرموده خاتمه مستدرک که به فوائد رجالی اختصاص دارد از بهترین کتابها می‌باشد. (۳) اما ذیل معرفی کتاب «اشعثیات» فرموده: «بر همه مجتهدان و فقهاء لازم است که در استنباط احکام به کتاب مستدرک مراجعه کنند تا تفحص آنان از معارض یا مخصّص روایات کامل گردد و این را مرحوم آخوند خراسانی در مجلس درس خود تصریح نموده و عمل او نیز بر آن بود» (۴) سپس فرمود: «شیخ الشریعه اصفهانی و میرزا محمد تقی شیرازی در اعتبار کتاب مستدرک غلوّ می‌کردند» (۵).

۱- ر. ک: «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحارالانوار»، ص ۱۲۲

۲- «الذریعه» ج ۲، ص ۱۱۰

۳- همان مدرک، ج ۲۱، ص ۷

۴- همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۰

۵- همان مدرک، ص ۱۱۱

ص: ۷۲

نگارنده گوید: برخی از علمای معاصر نیز در اعتبار کتاب مستدرک تفریط کرده و معتقدند هیچ حدیث صحیح و معتبری در این کتاب وجود ندارد.^(۱) به هر حال معلوم است که هیچ کس از علمای شیعه ادعا نکرده که تمام آنچه در این کتاب آمده صحیح است، بلکه مستدرک همانند هر کتاب دیگر باید تک تک احادیث آن مورد دقت سندی و بررسی قرار گیرد تا صحیح آن از سقیم تشخیص داده شود.

از آنچه گذشت روشن می‌شود که نمی‌توان هرچه در یک کتاب حدیثی یافت می‌شود به شیعه نسبت داد کاری که آقای دکتر قفاری در سرتاسر کتاب و رساله دکتری خود انجام داده است.

۱- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحارالانوار» ص ۱۲۲

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل سنت

اشاره

در اینجا به میزان اعتبار چند کتاب روایی اهل سنت نیز اشاره می‌کنیم. زیرا آقای دکتر قفاری احادیث این کتابها را چون وحی منزل صحیح دانسته و به توسط آنها بر علیه شیعیان احتجاج می‌نماید.

۱- صحیح بخاری

محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴-۲۵۶ ق.) مهمترین کتاب روایی اهل سنت را تدوین کرد. وی در خانواده‌ای مجوسی متولد شد و سپس جد او مسلمان شد، (۱) بخاری از کودکی روی به حدیث آورد، و از حدود ششصد هزار حدیثی که فرا گرفته بود (۲) ۷۲۷۵ حدیث را در صحیح خود آورد که با حذف مکررات آن حدود ۴ هزار حدیث می‌باشد. گفته‌اند او برای نوشتن هر حدیث غسل می‌کرد و نماز می‌خواند، (۳) و تعداد زیادی خواب درباره او و کتابش دیده‌اند. (۴) و مکرر مجلس امتحان بخاری را نقل کرده‌اند که کسی در شدت حفظ و دقت در نقل و ضبط حدیث به او نمی‌رسد (۵) در حالی که اشتباهات فراوان

۱- «تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

۲- «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۸

۳- همان، ص ۹؛ «تاریخ الاسلام» حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۸

۴- همان، ص ۱۰ و ۳۴؛ «تاریخ الاسلام»، ص ۲۴۸

۵- همان دو مدرک پیشین

ص: ۷۴

او در کتاب «موضح اوهام الجمع والتفریق» گردآوری شده است. وقتی بخاری در نیشابور کلامی بر زبان جاری کرد که اشعار به مخلوق بودن قرآن داشت (۱) مردم از نزد او متفرق شدند و او به روستای خرتنگ رفت و آنجا از غصه دق کرد و مرد. درباره کتاب بخاری گفته‌اند: «همه علماء اجماع بر صحت و درستی کتاب او دارند» (۲)، «کتاب او بهترین کتابی است که در اسلام تدوین شده است» (۳) «پس از قرآن کریم مهمترین کتاب صحیح بخاری است» (۴) «صحیح بخاری عدل قرآن است و اگر در خانه‌ای خوانده شود اهل آن خانه از طاعون محفوظ مانده و هرکس آن را با هر نیتی بخواند به خواسته خود می‌رسد و...» (۵) وقتی بخاری کتاب خود را بر احمد بن حنبل عرضه کرد او همه کتاب را تأیید کرد و گفت صحیح است مگر چهار حدیث آن (۶) ما در اینجا به یک نمونه از احادیث بخاری اشاره می‌کنیم تا روشن گردد که چگونه بخاری تعمیم داشته است قدح خلفا را کتمان نموده و احادیث را به نفع آنان تقطیع نماید کاری که موجب حذف قرائن صدر و ذیل روایات شده و خود نوعی تدلیس در حدیث به‌شمار می‌رود.

الف: بخاری نقل کرده است که: «قال عمار لعمر تَمَعَكْتُ فَاتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفِينِ» (۷) ولی مسلم حدیث را اینگونه نقل کرده است: «ان رجلاً اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد ماءً فقال لاتصل فقال عمار اما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا و انت فى سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما انت فلم تصل و اما انا فتمعكت فى التراب و صليت فقال النبى صلى الله عليه و آله انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك و كفيك، فقال عمر:

۱- «البدایة والنہایة»، ج ۱۱، ص ۳۲؛ «تاریخ اسلام» ص ۲۶۶؛ «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۳۱

۲- «البدایة والنہایة»، ج ۱۱، ص ۳۰

۳- «تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

۴- «ارشاد الساری»، ج ۱، ص ۲۹

۵- «فتح الباری»، مقدمه، ج ۱، ص ۴۹۰

۶- «تهذیب التهذیب»، چاپ داراحیاء التراث العربی، ج ۵، ص ۳۷

۷- «صحیح البخاری» کتاب التیمم. باب التیمم للوجه والکفین ۵ تک جلدی، ص ۸۴ ح ۳۴۱

ص: ۷۵

اتق الله یا عمار، قال ان شئت لم احثت به» (۱). بخاری جمله عمر - که گفت: نماز نخوان - را چون دلالت می‌کرد بر آن که او حکم خدا را نمی‌دانسته است حذف کرده است و نیز نماز نخواندن عمر و نیز ناراحتی عمر از افشای آنها را. و چون پرداختن به اشتباهات بخاری و در نتیجه اثبات عدم قابل اعتماد بودن صحیح او - که به نظر آقای دکتر قفاری چون وحی منزل اعتبار دارد - خروج از هدف اصلی این رساله است از آن صرف نظر کرده، (۲) و تنها خواننده را به کتابهای ذیل ارجاع می‌دهیم:

۱- تحریر العقل من النقل و قراءه نقدیه لمجموعه من احادیث البخاری و مسلم، از سامر اسلامبولی.

۲- موضح اوهام الجمع والتفریق از خطیب بغدادی.

۳- عفواً صحیح البخاری، از دکتر عبدالامیر الغول. (۳)

فیض القدیر از مرحوم شیخ عباس قمی.

۵- اضواء علی الصحیحین از محمدصادق نجمی.

۶- سیری در صحیحین از همو.

۷- الحدیث النبوی بین الروایة والدراية از جعفر سبحانی.

۸- پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، از عزیز فیضی.

۹- اضواء علی السنه المحمديه از محمود ابوریه.

۱- «صحیح مسلم» کتاب الطهاره، باب التیمم ۲۸، تک جلدی، ص ۱۹۳، ح ۱۱۲

۲- نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در «صحیح بخاری» تک جلدی، ص ۱۲۰۵، کتاب المحاربین، باب لایرجم المجنون آمده است بدون شماره حدیث. ولی در «سنن ابی داود» ج ۲، ص ۴۰۲ و «سنن ابن ماجه» ج ۲، ص ۲۲۷ همین حدیث اینگونه آمده است که عمر دستور به رجم زن مجنونه داد، و حضرت علی علیه السلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفاع بخاری از عثمان و در

نتیجه مبهم نقل کردن حدیث در ص ۱۲۵۵ کتاب الفتن، باب الفتنه ۱۷، ح ۷۰۹۸ و نیز در کتاب بدء الخلق، ص ۵۸۰، ح ۳۲۶۷ نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در «صحیح مسلم» تک جلدی، کتاب الزهد، باب ۷، ص ۱۲۴۷، ح

۲۹۸۹ صریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز «صحیح بخاری» کتاب الاعتصام، باب مایکره من...، ص ۱۲۸۸، ح ۷۲۹۳

حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در «فتح الباری»، ج ۱۷، ص ۳۱ آمده است

۳- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، جلد ۱، نشر مشعر -

تهران، چاپ: ۱.

ص: ۷۶

۱۰- مقدمه فتح الباری از ابن حجر.

۱۱- التنبیه علی الاوهام الواقعه فی المسند الصحیح للبخاری از ابوعلی غسانی جیانی.

با توجه به کتابهای فوق روشن است که اولاً ابواسحاق مستملی کتاب بخاری را تکمیل کرده و مقداری بر آن افزوده است که این تحریف به زیادی در کتاب بخاری است، ابن حجر عسقلانی نیز در «تهذیب التهذیب» داستان سرقت کتاب العلل علی بن مدینی را توسط بخاری نقل کرده است. (۱) و او گرچه به نقد آن پرداخته اما به هرحال اعتبار و ارزش کار بخاری را زیر سؤال و تردید قرار می‌دهد.

۲- صحیح مسلم

مسلم بن حجاج نیشابوری (۲۰۱ یا ۲۰۶-۲۶۱ ق.) دومین کتاب از کتابهای اهل سنت را تدوین نمود وی شاگرد و پیرو بخاری بود، وقتی این کتاب را تدوین نمود در وصف آن گفت: «تنها روایات صحیح را در این کتاب نیاوردم بلکه آنچه را که اجماع بر صحت آنها بود نقل کردم»، (۲) و علمای اهل سنت درباره آن گفتند: «زیر آسمان کتابی صحیح‌تر از کتاب مسلم بن حجاج در علم حدیث وجود ندارد». (۳) و امثال این کلمات را فراوان آورده‌اند. (۴) در اینجا لازم نیست ما موارد ضعف این کتاب را ذکر کنیم بلکه چند کتاب مستقل از علمای اهل سنت که با تحقیق علمای وهابی منتشر شده‌اند را معرفی می‌کنیم:

۱- «کتاب غرر الفوائد المجموعه فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث

۱- «تهذیب التهذیب»، ج ۹، ص ۴۴

۲- «روایات المدلسین...» ص ۵۰

۳- «تاریخ بغداد»، ج ۱۳، ص ۱۰۱

۴- «صحیح مسلم به شرح النووی» ج ۱، ص ۱۴؛ «غرر الفوائد المجموعه...» ص ۳۲؛ «وفیات الاعیان»، ج ۲، ص ۲۸۱؛ «تاریخ بغداد»

ج ۴، ص ۲۷۳

ص: ۷۷

المقطوعه» از ابوالحسین یحیی بن علی نابلسی مصری.

مقصود از «احادیث مقطوعه» احادیثی است که مسلم به صورت مرسل آنها را نقل می‌کند مثل: «حدَّثنا صاحب لنا»، «حدَّثت عن یحیی بن حسان»، «حدثنی غیر واحد من اصحابنا»، «حدثنی بعض اصحابنا»، «حدثنی عدّه من اصحابنا».

۲- «روایات المدلسین فی صحیح مسلم، جمعها، تخریجها، الکلام علیها»، از عواد حسین الخلف. مقصود از تدلیس در این کتاب آن است که «راوی از کسی چیزی را نقل کند که موهم آن باشد که از وی مستقیماً شنیده است در حالی که از او شنیده است» (۱) و صاحب این کتاب معتقد است که ۵۲ راوی در «صحیح مسلم» وجود دارد که مجموعاً آنان ۴۵۱۴ حدیث در این کتاب دارند، یعنی تقریباً نیمی از «صحیح مسلم» توسط افراد مدلس نقل شده است. وی تلاش کرده است که روایات این افراد را تصحیح کند اما سرانجام می‌گوید ۳۴ راوی وجود دارد که روایات آنان پذیرفته نمی‌شود و آنان ۱۵۳۱ حدیث در «صحیح مسلم» دارند. (۲) ۳- «التنبیه علی الاوهام الواقعه فی صحیح مسلم» تألیف ابوعلی غسانی جیانی (۴۲۷-۴۹۸ ق.) که با تحقیق دکتر محمد ابوالفضل و توسط وزارت اوقاف و شئون اسلامی مغرب چاپ شده است. در این کتاب به اشتباهات مسلم در نقل اسناد احادیث پرداخته و نمونه‌های بسیار زیادی نقل کرده که مثلاً مسلم بن حجاج، حمیدی را ملاقات نکرده است و در عین حال از او حدیث نقل کرده است به طوری که ظاهرش آن است که او را ملاقات کرده و مشافهت از او شنیده است. (۳) و یا در ذکر اسامی راویان اشتباه کرده مثلاً حدیثی را از صالح بن کیسان نقل کرده در حالی که او صالح بن ابی حسان است. (۴) و با وجود این حجم زیاد از خطای در نقل حدیث چگونه اعتمادی به صحیح مسلم باقی می‌ماند؟!

۱- «روایات المدلسین فی صحیح مسلم» ص ۵۶

۲- همان مدرک، ص ۴۷۳

۳- «التنبیه علی الاوهام الواقعه فی صحیح مسلم»، ص ۴۶

۴- همان مدرک، ص ۴۷

۳- مسند احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ق.)

این کتاب جزء صحاح اهل سنت به‌شمار نمی‌رود، و علت این مسأله جای تأمل زیاد دارد که آیا احادیث آن طبق شرایط حدیث صحیح نزد بخاری و مسلم می‌باشد یا خیر ولی این احتمال نیز وجود دارد که چون فضایل اهل بیت علیهم السلام در مسند احمد بن حنبل آمده است ولی در صحیح بخاری و مسلم معمولاً نقل نشده است لذا این کتاب را جزء صحاح خود ندانسته‌اند. در عین حال درباره این کتاب گفته‌اند: «روایت که گفته شود در مسند حدیث نادرست وجود دارد، احمد بن حنبل در مسند خود جز از کسانی که صداقت و دیانت آنان نزد او مسلم بوده حدیث نقل نکرده است، و احمد بن حنبل دقت لازم را از جهت متن و سند احادیث داشته و تنها حدیث صحیح را نقل کرده است» (۱) ابن حجر نیز گوید: «در مسند حدیث بی‌اساس وجود ندارد مگر سه یا چهار مورد» (۲) ولیکن کتاب مسند احمد بن حنبل چون از تحریف مصون نمانده است قابل اعتماد نیست، و روایات ضعیف و بلکه مجعول در آن فراوان است. که به برخی از شواهد این مدعا اشاره می‌شود: احمد بن حنبل از ربیع بن امیه بن خلف در مسند خود حدیث نقل کرده است با این که او از صحابه‌ای است که در زمان حکومت عمر مسیحی شده و به روم پناهنده شدند (۳) بنابراین از شخص مرتد حدیث نقل کرده است و به‌نظر اهل سنت چنین حدیثی قابل اعتماد نیست حتی اگر چه در زمان قبل از ارتداد او نقل شده باشد. و ابوالخطاب گوید: «اکثر روایات احمد بن حنبل قابل استدلال نیست» (۴) ابن تیمیه نیز معتقد است که: «مجرد آن که احمد بن حنبل روایتی را نقل کند این دلیل بر صحت آن حدیث نیست و لازم نیست به آن عمل شود» (۵) ابن جوزی تعدادی از احادیث مسند احمد بن

۱- «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص ۱۱۲

۲- «تدریب الراوی»، ج ۱، ص ۱۷۳

۳- «فتح الباری»، ج ۷، ص ۳

۴- «اضواء علی السنه المحدثه»، ص ۳۲۸

۵- همان مدرک، ص ۳۲۶

ص: ۷۹

حنبل را جزء موضوعات قرار داده است. (۱) و بلکه مسند احمد دچار تحریف شده زیرا اکثر روایات او اینگونه شروع می‌شود: «عبدالله عن ابیه...» و ابن تیمیه گفته است: «عبدالله فرزند احمد بن حنبل احادیث منکر بسیاری بر مسند پدر خود اضافه نمود». (۲) و عجیب‌تر آن که احادیث متعددی وجود دارد که علامه امینی در «الغدیر» از کتاب «مسند احمد بن حنبل» نقل کرده است اما اکنون آن احادیث به شکل دیگری در کتاب مسند وجود دارد، (۳) و این نشان می‌دهد که نه تنها فرزند احمد بن حنبل در کتاب پدر خود دخل و تصرف نمود بلکه در این سالهای اخیر نیز در کتاب مسند حذف و اضافاتی رخ داده و دیگر این کتاب قابل اعتماد نیست.

نتیجه بحث

از آنچه گذشت به دست آمد که مهمترین کتابهای اهل سنت که نام صحیح یا مسند بر آنها نهاده شده به صورت کلی قابل اعتماد نمی‌باشند و نمی‌توان ادعا کرد که تمام آنچه در این کتابها آمده است صحیح است و قابل استدلال، همچنانکه احادیث کتابهای شیعه نیز چنین است و هرگز شیعه ادعا ندارد که تمام احادیث این کتابها صحیح و قابل استدلال باشند.

۱- «الموضوعات»، ج ۱، ص ۵۰

۲- «احمد بن حنبل امام اهل السنه»، از عبدالحلیم جندی، ص ۱۹۳

۳- مثلاً در «الغدیر» ج ۵، ص ۳۶۹ حدیثی را از مسند نقل کرده ولی آن حدیث در «مسند الامام احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۳۵، طور دیگری است. و نیز «الغدیر» ج ۵، ص ۳۷۰ حدیثی را نقل کرده و در «مسند»، ج ۱، ص ۴۰۵ به شکل دیگر است. و نیز «الغدیر» ج

۶، ص ۸۳ و این حدیث در «مسند»، ج ۴، ص ۲۶۵ تقطیع شده است

ص: ۸۱

بخش دوم: توحید در الوهیت یا توحید عبادی**اشاره**

فصل اول: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به دست امام است

فصل ششم: شفا بودن تربت قبر امام حسین علیه السلام

فصل هفتم: دعا کردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

فصل هشتم: استخاره

ص: ۸۳

مقدمه

اشاره

در این بخش ابتدا به تبیین دیدگاه شیعه در مسأله توحید عبادی پرداخته و سپس به نقد و بررسی فصل اول از باب دوم کتاب اصول مذهب الشیعه می‌پردازیم.

مهمترین مسأله‌ای که موجب شده وهابیان در برابر سایر مسلمانان اعم از شیعه یا اهل سنت موضع‌گیری کنند بحث از «توحید عبادی» است، و به گفته برخی از نویسندگان این مسأله کلید اصلی تمام اختلافات مسلمانان است. (۱) دستاویز وهابیان برای مباح دانستن خون شیعیان و نسبت کفر و شرک به دیگران دادن تفسیری است که آنان از توحید عبادی دارند. محمد بن عبدالوهاب حرکت خود را این گونه شروع کرد که اسباب و مظاهر شرک همه بلاد اسلامی را فرا گرفته است. او تفسیر جدیدی از «توحید در الوهیت» ارائه می‌کرد و معتقد بود که هر کس تحلیل و تفسیر او را از توحید نپذیرد او کافر یا مشرک است و اکنون پیروان او نیز همین گونه عمل می‌کنند. با توجه به آنچه گذشت روشن است که این بحث از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ما ابتدا به بیان اهمیت بحث از «توحید عبادی» و سپس به بیان آن از نظر لغت و اصطلاح پرداخته و پس از بیان جایگاه «توحید عبادی» در اعتقادات، دلیل آن و سپس شرک مقابل آن و آنگاه تنافی نداشتن توسل به اسباب با مسأله توحید عبادی را بیان می‌کنیم. سپس به بررسی سخنان آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

۱- «التوحید والشرك فی القرآن الکریم»، ص ۳۵؛ «السلفیة بین اهل السنة و الامامية»، ص ۵۶۰

اهمیت ویژه بحث از توحید عبادی

اولاً ممکن است میان مسلمانان اختلافاتی در توحید صفاتی یا توحید افعالی یافت شود اما هرگز هیچ مسلمانی در این تردید ندارد که عبادت منحصرأ باید برای خداوند انجام شود و شرک در عبادت با موحد بودن هرگز قابل جمع نیست، گویا توحیدی عبادی از بدیهی‌ترین اصول نزد همه مسلمانان است. البته اختلافاتی در تعیین مصادیق آن وجود دارد که در آینده مورد بحث قرار می‌گیرند. ثانیاً تنها هدف از خلقت جن و انس عبادت است. (۱) این عبادت هرچند ممکن است به معرفت تفسیر شود ولی مقصود از معرفت، معرفت به توحید ذاتی و صفاتی نیست بلکه مراد معرفت به «توحید عبادی» است، (۲) زیرا توحید عبادی یک جنبه اعتقادی دارد که همان اعتقاد به آن که پرستش منحصر به خدای متعال بوده و هیچ شریکی از این جهت ندارد، و یک جنبه عملی نیز دارد که باید در عمل عبادتها را برای خداوند انجام داد. و این معرفت، همان جنبه اعتقادی توحید عبادی را بیان می‌کند. ثالثاً برای اهمیت بحث از توحید عبادی همین بس است که هدف اصلی از ارسال انبیاء علیهم السلام (۳) و انزال کتب دعوت به توحید در پرستش بوده است و آیات فراوانی در قرآن

۱- سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶

۲- در «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۶۱۱ از امام زین‌العابدین علیه السلام نقل کرده است که: «ایهاالناس انّ الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبده، و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در «مجمع البیان» ج ۱۰، ص ۱۶۱ گوید: «والمراد انّ الغرض فی خلقهم للثواب، و ذلك لا يحصل الا بآداء العبادات، فصار كانه سبحانه خلقهم للعبادة».

ضمناً باید بین غایت بالذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع به فاعل با غایت راجع به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع به فاعل هستند. ر. ک: «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۶۳، تعلیقه بر فصل اول از نمط ششم اشارات و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع به فعل می‌باشند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۴۳: «فما هو المعروف بینهم انه تعالی یفعل للنفع العائد الی العباد مشترك فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد الیه تعالی»

۳- آیه‌الله جوادی آملی فرموده: «لا اله الا الله سخن همه انبیاء است»، «تفسیر موضوعی»، ج ۶، ص ۴۰۷

ص: ۸۵

کریم این نکته را بیان فرموده است. (۱) و سه سوره مبارکه «اعراف- هود- شعراء» بالخصوص به این مهم مفصل‌تر از دیگر سوره‌های قرآن اختصاص یافته‌اند. (۲) آنگونه که بیان شد هدف اصلی انبیاء علیهم السلام راهنمایی مردم به توحید در عبادت بوده است، ولی شیخ محمد عبده گفته است: «مهمترین هدف از بعثت پیامبر اکرم اثبات توحید ذاتی و توحید افعالی بوده است»، (۳) و در جای دیگر گفته است: «بزرگترین گمراهی و ضلالتی که در زمان جاهلیت وجود داشت مسأله شرک بوده است، و آنان خداوند را به شکل اشیاء مادی می‌پنداشتند، و پیامبران آمده‌اند تا بشر را به توحید رسانده و به آنان بفهمانند که خداوند شبیه و نظیر ندارد». (۴) این کلام شیخ محمد عبده از دقت کافی برخوردار نیست زیرا همانگونه که از آیات شریفه قرآن روشن شد مهم‌ترین هدف انبیاء علیهم السلام دعوت به توحید در عبادت بوده است. و مشرکان در زمان جاهلیت و

۱- مثل: «اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الا تعبدوا الا الله» فصلت: ۴۱، آیه ۱۴.

«و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان اعبدوا الله» سوره نحل: ۱۶، آیه ۳۶.

«و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون» سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵.

«و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا الله» سوره اعراف: ۷، آیه ۵۹.

«و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا الله» سوره اعراف: ۷، آیه ۷۳.

«و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا الله» سوره اعراف: ۷، آیه ۶۵.

«و الی مدین اخاهم شعیباً قال یا قوم اعبدوا الله» سوره هود: ۱۱، آیه ۸۴.

«و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا الله» سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۶.

«و اذا اخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا الله» سوره بقره: ۲، آیه ۸۳.

«ام كنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهك و اله ابائك ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً» سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۳.

«و قال المسیح یا بنی اسرائیل اعبدوا ربی و ربكم» سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

۲- علامه طباطبایی در «بیان» سوره اعراف می‌فرماید: «این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است عبارتست از پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرک و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند».

«المیزان» ج ۸، ص ۳ و در «بیان» سوره هود نیز فرموده: «غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از

پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال». «المیزان» ج ۱۰، ص ۱۴۴

۳- «دلائل التوحید»، ص ۴۹

۴- «لااله الا الله عقیده و شریعه و منهاج حیاة»، ص ۱۷

ص: ۸۶

پیش از آن با مشکل شرک عبادی مواجه بودند نه با شرک ذاتی، گرچه آنان از جهت توحید در ربوبیت و توحید در صفات و افعال نیز مشکل داشتند ولی مهمترین مشکل آنان مشکل در عبادت بوده است، همچنانکه کافر بودن ابلیس به جهت آن است که او در توحید عبادی انحراف داشت نه در توحید ذاتی یا توحید در ربوبیت.

باز وقتی اهمیت زیاد مسأله «توحید عبادی» روشن می‌شود که می‌بینیم قرآن کریم انبیاء علیهم السلام را با صفت «عبد بودن» می‌ستاید، (۱) و ائمه علیهم السلام (۲) و حتی اصحاب آنان نیز با این صفت ستوده شده‌اند. (۳) دعاهای نقل شده از اهل بیت علیهم السلام نیز بیشترین تأکید آنها بر مسأله «توحید عبادی» است. (۴) و بلکه تقسیم مردم به «موحد» و «مشرک» نیز براساس توحید عبادی است، مثلاً دین مسیحیت یا هند و وجین با آن که اعتقاد به توحید ذاتی دارند ولی بر اثر پرستش غیر خدای متعال، شرک آلود معرفی می‌شوند. علاوه بر آن که امروز در دنیا کمتر دینی یافت می‌شود که در توحید ذاتی اشکال داشته و یا منکر خداوند باشد یا برای او نظیر و شبه قائل باشد ولی ادیانی که شرک در عبادت دارند اکثریت ادیان را تشکیل داده و بیشترین پیروان را دارند و لذا بحث از توحید عبادی بسیار ضروری است.

رابعاً اولین واجب در دین مقدس اسلام اقرار و اعتراف به کلمه طیبه «لااله الاالله» است که به معنی اقرار به توحید در عبادت است و ملاک در مسلمان بودن اشخاص می‌باشد، در آینده معنی این کلمه بیان خواهد شد. خامساً مسأله توحید عبادی علاوه بر جنبه اعتقادی، آثار تربیتی فراوانی دارد، و از

۱- سوره ص: ۳۸، آیه ۴۵

۲- جمله «عبد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السلام بکار رفته است. ر. ک: «بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۱ و ۱۴۸؛ ج ۴۶، ص ۴۰

۳- مثلاً: العبادۃ اشغلت زرارۃ عن الکلام، «سفینه البحار» ج ۳، ص ۲۹۲؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادۃ و کان من العباد فی زمانه، «بحار الانوار» ج ۷، ص ۳۹۰

۴- مثلاً این گونه دعا فراوان نقل شده است که: «اللهم لك صلیت و لك ركعت و سجدت لك و حدك لا شريك لك، لأن الصلاة والرکوع و السجود لا یكون الا لك، لانک انت الله لا اله الا أنت...»، «اقبال الاعمال»، ص ۳۳۴

ص: ۸۷

این جهت نسبت به سایر اقسام توحید برتری و امتیاز دارد. به همین جهت ابن‌سینا وقتی مسأله احتیاج مردم را به دین و قانون الهی و رسالت بیان می‌کند از راه ضرورت تکرار توجه انسان به خداوند و عبادتهای پنج‌گانه وارد می‌شود که این عبادتها موجب می‌شوند تا مردم به عدالت و حفظ قانون پایبند باشند.^(۱) و این چیزی غیر از توحید عبادی نیست.

سادساً متأسفانه در کتابهای اعتقادی شیعه کمتر به این مسأله پرداخته شده است، در حالی که تنها مستمسک وهابیان برای کشتن شیعیان برگشت به همین مسأله دارد. و لذا ضرورت دارد که ما به صورت گسترده به این مسأله پرداخته و کلمات دکتر قفاری را مورد نقد و بررسی قرار دهیم. اگر در قدیم شبهاتی چون مسأله ثنویت و شبهه ابن‌کمنه برای فیلسوفان و متکلمان به صورت جدی مطرح بوده است الآن ضرورت‌های جدیدی پیش آمده است که یکی از آنها بررسی مسأله توحید عبادی است.

توحید در الوهیت از نظر لغت

إله به معنی شایسته پرستش است، جوهری گوید: «اله به معنی عبادت و پرستیدن است»،^(۲) فیروزآبادی نیز ضمن ذکر کردن همان معنی می‌گوید: «اله به معنی مألوه است- یعنی مصدر به معنی اسم مفعول- و هر معبودی نزد عبادت کننده او اله نامیده می‌شود»،^(۳) راغب نیز اله را به معنی معبود گرفته است.^(۴) در سایر کتابهای لغت نیز غالباً معنی عبادت و

۱- «الاشارات و التنبیها» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۳، ص ۳۷۱، فصل چهارم از نمط ۹

۲- «صاحح اللغة» ج ۶، ص ۲۲۲۳: «اله الالهة: عبد عبادة»

۳- «القاموس المحيط» ج ۲، ص ۱۶۳۱؛ «اله الوهیه: عبد عبادة و اله كفعال بمعنی مألوه، و كل ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذة». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را «الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی «الوهیه». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن‌فارس نیز الالهة ذکر کرده‌اند نه الوهیه. بنابراین مصدر این کلمه باید «الاهة» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد

۴- «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص ۱۷: «اله جعلوه اسماً لكل معبود لهم، و سمو الشمس الالهة لاتخاذهم إياها معبوداً... فالاله على هذا: المعبود»

ص: ۸۸

پرستش را ذکر کرده‌اند. (۱) از آنچه گذشت معلوم شد که در لغت «اله» به معنی معبود است. و کلمه «وحد» به معنی اعتقاد به یگانگی چیزی است، (۲) و آیه شریفه «أَجْعَلِ الْاَلِهَةَ اِلْهًا وَّاحِدًا» (۳) اشاره به آن است. پس «توحید در الوهیت» به معنی «یگانه قرار دادن معبود» است. کتابهای شیعه از این جمله به «توحید عبادی» یاد کرده‌اند. ولی از زمان ابن تیمیه اصطلاح «توحید ال‌لوهیه» در مقابل «توحید الربوبیه» شایع گردید، و مقصود این تیمیه از توحید ال‌لوهیه توحید در عبادت است یعنی باید عبادت منحصرأً برای خدای متعال بدون هیچ شریکی باشد.

«توحید ال‌لوهیه یا توحید ال‌لهیه»

معمولاً تمامی کتابهای وهابیان توحید عبادی را با «توحید ال‌لوهیه» بیان می‌کنند و این از چند جهت قابل خدشه است: الف: مصدر کلمه «اله» اله می‌باشد همانگونه که قبلاً از جوهری و راغب و طریحی نقل شد و در نسبت به آن باید گفته شود «توحید ال‌لهیه» نه «توحید ال‌لوهیه». آقای عبدالرحمن حسن حنبکه میدانی نیز گفته است: «مصدر صنعی از کلمه «اله» به معنی معبود، ال‌لهیه می‌شود نه ال‌لوهیه». (۴) ب: الوهیت در لغت به معنی عبادت آمده است، و عبادت از صفات انسان است نه از صفات خدای متعال. و توحید الوهیت یعنی فقط یک عبادت. و این خلاف مقصود وهابیان از این کلمه است. (۵)

- ۱- «مجم‌ل‌ل‌لغه» ص ۵۷: «اله‌ ال‌لهه‌ کعبد عباده، و‌الم‌ت‌اله: الم‌ت‌عبد، و‌ب‌ذ‌ل‌ک س‌م‌ی‌ ال‌اله، ل‌أنه‌ م‌عبود، و‌کان ابن‌عباس ی‌قرأ: و‌ ی‌ذ‌رک و‌ ال‌ه‌ت‌ک. س‌وره‌ ا‌عراف آیه ۱۲۷ أی عبادت‌ک». «الم‌ص‌باح‌ الم‌نیر» ص ۳۷: «أله‌ ی‌أله: ب‌معنی عب‌د عباده، و‌ تأله‌ تع‌ب‌د و‌ ال‌اله‌ الم‌عبود»؛ «م‌جم‌ع‌ الب‌حرین»، ج ۶، ص ۳۳۹: «ال‌الهه: الم‌عبود، و‌ اله‌ ب‌ال‌ف‌ت‌ح‌ ال‌الهه: عب‌د عباده»
- ۲- «أساس‌ الب‌لاغه» ص ۴۹۱
- ۳- س‌وره‌ص: ۳۸، آیه ۵
- ۴- «توحید‌ الربوبیه و‌ توحید‌ ال‌لهیه و‌ مذ‌اه‌ب‌ الن‌اس‌ ب‌الن‌س‌به‌ الیه‌ما» ص ۱۰
- ۵- همان‌ مدرک، ص ۴۹

ص: ۸۹

ج: آیه‌الله سبحانی فرموده است: «وهابیان الوهیت را از اله به معنی معبود گرفته‌اند، و این خطا است، زیرا الله و اله به یک معنی بوده با این تفاوت که اله کلی است. والله یک مصداق آن است.» (۱) با توجه به معنای لغوی که قبلاً ذکر شد معلوم گردید که از نظر لغت اله به معنی معبود صحیح است و اشکال آیه‌الله سبحانی وارد نیست. بله این صحیح است که گفته شود الله مصداق و جزئی بوده و اله کلی است بنابراین باید گفته شود «توحید الله تعالی بالالوهیه» زیرا توحید الالوهیه شامل کسی که بت پرست است و تنها یک بت را می‌پرستد و عبادت را اختصاص به او می‌دهد نیز می‌شود.

د: با توجه به آن که اله به معنی معبود است اعم از آن که به حق یا ناحق باشد پس معلوم است که هرگز دین توحید الوهیت را نمی‌گویند، مگر آن که مراد معبود به حق باشد و در این صورت باید گفت: توحید عبادی اختصاص دادن الله تبارک و تعالی به عبادت، یعنی «ایاک نعبد» (۲) که به معنی نخضک بالعباده (۳) عبادت را به تو اختصاص می‌دهیم، است.

عبادت از نظر لغت و اصطلاح

پس از آن که معلوم شد مقصود از توحید الوهیه، توحید در عبادت است لازم است واژه عبادت را از نظر لغت و اصطلاح بیان کنیم و این بحث برای مباحث و مسائل آینده مفید بوده و روشن می‌کند که چه چیزی مصداق عبادت است. رازی گوید: «اصل عبودیت به معنی خضوع و ذلت است.» (۴) و راغب همین معنا را با اندکی اصلاح پذیرفته و می‌گوید: «عبودیت یعنی اظهار ذلت، و عبادت رساتر از آن

۱- «بحوث فی الملل والنحل»، ج ۴، ص ۶۷؛ «السلفیه بین اهل السنه و...» ص ۵۶۱

۲- سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

۳- «الکشاف» ج ۱، ص ۱۴

۴- «مختار الصحاح»، ص ۴۰۸؛ «اصل العبودیة الخضوع والذل»

ص: ۹۰

است زیرا دلالت بر نهایت خضوع می‌کند، و تنها کسی مستحق عبادت است که نهایت بخشش وجود به دست او باشد» (۱). طریحی نیز به همان معنی راغب توجه داشته است (۲). فیروزآبادی نیز عبادت را مطلق اطاعت دانسته است (۳). ولی زبیدی در شرح آن گوید: «اطاعت همراه با خضوع را عبادت گویند» (۴). ضمناً روشن است که عبادت و اطاعت مترادف نبوده بلکه اطاعت اعم از عبادت است مثلاً هر عبد یا خادم و یا مرئوسی از رئیس خود اطاعت می‌کند ولی او را عبادت ننموده است. ابوهلال عسکری گوید: «فرق بین عبادت و اطاعت آن است که عبادت نهایت خضوع است و کسی مستحق آن است که نهایت نعمت به دست او باشد» (۵). بنابراین می‌توان گفت: عبادت از نظر لغت یعنی نهایت خضوع و ذلت و اطاعت در برابر کسی که مولای حقیقی بوده و نهایت نعمت را به انسان داده و استحقاق شکر داشته باشد. پس هر گونه اطاعتی یا خضوع در برابر دیگران، عبادت به شمار نمی‌آید. در کتابهای فرهنگ فارسی معمولاً کلمه «عبادت» را به معنی «پرستش» گرفته‌اند (۶). ولی در معنی «عبادت» از نظر کتب عربی خضوع و فروتنی وجود دارد، به

- ۱- «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم» ص ۳۳۰؛ «العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل، و لا يستحقها الا من له غاية الافضال و هو الله تعالى»
- ۲- «معجم البحرين» ج ۳، ص ۹۲: «العبادة هي غاية الخضوع والتذلل، و لذلك لا تحسن الا لله تعالى الذي هو مولى اعظم النعم، فهو حقيق بغاية الشكر»
- ۳- «القاموس المحيط»، ج ۱، ص ۴۳۱
- ۴- «تاج العروس»، ج ۸، ص ۳۳۱: «اصل العبودية: الذل والخضوع و ... و قوله تعالى: «اياك نعبد» اي نطيع الطاعة التي يخضع معها، و قال ابن الاثير: و معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع»، ابن منظور نیز همین معنی را ذکر کرده است «لسان العرب» ج ۳، ص ۲۷۲
- ۵- «الفروق اللغوية»، ص ۱۸۲: «الفرق بين العبادة والطاعة أن العبادة غاية الخضوع ولا تستحق الا بغاية الانعام، و لهذا لا يجوز أن يعبد غير الله تعالى، ولا تكون العبادة الا مع المعرفة بالمعبود، والطاعة الفعل الواقع على حسب ما اراده المرید متى كان المرید أعلى رتبة ممن يفعل ذلك، و تكون للخالق والمخلوق، والعبادة لا تكون الا للخالق»
- ۶- «لغت نامه» دهخدا، ج ۱۰، ۱۵۶۸؛ «فرهنگ فارسی دکتر معین» ج ۲، ص ۲۲۷۲

ص: ۹۱

این جهت مرحوم سید مصطفی خمینی فرموده: «امروزه کلمه عبادت را مترادف با پرستش می‌گیرند در حالی که این نه از نظر لغت صحیح است و نه از نظر موارد استعمال، زیرا در برخی روایات آمده است «التفکر عبادة» در حالی که فکر کردن اطاعت و خضوع و خشوع نیست، بنابراین بهتر است گفته شود عبادت به معنی ذلت و خشوع قوای باطنی و روحی و نیز قوای ظاهری است و هر عمل ظاهری یا باطنی که بیشتر این خضوع و خشوع را نشان دهد عبادی بودن آن عمل بیشتر است» (۱).

معنی اصطلاحی «عبادت»

تعریف‌های بسیار زیادی برای عبادت ذکر شده که برخی از آنها را نقل می‌کنیم:

- ۱- طریحی فرموده است: «عبادت در اصطلاح عبارت است از مواظبت برانجام آنچه خداوند به آن دستور داده است»، (۲) طبق این تعریف ارتباطی بین معنی لغوی و اصطلاحی عبادت وجود ندارد. زیرا در معنی لغوی بیشترین تأکید بر خضوع و ذلت بود که در این معنی لحاظ نشده است. و نیز اعتقاد به منعم بودن معبود و نیز استحقاق عبادت داشتن او در این تعریف نیامده است.
- ۲- ابوالفتوح رازی گوید: «اصل تعبد به معنی تذلل است، و عبادت یعنی تربیت کردن نفس بر تحمل سختی‌ها در راه اطاعت»، (۳)
- ۳- مرحوم شیخ محمدحسین ال‌کاشف العطاء فرموده: «عبادت مشتق از عبودیت بوده و یکی از آثار عبد بودن است، حکم به بعد بودن بر هر عبدی آن است که برای حفظ تداوم نعمت از طرف مولای خود همیشه مولی را صاحب نعمت دانسته و خود در برابر او در نهایت خضوع و ذلت باشد. و هیچ نعمتی بالاتر از نعمت وجود و حیات نیست

۱- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۸۸

۲- «مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۹۵: «العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»

۳- «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی»، ج ۱، ص ۴۹

ص: ۹۲

پس عبادت آن است که سجود و رکوع و طواف و قیام و قعود به همراه نهایت خضوع و ذلت در برابر دهنده آن نعمت‌ها باشد» (۱).

۴- صدر المتألهین عبادت را این گونه توضیح داده است: «عبادت خضوع و ذلتی است که دلالت بر بالاترین تعظیم نماید و تنها کسی مستحق آن است که نعمت‌های اصلی چون آفریدن، حیات، قدرت، ادراک، شهوت به دست او بوده و آنها را تفضل کند، و کسی جز خداوند قدرت بر اینها ندارد. به همین جهت عبادت اختصاص به خدای متعال داشته و بر غیر او جایز نیست. اما اطاعت کردن عبادت نیست و لذا برای فرزند یا همسر یا رعیت خوب است که از پدر یا همسر یا سلطان اطاعت نماید. بنابراین آنان که عبادت را به اطاعت تفسیر کرده‌اند دچار اشتباه شده‌اند چون اطاعت یعنی انجام فرمان، ولی عبادت یعنی نهایت ذلت، و لذا کسی که سخن مولای خود را انجام می‌دهد او را اطاعت کرده است ولی عبادت نموده است، و برعکس کفار بت‌های خود را پرستش می‌کنند ولی اطاعت آنها را ننموده‌اند زیرا بت دستور و امر و نهی ندارد تا کسی او را اطاعت کند» (۲). صدر المتألهین در این کلام خود از شیخ طوسی متأثر است و گویا ناظر به کلام اوست (۳). ۵- سیدعلیخان فرموده: «حقیقت عبودیت آن است که عبد خالص شده و هیچ انانیتی نداشته و توجه به غیر خدا نداشته باشد، زیرا حقیقت عبودیت در تضاد با انانیت است و انانیت از ابلیس است» (۴). این تعریف، تعریف اخلاقی است و واژه‌ها را باید طبق فهم عرب معنا نمود، نه طبق اصطلاحات علوم خاص.

۶- مرحوم بلاغی می‌گوید: «معامله و برخورد انسان با آن که او را به عنوان اله پذیرفته است به طوری که آن خدا را مستحق خدا بودن بدانند

۱- «نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۴۴

۲- «تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج ۱، ص ۸۷

۳- «التبیان»، ج ۱، ص ۳۳۲

۴- «ریاض السالکین»، ج ۳، ص ۲۰۶

ص: ۹۳

عبادت است» (۱) ۷- مرحوم عصار تحقیق گسترده‌ای در معنی عبادت بیان کرده است که عصاره آن چنین است: عبادت خضوع و خشوع و یا اطاعت همراه با آنها نیست زیرا عاشق مطیع صرف معشوق است ولی او را عبادت نکرده است و یا افرادی که قوانین را با کمال خشوع پیروی می‌کنند عبادت نکرده‌اند. پس در حقیقت عبادت چیز دیگری لازم است، و آن این که عبادت یعنی اطاعت همراه با خشوع به شرط آن که این اطاعت ناشی شود از شعور به یک عظمت فوق طبیعت و یک کمال غیر متناهی و مجهول‌الکنه که همه موجودات مسخر آن نیرو هستند. پس هر علمی که در نتیجه این احساس و ناشی از این ادراک باشد موسوم به عبادت است، و چون اطاعت همراه با خشوع ناشی از حس عظمت معبود عبادت است هرگز در باب اطاعت از سلطان یا مالک و مولی و معشوق و والدین و همسر عبادت وجود ندارد، مگر آن که آنان را دارای عظمت و سلطنت فوق طبیعت بدانند (۲) این تعریفی که از مرحوم عصار نقل شد به حق بهترین تعریف است در میان آنچه نقل شده و در آینده نقاط قوت آن اشاره می‌گردد.

۱- «الآء الرحمن»، ج ۱، ص ۵۸: «معامله الانسان لمن يتخذه الهاً معامله الاله المستحق لذلك بمقامه في الالهية، و لم اجدها في القرآن الكريم مستعملة في غير ذلك الا في ثلاثة موارد: يا ابت لاتعبد الشيطان سورة يس، آیه ۶۰، و قومهما لنا عابدون سورة مؤمنون، آیه ۴۹» علامه طباطبایی نیز تقریباً نزدیک به کلام مرحوم بلاغی فرموده: «عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»، «المیزان»، ج ۱، ص ۲۲. و در جای دیگر فرموده: «هر اطاعتی که به صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به صورت استقلالی اطاعت گردد. و هر کس که رب باشد و بدون قید و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زیرا اله یعنی آن که مستحق پرستش است»، «المیزان» ج ۹، ص ۲۵۵. و در جای دیگر فرموده: «حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلت و بندگی قرار دهد و توجهش به سوی خدای باشد، و این است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند». «المیزان»، ج ۱۸، ص ۴۲۰.

آیه‌الله خویی نیز در «البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۰۱ همین تعریف را پذیرفته است، امام خمینی نیز در «کشف الاسرار» ص ۲۳ می‌فرماید: «عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان این که او خدا است ستایش کنند چه به عنوان خدایی بزرگ یا خدایی کوچک باشد»

۲- ر. ک: «مجموعه آثار عصار» صص ۳۷۹-۳۸۲

ص: ۹۴

۸- آقامصطفی خمینی نیز فرموده است: «عبادت خضوع در برابر مبدأ هستی است که در اموری خارج از قدرت بشر مثل شفای مریض و نزول باران دخالت می‌کند» (۱). ۹- ایزوتسو گوید: «عبادت یعنی خضوع و اظهار خاکساری در برابر موجودی که شایسته الوهیت است یعنی خضوع در برابر موجودی که دارای اوصاف خدایی باشد، و انسان او را شایسته این الوهیت بداند» (۲). ۱۰- آیه‌الله سبحانی فرموده: «عبادتی که انجام آن جز برای خدای متعال جایز نیست عبارت است از قول یا عملی که حاکی از خضوع قلبی باشد در برابر آن که او را به عنوان رب و خدا پذیرفته است. و در برابر آن که دنیا و آخرت انسان به دست اوست. یعنی در برابر آن که خلقت و زنده کردن و میراندن و شفای مریضان و بخشش گناهان به دست اوست، پس اگر خضوع در برابر شخصی حتی بالاترین درجه آن باشد مثل سجده ولی اعتقاد به الوهیت او نباشد این شرک در عبادت نیست گرچه از آن نهی شده است» (۳). ایشان شبیه این تعریف را در سایر آثار خود نیز ذکر کرده است (۴). و مورد پذیرش عده‌ای نیز واقع شده است (۵). از تعریف‌های متعدد ذکر شده معلوم شد که عبادت به معنی مطلق اطاعت یا مطلق خضوع و ذلت نیست، و حتی نهایت خضوع و ذلت نیز عبادت نمی‌باشد بلکه عمل عبادی چند شرط دارد:

۱- باید همراه با خضوع و خشوع و ذلت باشد.

۲- آن عمل مطابق با شرع باشد، و به عبارت دیگر مأمور به شرعی باشد و طبق آن

۱- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۹۰: «لا یعتبر فی تحقق ماهیة العبادة الا الخضوع بعنوان اظهار المبدیة او المدخلیة فی الامور الخارجة عن اختیار البشر عادة و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»

۲- «خدا و انسان در قرآن»، ص ۱۸۹

۳- «المحصل فی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۹۴ و ۴۲۵

۴- «الالهیات» ج ۲، ص ۸۶-۹۹؛ «التوحید والشک فی القرآن الکریم» ص ۷۲؛ «مفاهیم القرآن فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۵؛ «منشور جاوید» ج ۲، ص ۳۸۷؛ «فی ظلال التوحید» ص ۲۶

۵- «شرح عقائد الامامیة»، ج ۱، ص ۱۶۲

ص: ۹۵

امر و به انگیزه آن امر انجام شود.

۳- همراه با نهایت خضوع و ذلت باشد، مثل سجده یا رکوع. و اما عبادت بودن وضو که نهایت خضوع در آن نیست به جهت آن است که وضو گرچه مستحب نفسی است ولی تهیو و آمادگی ایجاد می‌کند بر آنچه دارای نهایت خضوع است، علاوه بر آن که با دقت زیاد می‌توان گفت نیت قربت که در وضو وجود دارد آن نهایت خضوع را ایجاد می‌کند.

۴- اعتقاد به خالقیت آن که او را اطاعت می‌کند داشته باشد.

۵- آن معبود را مالک همه امور خود بداند.

۶- این عمل با اخلاص از او صادر شود.

بنابراین بین عبادت و اطاعت عموم و خصوص من وجه است، زیرا گاهی اطاعت هست ولی عبادت وجود ندارد مثل اطاعت فرزند از پدر و شاگرد از استاد، و زن از همسر، و عبد از مالک خود، و عاشق از معشوق، و مرئوس و رعیت از رئیس خود. و گاهی عبادت وجود دارد ولی اطاعت نیست مثل کسی که بت را می‌پرستد که او را عبادت کرده گرچه او دستوری ندارد که اطاعت شود. از طرف دیگر خضوع در برابر کسی که انسان او را خدای خود نمی‌داند عبادت نیست حتی اگرچه نهایت خضوع باشد مثل سجده فرشتگان بر آدم و سجده ابوبین یوسف بر او. بلکه ممکن است اگر برخلاف امر خدا باشد حرام گردد ولی این به معنی شرک نیست مثلاً سجده کردن در مقابل غیر خدا بدون اعتقاد به الوهیت او.

از اینجا معلوم می‌شود که بوسیدن ضریح ائمه اطهار علیهم السلام و چرخیدن دور آن و خضوع در برابر آنان عبادت نیست زیرا شرط سوم و چهارم و پنجم وجود ندارد.

در پایان این بحث کلام مرحوم تفسیری را نقل می‌کنیم که در توضیح معنی عبادت فرموده است: «بدان که عبادت در قرآن برد و وجه باشد: وجه نخستین عبادت به معنی توحید بود، چنانکه خدای در سوره هود (۵۰) گفت: «و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا الله» یعنی یا قوم و حدوا الله ... وجه دوم عبادت به معنی طاعت کردن بود، چنانکه در سوره قصص (۶۳) گفت: «ما کانوا ایتانا یعبدون» یعنی یطیعون فی الشرک، و در سوره

ص: ۹۶

سبأ (۴۱) «بل كانوا يعبدون الجن» یعنی يطيعون الشيطان في عبادتهم اياه، و در سوره يس (۶۰) «أَلَمْ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» یعنی أَلَّا تعطيعوه» (۱). این کلام از چند جهت قابل پذیرفتن نیست، زیرا اولاً آنچه در عبارت فوق آمده است موارد استعمال است نه معنی کلمه «عبادت». و ثانیاً روشن است که عبادت به معنی توحید نیست و نه در لغت و نه در اصطلاح چنین معنایی ندارد. و ثالثاً مطلق اطاعت عبادت نیست که قبلاً توضیح داده شد.

جایگاه بحث «توحید در الوهیت»

در کتابهای اعتقادی شیعه غالباً توحید را بر سه قسم ذکر می‌کنند: «توحید ذاتی»، «توحید صفاتی» و «توحید افعالی». و گاهی نیز اقسام متعددی بر توحید ذکر می‌کنند مثل:

۱- «توحید در واحدیت» به معنی نفی شریک. ۲- «توحید در احدیت» به معنی نفی ترکیب خارجی و مقداری و عقلی. ۳- «توحید در صفات». ۴- «توحید در خالقیت». ۵- «توحید در ربوبیت» و انحصار تدبیر. ۶- «توحید در تشریح». ۷- «توحید در حاکمیت». ۸- «توحید در طاعت». ۹- «توحید در عبادت». ۱۰- «توحید در شفاعت».

آنان که توحید را بر سه قسم قرار داده‌اند در واقع معتقدند که چون معرفت مقدم بر عمل است لذا سه قسم توحیدی که مربوط به معرفت است را بیان کرده‌اند. آیه‌الله جوادی آملی کمال عبادت را وابسته به درجه بالای معرفت دانسته و چون عمل انسان با مرگ پایان می‌پذیرد به‌خلاف معرفت که همیشگی است لذا فرموده معرفت بر عبادت فضیلت و برتری دارد. (۲) و در روایتی نیز آمده است که عبادت متوقف و مبتنی بر معرفت است (۳) و در برخی از کتابها عبادت در آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۴) را به معرفت

۱- «وجوه القرآن»، ص ۲۰۱

۲- ر. ک: «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۱۳

۳- «علل الشرایع» ج ۱، ص ۹: «خرج الحسين بن علي عليهم السلام على اصحابه فقال: ايها الناس ان الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عباده من سواه»

۴- سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶

ص: ۹۷

تفسیر کرده‌اند.^(۱) بنابراین شناخت خداوند یعنی «توحید ذاتی» مقدم بر توحید عبادی است، به همین جهت کتابهای کلامی و فلسفی شیعه غالباً به بحث از توحید ذاتی پرداخته‌اند، و حتی «توحید ربوبی» یا توحید افعالی نیز مقدمه و مقدم بر توحید عبادی است، «توحید عبادی مسبوق به توحید ربوبی است».^(۲) گرچه بهتر آن است که گفته شود توحید ربوبی مقدمه بر توحید عبادی است و توحید عبادی مقدم بر توحید ربوبی است، و به عبارت دیگر می‌توان گفت توحید بر دو قسم است: توحید علمی و توحید عملی.

توحید علمی همان شناخت خداوند و یکتایی اوست، و توحید عملی که توحید عبادی است نتیجه این توحید علمی است. اما اهل سنت و خصوصاً وهابیان به مسأله توحید ذاتی و نفی ثنویت یا نفی ترکیب در ذات مقدس اصلاً توجه نمی‌کنند و بدون شناخت خداوند متعال می‌خواهند او را پرستش کنند!

و عجیب‌تر آن که حتی در کتابهای قدمای اهل سنت- آنان که سلفی واقعی هستند- چیزی از توحید الوهیت وجود ندارد مثلاً در «لمعة الاعتقاد». از موفق بن قدامه مقدسی بحثی درباره توحید الوهیت ندارد. کتابهای «مواقف»، «مقاصد»، «العقائد النسفیة» نیز این‌گونه هستند. پس اگر در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه توحید عبادی مورد بحث قرار نگرفته اشکالی ندارد، زیرا نتیجه شناخت خداوند تصحیح اعمال انسان و در نتیجه توحید عبادی است.

و بلکه می‌توان گفت امروزه بیشترین تأکید وهابیان بر تقسیم توحید به توحید در الوهیت و ربوبیت است و آنان خود را در اعتقادات پیرو و مقلد سلف و صحابه و تابعان می‌دانند، آیا کدامیک از صحابه یا تابعان گفته است که توحید بر دو قسم الوهیت و ربوبیت است؟! نه تنها چنین چیزی در کلام هیچ کدام نیست بلکه حتی اشاره‌ای به آن نیز وجود ندارد. و وقتی وهابیان می‌گویند هر کس توحید در الوهیت نداشت اعتقاد او به توحید در ربوبیت ارزشی ندارد زیرا مشرکان صدر اسلام نیز توحید در ربوبیت را

۱- «تفسیر نورالثقلین» ج ۵، ص ۱۳۲؛ «جواهر الکلام» ج ۲۹، ص ۳۰؛ «شرح الاسماء الحسنی» ج ۲، ص ۲۳؛ «الرواشح السماویة»، ص

۲- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۳۳۲

ص: ۹۸

داشته‌اند. آیا این کلام و عقیده در میان کدامیک از صحابه یا تابعان وجود داشته است؟!.

از نظر شیعه مسأله توحید عبادی از دو جهت قابل بحث است: اول آن که به عنوان یک مسأله اعتقادی مطرح شود که عبادت منحصرأ باید برای خداوند متعال باشد و تنها او مستحق و سزاوار پرستش است و عبادت برای غیر خداوند جایز نیست و هر کس غیر او را پرستد مشرک است. در این صورت بحث از توحید عبادی جزء اعتقادات و اصول دین قرار می‌گیرد. دوم عمل کردن به توحید عبادی و پرستش خدای متعال بدون ریا و ... و در این صورت توحید عبادی جزء فروع دین می‌باشد. استاد مصباح فرموده: «برای یک موحد ضرورت دارد که هم آفریدگار را الله بداند و هم رب و مدبّر جهان را، هم قانونگذار اصیل را و هم تنها کسی که سزاوار پرستش است و همه اینها در کلمه طیبه «لااله الاالله» خلاصه شده است»^(۱). در جای دیگر ایشان توحید در عبادت را اولین شرط و حدّ نصاب برای مسلمان شدن می‌داند و کسی که آن را نداشته باشد مسلمان نمی‌توان شمرد، وی می‌فرماید: «توحید یعنی یگانه شمردن خدا به عنوان یک اصل اسلامی.

یگانه شمردن در امور شؤون زیادی می‌تواند باشد؛ ۱- در وجوب وجود یعنی این که واجب الوجود بودن منحصر به الله است. ۲- در خالقیت. ۳- در ربوبیت تکوینی یعنی کارگردانی جهان. ۴- در ربوبیت تشریحی به معنی قانونگذاری، امر و نهی، واجب الاطاعه بودن بی‌چون و چرا. ۵- عبودیت و الوهیت یعنی کسی جز الله شایسته پرستش نیست به اینجا که رسید مصداق لااله الاالله خواهد شد که این اولین مرتبه اسلام است و بدون آن، اسلام تحقق پیدا نمی‌کند»^(۲). و باز می‌فرماید: «حداقل توحیدی که از نظر اسلام و قرآن برای یک فرد مسلمان ضرورت دارد توحید در الوهیت و معبودیت است همان که مفاد کلمه طیبه لااله الاالله است...»^(۳). قبلاً گفته شد که توحید در عبادت به معنی اعتقاد به آن که باید عبادت برای خدا باشد و غیر او استحقاق پرستش را ندارد جزء اعتقادات است و حدّ اقل اسلام می‌باشد.

۱- «توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص ۲۶

۲- «معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج ۱، ص ۶۰

۳- همان مدرک، ص ۶۱

ص: ۹۹

بنابراین، این دو کلام که از ایشان نقل شد صحیح است، و شاهدش آن که ابلیس که شش هزار سال خداوند را عبادت کرده است، (۱) کافر و جهنمی است با آن که او توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی را معتقد بود ولی ابلیس توحید در ربوبیت تشریحی را نداشت و معتقد نبود که باید بدون چون و چرا خداوند اطاعت شود و یا آن که توحید عبادی را نداشت و در عبادت کردن نظر خودش را مهم و دخیل می‌دانست.

و امّا علت آن که در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه کمتر به بحث از «توحید عبادی» پرداخته‌اند و بیشتر این بحث در کتابهای تفسیری و فقهی مطرح شده است آن است که:

الف: ترتب الوهیت بر ربوبیت، کتابهای اعتقادی شیعه توحید افعالی و توحید در خالقیت که آن را توحید در ربوبیت می‌نامند بحث می‌کنند و این عقیده اقتضاء می‌کند که انسان پروردگاری غیر از الله برای خود قائل نبوده و تنها او را مالک و مدبر خود بداند، نتیجه چنین اعتقادی توحید در عبادت است، چون وقتی خداوند را مالک حقیقی و خالق خود و جهان بدانیم روشن است که تنها او را نیز سزاوار پرستش خواهد دانست و به عبارت دیگر «توحید در الوهیت از شئون توحید در ربوبیت است»، (۲) به همین جهت کتابهای شیعه معمولاً بر توحید افعالی تأکید دارند.

ب: تقدّم معرفت بر عمل، چون توحید بر دو قسم علمی و عملی است. و توحید عملی که همان انحصار عبادت به خداوند متعال است مشروط است به معرفت و عقیده و شناخت صحیح. و روشن است که معرفت بر عمل مقدم است، هر کس که توحید علمی یعنی اعتقادی را داشته باشد مسلمان است هر چند بر اثر انجام ندادن عبادت مرتکب گناه کبیره شده و فاسق می‌باشد. ولی کسی که عقیده را نداشته باشد مسلمان نیست هر چند عمل او خوب باشد و تفصیل این بحث در بخش پنجم رساله بیان شده است. به هر حال «عمل تابع علم است و علم اصل می‌باشد». (۳) به همین جهت بحث از توحید ذاتی و

۱- «نهج البلاغه»، خطبه قاصعه، ش ۲۳۴، ص ۷۷۰

۲- «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص ۲۶

۳- «العقائد الاسلامیه»، ج ۱، ص ۱۵۰

ص: ۱۰۰

صفاتی و افعالی برای آنان ضروری تر بوده است تا بحث از توحید عبادی. و به بیان دیگر توحید در الوهیت عمل جوارحی است و توحید در ربوبیت عمل جوانحی است و کار قلب می‌باشد و چون اعتقادات مربوط به شناخت و باور قلبی است پس توحید در ربوبیت مقدم است. و لذا اقرار به شهادتین و انجام عبادات و سائل قولی یا جعلی برای ابراز و اظهار عقیده است. و قبلاً گفته شد که باور قلبی به آن که عبادت منحصرأ باید برای خداوند باشد و تنها او استحقاق پرستش دارد یک مسأله اعتقادی است و جزء اصول دین است اما عمل خارجی پرستش مربوط به فروع دین است.

مشرکین و توحید در عبادت

تعدادی از علمای شیعه و تمامی نویسندگان وهابی وقتی به این مسأله رسیده‌اند ادعا کرده‌اند که مشرکان صدر اسلام توحید ذاتی و توحید در ربوبیت را قبول داشتند و به آن معتقد بودند و تنها توحید در الوهیت یا توحید عبادی را نداشتند و به برخی از آیات شریفه استدلال کرده‌اند. (۱) آیه‌الله بروجردی فرموده است: «مشرکان زمان جاهلیت هرگز معتقد به خدایان متعدد در عرض واحد نبوده‌اند بلکه صفات خدایی را تنها برای یک خداوند اثبات می‌کردند، و تنها شرک آنان مربوط به عبادت بوده است، زیرا آنان بت‌هایی را می‌پرستیدند و آنها را واسطه بین خود و خدای متعال می‌دانستند همانگونه که خداوند از آنان نقل کرده است که می‌گفتند: «ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی» (۲) این بت‌ها را تنها برای آن که ما را به خداوند نزدیک کنند پرستش می‌کنیم، و کلمه مبارکه لا اله الا الله آمده است تا آنان را از این عقیده بازداشته و بیان کند که پرستش مخصوص خداوند متعال است. پس کلمه اخلاص برای اثبات توحید در عبادت است نه توحید در

-
- ۱- مثل آیه ۳۱ سوره یونس: «قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یرج الحی من المیت و یرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات ۸۴-۸۹ سوره مؤمنون
- ۲- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

ص: ۱۰۱

الوهیت. زیرا توحید در الوهیت قبل از آمدن دین اسلام نزد آنان ثابت بوده است» (۱). امام خمینی نیز شبیه این کلام را فرموده است. (۲) شبیه این کلام در سخنان عالمان وهابی فراوان نقل شده است. (۳) در کلام فوق آیه‌الله بروجردی و امام خمینی «توحید در الوهیت» را به معنی توحید ذاتی به کار برده‌اند و این اصطلاح جدیدی است، و غالباً توحید در الوهیت به معنی توحید عبادی به کار می‌رود.

ولی این سخنان از جهات متعدد قابل نقد است و هرگز نمی‌توان ادعا کرد که مشرکان پیش از اسلام توحید در ربوبیت را داشته و تنها شرک در عبادت داشته‌اند زیرا:

اولاً از آیه شریفه «تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ * اِذْ نُسُوْٓيْكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ» (۴) استفاده می‌شود که شرک آنان به جهت این بوده است که آن خدایان را در عرض ربوبیت خداوند متعال می‌دانسته‌اند. و شاید بهتر آن باشد که گفته شود عقاید مشرکان زمان جاهلیت یک ضابطه و قانون مشخصی نداشته، برخی از آنان ملائکه یا بت‌ها را ربّ زمین می‌دانسته و خود آنها را مربوب خدای متعال. و برخی از آنان خدای متعال را ربّ دریاها قرار داده، و بت‌ها را ربّ انسانها و حیوانات می‌دانستند. (۵) و هر کدام از آیات

۱- «نهایه الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳، و در «لمحات الاصول»، ص ۲۹۸ فرموده است: «انّ الاعراب فی زمان الجاهلیه اّما یعبدون غیرالله تعالی من صنوف الاصنام، ولا یعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العباده لا بغيرها، و کلمه التوحید اّما هی لنفی المعبود الآخر سوی الله، فمعنی کلمه التوحید: انه لا اله معبود الا الله، فالأقرار بها مقابل للاعتقاد الرائج و موجب لتوحید الله تعالی الذی هو محل النزاع بینهم»

۲- «مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۲۶، عبارت ایشان چنین است: «... ولولا دلالتہ علی اثبات الالوهیة لله تعالی لما کان مفیداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: ان عبده الاوثان فی زمانه کانوا معتقدین بالله تعالی لكن جعلوا الاوثان وسائط له، و کانوا یعبدونہا لتقربهم الی الله تعالی، فقبول کلمه التوحید اّما هو لاجل نفی الآلهة ای المعبودین، لاثبات وجود الباری فانه کان مفروغاً منه»

۳- ر. ک: «دلائل التوحید»، ص ۷۰؛ «مجموعه التوحید»، ص ۷

۴- سوره شعرا: ۲۶، آیه ۹۷

۵- «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۱۵، ص ۶۱

ص: ۱۰۲

شریفه ناظر به اعتقادات قوم و قبیله‌ای خاص می‌باشد.

ثانیاً آیات شریفه سوره یونس و مؤمنون را که وهابیان دلیل بر اعتقاد مشرکان به توحید در ربوبیت قرار داده‌اند دلالت روشنی بر این مدعا ندارد و برخی از مفسران از این آیات شریفه توحید در ربوبیت را استفاده کرده‌اند و این که این آیات شریفه بیان می‌کند که استدلال مشرکان بر شرک در ربوبیت صحیح نیست و تنها یک مدبر و یک ربوبیت واحد وجود دارد. (۱) ثالثاً از آیه شریفه «أَرْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (۲) استفاده می‌شود که مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام شرک در ربوبیت داشته‌اند نه شرک در عبادت.

رابعاً از خود آیه شریفه «... أَلَا لِيَقْرُبُونَا» (۳) استفاده می‌شود که بت به نظر مشرکان نوعی فاعلیت و ربوبیت دارد که می‌تواند مردم را به خداوند نزدیک کند، و این استقلال بت در فعل خود همان شرک است. پس در واقع شرک مشرکان قریش این بوده است که «معتقد بودند کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینها دختران خدا بوده و خدا چند دختر دارد و این دختران خدا کارگردانان جهان هستند، پس مشرکان عرب معتقد به الله بودند ولی شرک آنها در ربوبیت بود». (۴)

معنی کلمه طیبه «لا اله الا الله»

تردید نیست که پیامبر اکرم علیه السلام از مردم می‌خواست که به این کلمه طیبه ایمان بیاورند، و هرکس آن را به زبان می‌آورد آن را دلیل بر ایمان او قرار می‌دادند ولی آیا

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۰، ص ۵۱، عبارت علامه طباطبایی چنین است: «... والآیه تزد علیهم حجّتهم بیان انتهاء التدبیرات المختلفه الیه تعالی، و انّ ذلك يدلّ علی انّ الله سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنکم تعترفون بأنّ ما یخصکم من التدبیر کرزقکم و ما یعمکم و غیرکم منه ینتهی الی الله سبحانه، فهو المدبر لأمرکم و أمر غیرکم فهو الربّ لاربّ سواه»

۲- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

۳- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

۴- «معارف قرآن...» ص ۵۲-۵۳

ص: ۱۰۳

معنای این کلام چیست.

مرحوم آخوند چون دیده است که خبر لای نفی جنس یا کلمه «ممکن» است و یا «موجود» و به هر حال با مشکل مواجه است لذا فرموده دلالت این کلمه طیبه بر توحید به وسیله قرائن حالیه و مقالیه است، و مراد ایشان از توحید، توحید ذاتی است نه توحید عبادی. (۱) ولی آیه‌الله بروجردی و امام خمینی فرموده‌اند این کلمه دلالت دارد بر نفی شرک در عبادت، زیرا مشرکان آن زمان توحید ذاتی را قبول داشتند و انکار آنان مربوط به توحید عبادی بوده است. (۲) آیه‌الله مکارم نیز همین سخن را پذیرفته است. (۳) بهتر آن است که گفته شود «لا» نفی جنس است و تامه می‌باشد و نیاز به خبر ندارد. (۴) و چون «الاله» مرفوع است بدل می‌باشد (۵) نه مستثنی. بنابر این کلمه طیبه لا اله الا الله تنها دلالت می‌کند بر نفی هر معبودی غیر از خدای متعال و چون معبودهای بناحق زیادی وجود دارد پس مراد نفی معبودی است که استحقاق عبادت داشته باشد. و امّا اثبات خدای متعال و اثبات انحصار عبادت در خداوند متعال چیز مسلمی است که نیاز به گفتن ندارد و روش قرآن کریم نیز بر این است که اصل وجود خداوند و توحید او را مسلم و

۱- «کفایة الاصول»، ص ۲۱۰

۲- «نهایة الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳؛ «لمحات الاصول» ص ۲۹۸؛ «مناهج الوصول الی علم الاصول» ج ۲، ص ۲۲۶

۳- «انوار الاصول»، ج ۲، ص ۷۴، کلام ایشان چنین است: «ان کلمة التوحید لیست ناظره الی توحید الذات و اثبات اصل وجود واجب الوجود، بل انها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی ما یعتقده عبدة الاوثان، و یشهد لذلك ان المنکرین الموجودین فی صدر الاسلام لم یکنوا مشرکین فی ذات الواجب تعالی بل کانوا معتقدین بوحده ذاته و فاطنین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون الاصنام لیقربوهم الی الله زلفی بزعمهم، فکلمة الاخلاص حینئذ وردت لردهم و لنفی استحقاق العبودیة عن غیره تعالی فیکون معناها: لامستحق للعبودیة الا لله». در این کلام آیه‌الله مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله «ولنفی ما...» ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد

۴- «تهذیب الاصول» سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹

۵- «حاشیة الکفایة» علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۵۹

ص: ۱۰۴

مفروض گرفته و تنها در مقام نفی شریک از اوست. (۱) بنابراین کلمه طیبه لا اله الا الله در مقام بیان توحید الوهی است یعنی توحید عبادی و نفی استحقاق عبادت از هر معبود دیگری. (۲) ولی معنی این کلام آن نیست که مشرکان قریش توحید در ربوبیت را داشتند و این کلمه آمده است تا آنان را به توحید عبادی برساند بلکه آنان در توحید در ربوبیت دچار مشکل بودند و این کلمه وقتی توحید در عبادت را بیان کند با توجه به آن که عبادت از لوازم ربوبیت است ربوبیت نیز اصطلاح خواهد شد.

دلیل توحید عبادی

عن زین العابدین علیه السلام: «فأما حق الله الاكبر فانك تعبد له لا تشرک به شیئاً». (۳) امام سجاد علیه السلام فرمود: بزرگترین حق خداوند آن است که او را پرستی و شرک به او نورزی.

از تحلیل معنی عبادت به دست آمد که، اولاً عبادت خضوع در برابر معبودی است که از نظر کمال، کامل و نه تنها هیچ عیب و نقصی نداشته باشد بلکه چنان کمال بی‌نهایتی باشد که انسان در برابر او احساس هیبت و خضوع داشته باشد. ثانیاً باید معبود در نظر عبادت کننده، خالق جهان بوده و موت و حیات و رزق و قدرت و ... و همه سرنوشت عبادت کننده به دست او باشد. به نظر ما مسلمانان این دو خصوصیت تنها در خدای متعال وجود دارد و تنها اوست که شایسته پرستش است. لذا هر انسانی که معرفت به او داشته و در برابر او خضوع نماید این خضوع، عبادت خواهد بود. پس شایستگی خداوند برای

۱- آیه الله جوادی آملی در «تفسیر موضوعی» ج ۶، ص ۴۰۷ می‌فرماید: «لا اله الا الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون الا در لا- اله الا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لاله غیر از الهی که ثبوتش مفروض عنه است».

محقق دوانی نیز در «الرسائل المختاره» ص ۵۷ فرموده؛ «این کلمه طیبه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می‌کند»

۲- محقق دوانی نیز در «تفسیر سوره الاخلاص» چاپ شده ضمن «الرسائل المختاره» ص ۵۷ همین معنا را پذیرفته است

۳- «بحار الانوار» ج ۷۴، ص ۳

ص: ۱۰۵

عبادت یعنی کمال و جمال نامتناهی خداوند و اعتقاد به خالقیت و ربوبیت او نسبت به تمام جهان. وقتی خداوند خالق و مالک امور جهان است، حق هر مالکی آن است که مملوک تنها به کارهای او پردازد، و چون همه مردم و موجودات مخلوق و مملوک خدا هستند پس باید او را اطاعت نمایند نه اطاعت و عبادت از موجودات و مخلوقاتی که از خود هیچ بقایی نداشته و در ذات و صفات خود محتاج به خدای متعال هستند. هر موجودی چون ممکن الوجود است در اصل وجود خود و نیز در صفاتش مثل حیات، قدرت، رزق، صحت، امنیت و ... و بلکه در هر حرکتی نیاز به خداوند دارد.

به عبارت دیگر، یکی از آثار توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت است، زیرا توحید در ربوبیت اقتضاء می‌کند که انسان خود را مملوک محض در برابر خدای متعال بداند، زیرا وجود خود را از او می‌داند و نعمت حیات و قدرت و همه چیز انسان از اوست، و در این جهت خداوند هیچ شریکی ندارد، پس ستایش و خضوع انسان نیز باید منحصراً در برابر او باشد. و به تعبیر دیگر یکی از لوازم «لامؤثر فی الوجود الا الله» آن است که پرستش و خضوع نیز مخصوص او باشد. روش قرآن کریم نیز آن است که توحید در عبادت را از راه توحید در ربوبیت و متفرع بر آن اثبات می‌کند. (۱) بنابراین معلوم شد که یکی از حقوق رب نسبت به مربوب خود آن است که مربوب باید او را عبادت کند و عبادت کردن کسی که ربوبیت ندارد نوعی ظلم است زیرا تضييع کردن حق کسی است که او دارای ربوبیت به حق است. و چون تنها خدای متعال رب است یعنی او به همه موجودات هستی بخشیده و حیات و ممات و رزق به دست اوست

۱- برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از: «ذلکم الله ربکم لا اله الا هو خالق کل شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل» سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲.

«قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس» سوره ناس: ۱۱۴، آیه ۱-۳. که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد. «و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» سوره یس: ۳۶، آیه ۲۲. «قل رأیتم شرکاء کم الذین تدعون من دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ...» سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۰

ص: ۱۰۶

پس الوهیت و معبود بودن مخصوص اوست. پس وقتی گفته می‌شود «لا اله الا الله» باید قبلاً ربوبیت او را پذیرفته باشیم. (۱) گویا ارسطو نیز به مسأله توحید عبادی از جهت آن که حق خدای متعال است اشاره کرده است آنگونه که خواجه نصیر از او نقل کرده است که می‌گوید: «حکیم اول عدالت را به سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را به آن قیام باید نمود از حقّ حق، تعالی و...» (۲) سپس خواجه در توضیح آن فرموده است شرط عدالت آن است که در مقابل نعمت‌های نامتناهی خداوند که به ما می‌رسد او حقی بر ما خواهد داشت که اگر کسی به فکر شکرگزاری نباشد از عدالت خارج شده است و هرچه نعمت او بیشتر باشد این ظلم فاحش‌تر خواهد بود. پس باید هر ساعت و هر لحظه قیام به حقوق او بنماید. سپس گوید:

«حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است:

«مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی، بعضی گفته‌اند ادای صیام و صلوات و خدمت هیاکل و مصلیات و تقرب به قربانها به تقدیم باید رسانید. و قومی گفته‌اند بر اقرار به ربوبیت او و اعتراف به احسان و تمجید او

۱- استاد مصباح فرموده است: «یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز الله سزاوار پرستش نیست همان مفهوم که مفاد لا اله الا الله است، معبودی جز الله نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از الله است، اختیار وجود ما هم به دست اوست، تأثیر استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند. باید فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیار کسی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهار این که من مال تو هستم یعنی بندگی همین معنا را افاده می‌کند، چنین امری نسبت به کسی سزاوار است که او واقعاً مالک باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرستش می‌کند که معتقد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشریحی الله ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسی جز او هم پرستش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملاً انسان پرستش کسی جز الله نکند»، «معارف قرآن، خداشناسی، کیهان‌شناسی» ج ۱، ص ۵۰.

مضمون کلام فوق از «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۹، ص ۲۵۵، ذیل آیه ۳۱ سوره توبه: ۹، نیز به دست می‌آید

۲- «اخلاق ناصری»، ص ۱۳۷

ص: ۱۰۷

بر حسب استطاعت اقتضای باید کرد. و طایفه‌ای گفته‌اند تقرّب به حضرت او به احسان باید نمود، اما با نفس خود به تزکیت و حسن سیاست، و امّا با اهل نوع خود به مواسات و حکمت و موعظت و جماعتی گفته‌اند: حرص باید نمود بر تفکر و تدبّر در الهیات و تصرف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه بود تا به واسطه آن معرفت او به کمال رسد و توحید او به حدّ تحقیق انجامد. و گروهی گفته‌اند آنچه خدای را - جلّ و عزّ - بر خلق واجب است یک چیز معین نیست که آن را ملترم شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه به حسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است. این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده‌اند و از او در ترجیح بعضی از این اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست. و طبقه متأخر از حکما گفته‌اند: عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود، یکی آنچه تعلق به ابدان دارد مانند صلوات و صیام و دعا و مناجات.

دوم آنچه تعلق به نفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق. سیم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و جهاد با اعدای دین. و گروهی از ایشان که به اهل تحقیق نزدیکترند گفته‌اند که عبادت خدای تعالی سه چیز است: اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح» (۱). ارسطو و محقق طوسی در این عبارت اولاً عبادت را حق خدای متعال دانسته و امتناع از آن را ظلم معرفی کرده‌اند و ضمناً به بیان مصداق این حق خداوند یا عبادت پرداخته و پس از بیان مصداق اقسام آن را شرح داده و اقوال مختلف را در این موضوع بیان کرده‌اند. گرچه بهتر است در بیان اقسام عبادت گفته شود عبادت بر چهار قسم است:

قلبی، قولی، بدنی و مالی.

آیه‌الله جوادی آملی ذیل تفسیر آیه شریفه ۶۱ سوره هود (۲) می‌فرماید: «چرا خدا را باید عبادت کنید؟ و غیر از الله الهی نیست؟ برای این که او به شما هستی می‌دهد و کمالات هستی شما را هم او تأمین کرده است. چنین نیست که چیزی خود به خود از زمین سبز

۱- «اخلاق ناصری»، ص ۱۴۰

۲- «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»

ص: ۱۰۸

شده باشد. اوست که: **أُنْبِتْكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (۱)** اوست که **أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (۲)** شما را از زمین برانگیخت و آفرید. آنچه از این گونه آیات استفاده می‌شود به چند وجه قابل تبیین است مانند برهان‌های حدوث، حرکت، نظم، برهان امکان ماهوی، و عمیق‌تر از همه که همان برهان امکان فقری است و به هر تقدیر منشأ فاعلی شما خداوند است. اگر منشأ فاعلی شما خداوند است و اوست که به شما قدرت داد و زمین را مسخرتان کرد تا آن را آباد کنید **وَاشْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (۳)** و زمین را زیر پایتان ذلول و نرم کرده و قدرت بهره‌برداری و تعمیر آن و نیز شکافتن کوهها را به شما داد **وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا (۴)** آیا نبایستی شما معبود و ربّتان را عبادت کنید تا رابطه‌تان با او برقرار باشد؟ او هم خالق و هم رب شماست. هم شما را آفریده و هم می‌پروراند. هم به شما هستی بخشیده و هم به شما هوش و فکر داده است. هم اصل ذاتان را تأمین کرده و هم کمالات ذاتان را به شما داده است پس باید او را عبادت کنید و در این عبادت هم موحد باشید، زیرا نه در آفرینش او شرکتی راه دارد و نه در پرورش وی. اگر خداوند در خالقیت و ربوبیت واحد است پس شما هم در عبادت او باید موحد باشید. **(۵)** و در جای دیگر فرموده: «اگر منشأ فاعلی شما خدای سبحان است و به شما قدرت داد و زمین را هم مسخرتان کرد تا آن را آباد کنید، قدرت تعمیر زمین را به شما داد پس باید معبودتان را ربّتان قرار دهید و با او رابطه برقرار کنید.» **(۶)** صدرالمُتألهین نیز دلیل بر توحید عبادی را فقر وجودی انسان به خدای متعال قرار داده است. **(۷)** آنچه که گذشت قابل تحلیل به چند برهان مختلف برای اثبات توحید عبادی است

۱- سوره نوح: ۷۱، آیه ۱۷

۲- سوره هود: ۱۱، آیه ۶۱

۳- همان آیه

۴- سوره شعرا: ۲۶، آیه ۱۴۹

۵- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۴۳۰

۶- همان مدرک، ص ۴۰۸

۷- «تفسیر القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۹۳

ص: ۱۰۹

مثل «امکان فقری»، «حق خدای متعال»، «متفرع بودن عبادت بر ربوبیت»، «ضرورت رابطه عبادی بین ممکن و واجب»، «شکر منعم» و «قاعده لطف».

شُرک

شُرک در مقابل توحید است، برای روشن شدن توحید و عقیده شیعه در مورد شرک و با توجه به آن که وهابیان معمولاً به مسلمانان اتهام شرک را نسبت می‌دهند لازم است به تبیین شرک بپردازیم. ابن‌فارس گوید: «شُرک یعنی چیزی مشترک بین دو نفر باشد و هیچ کدام استقلال به آن نداشته باشد» (۱). شرک مصدر و به معنی مشارکت شخصی با دیگری در مال یا هر امر دیگری است مثلاً کسی خالقیت یا ربوبیت یا عبادت را مشترک بین دو موجود قرار دهد و آنها را اختصاص به یک موجود ندهد. و در اصطلاح شرک یعنی شریک قرار دادن برای خدای متعال در آفریدن یا تدبیر یا پرستش است.

شُرک از دیدگاه قرآن و حدیث

در قرآن کریم تأکید بسیار زیادی بر نفی و نکوهش «شُرک در عبادت» شده است. گرچه چون شرک مقابل توحید است پس شرک نیز به اقسام توحید قابل تقسیم است مثل شرک در ذات، شرک در صفات، شرک در افعال و شرک در عبادت، ولی بیشتر تأکید قرآن و روایات بر شرک عبادی است زیرا اولاً اگر کسی شرک در عبادت نداشته و در عبادت موحد باشد قهراً شرک در ذات و صفات نیز نخواهد داشت چو صد آمد نود هم

۱- «معجم مقاییس اللغه» ج ۲، ۲۶۵. ابن‌اثیر در «النهاية» ج ۲، ص ۴۶۶ می‌گوید: «اشْرک بالله اذا جعل له شریکاً، والشرک: الکفر». وی در این عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن یعنی «اشْرک» را به معنی شریک قرار دادن دانسته است. ولی این تفاوت بین ثلاثی مجرد و مزید صحیح نیست زیرا در کتابهای متعدد لغت آمده است: «شُرکت الرجل فی الامر: اشْرکه» که ثلاثی مجرد و مزید را به یک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به «معجم مقاییس اللغه»، ج ۲، ص ۲۶۵؛ «معجم اللغه» ص ۴۰۴؛ «اساس البلاغه»، ص ۲۳۴

ص: ۱۱۰

پیش ماست. و ثانیاً آنچه در صدر اسلام بیشتر رواج داشته و امروز نیز در مسیحیت و عموم ادیان هندو، بودا، جین، کنفوسیوس، شینتو وجود دارد شرک در عبادت است. به همین جهت قرآن تأکید زیادی بر این مسأله دارد که به برخی از آیات اشاره می‌کنیم:

يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۱)

مرحوم طبرسی می‌گوید: «یعنی در عبادت و پرستش کسی را قرین و عدل خداوند قرار مده». (۲) بنابراین مرحوم طبرسی این آیه را مربوط به «شُرک در عبادت» دانسته است. و شاهد این آیه، دیگری است که شبیه این مضمون را دارند. (۳) مقصود از شرک در عبادت آن است که در امر پرستش مخلوقی را به جای خداوند یا در کنار او مورد پرستش قرار دهند که این را شرک جلی گویند. علامه طباطبایی می‌فرماید: «لازمه اعتقاد به توحید ذاتی آن است که در عبادت کسی را شریک خداوند قرار ندهند، زیرا اعتقاد به یگانگی خداوند با شرک ورزیدن در عمل، متناقض بوده و قابل جمع نمی‌باشند. اگر اعتقاد به وحدانیت خدا وجود دارد باید این عقیده ناظر به تمام صفات الهی و از جمله به معبود بودن او باشد». (۴) مرحوم شیخ طوسی نیز ذیل آیه آخر سوره کهف فرموده است: «ولا یشرک بعبادة الله احداً غیره من ملک و لاشجر و لاحجر و لامدر فتعالی الله عن ذلك علواً کبیراً». (۵)

۱- سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۳

۲- «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۳۱۶

۳- مثل: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۶.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً...» سوره آل عمران: ۳، آیه ۶۴.

«وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰.

«وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَبْتَئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸.

و نیز آیه ۳۱، سوره توبه: ۹، که در مورد شرک یهود و نصاری است

۴- «المیزان»، ج ۱۳، ص ۴۳۸

۵- «التبیان»، ج ۷، ص ۱۰۰

ص: ۱۱۱

یعنی در عبادت خداوند هیچ کس غیر از او را شریک قرار ندهد اعم از فرشته یا درخت یا سنگ و کلوخ، که خداوند بسیار برتر از داشتن این گونه شریک است. و مرحوم طبرسی ذیل آیه ۱۸ سوره یونس فرموده: «و یعبد هؤلاء المشرکون الاصلنام التي لا یضرهم ان ترکوا عبادتها و لا تنفعهم ان عبدها»، (۱) یعنی آن مشرکان بت‌هایی را می‌پرستیدند که اگر از پرستش آنها خودداری کنند بت‌ها نمی‌توانند به آنان زیان رسانند و اگر عبادتشان کنند سودی نمی‌توانند به آنان برسانند.

به هرحال شرک در عبادت بزرگترین و اولین گناه از گناهان کبیره است و به تعبیر قرآن کریم «ظلم عظیم» است، «عظمت هر عملی وابسته به بزرگی اثر آن است به این جهت بزرگترین گناهان شرک است که اطلاق صفت «عظیم» برای آن بدون هیچ قید و شرطی دلالت بر آن دارد که این گناه از نظر بزرگی اندازه‌ای برای آن متصور نیست»، (۲) و شاید علت آن که پرستش غیر خداوند بزرگترین ظلم است آن باشد که معنی عبادت غیر خدا این است که غیر خداوند کامل حقیقی نیست و حق خداوند را به غیر خداوند داده است.

بعضی از آیات شریفه، شرک را به عنوان گناهی نابخشودنی معرفی کرده‌اند. (۳) و بعضی از مفسران بزرگ شیعه فرموده‌اند: «خداوند شرک را از کافر و مشرک نمی‌آمرزد ولی سایر گناهان را ممکن است به وسیله شفاعت، یا عفو و رحمت الهی، یا به جهت اعمال صالح مردم مورد غفران خود قرار دهد». (۴) این تعبیرات همه نشان دهنده اهمیت فوق العاده مسأله شرک در عبادت بوده و تلاش بسیار زیاد دین در نفی و از بین بردن آن روشن می‌شود.

برخی از آیات شریفه نیز شرک در اطاعت را مطرح کرده است مثل آیه وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ... إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ

۱- «مجمع البیان»، ج ۵، ص ۹۸

۲- «المیزان»، ج ۱۶، ص ۲۲۶

۳- ر. ک: سوره نساء: ۴، آیه ۴۸ و نیز آیه ۱۱۶ همان سوره

۴- «المیزان»، ج ۴، ص ۳۷۱

ص: ۱۱۲

أَلِيمٌ (۱) علامه طباطبایی فرموده: «مراد از شرک در این آیه شریفه شرک در طاعت است نه شرک در عبادت». (۲) و اما روایات اهل بیت علیهم السلام نیز شرک در عبادت را به عنوان بزرگترین گناه کبیره معرفی کرده‌اند. امام باقر علیه السلام فرمود: «اکبر الكبائر الاشراک بالله، یقول الله من یشرک بالله فقد حرم الله علیه الجنة». (۳)، (۴) شرک به خداوند بزرگترین گناهان کبیره است زیرا خداوند می‌فرماید: هر کس شرک به خداوند داشته باشد خداوند بهشت را بر او حرام نموده است. شبیه این تعبیر در روایات بسیاری آمده است. (۵)

شرك عرب جاهلی

آیا چه نوع شرکی در عرب جاهلی وجود داشت و قرآن کریم با کدام‌یک از انواع شرک مواجه بوده است؟ و آیات شریفه قرآن بیشتر با کدام قسم از اقسام شرک مبارزه و محاجه نموده است؟. پاسخ این سؤال نقشی تعیین کننده در بحث‌های آینده این رساله دارد.

از آیات قرآن استفاده می‌شود که بت‌های متعددی در میان اعراب وجود داشته است بنامهای «لات»، «عزی» «مناة»، «ود»، «سواع»، «یغوث»، «یعوق»، «نسر». (۶) و در روز فتح مکه ۳۶۰ بت در اطراف کعبه معظمه وجود داشته است. (۷) برخی از نویسندگان گفته‌اند: «از آیه شریفه مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (۸) استفاده می‌شود که

۱- سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲

۲- «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

۳- سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

۴- «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۱۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۱۸

۵- ر. ک: «اصول کافی» ج ۲، ص ۲۱۲، ح ۴؛ «کنز الفوائد» ص ۱۸۴؛ «مجمع البیان»، ج ۲، ص ۳۹؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۲۲؛ «اربعین شیخ بهایی» ص ۲۸۱، ح ۳۰؛ «مرآة العقول» ج ۱۰، ص ۴۶

۶- ر. ک، سوره النجم: ۵۳، آیه ۱۹؛ سوره نوح: ۷۱، آیه ۲۳

۷- «ادیان العرب»، ص ۲۹۰

۸- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

ص: ۱۱۳

گروه‌های متعددی از اعراب آن زمان معتقد به خداوند بوده‌اند و او را آفریدگار جهان می‌دانستند اما بت‌ها را پرستش می‌کردند زیرا معتقد بودند که آنها دوستان خدا و عامل شفاعت نزد او هستند» (۱). روشن است که اعراب زمان جاهلیت از جهت عقیده یکسان نبوده برخی از آنان موحد بودند مثل کسانی که پیرو دین «حنیف» بودند، و برخی از آنان صابئی، یهودی، مسیحی، مجوسی و ... بوده‌اند. و اینان نیز از جهت عقیده متفاوت بودند. آنان نیز که بت می‌پرستیدند متفاوت بودند. گرچه معمولاً همه آنان معتقد به خدای متعال بودند ولی اعتقاد به «الله» از آن جهت که خالق جهان است یا از آن جهت که مدبر جهان است یا از آن جهت که او معبود است متفاوت است. به عقیده ما از آیات شریفه استفاده می‌شود که آنان همگی خداوند را خالق و آفریدگار جهان می‌دانستند و از این جهت تفاوتی بین آنان نبوده است «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» (۲). اگر از آنان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است حتماً می‌گوید «الله».

امّا اگر از ربوبیت خداوند از آنان سؤال شود آنان بت‌های خود را «رب» می‌دانند و لازم است که به آنان تذکر داده شود که این بت‌ها نمی‌توانند رب باشند و آنان با تأمل به این نتیجه خواهند که همان کس که خالق است رب و مدبر نیز خواهد بود.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۳)

بگو: چه کسی از آسمان و زمین شما را روزی می‌دهد یا چه کسی است که مالک

۱- «المفصل فی تاریخ العرب»، ص ۴۴

۲- سوره لقمان: ۳۱، آیه ۲۵؛ سوره زمر: ۳۹، آیه ۳۸

۳- سوره یونس: ۱۰، آیه ۳۱. و شبیه این آیه است آیات ۸۴ تا ۹۰ از سوره مؤمنون: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ يَدِينُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّا تُسْحَرُونَ»

ص: ۱۱۴

شنوایی و بینایی است و کیست که زنده را از مرده بیرون آورده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و چه کسی است که مدبر کارها است، پس خواهند گفت: «اللَّهُ»، بگو: پس آیا پروا نمی‌کنید.

با دقت در آیات شریفه روشن می‌شود که بین کلمه «لیقولن الله» و جمله «سیقولون لله» باید فرق گذارده شود. «سین» که حرف استقبال است دلالت می‌کند پاسخ سؤال در ذهن آنان حاضر نبوده است. پس اگر سؤال این باشد که خالق آسمان و زمین کیست پاسخ می‌دهند که خدای متعال. اما اگر سؤال این باشد که مدبر آسمانها و زمین کیست یا چه کسی روزی شما را می‌رساند، یا چه کسی انسانها را زنده می‌کند یا می‌میراند پاسخ این گونه سؤالات در ذهن آنان حاضر نبوده است و باید با توضیح دادن آیات و دلیل‌ها آنان را متوجه نمود که آن کس که خالق است همان شخص نیز مدبر و رب خواهد بود.

آقای عبدالرحمن حسن حنّبه میدانی فرموده است: «به عقیده عرب جاهلی خدای متعال تنها ربوبیت تکوینی داشته است نه ربوبیت تدبیر و عنایت به خلق به طوری که سود و زیان مردم به دست او باشد».^(۱) با توجه به آنچه گذشت روشن شد که مشرکان زمان جاهلیت هم شرک در ربوبیت داشتند و هم شرک در الوهیت. نه خداوند متعال را ربّ و مدبر جهان می‌دانستند و نه او را پرستش می‌کردند. و یکی از اشتباهات بزرگ اساسی از نویسندگان وهابی و غیر وهابی آن است که تصور کرده‌اند مشرکان زمان جاهلیت توحید در ربوبیت را قبول داشتند و تنها مشکل آنان شرک در عبادت بوده است. بلکه معلوم شد که آنان خداوند را به عنوان خالق و مبدأ قبول داشتند اما او را مدبر نمی‌دانستند گویا خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر امور را واگذار به بت‌ها نموده است. و قرآن کریم همیشه تذکر می‌دهد که سود و زیان شما و رزق و حیات و ممات شما، سلامتی و همه حول و قوه شما به دست خدای متعال است. پس آن که خالق است همان نیز ربّ و

۱- «توحید الربوبیة و توحید الالهیة و مذاهب الناس بالنسبة اليهما»، ص ۱۰۸

ص: ۱۱۵

مدبّر امور است.

استاد مصباح یزدی فرموده است: «عمده عقاید شرک آمیز در طول تاریخ این گونه بوده است که خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر جهان را به بعضی از مخلوقاتش واگذار کرده است، حتی مشرکان عرب که قرآن در مورد آنها می گوید: أَنَا الْمَشْرُكُونَ نَجَسٌ (۱) آنان معتقد بودند که کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینان دختران خدا هستند و کارگردان جهان می باشند و بت ها را به عنوان مجسمه های آنان می ساختند و پرستش می کردند به خاطر این که به آن ملائکه تقرب پیدا کنند، ملائکه هم کارگردانان جهان هستند. از طرفی این دختران پیش خدا عزیز هستند، خدا روی حرف اینها حرف نمی زند، وقتی چیزی از او بخواهند دیگر حرفشان را به زمین نمی اندازد و شفیع پیش خدا هستند. پس مشرکان عرب معتقد به «اللّه» بوده اند ولی شرکشان در ربوبیت و عبادت بود، همچنانکه مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام که حضرت یوسف فرمود: أَأَزْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (۲) شرک آنان در ربوبیت بوده است». (۳) بنابراین معلوم شد که شرک در آن زمان تنها شرک در عبادت نبوده بلکه هم شرک در ربوبیت بوده است و هم در عبادت.

علل و عوامل گرایش به شرک در عبادت

برای گرایش به شرک در عبادت نباید به دنبال تنها یک عامل بود بلکه عوامل متعددی موجب پیدایش شرک است که قرآن کریم به بسیاری از آنها اشاره کرده است.

مثل: پیروی از اوهام و خیالات و امور غیر منطقی، (۴) حس گرای و غفلت از ماورای

۱- سوره توبه: ۹، آیه ۲۶

۲- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

۳- «معارف قرآن»، ص ۵۲ و ۵۳

۴- ر. ک: سوره انعام: ۶، آیه ۱۴۸ و سوره النجم: ۵۳، آیه ۲۳

ص: ۱۱۶

طبیعت. (۱) یاری و نصرت دروغین خواستن از موجوداتی که قدرت بر آن نصرت ندارند. (۲) تقلید از دیگران. (۳) پیروی از هوای نفس. (۴) مکر و خدعه شیاطین. (۵)

انواع شرک

شرک انواع و اقسامی دارد، برخی از اقسام آن شرک جلی است و برخی خفی.

۱- روشن‌ترین مرتبه شرک آن است که عقیده به خدایی دیگر همراه با خدای متعال داشته باشد، این گونه شرک بسیار کم است و کمتر نیز در آیات و روایات ذکری از آن به میان آمده است. اما بدترین نوع شرک می‌باشد.

۲- عبادت کردن غیر خدای متعال را، مثل عبادت درخت، سنگ، حیوان، ارواح، جن، حضرت عیسی، ستارگان. که این گونه شرک بسیار زیاد است، مشرکانی که این گونه عبادت دارند در واقع آنها را پرستش می‌کنند تا به خداوند نزدیک شوند. (۶) ۳- اعتقادات غلوآمیز در حق ائمه علیهم السلام یا حضرت عیسی مثلاً او را پسر خدا بدانند یا عزیز را فرزند خدا بدانند.

۴- پیروی از هوای نفس به وسیله اغوای شیطان. (۷) و به عبارت دیگر شرک در طاعت. (۸) ۵- ریا در عبادت، یعنی ضمن عبادت و اطاعت از خدای متعال قصد اطاعت از

۱- ر. ک: سوره فرقان: ۲۵، آیه ۲۱ و سوره نساء: ۴، آیه ۱۵۳

۲- ر. ک: سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸

۳- ر. ک: سوره رخراف: ۴۳، آیه ۲۲ و سوره مائده: ۵، آیه ۱۰۴ و سوره بقره: ۲، آیه ۱۶۹

۴- ر. ک: سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

۵- ر. ک: سوره نمل: ۲۷، آیه ۲۴

۶- سوره زمر: ۳۹، آیه ۴

۷- «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۲-۱

۸- علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ» سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲ فرموده: «مقصود شرک در طاعت است نه در عبادت»، «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

ص: ۱۱۷

موجود دیگری را داشته و بخواهد عمل خود را به او نیز نشان دهد یا عمل خود را برای خدا و برای دیگری انجام دهد آیه شریفه **وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** (۱) به رياء در عبادت تفسیر شده است. (۲) و در روایتی نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «از شرک کوچک پرهیزید» سؤال شد که شرک کوچک چیست؟ فرمود: «رياء»، (۳) و ائمه علیهم السلام نیز استعانت گرفتن از دیگران را برای عبادت مصداق این نوع شرک دانسته‌اند. (۴) این مبحث احتیاج به توضیحی دارد که در آینده بیان خواهد که آیا استعانت مطلقاً موجب شرک است یا خیر.

۶- گاهی شرک به معنی شرک ذاتی به کار می‌رود یعنی عقیده به تعدد مبدأ داشتن، و گاهی به معنی شرک صفاتی یعنی صفات خدای متعال را زاید بر ذات دانستن همانند صفات بشر، و گاهی مقصود شرک افعالی است یعنی غیر خدا را مؤثر مستقل در جهان دانستن.

تمام اقسام بیان شده از شرک مذموم و حرام است. و برخی از آنها کفر نیز می‌باشد. (۵) و برخی در حد کفر نیست، مثلاً رياء حرام است اما حرمت آن مثل کفر نمی‌باشد. مرحوم مولی نظر علی طالقانی فرموده است: «شرک بر چهار قسم است: شرک غیر مغفور- نعوذ بالله- که شرک جلی و شریک قرار دادن در مقام ذات احدیت است.

دویم شرک طاعت که در حین معصیت، طاعت شیطان نموده و او را در مطاعت شریک خدا قرار داده پس گاهی اطاعت حق کند و گاهی اطاعت شیطان. سوم شرک در عبادت که به رياء حاصل شود. چهارم شرک در اسباب چنانچه غالب خلق چشم امید و خوف به

۱- سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰

۲- «الکشاف»، ج ۲، ص ۷۵۱

۳- همان مدرک

۴- «مجمع البیان»، ج ۶، ص ۴۹۹

۵- در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به کار رفته‌اند مثلاً در سوره کهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک «وَمَا أَظُنُّ السَّاعِيَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا» قَالَ لَهُ صِيَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا * لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا» سوره کهف: ۱۸، آیه ۳۶-۴۲

ص: ۱۱۸

اسباب و خلق دارند ... بدان که شرک را قسم پنجمی است که عین توحید و عبادت است و آن عمل کردن به خلاف حکم واقعی است از روی خوف و تقیه، پس به امر خدا اطاعت ظالم و طاعی نموده‌ای و این است معنی آیه‌ای که در سوره نور است و مفسّر به زمان قائم علیه السلام است: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ... لَأَيُّشْرِكُونَ بِى شَيْئاً (۱) و در دعای افتتاح نیز بیان کرده که فرمود: «ابدله من بعد خوفه امنأ یعدک لایشرک بک شیئاً» ای لایتقی احداً، پس این محض تسمیه است به مناسبتی و مشابهتی به آن که شرکی است مذموم». (۲) قسم پنجم از شرک که در این عبارت ذکر شده بود و به یک آیه شریفه و جمله‌ای از دعای افتتاح استناد کرده است ظاهراً صحیح نیست زیرا اولاً مقصود از «لایشرکون بى شیئاً» به معنی نفی مطلق شرک است یعنی هیچ گونه ریا در اعمال آنان وجود ندارد و یا به معنی آن است که هیچ گونه خوفی از غیر خدای متعال ندارند، نه آن که به معنی نفی تقیه باشد. ثانیاً هیچ کس از مفسرین - در حدّ تتبع نگارنده - شرک در این آیه را به معنی تقیه نگرفته است. و ثالثاً تقسیم کردن شرک به شرک مذموم و شرک ممدوح صحیح نیست و باید گفت شرک با همه اقسام آن همیشه مذموم است. همچنانکه تقسیمی که برای بدعت برخی ذکر کرده‌اند و گفته‌اند بدعت به تعداد احکام پنج‌گانه به پنج قسم تقسیم می‌شود و برخی از امور را بدعت دانسته ولی بدعت واجب یا مستحب، (۳) این نیز صحیح نیست و بدعت تنها یک قسم دارد و آن هم حرام است و آنچه را آنان بدعت واجب دانسته‌اند اصلاً بدعت نیست.

۷- کمترین مرتبه شرک عبارت است از هرگونه اعتقادی که برخلاف حق باشد، در روایتی آمده است که «کمترین درجه شرک آن است که به سنگ‌ریزه بگویی هسته خرما است و هسته‌ای را بگویی سنگ‌ریزه است»، (۴) چون معنی این کلام آن است که

۱- سوره نور، آیه ۵۵

۲- «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۶۳، و در ج ۱، ص ۶۳ نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است

۳- «شرح اللمعه» ج ۱، ص ۲۶۵، حاشیه کتاب

۴- «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۳، حدیث اول از باب الشرک؛ «الانوار النعمانیة»، ج ۳، ص ۷۵

ص: ۱۱۹

آنچه را که خداوند سنگ ریزه دانسته است این شخص آن را چیز دیگری دانسته برخلاف علم خداوند. (۱)

ملاک توحید و شرک

آیا چه نوع اعتقاد یا عملی شرک آلود است و کدام عقیده یا عمل موحدانه است؟

معلوم است که اگر کسی معتقد باشد غیر از خداوند موجودات دیگری نیز وجود دارد و هستی منحصر به خدای متعال نیست و حتی وجود خداوند را مغایر و مابین با موجودات دیگر بداند، این عقیده شرک محسوب نمی‌شود یعنی برای موحد بودن لازم نیست حتماً

۱- . مرحوم طالقانی در «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۱۱ در توضیح این حدیث فرموده است: «کفر به معنی ستر و پوشانیدن و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلاً و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نیندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نیاید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیّت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کما مرّ. و یکی ادعایی مثل آن که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لا غیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اول هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. باز گوئیم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثنویه و مجوس و نصاری که «قالوا انّ الله ثالث ثلاثة» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب پرست مثلاً که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن تو گویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ بالله خدا منم کما قال فرعون: «اناریکم الاعلی» و کذا اگر گوئیم این و آن در فلان مال شریکند به محض این که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوئیم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب آن را- نعوذ بالله- باطل داند و ضد آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلیت و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه چیز بالملازمة الخفیة الغير المضرة، چه ردّ حق در یک چیز ردّ اوست در همه چیز».

این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

ص: ۱۲۰

اعتقاد به «وحدت شخصی وجود» داشته باشیم. کسی که مخلوقاتی برای خداوند قائل باشد و آنها را افعال خداوند و شئون و تجلیات الهی می‌داند و آنها را مستقل در تأثیر ندانسته بلکه وابسته به خداوند بداند موحد است.

اعتقاد به نظام اسباب و مسببات نیز با اعتقاد به توحید منافاتی ندارد و چنین نیست که هرکس موحد است باید هر چیزی را مستقیماً اثر و فعل خداوند بداند بلکه پذیرفتن نظام علت و معلولی مؤید و مکمل اعتقاد به توحید است. بله اعتقاد به استقلال در تأثیر موجودات موجب عقیده به تفویض شده و شرک می‌باشد. این مرز توحید و شرک را با مسأله «ممکن الوجود» و «واجب الوجود» یا «فقر ذاتی» که لازمه ممکن الوجود است به خوبی می‌توان تبیین و تحلیل نمود. بنابراین برای تشخیص اعتقادات شرک آلود از عقیده‌ای که توحیدی است طبق فلسفه اسلامی ملاک خوبی وجود دارد و آن این که تنها خدای متعال موجود مستقل و واجب الوجود است و همه چیز ممکن الوجود و وابسته به اوست. هرکس که معتقد باشد هر موجودی غیر از خدای متعال مستقل در تأثیر است عقیده او شرک آلود است ولی اگر شخصی معتقد باشد که «لا مؤثر فی الوجود الا الله» و تمام موجودات را ممکن الوجود و فقیر و وابسته به خداوند بلکه عین فقر و وابستگی بداند و اگر تأثیری برای آنان معتقد باشد تأثیر آنها را باذن الله بداند در این صورت این عقیده عقیده توحیدی است.

آیه شریفه تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * اِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۱) دلالت دارد که ملاک در شرک آن است که کسی موجودات را در عرض خدای متعال بداند، یعنی تسویه و تساوی دانستن هر موجودی با خداوند عین شرک است. مثلاً اگر کسی انبیاء یا ائمه علیهم السلام یا هر موجود دیگری را مساوی با خداوند بداند این شرک خواهد بود. و یا آن که کسی آنها را خالق یا مدبّر جهان بداند و هیچ نقشی برای خدای متعال در نظر نگیرد و یا آنها را مستقل در تأثیر و شفاعت و سود و زیان بداند این گونه عقاید شرک آلود خواهد بود.

ص: ۱۲۱

به عبارت دیگر ملاک و میزان در توحید و شرک مسأله «باذن الله» بودن است که اگر کسی نظام اسباب و مسببات و علت و معلول را قبول داشته باشد اما بگوید هر مؤثر در تأثیر خود باذن الله اثر می‌گذارد و خدا را «من ورائهم محیط» بداند این عقیده توحیدی است، ولی اگر به «اذن الله» را قبول نداشته باشد و هر مؤثری را مستقل و جدای از خداوند اثرگذار بداند این شرک است. و باز به عبارت دیگر اگر هر مؤثری را «از او» و «به سوی او» بدانیم این توحید است «انالله و انالیه راجعون» و اگر به جمله «از خدا بودن» توجه نباشد و هر موجودی فی نفسه و مستقل در نظر گرفته شود نه آن که از طرف خداوند است در این صورت شرک خواهد بود. مرحوم سیدجعفر دارابی کشفی فرموده: «میزان در اشراک و توحید، بودن و نبودن دلیل و برهان است. پس اگر دلیل باشد بر وساطت و تعظیم چیزی پس طاعت و تعظیم او عین توحید است. مثل سجده کردن برای تعظیم حضرت آدم در ضمن طاعت خدا، و مثل تعظیم و طاعت رسل و انبیاء علیهم السلام و علمای حقانی که طاعت و تعظیم ایشان عین توحید و تعظیم و طاعت خدا است. و اگر دلیلی نباشد پس عین اشراک است مثل سایر اقسام و مراتب شرک، هر چند در ظاهر توحید می‌نماید. و از اینجاست که ردّ کردن بر رسول و ائمه هدی علیهم السلام و علمای حق که دلیل بر وجوب طاعت و تسلیم امر ایشان است اشراک است» (۱). این ملاکی را که مرحوم کشفی بیان فرموده است برای تشخیص توحید عبادی از شرک در عبادت خوب است اما برای تشخیص سایر اقسام شرک نمی‌تواند ملاک باشد.

مثلاً برای تشخیص توحید و شرک در ربوبیت نمی‌توان گفت اگر مدبر جهان رسول اکرم باشد توحید است ولی اگر مدبر جهان ستارگان باشند شرک است و تفاوت این دو را به وجود دلیل و برهان و عدم آن قرار دهیم بلکه باید گفت اگر جهان مدبری در عرض خدای متعال داشته باشد این شرک است و اگر مدبری در طول خدای متعال داشته باشد که به اذن خداوند کار کند و هیچ‌گونه استقلال از خود نداشته باشد این عین توحید

ص: ۱۲۲

خواهد بود.

آیه‌الله خوبی در مقام بیان ملاک شرک فرموده است: «اگر از عبادات خاصی نهی شد مثل روزه روز عید یا نماز حائض و حج در غیر ماه خاص یا سجود بر غیر خداوند، در این صورت کسی که آن را انجام دهد مرتکب حرام شده و مستحق عقاب است اما با این اعمال او کافر یا مشرک نمی‌گردد، زیرا هر فعل حرامی موجب شرک یا کفر فاعل خود نمی‌گردد. بنابراین شرک عبارت است از خضوع در برابر غیر خداوند با این انگیزه که خضوع کننده عبد است و آن که در برابر او خضوع شده ربّ است. پس اگر کسی عمداً برای غیر خداوند سجده کند ولی عقیده به ربوبیت او نداشته و خود را نیز عبد او نداند چنین کسی با این عمل از مسلمان بودن خارج نمی‌شود، زیرا ملاک در اسلام اقرار و اعتراف به شهادتین است و چنین شخصی نیز شهادتین را دارد پس مسلمان است گرچه گناه کبیره انجام داده است» (۱). بنابراین به نظر آیه‌الله خوبی ملاک در شرک آن است که کسی خود را عبد غیر خداوند بداند و یا غیر خداوند را ربّ بداند در این صورت مشرک می‌گردد. گرچه این کلام ایشان قابل خدشه است زیرا طبق برخی از روایات، سجده برای غیر خداوند حتی بدون اعتقاد به ربوبیت او باز موجب کفر و شرک است مثل روایتی که می‌گوید برصیصای عابد، ابلیس را سجده کرد و کافر گردید (۲) در حالی که روشن است که او اعتقادی به ربوبیت ابلیس نداشت، گرچه انجام عمل و سودی را از او طلب کرده بود یعنی نجات خود را از او می‌خواست اما این به معنی عقیده به ربوبیت نیست.

سجده برای غیر خداوند

آیا عبادت بودن سجده یک امر ذاتی است بنابراین قابل تغییر نبوده و همیشه سجده بر غیر خدا مساوی با شرک است یا آن که عبادت بودن سجده ذاتی نبوده و تابع قصد سجده کننده و اعتقادی که نسبت به مسجودله دارد و نیز تابع امر یا نهی خداوند می‌باشد؟

۱- «البیان»، ص ۵۰۹

۲- «مجمع البیان»، ج ۹، ص ۲۶۵؛ «بحارالانوار»، ج ۱۴، ص ۴۸۷

ص: ۱۲۳

در قرآن کریم چند سجده برای غیر خداوند مطرح شده است در حالی که سجده کننده از بالاترین درجه توحید برخوردار بوده است مثل:

سجود فرشتگان بر آدم وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ... (۱) پس معلوم می‌شود که آدم مسجود فرشتگان بوده و فرشتگان با این عمل مشرک نشدند.

سجود ابوبن حضرت یوسف علیه السلام بر او: وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ. (۲)

خضوع هر شخصی در برابر ابوبن خود: وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ. (۳)

تکریم و تعظیم حضرت ابراهیم علیه السلام: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ. (۴)

آیا بین جمله «اسجدوا لآدم» و جمله «اسجدوا لله» تفاوتی وجود دارد یا خیر؟ اینجا نظرات مختلفی وجود دارد که به بیان آنها می‌پردازیم.

۱- یک احتمال آن است که گفته شود سجود در اینجا به معنی خضوع است نه غایت خضوع. و آنچه عبادت است غایت و نهایت خضوع و تعظیم است. پس مطلق خضوع عبادت نیست بلکه نهایت خضوع عبادت است. ولی این پاسخ از چند جهت قابل نقد است زیرا اولاً قرآن کلمه «سجود» درباره آن به کار برده است و حمل این سجود بر خضوع و سجود برای خداوند بر غایت خضوع خلاف ظاهر لفظ است و نیز موجب اشتراک لفظی می‌باشد. ثانیاً مواردی در شرع وجود دارد که غایت خضوع نیست در عین حال عبادت است مثل قیام و تشهد نماز.

۲- احتمال دیگر آن است که گفته شود آدم مسجود فرشتگان نبوده است بلکه تنها قبله فرشتگان بود، فرشتگان به طرف آدم که آینه تمام نمای خداوند بوده است خدا را سجده کرده‌اند. ولی این احتمال نیز اولاً خلاف ظاهر قرآن کریم است زیرا قرآن فرموده برای آدم سجده کنید نه آن که به طرف او خدا را سجده کنید. و ثانیاً اگر مقصود قبله بودن آدم باشد دیگر وجهی برای اعتراض ابلیس باقی نمی‌ماند و تکبر کردن و خود را برتر

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۳۴

۲- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۴

۳- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۴

۴- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۵

ص: ۱۲۴

دانستن بی‌وجه خواهد بود، زیرا مسجودله باید برتر از سجده کننده باشد اما قبله گاه لازم نیست برتر از سجده کننده باشد، و لذا در برخی از روایات آمده است که «احترام مؤمن از احترام کعبه بیشتر است»^(۱) به این که کعبه معظمه قبله مؤمنان می‌باشد.

۳- آیه‌الله خویی فرموده: «اگر کسی غیر خداوند را سجده کند به نیت آن که خود را عبد او و او را ربّ خود بداند چنین شخصی مشرک می‌گردد اما اگر کسی عمداً غیر خدا را سجده کند اما بدون قصد عبودیت باشد عمل او حرام است اما با این کار او مشرک نمی‌گردد»^(۲) و چون فرشتگان آدم را سجده کردند بدون آن که معتقد باشند که آدم ربّ آنان است پس مشرک نشدند، از طرف دیگر چون این سجده به امر خداوند بوده است پس گناهی نیز در مرتکب نشدند.

۴- آیه‌الله جوادی آملی فرموده است: «امر به سجده برای آدم، یقیناً امر تکوینی نیست، زیرا امر تکوینی فوق آن است که عصیان شود، چنانچه امر تشریحی هم نمی‌تواند باشد زیرا فرشتگان امر تشریحی نمی‌پذیرند. گرچه شیطان امر تشریحی می‌پذیرد ولی ظاهراً بیش از یک امر نبوده است، بنابراین امر مزبور تمثیل یک واقعیت است و آن این که شامخ‌ترین مقام، در جهان امکان، مقام انسانیت و مقام خلیفه‌اللهی است که در برابر آن فرشتگان خضوع می‌کنند و شیطان هم راهزن این مقام است»^(۳) سپس ایشان نتیجه گرفته است که سجده ملائیک بر آدم سجده تکریم است نه عبادت و سجده نیز عبادت ذاتی نیست زیرا اگر عبادت ذاتی بود باید انسان نتواند به قصد استهزاء کسی را سجده کند پس آدمی معبود فرشتگان نبوده است بلکه خضوع فرشتگان برای تکریم و بزرگداشت انسان بوده است.

این کلام از چند جهت قابل نقد است: اولاً اشکالی ندارد که یک امر برای فرشتگان به صورت تکوینی باشد و برای ابلیس تشریحی باشد. ثانیاً آنچه که ایشان فرمود «فرشتگان امر تشریحی نمی‌پذیرند» قابل خدشه است زیرا باید بین فرشتگان ارضی که ارتباط با ماده

۱- «بحارالانوار» ج ۴۷، ص ۹۰

۲- «البیان»، ص ۵۰۹

۳- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۵۴

ص: ۱۲۵

دارند و فرشتگان مهیمن که ارتباط با ماده ندارند فرق گذارده شود، در قسم اول چون مجرد کامل وجود ندارد حرکت صحیح است و امکان امر تشریحی به آنان وجود دارد، و شاید نزول و عروج نیز مربوط به این فرشتگان باشد، همچنانکه اگر در برخی از روایات آمده که مثلاً فرشته‌ای گناه کرد مربوط به این قسم است. ولی قسم دوم فرشتگانی هستند که در نهج البلاغه آمده است که آنان که رکوع دارند سجود ندارند و آنان که سجود دارند رکوع ندارند، (۱) و قرآن درباره آنان فرموده لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ (۲) و شاید آیه کریمه أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (۳) نیز اشاره به این باشد که اگر ابلیس همراه فرشتگان ارضی باشد پس امر تشریحی شامل او می‌گردد و اگر سجده نکند تکبر کرده است اما اگر از «عالین» باشد یعنی جزء مهیمنان باشد اصلاً امر به سجود شامل او نمی‌گردد. و ثالثاً مقام خلیفه الهی مخصوص رسول خاتم صلی الله علیه و آله است و شامل افراد دیگر نمی‌شود.

۵- آیه الله سبحانه فرموده است: این سجده برای تعظیم آدم بود، اما بداعی اطاعت امر الهی (۴) ۶- احتمال دارد کسی بگوید این سجده چون به امر خداوند بوده است در واقع این سجده برای خداوند بوده است، و در روایتی نیز به آن اشاره شده است (۵) ۷- احتمال دیگر آن که این سجود کنایه از مسخر بودن و تسلیم بودن فرشتگان بر انسان است ولی ابلیس برای انسان رام نبوده بلکه حالت تمرد دارد.

۸- برخی از وهابیان گفته‌اند که هر سجده برای غیر خدا شرک است اما این سجده چون به امر خدا بوده است شرک نمی‌باشد (۶)

۱- «نهج البلاغه»، خطبه ۹۱، ص ۱۳۰

۲- سوره تحریم: ۶۶، آیه ۶

۳- سوره هص: ۳۸، آیه ۷۵

۴- «مفاهیم القرآن الکریم فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۲

۵- «الاحتجاج»، ج ۱، ص ۳۱

۶- «مفاهیم القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۴۰۰

ص: ۱۲۶

ولی این سخن قابل پذیرفتن نیست زیرا هیچ‌گاه حکم موضوع خود را تغییر نمی‌دهد، حکم رتبه مؤخر از موضوع است و امر الهی موجب تبدل و عوض شدن ماهیت موضوع نمی‌گردد. مثلاً اگر سب کردن به مردم توهین به آنان است اگر فرضاً خداوند در جایی امر به آن نماید ماهیت آن سب و توهین بواسطه امر الهی عوض نمی‌شود. و این سخن بسیار دور از واقع است که کسی بگوید: شرک بر دو قسم است مجاز و ممنوع و سجده فرشتگان بر آدم از قسم شرک مجاز و ممدوح بوده است!!، زیرا شرک در هیچ صورتی مجاز نیست و عمل فرشتگان اصلاً شرک نبوده است. گرچه کلام عمر که می‌گوید: من حجر الاسود را تنها به این جهت می‌بوسم که دیدم پیامبر آن را می‌بوسید و گرنه می‌دانم این سنگ سود و زیانی ندارد و آن را نمی‌بوسیدم^(۱) نیز اشعار به آن دارد که بگوید این عمل از قسم شرک مجاز است.

پس روشن شد که نفس سجود عبادت نیست مگر همراه با این اعتقاد قلبی باشد که سجده کننده عبد باشد و مسجود له ربّ او باشد. و از میان احتمالاتی که ذکر شد احتمال هفتم بهترین پاسخ است.

بدترین نوع شرک

شرک مقابل توحید است و با شناخت بهتر شرک، توحید را نیز بهتر می‌توان شناخت زیرا «تعریف الاشياء باضدادها». و شرک بر چند قسم است ۱- شرک ذاتی که همان ثنویت یا تثلیث یا اعتقاد به چند مبدء برای جهان است. ۲- شرک در خالقیت. ۳- شرک در صفات که غالباً در اشاعره وجود دارد. این نوع شرک شاید از نوع شرک خفی باشد که به جهت آن که مربوط به مباحث دقیق کلامی و فلسفی است اعتقاد به آن موجب خروج از اسلام نمی‌شود. ۳- شرک در عبادت. که این شرک مربوط به عمل است و آن دو قسم دیگر شرک نظری است.

کسی که اعتقاد به تفویض داشته باشد یعنی بگوید خداوند جهان را آفریده و اکنون

۱- «صحیح البخاری» تک جلدی، کتاب الحج، ص ۲۸۸، ح ۱۶۱۰

ص: ۱۲۷

هیچ نقشی ندارد و اسباب و مسببات مستقل در تأثیر بوده و نیازی به خدای متعال ندارند یعنی موجودات در حدوث محتاج به خدا هستند نه در بقاء خود این عقیده شرک است.

ولی شاید بدترین نوع شرک این باشد که شخص تصور کند هرگونه اعتقاد به تأثیر موجودات دیگر شرک است این عقیده خود نوعی شرک بلکه بدترین قسم شرک است زیرا تمام موجودات دیگر را در عرض خداوند قرار داده است. اشاعره منکر نظام علت و معلول شده و تأثیر اشیاء را انکار کرده‌اند به تصور آن که اگر اشیاء اثر داشته باشند این موجب شرک می‌گردد. این عقیده خود شرک است زیرا معنایش آن است که آنان تصور کرده‌اند که اشیاء اگر اثر داشته باشند آنها مستقل در تأثیر می‌باشند، و استقلال در تأثیر شرک است. وهابیان نیز معتقدند که کارهای طبیعی مربوط به موجودات و مخلوقات است و کارهای مافوق طبیعی مربوط به خداوند است این نیز نوعی اعتقاد شرک آلود است.

شهید مطهری فرموده: «وهابیان ناآگاهانه به نوعی استقلال ذاتی در اشیاء قائل شده‌اند و از این رو نقش مافوق حد عوامل معمولی داشتن را مستلزم اعتقاد به قطبی و قدرتی در مقابل خدا دانسته‌اند. غافل از آن که موجودی که به تمام هویتش وابسته به اراده حق است و هیچ حیثیت مستقل از خود ندارد، تأثیر مافوق طبیعی او مانند تأثیر طبیعی او، پیش از آن که به خودش مستند باشد مستند به حق است و او جز مجرای برای مرور فیض حق به اشیاء نیست. آیا واسطه فیض وحی و علم بودن جبرئیل، و واسطه رزق بودن میکائیل و واسطه احیاء بودن اسرافیل و واسطه قبض ارواح بودن ملک الموت شرک است؟! از نظر توحید در خالقیت، این نظریه بدترین انواع شرک است زیرا به نوعی تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل شده است، کارهای ماوراء الطبیعی را قلمرو اختصاصی خدا و کارهای طبیعی را قلمرو اختصاصی برای مخلوق قائل شدن عین شرک در فاعلیت است. همچنانکه قلمرو اشتراکی قائل شدن نیز، نوعی دیگر از شرک در فاعلیت است. برخلاف تصور رایج، وهابگیری تنها یک نظریه ضد امامت نیست بلکه پیش از آن که ضد امامت باشد، ضد توحید و ضد انسان است. از آن جهت ضد توحید است که به تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل است ... تفکیک میان اثر مجهول و مرموز

ص: ۱۲۸

ناشناخته، و آثار معلوم و شناخته شده و اولی را - برخلاف دومی - ماوراء الطبیعی دانستن نوعی دیگر از شرک است. (۱) از آنچه گذشت معلوم شد که کسی که منکر نظام اسباب و مسببات است و تصور می‌کند تأثیر داشتن پیامبر و ائمه علیهم السلام در حوادث این جهان موجب شرک می‌شود خودش به نوعی شرک خفی و بدترین نوع شرک مبتلا شده است زیرا او تصور می‌کند که موجودات دیگر همه مستقل از خداوند بوده و لذا هر اثری یا اثر آنان است یا اثر خداوند است در حالی که این عقیده همه موجودات را در عرض خداوند پنداشته‌اند و این خود شرک است و بدترین نوع شرک است زیرا مشرکان دیگر و حتی بت پرستان یا ثنویه و معتقدان به تثلیث هیچ چیزی را در عرض خداوند قائل نمی‌باشند و آن بت یا اهریمن یا ... را در طول خداوند می‌دانند اما این عقیده که هرگونه تأثیر موجودات را شرک می‌پندارد همه اشیاء را در عرض خداوند قرار داده است و لذا بدترین نوع شرک در وهابیان وجود دارد، اما چون خود آنان متوجه این لازمه کلام و عقیده‌شان نیستند مشرک نمی‌باشند و احکام شرک بر آنان مترتب نمی‌شود.

۱- «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلام»، جهان‌بینی توحیدی، ص ۱۱۶-۱۱۷

آیات توحید و ولایت ائمه (علیهم السلام)

فصل اول: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای دکتر قفاری ادعا کرده است که:

«شیعیان آیات قرآن که دلالت بر عبادت خداوند می‌کنند را تغییر داده و درباره ایمان به امامت علی و ائمه قرار داده‌اند و آیاتی که درباره نهی از شرک است را به معنی نهی از شرک در ولایت ائمه قرار داده‌اند- سپس به عنوان شاهد بر ادعای فوق می‌گوید:-
ذیل آیه شریفه وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (۱) در کتاب کافی- که مهمترین کتاب روایی شیعه است و نیز در تفسیر قمی که عمده تفاسیر آنان است و در سایر کتابهای مورد اعتماد شیعه- آمده است که تفسیر شده است به شرک در ولایت و سپس گفته است که چقدر آنان آیات قرآن را تحریف کرده و حتی می‌خواهند اصل دین و مهمترین اصل آن که توحید است را از بین ببرند». (۲) اولاً آن که آقای قفاری کتاب کافی را صحیح‌ترین کتاب روایی شیعه معرفی کرده است صحیح است، ولی تفسیر قمی را که عمده تفاسیر شیعه قرار داده است صحیح نیست زیرا علاوه بر آن که راوی نخستین این تفسیر مجهول است و لذا کل کتاب از اعتبار ساقط است. (۳)

۱- .سوره زمر: ۳۹، آیه ۶۵

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۲۷

۳- . تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است

ص: ۱۳۰

علی بن ابراهیم قمی شخص مورد اعتمادی است امّا در انتساب این کتاب موجود به ایشان تردید جدی وجود دارد. (۱) ثانیاً سند حدیث در کتاب کافی این گونه نقل شده است: «عن الحکم بن بهلول عن رجل عن ابی عبداللّه علیه السلام». (۲) و همانگونه که روشن است این سند مرسل است و هیچ اعتباری ندارد. و اگر آقای قفاری به «مرآة العقول» مراجعه می‌کرد- با آن که این کتاب در اختیار ایشان بوده است و به آن مراجعه نیز می‌نموده است- متوجه می‌شد که علامه مجلسی صریحاً فرموده این حدیث «مجهول» است. (۳) سایر کتابهای حدیثی و تفسیری نیز یا حدیث را بدون سند نقل کرده‌اند یا تنها با سند کتاب کافی نقل کرده‌اند که مجهول است.

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تقطیع کرده است و ذیل حدیث که شاهد برخلاف مدعای ایشان است و صریحاً بحث از عبادت و اطاعت خداوند را دارد را حذف کرده است. ذیل حدیث چنین است: «بل اللّٰه فاعبد و کن من الشاکرین، یعنی بل اللّٰه فاعبد بالطاعة». (۴) رابعاً نفس وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر اعتماد بر آن نیست و مفسران شیعه آیه فوق را تنها در مورد توحید و شرک در عبادت قرار داده‌اند. مرحوم طبرسی فرموده است: «این آیه خطاب به پیامبر و تهدید دیگران است زیرا پیامبر معصوم از شرک است. و معنی آیه آن است که اگر بت یا غیر آن را در عبادت خداوند شریک قرار دهی در این صورت ثوابی بر عبادت‌های تو نخواهد بود و اعمال تو حبط می‌گردد ... سپس خداوند امر به توحید در عبادت نموده و فرموده تنها عبادت تو باید مخصوص خداوند باشد و خداوند را بر نعمت‌هایش شکر بگزار و تنها او را پرستش کن». (۵)

۱- ر. ک: «صیانه القرآن من التحریف» ص ۲۲۹؛ «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۴، ص ۳۰۳

۲- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

۳- «مرآة العقول»، ج ۵، ص ۹۴

۴- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

۵- «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۷۹۰. شبیه این کلام در «مرآة العقول» ج ۵، ص ۹۴ نیز آمده است

ص: ۱۳۱

خامساً یکی از مصادیق نعمت‌های الهی نعمت کمک کردن پیامبر بوسیله حضرت علی است و گاهی برخی از روایات مصادیق آیات را بیان می‌کنند و علامه مجلسی نیز فرموده است که این روایت بر فرض صحت در مقام تاویل قرآن است و شرک در ولایت را به منزله شرک به خداوند قرار داده است نه آن که تفسیر آیه مربوط به ولایت باشد. (۱) سپس آقای قفاری حدیثی را از تفسیر «البرهان» به عنوان شاهد بر شأن نزول این آیه شریفه نقل کرده است (۲) تا به شیعه نسبت دهد که این آیه شریفه را از موضوع توحید تحریف و به موضوع امامت و ولایت تفسیر بلکه تحریف کرده‌اند. (۳) در حالی که اولاً این حدیث - آن گونه که در تفسیر البرهان آمده و آقای قفاری نقل کرده است مضمومه است و نسبت به معصوم علیه السلام نداشته و لذا ارزش و اعتباری ندارد. عبارت حدیث این گونه است:

«عن ابی موسی الرغابی قال كنت عنده و حضره قوم من الكوفيين فسألوه عن قول الله عزوجل...» (۴) و معلوم نیست شخص مورد سؤال چه کسی بوده است و این گونه حدیث نزد شیعه هیچ اعتباری ندارد. ثانیاً چهار نفر رجال سند این حدیث همه مجهول بوده و در کتابهای رجال نامی از آنها نیامده است یعنی: عبید بن مسلم، جعفر بن عبدالله محمدی، حسن بن اسماعیل افطس، ابوموسی رغابی. ثالثاً این حدیث را بحرانی از کتاب «تأویل الایات الباهرات» نقل کرده است که خود آن کتاب نیز منبع معتبری در حدیث به‌شمار نمی‌رود. بنابراین همانگونه که طبرسی بیان فرموده: آیه شریفه مربوط به عبادت خداوند متعال است و این که شرک در عبادت موجب حبط عمل می‌شود. علامه طباطبایی نیز فرموده: «آیه امر کرده است به عبادت خداوند در برابر نعمت‌های او که دلالت بر توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت او دارند...» (۵) آقای دکتر قفاری می‌گوید: «به نظر من عده‌ای آمده‌اند این روایات را جعل کرده‌اند

۱- «مرآة العقول» ج ۵، ص ۹۵

۲- «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

۳- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۸

۴- «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

۵- «المیزان»، ج ۷، ص ۳۰۸

ص: ۱۳۲

تا جوانان شیعه ببینند که اینها خلاف عقل است و سپس در اصل دین اسلام شک کنند و در واقع این کید و حيله‌ای بوده است تا به این وسیله مردم را از اسلام منحرف کنند» (۱). به نظر نگارنده نیز آقای قفاری عمداً این نسبت‌های ناروا را به شیعه وارد ساخته است تا اهل سنت را نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام بدبین سازد.

سپس آقای قفاری گفته است: «حدیثی که از شیعه نقل شد توهین و تنقیض پیامبر را دارد زیرا می‌گوید پیامبر ابتدا مخالفت با امر پروردگار خود نمود و این تنقیض پیامبر است و کفر می‌باشد. علاوه بر آن که توهین دیگری به پیامبر دارد زیرا دلالت می‌کند که پیامبر از مردم ترس داشته و مردود بوده است که امر خدا را اجرا بنماید یا خیر» (۲). با یک نگاه اجمالی به روایت روشن می‌شود که هرگز دلالت و حتی اشعاری به «مخالفت با امر خداوند» در آن وجود نداشت و نیز مسأله ترس از مردم و تردید در اجرای دستور خداوند در این حدیث وجود ندارد (۳) و آقای قفاری آن را از نزد خود به حدیث اضافه کرده است!! ضمن آن که «خائف بودن پیامبر» تنقیض آن حضرت نیست که آقای قفاری آن را کفر شمرده است (۴) همچنانکه تفاسیر اهل سنت و بلکه وهابیان صریحاً «خوف از مردم» را به پیامبر نسبت داده‌اند (۵) و قرآن کریم نیز صریحاً خوف را به

۱- «اصول مذاهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

۲- همان مدرک

۳- متن حدیث طبق نقل «البرهان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۸۳ چنین است: «كنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول الله عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک» قال لیس حیث تذهبون، ان الله عزوجل حیث اوحی الی نبيه صلی الله علیه و آله ان یقیم علیا للناس علماً اندس الیه معاذین جبل فقال: اشرک فی ولایته‌ای الاول والثانی حتی یسکن الناس الی قولک و یصدقوک. فلما انزل الله عزوجل: «یا ایها الرسول یکذبونی ولا یقبلون منی، فانزل الله عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک»

۴- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

۵- «صفوة التفاسیر» ج ۱، ص ۳۵۵ که از علمای وهابی و بسیار متعصب و ضد شیعه است می‌گوید: «ای بلغ رساله ربک غیر مراقب احداً و لاخائف ان ینالک مکروه ... فما عذرک فی مراقبتهم؟!»، و «التفسیر المنیر» ج ۶، ص ۲۵۸ چند حدیث نقل کرده که پیامبر گفت خداوند من توانایی انجام این دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهدید به عذاب نمود. بنابراین معلوم می‌شود آقای قفاری آنچه در کتابهای خودشان وجود دارد را به شیعه نسبت می‌دهد

ص: ۱۳۳

پیامبران نسبت داده است فَحَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ (۱) گرچه کتابهای شیعه این خوف را به معنی خوف از غلبه کردن جاهلان دانسته‌اند نه خوف از مردم بر جان پیامبران. (۲) نمونه دیگری از آیات شریفه که درباره توحید و شرک است و به نظر آقای قفاری شیعیان آن را تحریف کرده و در موضوع ولایت قرار داده‌اند آیه ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا (۳) است و آقای قفاری تنها مدرکش حدیثی است که وی آن را به امام باقر علیه السلام نسبت داده است در حالی که حدیث از امام صادق علیه السلام نقل شده است. (۴)

نقد و بررسی

اولاً راوی این حدیث «معلی بن محمد» است که کتابهای رجال درباره او گفته‌اند: مضطرب الحدیث والمذهب بوده است. (۵) و علامه مجلسی نیز تصریح کرده است که این حدیث ضعیف است. (۶) ثانیاً نوع تفاسیر شیعه این آیه را مربوط به توحید و شرک در عبادت دانسته و هرگز چیزی درباره ولایت ذیل این آیه ذکر نکرده و این گونه روایتی را نیز نقل نکرده‌اند. (۷)

- ۱- .سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۱
- ۲- . «نهج البلاغه» خطبه ۴، ص ۵۱
- ۳- .سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۲
- ۴- . «اصول مذهب الشیعه» ج ۲، ص ۴۳۰: «ولكن الشيعة تروی عن ائمتها فی تأویل الایة غیر مافهمه المسلمون منها، تقول: عن ابی جعفر فی قوله عزوجل «ذلکم بانه اذا دعی اللّٰه وحده کفرتم» بأنّ لعلی ولایة «و ان یشرک به» من لیست له ولایة «تومنوا»
- ۵- . «رجال النجاشی»، ص ۴۱۸؛ «الفهرست» ص ۱۶۵؛ «رجال الطوسی» ص ۵۱۵؛ «المعجم الموحد»، ج ۲، ص ۳۵۱
- ۶- . «مرأة العقول»، ج ۵، ص ۵۹
- ۷- . معمولاً تفاسیر شیعه ذیل این آیه گفته‌اند: عذاب آنان به جهت این است که آنان به توحید کفر ورزیدند و ایمان به شرک آوردند. «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۵۱۷؛ «جوامع الجامع» ص ۴۱۶؛ «تفسیر ابوالفتوح رازی»، ج ۹، ص ۴۳۷؛ «المیزان» ج ۱۷، ص ۳۳۳

ص: ۱۳۴

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تغییر داده است تا مطابق تفسیر دلخواه خود شود، عین عبارت حدیث این است: «يقول: اذا ذكر الله وحده بولايه من امر بولايته كفرتم و ان يشرك به من ليست له ولايه تؤمنوا»^(۱) پس صدر حدیث در مقام آن است که مراد کفر به کلام خداوند است نه کفر به ولایت.

رابعاً آنچه در این حدیث آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر، و در آینده تفاوت این دو را مفصل بیان خواهیم کرد. خامساً چون توحید کامل به پیروی از تمام دستورات الهی است که یکی از آنها ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است و همانگونه که پرستش بت شرک است نپذیرفتن امر الهی در مورد ولایت و خلیفه رسول خدا و ترجیح دادن رأی مردم بر امر خداوند نیز نوعی شرک است، زیرا اطاعت کردن از مردم است نه اطاعت خداوند. و احتمال دارد که مقصود از حدیث این معنا باشد.

* یکی دیگر از اشکالات آقای قفاری بر مذهب شیعه آن است که گفته است:

«شیعیان آیه شریفه أَلَّهَ مَعَ اللَّهِ يَلُّ أَكْثَرُهُمْ لَيَعْلَمُونَ»^(۲) را درباره امامت قرار داده‌اند و این سخنان آنان زمینه پیدایش اعتقادات غلوآمیز گردید و عقیده به خدایی حضرت علی از این کلمات درست شد و حدیثی نیز نقل کرده است که معنی آیه این است که آیا امام هدایت با امام ضلالت یکسانند؟!»^(۳)

نقد و بررسی

اولاً آیه شریفه مربوط به توحید در عبادت است آنگونه که مرحوم طبرسی فرموده: «این آیه استفهام انکاری بوده و معنایش این است که آیا معبودی غیر از او

۱- «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۹۳

۲- سوره نمل: ۲۷، آیه ۶۱

۳- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

ص: ۱۳۵

وجود دارد که خداوند را بر کارهایش یاری نماید؟، بلکه هیچ خدایی با او نبوده ولی آنان- کفار مکه- شرک به خدا می‌ورزند» (۱). ثانیاً این حدیث تنها در بحارالانوار آمده است (۲) و در منابع معتبر دیگر وجود ندارد و قبلاً میزان اعتبار بحارالانوار مورد بررسی قرار گرفت.

ثالثاً علاوه بر آن که این حدیث مرسل است یکی از رجال سند آن علی بن اسباط است که فطحی است و دیگری ابراهیم جعفری است که هیچ مدح یا توثیقی ندارد. و دیگری ابی الجارود است که رییس مذهب جارودیه است و در کتابهای شیعه هیچ اعتباری ندارد، پس سند آن از چهار جهت اشکال دارد.

رابعاً معنای حدیث آن نیست که «الله» در حدیث به معنی امام هدایت باشد و «اله» به معنی امام ضلالت آنگونه که آقای قفاری تصور کرده است بلکه معنی حدیث آن است که همانگونه که نمی‌شود خدایی همراه با خداوند متعال و در عرض او باشد همچنین نمی‌شود خدای متعال امام هدایت را با امام ضلالت در یک ردیف و در عرض یکدیگر قرار دهد، و خداوند هدایت و ضلالت را هرگز جمع نمی‌کند.

* چهارمین شاهدی که آقای قفاری برای مدعای خود مبنی بر آن که شیعیان آیات توحیدی را تحریف کرده‌اند این است که آیه شریفه وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ إِنَّهُ لَرَأِيٌّ لِلْإِلَهِ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (۳) را نقل کرده سپس دو روایت نقل کرده است که پیامبران علیه السلام به ولایت اهل بیت مبعوث شده‌اند. (۴)

۱- «مجمع البيان»، ج ۷، ص ۳۵۸؛ «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۲۴۳ فرموده: «ءاله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فيشركون، أغیره یقرن به و یجعل له شریکا و هوالمفترد بالخلق والتکوین، بل هم قوم يعدلون عن الحق و هوالتوحید»

۲- «بحارالانوار» ج ۲۳، ص ۳۶۱

۳- سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵

۴- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

ص: ۱۳۶

نقد و بررسی

اولاً حدیثی را که آقای قفاری نقل کرده- و به «روایات شیعه» نسبت داده و نتیجه گرفته است که آیات توحید را تحریف کرده‌اند- را از «تفسیر عیاشی» نقل کرده است. در حالی تفسیر عیاشی تا پایان سوره کهف است و اصلاً قسمت دوم قرآن کریم و سوره انبیاء را ندارد، معلوم نیست چگونه آقای قفاری این تهمت آشکار را روا داشته است!!

همچنانکه ایشان این حدیث را به «البرهان» نسبت داده است در حالی که در تفسیر البرهان ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء چنین حدیثی وجود ندارد. (۱) احتمالاً آقای قفاری تصور کرده است کسی به منابع رجوع نمی‌کند و هرچه خواسته است از دروغ جمع کرده و به شیعه نسبت داده است.

ثانیاً حدیث دومی که آقای قفاری نقل کرده است یعنی حدیث: «ولایتنا ولایة الله التي لم یبعث نبیاً قط الا بها» (۲) ولایت ما همان ولایت خداوند است که هرگز پیامبری را مبعوث نمود مگر به آن، در جوامع حدیثی وجود دارد اما هیچ ربطی به آیه ۲۵ سوره انبیاء ندارد، نه در خود حدیث چنین اشاره‌ای وجود دارد و نه در کتابهای حدیثی یا تفسیری شیعه و چگونه آقای قفاری حدیثی را که هیچ ارتباطی با آیه ندارد و کسی نیز ادعا نکرده است که مربوط به آیه باشد را کنار آیه قرار داده و نتیجه‌ای نادرست از آن گرفته است!!

ثالثاً در سند این حدیث «سلمة بن الخطاب» وجود دارد که بسیار ضعیف و مورد جرح علمای رجال بوده است (۳) همچنانکه محمد بن عبدالرحمن نیز توثیق ندارد و لذا علامه مجلسی نیز فرموده است این حدیث ضعیف السند است. (۴)

۱- «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، ۵۶، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلاً هیچ حدیثی ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء ذکر نکرده است

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۳

۳- «رجال النجاشی»، ص ۱۸۷؛ «الفهرست» ص ۷۹؛ «الخلاصه» ج ۲، ص ۲۲۷

۴- «مرآة العقول»، ج ۵، ص ۱۶۴

ص: ۱۳۷

رابعاً علامه مجلسی فرموده است: «معنای این حدیث آن است که ولایت ما از طرف خداوند واجب است نه آن که ولایت ما همان ولایت خداوند باشد و این را خداوند در تمام شریعت‌های پیشین نیز واجب کرده است. و یا آن که جمله «ولایتنا ولایة الله» از باب مبالغه است و مقصود آن است که ولایت خداوند پذیرفته نمی‌شود مگر با ولایت اهل بیت علیهم السلام» (۱). بنابراین هرگز آیات مربوط به توحید دستخوش تحریف و تغییر نشده است. و همچنانکه قبلاً اشاره شد این گونه روایات از باب تفسیر نمی‌باشند بلکه تأویل قرآن است و یا آن که از باب جری می‌باشند.

خامساً چگونه آقای قفاری حدیثی را که در یک کتاب نقل شده و کسی ادعای صحیح بودن و پذیرفتن آن را ندارد را نقل می‌کند و کنار یک آیه قرار می‌دهد بدون آن که ارتباطی با آن آیه داشته باشد و به همه شیعه نسبت داده و سپس نتیجه کفر شیعه را به دست آورد. آیا اینها چیزی جز افتراء و بهتان و تکفیر مسلمانان بدون بینه و برهان است؟!.

سپس آقای دکتر قفاری فرموده: «هیچ آیه‌ای از آیات توحید نیست مگر آن که شیعیان آن را به معنی ولایت گرفته‌اند تا این گونه شرک را ترویج دهند» (۲). و به بعضی از روایات ذیل بعضی از آیات استشهاد کرده است مثل آیه وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا (۳) که ایشان حدیثی نقل کرده است که این «دین» یعنی ولایت. (۴) بهتر بود آقای دکتر قفاری که این حدیث را در «تفسیر قمی» دیده است به حدیث پس از آن نیز توجه می‌کرد که این است: «فَطَرَهُ اللهُ الَّذِي فطَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيُّ اللهِ أَلِيَّ هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» (۵) و حدیث پس از آن که دین را به «نماز» تأویل کرده است. (۶) و ما قبلاً ذکر کردیم که در انتساب این کتاب به علی ابن ابراهیم قمی تردید جدی وجود دارد زیرا علی بن ابراهیم قمی شیخ و استاد کلینی

۱- «مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۶۴

۲- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲

۳- سوره روم: ۳۰، آیه ۳۰

۴- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲، پاورقی؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۴

۵- «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۵

۶- همان مدرک

ص: ۱۳۸

بوده است و اگر این تفسیر از اوست چرا مرحوم کلینی چیزی از این تفسیر در کتاب کافی خود نقل نکرده است و این شاهد خوبی بر ضعف انتساب این کتاب به علی بن ابراهیم است.

مشکل اصلی آن است که آقای قفاری هر حدیثی که در هر کتابی بود آن را به عنوان عقیده شیعه معرفی می‌کند در حالی که به نظر شیعه در اعتقادات نمی‌توان به خبر واحد که تنها موجب ظنّ و گمان نوعی است اعتماد نمود حتی اگر چه صحیح السند باشد تا چه رسد به آن که معمولاً احادیثی که ایشان نقل می‌کند ضعیف السند هستند. گرچه در مباحث اعتقادی و تفسیری زیاد به ضعف و قوت سند نباید توجه کرد و در هر علمی ملاکهای خاصی برای ارزیابی وجود دارد. و ایشان به همه احادیث نیز توجه نمی‌کند بلکه طبق سلیقه خود برخی از روایات را نقل می‌کند و آن گونه که خود دوست دارد آنها را تفسیر می‌کند و بین تفسیر و تأویل یا باطن فرقی نمی‌گذارد.

بسیار عجیب است که آقای قفاری عبارتی را از مرحوم نباطی در «مرآة الانوار» نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که شیعیان هیچ آیه‌ای مربوط به توحید نیست مگر آن که می‌خواهند آن را تحریف کرده و از معنای اصلی خود منحرف کنند و آن را درباره ائمه قرار دهند. (۱) در حالی که مولف «مرآة الانوار» در مقدمه این کتاب گفته است که آنچه در این کتاب آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر، (۲) و علامه تهرانی نیز در الذریعه این نکته را یادآور شده است. (۳) و عبارتهایی را که آقای قفاری از ایشان نقل کرده صریح است در این که ظاهر قرآن درباره توحید و شرک است ولی باطن آن درباره ائمه و دشمنان آنان است، (۴) و شرک در قرآن ظاهراً و طبق تفسیر که مربوط به لفظ است همان شرک به خدای متعال را می‌گوید ولی تأویل آن شرک در امامت و ولایت است. (۵) مگر آن که

۱- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

۲- «مرآة الانوار»، مقدمه کتاب، ص ۵۲

۳- «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۲۰، ص ۲۶۵

۴- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

۵- همان مدرک

ص: ۱۳۹

آقای قفاری ادعا کند که قرآن فقط ظاهر دارد نه باطن و فقط تفسیر دارد نه تأویل. در این صورت ادعای ایشان صحیح است در حالی که خود قرآن مکرراً تأویل قرآن را متذکر شده است و باطن داشتن قرآن نیز در روایات اظهر من الشمس است آقای قفاری گاهی یک حدیثی که صحیح است آن را گرفته و شاهد خود قرار داده است و احادیث ضعیف را به عنوان عقاید شیعه معرفی می‌کند. آنچه که وی نقل کرده است که امام صادق علیه السلام کلام ابوالخطاب - محمد بن مقلاص - را شرک معرفی نمود (۱). این چیزی است که شیعیان قبول دارند و ابوالخطاب ملعون و غالی بوده است و هیچ ربطی به شیعه ندارد که آقای قفاری او را به عنوان شیوخ شیعه معرفی کرده است.

ضمناً شیعه هرگز کسی که معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام نباشد را تکفیر نمی‌کنند، (۲) و اگر در برخی روایات کلمه شرک یا کفر بر آنان اطلاق شده است با توجه به آن که شرک و کفر طلاقات و استعمالات زیاد دارد، این کلمه کفر و شرک یا کنایه از خلود در آتش است آن‌چنانکه هر کافری مخلد در آتش است (۳) و یا مراد آن است که نسبت به کلام خداوند و امر خدا به ولایت حضرت علی کافر شده‌اند نه کفر به خود خداوند متعال.

سپس آقای قفاری گفته است: «اگر این کلمات شیعیان صحیح بود باید قرآن آنها را ذکر می‌کرد و یا صحابه از آنها اعراض نمی‌کردند». پاسخ این کلام آن است که شیعیان سخنان خود را مستند به قرآن می‌دانند و عقاید شیعه در موضوع امامت از چند آیه شریفه قرآن استفاده می‌شود که در کتابهای کلامی مثل «کشف الحق و نهج الصدق» و «احقاق

۱- «رجال الطوسی»، ص ۳۰۲؛ «اختیار معرفة الرجال» ص ۲۲۰، ۴۰۱، «خلاصة الرجال» ج ۲، ص ۲۵۰

۲- برخلاف تهمتی که آقای قفاری به شیعه زده است «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۵

۳- مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می‌آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هر کس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به «فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می‌شود و کسی که ولایت ندارد هر چند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی‌شود. و وقتی در بهشت می‌بیند که اگر معتقد به ولایت بود به درجه بالاتر وارد می‌شد اما اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می‌شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه «خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و جاودانه

ص: ۱۴۰

الحق» آمده است. علاوه بر آن که اگر اعاده‌های وهابیان صحیح بود باید خلافت ابوبکر و عمر و عثمان در آیه‌ای از قرآن ذکر می‌شد و نیز سخنان محمدبن عبدالوهاب باید در قرآن مورد اشاره می‌گرفت مسأله صحابه و عقیده آنان در مورد ولایت حضرت علی علیه السلام نیز در آینده توضیح داده خواهد شد. به هر حال یکی از بدعت‌های وهابیان آن است که صحابه را که آنقدر با یکدیگر اختلاف داشتند که گاهی همدیگر را تکفیر نموده و سب و لعن می‌نمودند و با یکدیگر جنگ می‌کردند آنها را ملائک حق و باطل قرار داده و کارهای آنان را مثل عمل شخصی معصوم صحیح می‌پندارند!!

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

شرط قبولی اعمال ایمان و اعتقادات صحیح است، و عمل بدون اعتقاد صحیح نیست مثلاً کسی که اعتقاد به خداوند ندارد عمل او صحیح نیست زیرا در هر عمل عبادی قصد قربت لازم است و کسی که اعتقاد به خداوند ندارد قصد قربت نیز نخواهد داشت. و اما کسی که اعتقاد به خداوند دارد ممکن است عمل او صحیح و مقبول باشد و ممکن است عمل او صحیح ولی غیر مقبول باشد، مثلاً کسی که مسلمان است ولی شارب الخمر یا عاق والدین است عمل او صحیح اما غیر مقبول است.

در کتابهای شیعه روایات بسیار زیادی نقل شده است که دلالت می‌کند بر آن که شرط قبولی اعمال اعتقاد به ولایت ائمه علیهم السلام است. مثل این که از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و به چیزی ندا نشده است آنگونه که به ولایت ندا شده است» (۱) طبق این روایات اعمال کسی که ولایت ندارد گرچه صحیح است و باطل نیست (۲) اما مقبول خداوند نمی‌باشد زیرا

۱- «اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸

۲- گرچه صاحب «وسائل الشیعه» در جلد اول ص ۱۱۸، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز «بطلان عبادۀ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند

ص: ۱۴۲

شرط قبولی و شرط عروج را ندارند.^(۱) در اینجا چند نکته باید مورد دقت قرار گیرد:

اولاً این روایات چهار چیزی که مربوط به اعمال و فروع دین است مثل نماز، روزه، حج، زکات را با یک چیزی که مربوط به عقیده است مقایسه کرده است و روشن است هرگاه فروع دین با اصول دین مقایسه شوند اصول دین بر آنها مقدم بوده و ترجیح دارد. و لذا اگر بین نماز، زکات و توحید مقایسه شود روشن است که توحید مقدم است چون مربوط به عقیده است. و یا اگر بین نماز و زکات و نبوت مقایسه شود باز همین حکم را خواهد داشت.

ثانیاً از این روایات استفاده می‌شود که ولایت بر نماز مقدم است اما اگر بین توحید، نبوت، ولایت مقایسه شود روشن است که نبوت و توحید مقدم بر ولایت می‌باشند زیرا ولایت فرع آنهاست و آنها اصل می‌باشند.

ثالثاً مقصود از اسلام در این روایات بالاترین درجه اسلام یعنی «اعتقاد به تمام ماجاء به النبی علیه السلام» است،^(۲) ولی مثلاً اصل شهادتین و مسلمان شدن مشروط به ولایت نیست.

رابعاً از بعضی از این روایات استفاده می‌شود که این گونه نیست که ولایت شرط قبولی نماز و روزه و حج و زکات باشد و آنها مشروط باشند بلکه استفاده می‌شود که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هر جزئی سایر اجزاء نیز منتفی می‌گردند، ولایت بدون نماز، ولایت نیست کما این که نماز بدون ولایت نیز ولایت نیست مثل این روایت که امام صادق علیه السلام فرمود: «سنگ بنای اسلام سه چیز است: نماز، زکات، ولایت و هیچ کدام صحیح نیست مگر این که آن دوی دیگر نیز وجود داشته باشند».^(۳) خامساً گرچه معروف آن است که ولایت را شرط توحید عبادی می‌دانند اما از برخی روایات استفاده می‌شود که اطاعت خداوند و توحید عبادی شرط قبولی ولایت

۱- ر. ک: «انوارالاصول»، ج ۱، ص ۱۲۷؛ «المحصل فی علم الاصول»، ج ۱، ص ۱۸۰

۲- همانگونه که ملا صالح مازندرانی فرموده است. ر. ک: «شرح اصول الکافی»، ج ۸، ص ۶۱

۳- «اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴: عن الصادق علیه السلام قال: أثنی الاسلام ثلاثه: الصلاة والزكاة والولاية، لا تصح واحدة واحدة منهنّ الا بصاحبتيها»

ص: ۱۴۳

است و بدون اطاعت خداوند، ولایت ولایت نخواهد بود.^(۱) با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که وقتی خداوند امر به ولایت اهل بیت کرده و آنان را معرفی کرده است که مسلمانان احکام خود را از آنان بگیرند اگر کسی آنان را رها کند و اعمال خود خود را طبق قیاس و استحسان و ... به دست آورده و عمل کند ممکن است عمل او صحیح باشد اما ثوابی نخواهد داشت زیرا از راهی رفته است که خداوند امر به آن نکرده است. البته باید بین جاهل قاصر و مقصر تفاوت گذارد و مقصود از روایاتی که می‌گوید خداوند او را به صورت در آتش می‌اندازد یا هیچ ثوابی ندارد کسانی است که حق را با آن که شناخته‌اند ولی عناداً انکار می‌کنند و یا آن که جاهل مقصّرند، و شامل کسانی که حق را شناخته‌اند و به همان اعتقادات اهل سنت معتقد و پای‌بندند و یقین به صحت مذهب خود دارند- گرچه این یقین مطابق با واقع نباشد- نمی‌شود، زیرا این یقین برای آنان حجت است و نزد خداوند معذورند.^(۲) اکنون پس از این مقدمه کوتاه به بررسی کلام آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید:

«تنها اصل پذیرش اعمال توحید است و شرک به خداوند متعال تنها سبب بطلان اعمال است به دلیل آیه شریفه إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (۳)(۴)

آیا چه ارتباطی بین دو ادعای ایشان و این آیه شریفه وجود دارد؟! ادعا آن است که پذیرش اعمال مشروط به توحید است و شرک سبب بطلان اعمال است و آیه‌ای که ذکر شده است هیچ ربطی به این ادعا ندارد. آیه می‌فرماید خداوند گناه شرک را نمی‌آمرزد ولی آیا کسی که مشرک است سایر اعمال او باطل است یا خیر این آیه از این جهت

۱- «وسائل الشیعه»، ج ۱۵، ص ۲۳۶؛ ح ۴ از باب ۱۸ از ابواب جهاد النفس: «من کان منکم مطیعاً لله تنفعه ولایتنا، و من کان منکم عاصياً لله لم تنفعه ولایتنا، و یحکم لاتغتروا، و یحکم لاتغتروا»

۲- ر. ک: «المکاسب المحرمه» امام خمینی، ج ۱، ص ۱۳۳

۳- سوره نساء: ۴، آیه ۱۱۶، ۴۸

۴- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۷

ص: ۱۴۴

ساکت است.

سپس آقای قفاری چند روایت نقل کرده است که دلالت دارند بر آنکه قبولی سایر اعمال مشروط به ولایت است و توضیح مقصود از این روایات بیان شد.

ولی آقای قفاری نتیجه گرفته است که شیعه می‌گوید ولایت مقدم بر شهادتین است. (۱) در حالی که قبلاً بیان شد که هر کدام از اسلام و ولایت مشروط به دیگری است به این معنا که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هر جزئی از آن، کل منتفی می‌گردد، اگر ولایت نباشد آن اسلام و ایمانی که پیامبر من عندالله آورده است منتفی می‌گردد، همچنانکه ولایت بدون اسلام و بدون اطاعت کامل از خداوند ولایت نخواهد بود طبق روایتی که از «وسائل الشیعه» نقل شد. اگر آنگونه که آقای قفاری ادعا کرده است تنها سبب قبولی اعمال توحید باشد و تنها سبب بطلان اعمال شرک باشد باید گناهای مثل کفر موجب بطلان اعمال نباشد و یا ترفیع صوت بر صوت پیامبر موجب باطل شدن اعمال نباشد و یا شرب خمر و قطع رحم موجب بطلان اعمال نباشد و تنها شرک سبب بطلان اعمال باشد. در حالی که روشن است شرک یک سبب از اسباب متعدد برای عدم قبولی اعمال است. همچنانکه توحید یک شرط از شرایط متعدد قبولی اعمال است نه آن که توحید تنها شرط قبول اعمال باشد. مثلاً اگر شخص موحدی در اعمال خود ریاء انجام داد آیا آقای قفاری می‌گوید عمل چنین شخصی صحیح و مورد قبول است چون تنها شرط قبولی اعمال توحید بوده که این شخص آن را دارد یا آن که باید گفت چنین شخصی یک شرط قبولی اعمال را - که توحید است - داراست اما سایر شرایط را ندارد. و مسأله ولایت نیز چنین است یعنی کسی که توحید را داشته اما ولایت را نداشته باشد، یک شرط قبولی عمل را دارد و سایر شرایط را ندارد و معلوم است که تا وقتی تمام شرایط قبولی عمل جمع نباشد آن عمل مورد قبول قرار نمی‌گیرد. و اگر قبولی اعمال تنها یک شرط دارد و آن هم توحید است و چیز دیگری نیست زیرا در قرآن مجید شرط دیگری برای آن ذکر نشده است پس چگونه آقای عبدالله بن باز هشت شرط برای گفتن

ص: ۱۴۵

لااله الا الله ذکر کرده است با این که این شرایط هیچ کدام در قرآن نیامده است: «۱- علم.
 ۲- یقین به صحت. ۳- اخلاص لله. ۴- صدق به قلب و زبان. ۵- محبت. ۶- انقیاد. ۷- قبول.
 ۸- اعتقاد به بطلان شرک و کنار گذاردن آن»،^(۱) و آنچه در قرآن آمده است فقط علم به لااله الا الله است.
 سپس آقای قفاری گفته است:

«شیعه می گوید ولایت از نماز مهمتر است با آن که بیش از هشتاد مرتبه صریحاً در قرآن آمده است ولی ولایت ائمه دوازده گانه حتی یک بار در قرآن نیامده است».^(۲) پاسخ این کلام آن است که نزد وهابیان عصمت پیامبر اکرم از مسأله نماز مهمتر است با آن که عصمت رسول خدا صریحاً در هیچ آیه‌ای نیامده است و یا مسأله عدالت صحابه که برای آنان از نماز مهمتر است و نیز خلافت ابوبکر با آن که در هیچ آیه‌ای صریحاً و بلکه اشاره نیز نیامده است. علاوه بر آن که ولایت حضرت علی علیه السلام مکرر در آیات شریفه اشاره شده و در آیه ولایت نزدیک به تصریح به آن آمده است.^(۳) کیفیت دلالت آیات شریفه بر مسأله ولایت در باب سوم کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

۱- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، ج ۳، ص ۴۹

۲- «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۴۰

۳- .سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

اشاره

به عقیده شیعه، ائمه اثناعشر حجت‌های خداوند بر خلق هستند، و اینان واسطه بین خدا و خلق در تبلیغ احکام دین می‌باشند، یعنی خداوند آنان را قرار داده است تا مردم احکام دین را از آنان بیاموزند همچنانکه تمام پیروان نیز این گونه واسطه بین خدا و خلق بوده‌اند. و از این جهت تفاوتی بین ائمه و پیامبران علیهم السلام نیست و تفاوت در این است که برای انبیاء وحی نازل می‌شد ولی برای ائمه وحی نازل نمی‌شد و ائمه مبلّغ و مبیین احکامی هستند که از طرف خداوند بر پیامبر اکرم نازل شده است. و اما واسطه در دعا به این معنی که به جای دعا کردن و عبادت نمودن خداوند کسی ائمه را عبادت کند این از نظر شیعه کفر و شرک است و جایز نیست غیر خدا خوانده شود اما واسطه بودن به این معنی که انسان، خداوند را بخواند و ائمه را واسطه قرار دهد که خداوند حاجت او را بر آورده سازد این صحیح است مثل آن که شخصی در زمان حیات یا پس از وفات پیامبر از آن حضرت بخواهد که برای او دعا و استغفار کند **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا** (۱) و نیز برادران یوسف به پدر خود گفتند: **قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا**. (۲)

۱- . سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

۲- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

ص: ۱۴۷

نظام جهان نظام اسباب و مسببات است هم در تکوین و هم در تشریح. در تکوین احواء اموات به وسیله عیسی علیه السلام یا بینایی یعقوب علیه السلام به وسیله پیراهن یوسف علیه السلام و قبض ارواح به وسیله ملک الموت و ... صحیح است. و چون این اسباب و وسائط مسخر خداوند بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند منافاتی با توحید ندارد. (۱) و با اخلاص نیز منافات ندارد زیرا معنای اخلاص لله این نیست که توسل به اسباب و مسببات نداشته باشد بلکه معنی اخلاص آن است که وثوق و اعتماد به این اسباب نداشته و خدا را من ورائهم محیط بدانند. (۲) در تشریح نیز اسباب و مسببات صحیح است مثل توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام. البته مقصود از این توسل آن نیست که پیامبر یا امام خود حاجت شخص را برآورده کنند بلکه مقصود آن است که آنان واسطه شده و برای توسل کننده دعا کنند که خداوند حاجت او را برآورده سازد. و این گونه توسل در میان صحابه - که به نظر آقای قفاری ملاک حق و باطل آنان می‌باشند و خود این یک بدعت بزرگی در دین است که مردمی که هرگز نه عصمت و نه عدالت آنان ثابت نشده و آن همه جنگ و اختلاف با یکدیگر داشته‌اند و تنها تفاوت آنان با دیگران در این است که پیامبر را دیده‌اند گرچه برخی از آنان از تهمت زدن به خانواده پیامبر ابا نداشتند طبق داستان افک این چنین مردمی ملاک حق و باطل قرار گیرند و عمل آنان حتی بر حدیث پیامبر مقدم دانسته شود - نیز فراوان وجود داشته است که نمونه‌هایی از آن ذکر خواهد شد.

زیارت

زیارت قبور مؤمنان و نیز زیارت مرقد مطهر ائمه علیهم السلام یکی از مهمترین اختلافات وهابیان با سایر مسلمانان است. به عقیده وهابیان زیارت قبور شرک بوده و با توحید عبادی منافات دارد و آنان به این دلیل همه مسلمانان را متهم به کفر و شرک کرده و تنها خود را که حتی از گفتن یک جمله «السلام علیک ایها النبی» پرهیز دارند موحد می‌نامند. ما ابتدا عقیده شیعه را در مورد زیارت قبور و استدلال عقلی و نقلی آن را بیان کرده

۱- «المحجة البيضاء»، ج ۷، ص ۳۹۸

۲- «المیزان»، ج ۱۱، ص ۱۹۹

ص: ۱۴۸

و سپس به نقل و نقد دیدگاه وهابیان می‌پردازیم. گرچه مسأله زیارت قبور یک مسأله فرعی است اما برای وهابیان بسیار مهم بوده و مهمترین فصل کتاب آقای دکتر قفاری نیز اختصاص به این مسأله دارد، و کتابهای مستقل فراوانی در این موضوع تدوین کرده‌اند. و تمام این بحث‌ها نیز از زمان ابن تیمیه شروع شد و تا قبل از زمان او سیره مستمره مسلمانان بر زیارت قبور بوده و هیچ کس اعتراضی به آن نداشته است اما ابن تیمیه در قرن هفتم ادعا کرد که این زیارت‌ها شرک است و با آن مخالفت کرد و از آن زمان این بحث مطرح شد و در سه قرن اخیر به صورت جدی عنوان گردید.

مرحوم مظفر فرموده است: «عقیده ما درباره زیارت قبور آن است زیارت قبر پیامبر و ائمه علیهم السلام را دارای ثوابی بزرگ می‌دانیم و این را پس از انجام عبادتهای واجب از بهترین انواع تقرب به خداوند می‌دانیم، نزد این قبور بهترین مکان برای استجابت دعا و انقطاع الی الله است. در ضمن زیارتهایی که خوانده می‌شود حقیقت توحید و رسالت پیامبر را تلقین می‌کنند و نیز یادآوری فداکاری و جهاد ائمه در راه دین خدا است که اینها تأثیر فراوانی در روح زیارت کننده دارد، همچنانکه آداب زیارت از قبیل غسل، پوشیدن لباس تمیز، تصدق بر فقرا، گفتن الله اکبر، خواندن نماز مستحبی همه تأثیر فراوان در روح زیارت کننده دارد. و حقیقت زیارت چیزی غیر از سلام بر پیامبر و امام علیه السلام نیست به این قصد که آنان زنده‌اند و سخن ما را می‌شنوند و پاسخ می‌دهند» (۱). بنابراین زیارت قبور نزد شیعه نوعی عبادت و پرستش خداوند است و مستحب می‌باشد و آثار تربیتی فراوانی نیز برای شخص زیارت کننده دارد علاوه بر ثوابهای که بر آن مترتب است.

تحلیل فلسفی یا دلیل عقلی بر مسأله زیارت

انسان دارای جسم و روح است و با مرگ روح نمی‌میرد بلکه تنها ارتباط روح با بدن - ارتباط تدبیری آن - قطع می‌شود. مسأله بقاء روح پس از مرگ چیزی است که هم با

ص: ۱۴۹

دلیل عقلی قابل اثبات است و هم آن که آیات شریفه قرآن که درباره حیات شهداء است بر آن دلالت دارد. از طرف دیگر روح با بدن دو نوع ارتباط دارد: یکی ارتباط تدبیری که روح مدبّر بدن است و این ارتباط با مرگ قطع می‌شود. دوم ارتباط تعلقی یعنی آن که روح و بدن چون مدتی در این دنیا با یکدیگر زندگی کرده‌اند نوعی علاقه و پیوند بین آنها وجود دارد که پس از مرگ این ارتباط باقی است و فوری قطع نمی‌شود. و برخی از روایاتی که می‌گویند روح پس از مرگ هر هفته یا هر ماه به منزل خود سر می‌زند دلالت بر آن دارد. و هرچه انسان کامل‌تر و قوی‌تر باشد این ارتباط بیشتر خواهد بود. ضمناً این نیز روشن است که روح انسان مثل آینه‌ای است که می‌تواند نقش صور ملکوتی یا صورتهای ملکوتی دنیایی را به خود بگیرد. وقتی شخص زائر به زیارت می‌رود روح شخص زائر در برابر روح شخص مزور قرار گرفته همانند دو آینه‌ای که مقابل یکدیگرند و علوم و معارفی که در روح شخص مزور است در روح زیارت کننده نقش می‌بندد فخر رازی نقل کرده است که: «شاگردان ارسطو در مشکلات علمی که برایشان پیش می‌آید نزد قبر ارسطو می‌رفتند و به وسیله زیارت قبر ارسطو مشکلات علمی آنان برایشان حل می‌گردید». (۱) در تاریخ الحکماء نیز آمده است که: «پس از مرگ ارسطو مردم شهر «اصطاغیرا» استخوانهای او را در ظرفی از مس نهاده و دفن کردند در موضعی که معروف به ارسطاطالیس بود، و آن را مجمعی ساختند که همگی در آنجا جمع می‌شدند. مشورت از کارهای بزرگ و طلب استراحت و آسایش می‌نمودند از قبر او، و آرام می‌گرفتند به استخوان او، و هرگاه ایشان را حلّ مسأله‌ای از حکمت دشوار می‌شد می‌آمدند به آن موضع و می‌نشستند آنجا، و شروع در مناظره مباحثه مسأله مطلوبه می‌نمودند تا آن که مشکل روشن می‌گشت و اختلاف ایشان بر طرف می‌شد. و می‌یافته در خود که آمدن ایشان به آن موضع که استخوان آن حکیم بزرگوار بود باعث تزکیه عقول و تصحیح اذهان و تلطیف افکار ایشان می‌شود». (۲) برخی از متکلمان و فیلسوفان نیز استدلال عقلی بر مسأله زیارت ذکر کرده‌اند که

۱- «المطالب العالیه»، ج ۷، ص ۱۳۱ و ص ۲۲۸

۲- «نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص ۱۹۰

ص: ۱۵۰

کلام بعضی از آنان را نقل می‌کنیم:

مرحوم خواجهگی شیرازی می‌گوید: «بدان که نفس ناطقه انسانی بعد از موت هر چند در درختان بهشت معلّق باشد اما نفس را با این بدن مدفون در قبر یا به هروجه که باشد، یک علاقه خاص هست، و لهذا زیارت قبور هم پیش حکما و هم پیش متکلمین و اتباع انبیاء صلوات الله علیهم حق است و ثابت. و قدر علاقه به قدرت قوت و طهارت نفس است. و لهذا نفوس مقدسه را با ابدان خود در قبر تعلق بیشتر است. و جمعی که گناهکار و منجس باشند ایشان چندان به عذاب مشغولند که از حال بدن غافلند، و ایشان از زیارت صلحا و علما مستفید می‌شوند» (۱). مرحوم لاهیجی نیز به دو نوع علاقه نفس و بدن تصریح کرده و می‌گوید با مرگ علاقه نفس با بدن معین قطع می‌شود ولی با ماده محفوظه تشخیص ارتباطش محفوظ است و این علت زیارت قبور است (۲). کتابهای فلسفی نیز معمولاً به مسأله تجرد نفس و بقاء آن پس از مرگ بدن و حفظ نوعی ارتباط بین نفس و خاکی که در قبر باقی می‌ماند و نحوه انتفاع زائر از مزور پرداخته‌اند که نقل کلام آنان ضرورتی ندارد (۳).

زیارت قبور در قرآن کریم

برخی از آیات شریفه دلالت دارد بر آن که زیارت قبر انسان صالح و اولیای الهی

۱- «النظامیة فی مذهب الامامیة»، ص ۱۶۶

۲- «گوهر مراد»، ص ۳۳۴

۳- به عنوان نمونه رجوع شود به: «رسائل ابن سینا»، ج ۱، ص ۳۳۸، رساله سبب اجابه الدعاء و کیفیة الزیارة؛ «الاشارات والتنبيهات» با شرح خواجه نصیر، ج ۳، ص ۳۸۶؛ «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» ج ۲، ص ۲۴۶؛ «انواریه» ص ۲۳۲؛ «المطالب العالیه من العلم الالهی» ج ۷، ص ۲۷۵؛ «جامع الاسرار و منبع الانوار» ص ۲۸۴؛ «القبسات» ص ۴۵۵؛ «الحکمة المتعالیه» ج ۸، ص ۴۹، پاورقی؛ «الفتوحات المکیة» ج ۱۱، ص ۲۳۰، باب ۷۲؛ «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» امام خمینی، ص ۱۷۵؛ «بحرالمعارف» ص ۱۲؛ «حاشیة الباغنوی علی شرح الاشارات» ص ۵۸۱؛ «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۳۴؛ «زاد المسافر» ص ۳۴۷؛ «مولوی نامه»، ج ۲، ص ۷۲۶

ص: ۱۵۱

جایز است مثلاً آیه شریفه **وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبْدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ (۱)** دلالت می‌کند که اگر کسی از منافقان مرد بر او نماز نخوانید و سر قبر او نروید. روشن است که مراد از این نماز، نماز میت نیست زیرا نماز میت یک بار است و نیاز به کلمه «ابدأ» نمی‌باشد، پس معلوم می‌شود مراد آن است که پس از مرگ منافقان برای آنان نماز نخوانید چه نماز میت و چه نماز دیگر. و سپس می‌فرماید بر قبر او توقف نکنید. مفهوم این آیه شریفه آن است که اگر میت منافق نبود نماز خواندن بر او و نیز سر قبر او رفتن و درنگ نمودن بر سر قبر او جایز است. بیضاوی نیز در تفسیر این آیه گفته است: «لاتقف عند قبره للدفن او الزیارة» (۲) نه برای دفن و نه برای زیارت نزد قبر منافقین درنگ نکن. در تفسیر جلالین نیز شبیه عبارت بیضاوی وجود دارد. (۳) بنابراین توقف کردن برای زیارت قبر مؤمن جایز و نماز خواندن نیز جایز است.

زیارت قبور در سنت

روایات بسیاری وجود دارد که دلالت بر جواز زیارت قبور بلکه امر به آن نموده است، این گونه روایات هم در کتابهای شیعه نقل شده و نیز در کتابهای اهل سنت آمده‌اند.

۱- در بعضی از روایات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که: «من قبلاً شما را از زیارت قبور نهی می‌کردم ولی اکنون به زیارت آنها بروید» (۴) این روایات بر فرض صحت به معنی آن است که قبلاً نوع اموات، اموات مشرکین بوده است اما پس از آن که تعدادی از مسلمانان وفات یافتند و دیگر به زیارت قبور رفتن زیارت اموات مومنین است نه اموات مشرکین، لذا امر به آن نموده است.

۱- .سوره توبه: ۹، آیه ۸۴

۲- . «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل» ج ۱، ص ۴۲۷

۳- . همان مدرک، پاورقی

۴- . «صحیح مسلم»، تک جلدی، ص ۴۱۴، ح ۹۷۷؛ «سنن الترمذی» ج ۳، ص ۳۷۰، ح ۱۰۵۴؛ «سنن النسائی» ج ۴، ص ۸۹؛ «کنز العمال» ج ۱۵، ص ۲۴۸، ح ۴۲۵۶۳

ص: ۱۵۲

۲- عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «من زار قبري و جبت له شفاعتي»^(۱) هر کس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می‌گردد.

۳- این گونه روایات بسیار زیاد است و در برخی از کتابها آنها را جمع آوری کرده‌اند و لازم نیست در اینجا نقل شود.^(۲)

زیارت قبور در نظر فقها

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده است که: «زیارت قبور برای موعظه شدن و پند برای آخرت گرفتن مستحب است و روز جمعه و پنج‌شنبه و شنبه تأکید شده است. تنها اختلاف حنبلیان با دیگر مذاهب در آن است که آیا روز پنج‌شنبه و جمعه با سایر روزها تفاوت دارد یا خیر. و تفاوتی نیست که آن قبرها نزدیک یا دور باشند. و حنبلیان مخالفت کرده و می‌گویند اگر آن قبرها به قدری دور بودند که احتیاج به مسافرت داشته باشد این سفر مباح است نه مستحب. سپس می‌گوید: سفر برای زیارت اموات مخصوصاً قبور صالحین مستحب است اما زیارت قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از بزرگترین عبادات است»^(۳). بنابراین معلوم می‌شود که تمام مذاهب اهل سنت سفر برای زیارت رسول خدا را از بهترین عبادتها می‌دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر رسول خدا را از عبادتهای مستحب دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر پیامبر نزد حنبلیان سفر مباح و نزد دیگر مذاهب سفر مستحب است. ولی اصل زیارت با قطع نظر از سفر برای آن مستحب بوده و مورد قبول تمام مذاهب بوده است.

در «مغنی» ابن قدامه نیز ادعای اجماع شده بر آن که زیارت مطلق قبور جایز بلکه مستحب است و زیارت قبر رسول خدا را مستحب می‌داند. وی می‌گوید: «بین اهل علم

۱- «شفاء السقام فی زیارة خیر الانام» ص ۲. این کتاب که ۲۵۰ صفحه است تالیف تقی الدین سبکی شافعی که معاصر ابن تیمیه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احادیث در موضوع فضیلت زیارت، علامه امینی حدیث فوق را از چهل منبع از منابع اهل سنت نقل کرده است. ر. ک: «الغدیر» ج ۵، ص ۹۳

۲- ر. ک: «فی ظلال التوحید»، ص ۲۳۵؛ «الزیارة فی الکتاب والسنه»، ص ۱۰

۳- «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۱، ص ۵۴۰

ص: ۱۵۳

هیچ اختلافی نمی‌شناسیم که برای مردها زیارت قبور مباح است، و علی بن سعید گوید از احمد بن حنبل سؤال کردم که انجام دادن زیارت قبور بهتر است یا ترک آن؟ وی پاسخ داد که انجام آن بهتر است و حدیثی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرد که امر به زیارت قبور نموده است» (۱). و در مورد زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: «زیارت قبر پیامبر مستحب است زیرا دارقطنی از ابن عمر نقل کرده است که پیامبر اکرم فرمود: هر کس به حج می‌رود پس اگر قبر مرا پس از وفاتم زیارت کند همانند آن است که مرا در زمان حیاتم زیارت کرده است و در روایت دیگری آمده است که هر کس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می‌گردد» (۲). وی سپس صلوات فرستان مثل شیعه و روبه قبر و پشت به قبله زیارت کردن را مستحب دانسته است (۳). علامه امینی پس از نقل روایات مربوط به استحباب زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله کلمات چهل نفر از فقهای اهل سنت را درباره استحباب زیارت نقل کرده است (۴). آقای دکتر وهبه زحیلی از علمای معاصر اهل سنت که تمایل به افکار وهابیان داشته و معمولاً بر مخالفت با شیعه تعصب دارد می‌گوید: «مذهب اهل سنت آن است که روح با فناء بدن فانی نمی‌شود و پس از مفارقت از بدن گاهی با بدن اتصال برقرار می‌کند و روایات مستفیضه‌ای وجود دارد که میت احوال خانواده و اصحاب خود را می‌بیند و می‌بیند که نزد او چه کارهایی انجام می‌شود و خشنود یا ناراحت می‌شود و روز جمعه قبل از طلوع خورشید میت، زائر خود را می‌شناسد. و امّا حکم زیارت قبور آن است که هیچ اختلافی بین اهل علم در آن نیست که برای مردها زیارت قبور جایز است. حنفیه می‌گویند زیارت قبور برای زنان و مردان مستحب است، امّا رأی جمهور آن است که تنها برای مردها مستحب است و برای زنان مکروه است، و حتی شافعیه گفته‌اند مستحب

۱- «المغنی والشرح الكبير»، ج ۲، ص ۴۲۴

۲- همان مدرک، ج ۳، ص ۵۸۸

۳- همان مدرک، ج ۳، ص ۵۶۰

۴- «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۰۹

ص: ۱۵۴

است که زیاد به زیارت بروند، و بر قبر مسلمانان سلام کنند و دعا بخوانند، اما بوسیدن قبر مکروه است»^(۱). در اینجا ذکر این نکته لازم است که ما در مقام دفاع از تمام آنچه در مشاهد مشرفه انجام می‌شود نیستیم، و چه بسا اعمال خلاف شرع در ضمن زیارت بعضی از زوار وجود داشته باشد، ولی آنچه بر ما مهم است این که اصل زیارت عقلاً و شرعاً جایز و بلکه ممدوح است، بلکه چیزی که موجب ضلال مردم گردد باید خراب شود.^(۲) اما قبور اولیاء و معصومین موجب رغبت مردم در ثواب و هدایت می‌شود.

و اما حدیثی که می‌گوید: «ولا قبراً الاً تسویه»^(۳) بسیاری از علماء و تمام عالمان وهابی آن را این گونه معنا می‌کنند که پیامبر به حضرت علی علیه السلام دستور داد که هر قبری را خراب کن و مساوی با زمین قرار ده. و این از باب فرق نگذاشتن بین «تسویه» و «مساواة» است. در حالی که معنای صحیح حدیث این است که هر قبری را تسویه کن یعنی روی آن را مسطح قرار ده در مقابل آن که بسیاری از مردم آن زمان روی قبر را مثل کوهان شتر افراشته می‌کردند این حدیث می‌گوید سطح قبر مسطح باشد نه آن که روی قبر را خراب کن و مساوی سطح زمین قرار ده، و معمولاً همه شارحان کتب حدیث نیز این گونه فهمیده‌اند و بحث کرده‌اند که «تسمیم» قبر مستحب است یا خیر.^(۴) مهمترین مستند وهابیان بر حرمت سفر زیارت این حدیث است که می‌فرماید:

«لا یشد الرحال الاً الی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و مسجد النبی و المسجد الاقصی»^(۵) و آنان ادعا کرده‌اند که مفهوم این حدیث آن است که سفر برای زیارت هر مسجد دیگری جایز نیست و لذا سفر برای زیارت حتی اگرچه زیارت مسجد باشد نیز جایز نیست. پاسخ این استدلال روشن است زیرا اولاً نقض می‌شود به روایات زیادی که در

۱- «الفقه الاسلامی و ادلته»، ج ۲، ص ۵۳۹-۵۴۲

۲- «حاشیة المکاسب»، از سید محمد کاظم یزدی، ص ۲۳

۳- «صحیح البخاری»، تک جلدی، ص ۴۱۱، ح ۹۶۹

۴- ر. ک: «نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۲۹

۵- «صحیح البخاری»، تک جلدی، ص ۵۹۴، ح ۱۳۹۷

ص: ۱۵۵

کتابهای اهل سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مکرراً به زیارت مسجد قبا می‌رفتند. (۱) در حالی که این حدیث تنها سفر زیارت برای سه مسجد را جایز شمرده است. ثانیاً اگر ظاهر این حدیث مراد باشد معنایش آن است که هرگونه سفری مگر سفر به این سه مسجد حرام است، یعنی سفر برای صلّه ارحام یا سفر برای تجارت یا سفر برای تفریح نیز حرام باشد، در حالی که این را هیچ کس نمی‌تواند بپذیرد. ثالثاً استثناء از نفی در این حدیث برای حصر نیست بلکه برای تأکید است و معنایش آن است که در سفر برای زیارت مساجد بهتر آن است که آن سفر برای زیارت این سه مسجد باشد، نه آن که در مقام حصر سفر باشد به آن که تنها برای زیارت این سه مسجد باید باشد. (۲) به هر حال، به نظر وهابیان زیارت کردن خداوند قبر امام آنان احمد بن حنبل را جایز است (۳) و شرک نمی‌باشد و ظهور کرامات و خوارق عادت از آن قبر را مجاز و توسل به آن را ممدوح می‌شمرند، ولی زیارت قبر رسول خدا و اهل بیت او علیهم السلام را شرک می‌دانند!!

ابن تیمیه اولین کسی بود که سفر زیارت را تحریم کرد و به جهت همین فتوی به تحریم زیارت بود که زندانی شد و در زندان مرد. (۴) و وقتی که او را محاکمه می‌کردند گفت: به نظر من استغاثه به معنی عبادت به پیامبر جایز نیست ولی توسل به آن حضرت جایز است. (۵) ابن کثیر که از شیفتگان ابن تیمیه است می‌گوید: «ابن تیمیه مخالف زیارت قبور انبیاء و صالحین نبوده است و این تحریف سخنان اوست. به نظر ابن تیمیه زیارت قبور با بستن رحل برای زیارت را غیر از زیارت بدون شدّ رحل می‌داند. و زیارت بدون بستن رحل را نه تنها حرام نمی‌داند بلکه آن را مستحب می‌داند و کتابهایش شاهد آن است. و وی هرگز این را معصیت ندانسته و ادعای اجماع برخلاف آن نکرده است.

۱- همان مدرک، ص ۵۹۵، ح ۱۳۹۹

۲- ر. ک: «بحوث مع اهل السنه والسلفیه»، ص ۱۳۹

۳- «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۹۹

۴- «فوات الوفيات»، ج ۱، ص ۷۵: توفی محبوساً فی قلعه دمشق علی مسأله الزیارة

۵- «طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۸، و در کتاب «ترجمه شیخ الاسلام ابن تیمیه فی التاریخ الکبیر المقضی» ص ۳۷ آمده است که: «اعترف ابن تیمیه بانه قال لا يستغاث بالنبي صلی الله علیه و آله استغاثه بمعنی الدعاء ولكن يتوسل به»

ص: ۱۵۶

ابن تیمیه جاهل به سخن پیامبر نیست که فرمود: قبرها را زیارت کنید زیرا آنها شما را به یاد آخرت می‌اندازد» (۱). طبق این کلام، ابن تیمیه اصل زیارت را مستحب می‌داند همچنانکه عبدالله بن باز نیز گاهی می‌گوید زیارت سنت است (۲) و گاهی می‌گوید توسل به دعای پیامبر و به دعای عباس عموی پیامبر مستحب است (۳). ولی گاهی این سخنان خود را فراموش کرده و حکم به کفر و شرک بودن زیارت و توسل می‌دهند، مثلاً صریح و به صورت مطلق می‌گویند:

من منکر زیارت قبر پیامبر و منکر زیارت قبر والدین هستم و هرکس آنها را زیارت کند حکم به تکفیر او می‌کنم (۴). در این عبارت دیگر فرقی بین بستن رحل و نبستن رحل نگذاشته‌اند. به هر حال یکی از ملاکهای توحید و شرک نزد وهابیان آن است که هرکس سفر زیارت می‌رود اگر کیف خود را ببندد مشرک می‌شود ولی اگر کیف به دست نداشته باشد یا آن را نبندد موحد می‌باشد.

در جای دیگری می‌گویند: «زیارت قبر پیامبر از بهترین اعمال است، و شیخ محمد بن عبدالوهاب نیز معتقد بود که زیارت قبور مستحب است یعنی زیارتی که بدون بستن رحل باشد و این گونه زیارت را پیامبر نیز انجام می‌داد و آن را تشریح نمود و خود آن حضرت قبر اصحاب خود را زیارت می‌نمود و بر آنان دعا و استغفار می‌کرد و فرمود هرگاه شما به زیارت قبور می‌روید بگویید: «السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین...» (۵). آیا وهابیان اکنون خودشان به این چیزی که آن را افضل اعمال می‌دانند عمل می‌کنند، آیا این زیارتی را که سنت رسول خدا بوده است چگونه عمل می‌کنند؟ و آیا چگونه در این سلام با ضمیر خطاب به امواتی که به نظر وهابیان حیات ندارند و چیزی نمی‌شنوند خطاب شده است؟!.

۱- «البدایة والنهایة»، ج ۱۴، ص ۱۴۳، ضمن وقایع سال ۷۲۶

۲- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۳، ص ۳۱۷

۳- همان مدرک، ص ۳۲۳

۴- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

۵- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۶۸۱

ص: ۱۵۷

توسل و استغاثه

توسل در لغت به معنی آنچه با او به دیگری تقرب جویند می‌باشد. (۱) و وسیله یعنی آنچه سبب رسیدن به چیز دیگر و تقرب به آن است و جمع آن وسائل می‌باشد و در احادیث نیز به معنی قرب به خدا به کار رفته است. (۲) و توسل به خداوند یعنی کار نیکی انجام دادن تا به وسیله آن به خداوند نزدیک شود. (۳) در اصطلاح علم کلام و تفسیر نیز هر گاه «توسل» به کار برده می‌شود به معنی «کل شیء یعتمده الانسان للوصول الی هدف یعتبر وسیله» (۴) یعنی انسان به هر چیزی که برای رسیدن به هدفی اعتماد کند آن را وسیله می‌نامند. و می‌توان گفت توسل یعنی انسان چیزی را نزد خداوند بفرستد تا وسیله او باشد که خداوند عمل او را مورد قبول قرار دهد. (۵) استغاثه یعنی کسی را به فریاد خواندن و از او کمک خواستن. در مواقع سختی ولی اگر سختی نباشد نداء هست ولی استغاثه نیست. در ادبیات عرب استغاثه از انواع نداء بوده و به معنی منادی را به یاری خواندن است. (۶) کلماتی از قبیل توسل، استغاثه استعاذه، تشفع، استعانه، تبرک، تجوه، جاه، توجه تقریباً مترادف بوده و به معنی آن است که انسان وسیله نزد خداوند داشته باشد.

با توجه به آن که نظام جهان اسباب و مسببات و علت و معلول است خدای متعال برای هر چیزی سببی قرار داده (۷) و آن اسباب هرگز مستقل در تأثیر نبوده بلکه همه به اذن خداوند عمل می‌کنند و اراده تکوینی خداوند بر آن قرار گرفته که مثلاً آتش سبب سوزاندن و آب سبب برودت یا اطفاء حریق باشد. از این جهت تفاوتی بین علل و

۱- «الصحاح اللغه» ج ۵، ص ۱۸۴۱

۲- «النهاية في غريب الحديث والاثار»، ج ۵، ص ۱۸۵؛ «مجمع البحرين» ج ۵، ص ۴۹۱

۳- «الرائد» ج ۱، ص ۵۶۷

۴- «السلفية بين اهل السنة والامامية» ص ۵۶۵

۵- «في ظلال التوحيد» ص ۵۷۶

۶- «الرائد» ج ۱، ص ۱۲۸

۷- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۳: «ابی الله ان تجری الاشياء الا باسباب، فجعل لكل شیء سبباً»

ص: ۱۵۸

اسباب طبیعی و مادی و غیرطبیعی و غیرمادی نیز نمی‌باشد. مثلاً همچنانکه رفتن نزد پزشک و استفاده از دارو علل و اسباب طبیعی- و به عبارت بهتر معدّ- برای بهبودی مریض است، دعا و تربت امام حسین علیه السلام نیز می‌تواند علت برای بهبودی مریض گاهی در عرض مراجعه به پزشک و دارو و گاهی در طول آن باشد. اما چه آن علل طبیعی و چه آن علل غیرطبیعی هر دو با اذن خداوند مؤثر در شفای مریض می‌باشند. قرآن کریم نیز به صورت مطلق فرموده: **وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (۱)** که سفارش به بدست آوردن وسیله نموده است. در «نهج البلاغه» آمده است که بهترین وسیله نزد خداوند ایمان به خدا و به پیامبرش و نیز جهاد و نماز و زکات است. **(۲)** توسل به اسماء و صفات الهی **(۳)** و نیز توسل به قرآن کریم **(۴)** و به اعمال صالح مورد توافق همه مسلمانان است. ولی آنچه فعلاً مهم و مورد بحث است توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار و اولیای الهی است که وهابیان برخلاف سایر مسلمانان آن را حرام و بلکه شرک می‌دانند اما سایر مسلمانان آن را از بهترین عبادتها می‌دانند.

آقای دکتر بوطی می‌گوید: «توسل به آبرو و مقام پیام اکرم صلی الله علیه و آله و صالحان و مقربان چیزی است که در سه قرن اولیه اسلام که بهترین زمانها بوده است هرگز مورد اشکال و اختلافی نبوده است و تمام احادیثی که در این باره به ما رسیده حکایت از آن دارد که صحابه توسل و تبرک می‌جستند به عرق و مو و آب وضوی رسول خدا و این در صحیح بخاری و مسلم آمده است، و در سنن نسائی به سند صحیح آمده است که شخصی از پیامبر حاجتی خواست آن حضرت فرمود: وضو بگیر و این دعا را بخوان: «اللهم انی اسألك و اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمه...» و از این گونه نمونه‌ها بسیار زیاد است و همه اصحاب همین روش را داشتند تا آن که ابن تیمیه در قرن ۷ و ۸ آمد و گفت توسل به انبیاء و اولیاء در زمان حیاتشان صحیح است ولی پس از وفاتشان توسل به آنان حرام

۱- . سوره مائده: ۵، آیه ۳۵ و نیز سوره اسراء: ۱۷، آیه ۵۷ «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ»

۲- . «نهج البلاغه» خطبه ۱۱۰، ص ۱۶۳

۳- . «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۴- . اللهم انی اسألك بكتابك المنزل، «اقبال الاعمال» ص ۱۷۷

ص: ۱۵۹

است در حالی که ما هیچ دلیلی بر این تفاوت بین حیات و ممات سراغ نداریم» (۱) در واقع توسل یا استغاثه شبیه به طلب شفاعت است، با این تفاوت که شفاعت مربوط به آخرت است و توسل یا استغاثه در دنیاست، یعنی در دنیا از شخص بزرگی که مقرب عندالله باشد درخواست می‌کند که او دعا کند که خداوند نعمتی را به انسان بدهد یا عذابی را از او دور گرداند. و معنی توسل آن نیست که عمل و حاجت را از شخص نبی یا ولی طلب کنیم بلکه از او می‌خواهیم که دعا کند که خداوند آن حاجت را برآورده سازد.

از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود که فرشتگان برای مردم دعا و استغفار می‌کنند و از خدا می‌خواهند که گناهان آنان بخشیده شود، (۲) همچنانکه برخی از انبیاء برای مردم دعا می‌کردند. (۳) و خداوند در چند آیه شریفه به پیامبر اکرم دستور داده است که برای مردم استغفار کند. (۴) علامه امینی رحمه الله فرموده است: «استغاثه و نداء به اولیاء علیهم السلام همان توسل به خداوند متعال به وسیله آنان است و آنان را وسیله قرار دادن نزد خداوند برای برآورده شدن حاجات می‌باشد، زیرا آنان مقرب و دارای ارزش نزد خدا هستند، و معنای استغاثه و توسل آن است که ذات مقدس آنان اولاً و بالذات دخالت در برآورده شدن حاجات دارند، بلکه آنان مجرای فیض و حلقه وصل واسطه بین خدا و خلق هستند، همانگونه که در تمام کارهای مردم نیز چنین است که برای تقرب به بزرگان و سائلی را پیش می‌آورند.

و این حکم شامل همه اولیاء و صالحین نیز می‌گردد، گرچه آنان در مراحل قرب به خداوند یکسان نمی‌باشند. بله تمام اینها با توجه به این عقیده مسلم است که لا مؤثر فی الوجود الا الله، و هرگز در مشاهد مشرفه از طرف زوار چیزی غیر از این انجام نمی‌شود و این هیچ‌گونه تضادی با توحید ندارد» (۵).

۱- «السلفیة مرحلة مباركة زمينة لامذهب اسلامي» ص ۱۵۴

۲- سوره مؤمن: ۴۰، آیه ۷-۹

۳- سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۶ و ۱۲۹؛ سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۴۱؛ سوره اعراف: ۷، آیه ۱۵۱

۴- سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۵۹؛ سوره نور: ۲۴، آیه ۶۲؛ سوره ممتحنه: ۶۰، آیه ۱۲

۵- «الغدیر» ج ۳، ص ۲۹۲

ص: ۱۶۰

و اما دیدگاه وهابیان

۱- توسل خورشید به ابوبکر برای آن که کسوفی برای او روی ندهد صحیح است. (۱) ۲- همچنین توسل حضرت آدم به عمر برای قبول شدن توبه او صحیح است. (۲) ۳- و نیز توسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب و التماس دعا به عمر گفتن صحیح است (۳) و شرک نمی‌باشد.

۴- و نیز توسل جستن علمای وهابی به ابن تیمیه و استعانت جستن به ابن تیمیه صحیح است. (۴) ۵- کسی که موقع بلند کردن چیز سنگینی می‌گوید «یا علی» این شرک است و از شرک زمان جاهلیت نیز بدتر است. (۵) ۶- استغاثه به رسول الله و گفتن «یا رسول الله ادرکنی» شرک است. (۶) ۷- هر کس بگوید «یا سیدی اغثنی یا اجرنی» مشرک گردیده و او را باید توبه داد و اگر توبه نکرد کشته می‌شود. (۷) ۸- استغاثه به صاحبان قبور شرک اکبر است و هر کس با آن عقیده بمیرد کافر است و نماز بر او خوانده نمی‌شود و در قبرستان مسلمانان نباید دفن شود. (۸) ۹- تناقض در این مسأله به صورت عجیب در کلمات وهابیان است مثلاً در جایی می‌گویند: «استغاثه و استعاذه فقط باید به خدا باشد و استعاذه و استغاثه به غیر خدا شرک است». (۹) و این نویسنده در همین صفحه می‌گوید: «اسلام از تعویذات شرک آلود نهی

- ۱- همان مدرک، ج ۷، ص ۲۸۸
- ۲- «الصواعق المحرقة»، ص ۸۳ این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می‌شود
- ۳- «الصواعق المحرقة» ص ۹۸: «ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتسنا یا عمر من دعائك»
- ۴- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه» ص ۴۹
- ۵- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۹
- ۶- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۰۸
- ۷- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۳۳
- ۸- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۴۹
- ۹- «دلائل التوحید» ص ۹۹

ص: ۱۶۱

کرده و به جای آن توحید را آورده است مثلاً اسلام می گوید این گونه استعاده بجوید:

«اعوذ بکلمات الله التامات...» و یا آن که پیامبر اسلام امام حسن و امام حسین علیهم السلام را این گونه تعویذ داد: «اعیذکما بکلمات الله تامه...» (۱). حال باید از این نویسنده سؤال نمود آیات کلمات خداوند عین خداوند می باشند که از طرفی می گوید استعاده به غیر خدا شرک است و از طرفی استعاده به کلمات تامات خداوند جایز است. و آیا عیسی علیه السلام کلمه خداوند نبوده است؟ و آیا پیامبر اسلام و اهل بیت او کلمات تامات خداوند نیستند؟ پس تعویذ به آنان چرا شرک باشد؟!.

۱۰- بوصیری کافر است چون گفته است: «یا اکریم الخلق» (۲). ولی آیا چگونه یک کافر بهترین شعر را درباره پیامبر گفته است، و حتی فلج کامل او بوسیله لباسی که پیامبر در خواب به او اعطا فرمود خوب شد (۳) در حالی که به نظر موحدان وهابی او کافر بوده است!.

بنابراین استعانت جستن یک فرد مسلمان به پیامبر و اهل بیت او نه تنها جایز نیست بلکه شرک شمرده می شود، بله در روایات صحیح اهل سنت آمده است که توسل حضرت آدم به اهل بیت علیهم السلام بوده است (۴) اما وهابیان چون این را شرک می دانستند برای آن که با توحید سازگار شود گفتند توسل آدم علیه السلام به اهل بیت نبوده است بلکه به عمر بن الخطاب بوده است، و در این صورت موافق با توحید می شود!!.

به هر حال توسل به پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام به نظر شیعه و همه مسلمانان جایز (۵) و بلکه از بهترین عبادتها شمرده می شود، ولی وهابیان معتقدند که: اولاً توسل باید به دعای پیامبر باشد نه به شخص پیامبر زیرا آن حضرت نعوذ بالله جاه و آبرویی ندارد و با یک جماد تفاوت ندارد. و ثانیاً توسل به پیامبر در صورتی صحیح است که آن حضرت زنده باشد ولی اگر وفات یافته بود این توسل شرک می شود پس ملاک در

۱- «دلایل التوحید»، ص ۹۹

۲- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

۳- «شرح قصیده برده بوصیری»، ص ۲۴

۴- «فرائد السمطین» ج ۱، ص ۳۷؛ «المناقب» خوارزمی، ص ۲۵۲

۵- «الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶

ص: ۱۶۲

توحید و شرک حیات و وفات پیامبر است!! در زمان حیات پیامبر هر کس بگوید «یا رسول الله» این توحید است. اما به مجرد وفات آن حضرت هر کس بگوید «یا رسول الله» شرک می‌شود!!

به نظر وهابیان

۱- طلب حاجت از میت جایز نیست بلکه شرک است اما استغاثه به زنده در آنچه که قدرت آن را دارد جایز است. (۱) ۲- سؤال از زنده در آنچه بر آن قدرت دارد شرک نیست، ولی اگر چیزی را از زنده‌ای خواستید که قدرت بر آن ندارد یا از مرده خواستید شرک است. (۲) ۳- استغاثه به شخص زنده در امور حسیه و به شرط آن که او قدرت بر آنها را داشته باشد شرک نیست و جایز است به دلیل آن که یکی از طرفداران حضرت موسی استغاثه به موسی نمود علیه دشمن خود، (۳) این چون نص و اجماع داریم که انسان می‌تواند استغاثه بجوید به انسان دیگر یا به فرزند و حیوان و خادم خود در تعمیر ماشین یا منزل و ... اینها شرک نیست و غیر اینها شرک است. (۴) به نظر آقای ابن‌باز چون نص داریم بنابراین صدا کردن فرزند خود شرک نیست و اگر نص نداشتیم این شرک می‌بود. پس اگر کسی چیزی را از دوست خود سؤال کند که او قدرت آن را ندارد مشرک شده است. و اگر کسی در حال غرق شدن کسی را صدا بزند و او نتواند او را کمک کند او در حال شرک از دنیا رفته است. به نظر آقای ابن‌باز پیامبر چون برای هیچ کس سود و زیانی ندارد پس خواندن پیامبر همیشه شرک است، (۵) ولی خواندن انسانهای دیگر در زمان حیاتشان چون قدرت بر

۱- «رشید رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ص ۶۸

۲- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۱

۳- سوره قصص: ۲۸، آیه ۱۵

۴- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵

۵- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۶: «قد امر الله نبيه صلى الله عليه و آله ان يخبر امته أنه لا يملك لاحد نفعاً ولا ضرراً»

ص: ۱۶۳

برخی کارها دارند شرک نیست. از طرف دیگر آقای ابن‌باز باید استغاثه به شهداء را جایز بداند زیرا آنان به نص قرآن کریم زنده‌اند و ملاک بر توحید و شرک از نظر ایشان حیات و ممات شخص خوانده شده است. و باید بگوید پیامبر از شهداء - نعوذ بالله - پایین تر است و چون میت می‌باشد استغاثه به او شرک می‌شود.

۴- به عقیده وهابیان پیامبر وقتی در دنیا باشد زنده است و سخن مردم را می‌شنود اما وقتی در عالم برزخ باشد گرچه زنده و اعمال مردم بر او عرضه می‌شود اما آن حضرت آنچه را بر او عرضه می‌شود نمی‌فهمد. «و هو صلی الله علیه و آله فی البرزخ تعرض علیه اعمال امته من الصلاة والسلام علیه» (۱) و در جای دیگر می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت آنها را بشنود: «ولیس فی الادلة انه یسمع ذلك» (۲) و سپس می‌گوید اینجا از مسائل توقیفی است و جای استدلال عقلی نیست. معلوم نیست چرا آقای ابن‌باز وقتی دلیلی نمی‌یابد بر آن که پیامبر بشنود نمی‌گوید نمی‌دانیم آن حضرت می‌شنود یا خیر. بلکه وقتی دلیلی بر شنیدن آن حضرت ندارد صریحاً می‌گوید پس چون دلیل نداریم می‌گوییم آن حضرت نمی‌شنود و هر کس خلاف آن را بگوید کافر و مشرک می‌شود!! و این در حالی است که خود ایشان می‌گوید پیامبر در حیات برزخی خود سلام مردم را می‌شنود (۳) ۵- به عقیده وهابیان موحد واقعی شیخ محمد عبدالوهاب است که صریحاً می‌گفت اگر قدرت پیدا کنم قبر پیامبر را خراب خواهم کرد. «انّی اقول: لو اقدر علی هدم حجرة الرسول صلی الله علیه و آله لهدمتها» (۴) و اگر ابن‌وهاب قبر پیامبر را خراب نکرد به جهت تقیه بوده است، گرچه آنان تقیه را تنها برای شیعیان عیب می‌گیرند اما خودشان در مواقع لزوم به آن عمل می‌کنند: «لعلّ السبب فی عدم التعرض لها بالهدم من بین القباب أنّهم رأوا فی هدمها شراً مستطیراً

۱- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴

۲- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۹۴

۳- همان مدرک، ص ۳۸۶

۴- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

ص: ۱۶۴

علی العالم الاسلامی یزید فی اختلافه و نزاعه و تفرّق کلمته» (۱) و شبیه این کلام را در جای دیگر نیز بیان کرده است. (۲) پاسخ این کلمات آن است که همه این سخنان مبتنی بر آن است که پیامبران مرده و هیچ گونه حیاتی نداشته و قدرت بر انجام هیچ کاری حتی دعا کردن نیز نداشته باشند. در حالی که قرآن می‌فرماید: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ (۳) گمان مبرید آنانی که در راه خدا کشته شدند مرده‌اند بلکه زنده‌اند. و ما می‌دانیم که انبیاء علیهم السلام افضل از شهداء هستند و باید زنده باشند. علاوه بر آن که زنده بودن شهدا به جهت آن است که روح چون مجرد است وقتی ارتباط آن با بدن قطع شود بدن، میت می‌گردد ولی روح حیات دارد و نابود نمی‌شود، و انبیاء بالا-ترین درجه حیات را دارند. و یکی از عقائد شافعیه آن است که انبیاء زنده هستند (۴) و در روایات زیادی آمده است که پیامبر زنده است و صدای مردم را می‌شنود که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف: «اکثروا من الصلاة علی ... فنبی الله حی یرزق» (۵) ب: در صحیح بخاری آمده است که پیامبر اکرم در شب معراج با حضرت آدم، یوسف، عیسی، یحیی، ادريس، موسی، هارون، علیهم السلام ملاقات کرده و گفتگو نمود. (۶) و اگر انبیاء علیه السلام پس از وفات میت بوده و همچون جماد هستند طبق نظر وهابیان، بنابراین چگونه پیامبر با آنان ملاقات کرده و گفتگو نمود.

ج: درباره اموات نقل شده که پیامبر فرمود: «ما انتم باسمع لما اقول منهم» (۷) شما

۱- «رشید رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

۲- همان مدرک، ص ۳۹۳

۳- سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۶۹

۴- من عقائدنا ان الانبياء احياء. «طبقات الشافعية» ج ۳، ص ۴۰۶

۵- این حدیث را کتاب «السلفية بين اهل السنة و الامامية» ص ۵۶۸ از کتاب «سنن النسائی» و «احیاء العلوم» نقل کرده است ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

۶- «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰، ح ۲۵۹، باب الاسراء برسول الله

۷- «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۲۴۷، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح ۱۳۷۰؛ «السيرة النبوية»، ج ۱، ص ۶۴۹

ص: ۱۶۵

زندگان سخنان مرا شنواتر از آنان نیستید. وقتی مردگان شنواتر از زندگان باشند به طریق اولی پیامبران باید شنواتر باشند. د: ابن‌باز صریحاً می‌گوید پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گاهی می‌گوید آن حضرت سلام مردم را می‌شنود و گاهی می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود یعنی فرشتگان کار لغوی انجام می‌دهند که سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی او نمی‌شنود، و آیا چگونه قابل تصور است که پیامبر زنده باشد اما نتواند چیزی را بشنود، مگر معنی حیات «ادراک به همراه فعالیت» (۱) نیست اگر موجودی ادراک داشته باشد و فعالیت، او را موجود زنده می‌گویند و اگر ادراک نداشت او را میت می‌گویند و شنیدن یکی از اقسام ادراک است. عبارت ابن‌باز چنین است: «پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گفتن السلام علیک» خطاب به پیامبر صحیح است، (۲) در جای دیگر می‌گوید: فرشتگان سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی «لیس فی الادله انه صلی الله علیه و آله یسمع ذلك» (۳) دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود.

قرآن کریم نیز مسلمانان را آموزش داده است که برای بخشش گناهان خود به پیامبر اکرم توسل جویند وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا، (۴) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسِهِمْ، (۵) و نیز می‌فرماید فرزندان حضرت یعقوب از پدر خود خواستند که برای آنان استغفار نماید: يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا، (۶) و این بر هر مسلمانی روشن است که دعای پیامبر همانند دعای مردم عادی نیست (۷) و دعای آن حضرت حتماً مورد قبول قرار می‌گیرد و لذا

۱- «حکمه الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۷

۲- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۸۶

۳- همان مدرک، ص ۳۹۴

۴- سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

۵- سوره منافقون: ۶۳، آیه ۵

۶- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

۷- «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» سوره نور: ۲۴، آیه ۶۳

ص: ۱۶۶

به آن حضرت توسل می‌جویند برای استغفار. اگر عیسی علیه السلام وجیه در دنیا و آخرت است (۱) به طریق اولی پیامبر اسلام وجیه عندالله خواهد بود.

و اما توسل به پیامبر صلی الله علیه و آله پس از وفات آن حضرت در میان مسلمانان و صحابه مرسوم و متعارف بوده و تا قرن‌ها پس از آن نیز وجود داشته و کسی در آن خدشه ننموده است که در اینجا چند نمونه از توسل به آن حضرت و دیگر اولیای الهی را ذکر می‌کنیم:

الف: ابن‌قدامه می‌گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می‌کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما» (۲). ب: عمر بن خطاب هنگام قحطی از خداوند به آبروی عباس بن عبدالمطلب تقاضای باران می‌نمود و این جمله را می‌گفت: «اللهم انا کنّا نتوسّل الیک بنبیّنا فتسقینا، و انا نتوسّل الیک بعمّ نبینا فاسقنا» یعنی خداوندا ما قبلاً به پیامبر خود توسل می‌جستیم و ما را سراب می‌نمودی، اکنون به عموی پیامبرمان توسل می‌جوئیم پس ما را سیراب کن، و باران نازل می‌گردید. (۳). ج: در چند روایت آمده است که مردم به آبروی رسول خدا توسل می‌جستند و باران نازل می‌گردید و جناب ابوطالب این شعر را به همین جهت سرود که:

وایض یستسقی الغمام بوجهه شمال الیتامی عصمه لارامل

که به آبروی آن حضرت از ابر طلب باران می‌گردید. د: (۴) عمر گوید: شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «شخصی از یمن به همراه گروهی از آنجا می‌آید که نامش او ایس بن عامر قرنی است او مادری دارد که بسیار به آن مادر مهربان است، اگر این او ایس چیزی از خداوند طلب نماید حتماً پذیرفته می‌شود، ای عمر اگر بتوانی کاری کنی که او برای تو استغفار نماید چنین کن» (۵). در چند روایت دیگر نیز آمده است که پیامبر فرموده: هر کس او را دید از او بخواهد که برایش استغفار کند. (۶): ه: ابن حجر هیشمی گوید: «شافعی درباره اهل بیت پیامبر علیهم السلام سخنان بسیاری دارد به طوری که برخی او را متهم به تشیع می‌کنند، و از سخنان شافعی است که می‌گوید:

«آل‌النبی ذریعتی و هم الیه وسیلتی

ارجوبهم اعطی غدأبیدی الیمین صحیفتی

خاندان پیامبر وسیله من هستند، و آنان وسیله تقرب من به سوی خدا هستند. به برکت آنان امیدوارم که در فردای قیامت نامه عمل من به دست راستم داده شود» (۷). و: در روایت دیگری آمده است که شخصی که دید چشم او کم بود خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و گفت: شما دعا کنید خداوند مرا عافیت دهد. پیامبر فرمود: اگر بخواهی آن را تأخیر اندازم و آن برای تو بهتر است و اگر بخواهی اکنون دعا کنم. او گفت دعا کن.

پیامبر به او فرمود: خوب وضو بگیر و دو رکعت نماز خوانده و این دعا را بخوان: «اللهم ائی اسألک و اتوجه الیک بمحمد نبی الرحمة، یا محمد ائی قد توجّهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی، اللهم فشفّعه فی» (۸). این دعا بسیار شباهت دارد به دعای توسل که در

۱- همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

۲- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

۳- همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

۴- همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

۵- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

۶- همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

۷- «سنن ابن ماجه» باب ۱۸۹ ماجاء فی صلاة الحاجة، ج ۱، ص ۴۴۱، ح ۱۳۸۵، و عین این حدیث با همین عبارت در «سنن

الترمذی» باب ۷ از ابواب الدعوات، ج ۵، ص ۲۲۹، ح ۳۶۴۹ نقل شده است. و ابن ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این

حدیث صحیح است

۸- «الصواعق المحرقة» ص ۱۸۰

ص: ۱۶۸

میان شیعیان مرسوم است، و صریحاً جمله «یا محمد» دارد که وهابیان چنین جمله‌ای را شرک می‌دانند. ز: در روایت دیگری آمده است که هر کس از منزل خود به طرف مسجد حرکت می‌کند بگوید: «اللهم انی اسألك بحق السائلین علیک و...» (۱). ح: سیوطی در تفسیر آیه شریفه مربوط به توبه حضرت آدم علیه السلام کلماتی که خداوند را به آن کلمات خواند تا خداوند توبه او را بپذیرد این چند حدیث را نقل کرده است:

- ۱- جبرئیل به حضرت آدم گفت بگو: «اللهم انی اسألك بجاه محمد عبدك و كرامته علیك ان تغفر لی خطیئتی».
 - ۲- جبرئیل به حضرت آدم تعلیم داد که بگوید: «اللهم انی اسألك بحق محمد و آل محمد سبحانك لاله الا انت عملت سوء...».
 - ۳- رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم بوسیله آنها توبه کرد این بود که گفت: بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین اَلَا تَبْتَ عَلَیَّ» (۲). ط: ابو جعفر منصور دوانیقی به مالک بن انس گفت: آیا وقتی حاجتی دارم روبه قبله بایستم و دعا بخوانم یا به طرف قبر پیامبر صلی الله علیه و آله؟ مالک پاسخ داد: که هرگز صورتت را از پیامبر برنگردان او وسیله تو و پدرت حضرت آدم نزد خدا است تا روز قیامت بلکه روبروی پیامبر بایست و از او شفاعت بطلب (۳). در اینجا مالک بن انس که امام دارالهجرة است می‌گوید پیامبر تا روز قیامت وسیله همه مردم است.
- از آنچه گذشت معلوم شد که طبق فقه و روایات اهل سنت مسأله توسل و استغاثه به پیامبر و اهل بیت آن حضرت امری رایج در میان مسلمانان صدر اسلام بوده است، و وهابیان که خود را سلفی و پیرو صحابه و تابعین می‌دانند باید آن را قبول داشته باشند. و پیامبر با مردن ارزشش کم نمی‌شود که در زمان حیاتش توسل به او توحید و در وفاتش شرک گردد.

۱- «سنن ابن ماجه» باب ۱۴ باب المشی الی الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۷۷۸

۲- «الدر المنثور»، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱

۳- «کشف الارتیاب»، ص ۲۴۰

ص: ۱۶۹

آنچه باعث اشتباه وهابیان شده است فهم نادرست از مسأله شرک است، و مزید و مؤید اشتباه آنان نیز این است که برخی از مردم هنگام توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام می گویند:

«یا رسول الله افعّل بی کذا و کذا» و حاجت خود را از آنان طلب می کنند و وهابیان خیال کرده اند که معنای این کلام آن است که آنها مستقل در تأثیر بوده و بدون اذن خداوند می توانند حاجت کسی را برآورده کنند و لذا نسبت شرک به این گویندگان داده اند. در حالی که اولاً هرکس که استغاثه می کند حاجت خود را از خداوند می خواهد نه از ولی و نبی علیهم السلام. و بر فرض که از آنان بخواهد آنان را مستقل در تأثیر نمی داند. و ثانیاً وهابیان نباید تمام این کارها را حمل بر کفر و شرک کنند بلکه باید به مردم بگویند حاجت خود را از خدا بخواهید و پیامبر و امام را واسطه نزد خداوند بدانید.

ثالثاً اگر خوب دقت شود معلوم می شود که شرک در عقاید وهابیان وجود دارد، زیرا آنان می گویند بین اموات و احیاء تفاوت وجود دارد، احیاء و زندگان مستقل در تأثیر هستند ولی اموات هیچ تأثیر ندارند، پس احیاء مستقل در تأثیر هستند و آنان با این عقیده اثرگذاری را برای غیرخداوند متعال پذیرفته اند و این خود شرک واقعی است.

رابعاً ملاک در توحید و شرک زنده بودن و مردن شخص مورد توسل نیست همچنانکه قدرت داشتن و قدرت نداشتن او و یا عادی بودن آن سبب و غیرعادی بودن آن نیز ملاک نمی باشد بلکه ملاک آن است که اگر استغاثه کننده معتقد به استقلال شخص مدعو در تأثیر باشد و او را در عرض خداوند بدانند یا اعتقاد به ربوبیت او داشته باشد در این صورت این استغاثه و توسل شرک است، ولی اگر شخص مدعو را مستقل در تأثیر ندانند بلکه او را عبد خدا بدانند که با اراده و مشیت الهی و به اذن خدا کار می کند در این صورت استغاثه به او عین توحید و بلکه موجب تقرب به خداوند می گردد.

حکم استغاثه

حکم استغاثه به حسب احکام خمس به پنج قسم تقسیم می شود:

۱- وجوب استغاثه، استغاثه‌ای که حفظ جان محترم یا عرض بر آن متوقف باشد واجب است مثلاً در موقع جنگ دفاع از جان مسلمانان واجب است و این دفاع اگر

ص: ۱۷۰

احتیاج و توقف داشته باشد بر خواندن عده‌ای از مردم در این صورت استغاثه واجب است.

۲- حرمت استغاثه، استغاثه به غیر خداوند با اعتقاد به ربوبیت آن مستغاث، و مثل استغاثه برای انجام کارهای حرام.

۳- استجاب استغاثه که استغاثه به خداوند است در تمام امور دینی و کارهای مباح، و نیز استغاثه به اولیای خداوند که استغاثه به آنان برگشت به استغاثه به خداوند می‌نماید.

۴- کراهت استغاثه مثلاً کسی که خود می‌تواند کاری را انجام دهد در عین حال از دیگر استغاثه جوید چون طلب حاجت از مردم امر پسندیده‌ای نیست.

۵- اباحه استغاثه، غیر موارد چهارگانه فوق جای استغاثه مباح است.

مستغاث به یا شخصی که به او استغاثه می‌شود نیز پنج قسم است:

۱- استغاثه به خداوند متعال. این استغاثه اصل در استغاثه است که باید تمام حوائج را از خداوند متعال طلب نمود، زیرا ربّ و خالق اوست پس نفع و ضرر ما نیز به دست اوست.

۲- استغاثه به انبیاء و اولیاء و ائمه علیهم السلام. این نوع استغاثه اگر این گونه باشد که کسی آنها را در عرض خدای متعال و مستقل در تأثیر بداند این مسلماً شرک است و حرام می‌باشد.

ولی اگر شخصی به آنان استغاثه جوید با این قصد که آنان وسیله باشند نزد خداوند متعال و خداوند به جهت دعای آنان یا به جهت توجه به آبروی آنان حاجتی را برآورده سازد این نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است. و برخی از مواردی که قبلاً از روایات نقل کردیم شاهد این مطلب بود. و گاهی نیز انسان از خود انبیاء و اولیا چیزی را طلب می‌کند و از آنان می‌خواهد که آنان از خداوند چیزی را برای ما طلب نمایند، و به عبارت دیگر از آنان بخواهد که آنان برای شخص استغاثه کننده دعا کنند، این نیز با توحید منافاتی ندارد و برخی از روایات نیز بر آن دلالت داشت. صورت دیگر آن است که شخص استغاثه کننده حاجت خود را از خود نبی یا ولی طلب نماید و از آنان بخواهد که سودی به او برسانند یا دفع ضرری از او بنمایند و معتقد باشد که نبی و ولی به اذن خداوند اختیار انجام برخی از کارها را دارند و آن کارها را به اذن خداوند انجام می‌دهند، به عبارت دیگر نبی

ص: ۱۷۱

یا ولی را مدبر انجام برخی کارها بداند که آنان این تدبیر را از ناحیه خداوند دارند و خداوند نیز بیکار نیست به طوری که تفویض امور نموده باشد بلکه خداوند محیط بر کار آنها بوده و آنان چون ممکن الوجودند هر لحظه در تمام کارهای خود محتاج به خداوند می‌باشند، آنگونه حضرت عیسی علیه السلام مرده را زنده می‌کرد یا کبوتر را می‌آفرید ولی به اذن خداوند این نیز خلاف توحید نخواهد بود. بنابراین اگر شخصی حاجت خود را از امام معصوم یا صاحب قبر طلب نماید و قصد او این باشد که این امام به اذن خداوند می‌تواند برخی کارها را انجام دهد این شرک نخواهد بود.

۳- استغاثه به ملائکه یا قرآن یا مسجد، یا ماه رمضان و ... اینها همان حکم استغاثه به پیامبر را دارند.

۴- استغاثه به جن، بت، شیاطین، ارواح خبیثه و ... روشن است که جایز نیست، (۱) و اگر این استغاثه به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آنها باشد قطعاً شرک خواهد بود.

۵- استغاثه به سایر مخلوقین. مثلاً استغاثه به انسان دیگری برای دفع ظالم یا استغاثه به پزشک در دفع مرض، یا استغاثه به کفار و ... اینها تابع عناوین ثانوی است که گاهی واجب است و گاهی حرام است، و گاهی مباح است.

شکل و صورت استغاثه

۱- استغاثه به خداوند با هر لفظ که باشد خوب است مثلاً انسان بگوید: پناه به خدا می‌برم، یا بگوید از تو می‌خواهم یا بگوید خدایا تو را به اسماء حسنی می‌خوانم که

۲- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول الله دعا کن که خداوند به من فرزند دهد یا روزی دهد یا مریض مرا شفا دهد. که تمام اینها خوب و عین توحید است.

۳- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: خداوند تو را به حق پیامبرت می‌خوانم که این حاجت مرا برآورده سازی، یا آن که مریض مرا شفا دهی. این قسم نیز

۱- «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا» سوره جن: ۶۷، آیه ۶

ص: ۱۷۲

روشن است که هیچ مشکلی ندارد.

۴- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌الله مریض مرا شفا ده یا مشکل من را حل کن و مقصودش این باشد که تمام کارها به دست خداوند است و پیامبر نیز واسطه نزد خداوند است و اگر پیامبر نیز کاری را انجام دهد به اذن و اراده خداوند انجام می‌دهد.

پس گرچه تصریح به مقصود نکرده ولی چون مسلمان و موحد است معلوم است که چنین اعتقادی دارد و حمل بر صحت همین اقتضاء را دارد و این در واقع نوعی مجاز است.

۵- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌الله مریض مرا شفا بده و مقصودش این باشد که رزق و شفا و احیاء و اماته به دست پیامبر است نه خداوند و تفویض امور شده و دست خدا بسته است، در این صورت این استغاثه شرک است.

نقد و بررسی ادله وهابیان بر عدم جواز توسل

بسیاری از کتابهای آنان بدون هیچ استدلالی می‌گویند استغاثه یا توسل به غیر خدای متعال شرک است، اما در برخی از کتابهای آنان استدلالهایی یافت می‌شود که آنها را اینجا ذکر می‌کنیم:

الف: آیه شریفه وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ* **إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (۱)** آنانکه به جای او می‌خوانید- می‌پرستید- پوست هسته خرمايي- کمترین چیزی- را دارا نیستند، اگر بخوانیدشان خواندن شما را نشنوند و اگر بشنوند پاسختان ندهند و روز رستاخیر به انباز آوردنتان کافر شوند، و هیچ کس تو را مانند خدای آگاه، آگاه نکند. به نظر ابن تیمیه و پیروانش این آیه شریفه دلالت می‌کند بر آن که هرگونه خواندن و توسل به غیر خداوند شرک است زیرا پرستش غیر خداوند است، به نظر

۱- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۳-۱۴

ص: ۱۷۳

وهابیان طبق این آیه شریفه هرگونه خواندن غیر خدا عبادت غیر خدا است و شرک می‌باشد.

ولی این استدلال صحیح نیست، زیرا تفسیر این آیه شریفه آن است که مقصود از الَّذِينَ تَدْعُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ یعنی بت‌ها و آنچه که به عنوان إله مورد پرستش قرار می‌گیرد و خداوند می‌فرماید این بت‌ها قدرت بر کمترین چیز را ندارند زیرا این اصنام جماداتی هستند که شعور ندارند و اگر شما آنان را بخوانید آنها دعای شما را پاسخ نمی‌دهند، و اگر سخن شما را بشنوند مثل ملائکه ولی آنها مستقلاً و از طرف خودشان قدرت انجام چیزی را ندارند مگر آن که خداوند به آنان اجازه دهد و خداوند به کسی که به عنوان «رب» خوانده شود چنین اجازه‌ای را نداده است. (۱) روشن است که کلمه «دعا» مترادف و مساوی با کلمه «عبادت» نیست و هر عبادت غیر خدا شرک است امّا هر دعا و خواندن غیر خداوند شرک نیست دعا در لغت به معنی مطلق ندا است لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (۲) اینجا روشن است که دعا به معنی خواندن است نه عبادت. اگر خواندن شخصی همراه با اعتقاد به مالکیت مدعو و ربوبیت او که دنیا و آخرت به دست اوست باشد چنین خواندنی عبادت است، و در غیر این صورت خواندن به معنی عبادت نخواهد بود. کسی که شخصی را به یاری خود می‌طلبد او را خوانده و از او استغاثه جسته است و در عین حال او را نپرستیده است.

اگر حدیث می‌گوید: «الدعاء مَخَّ العبادة» (۳) معنایش آن نیست که مطلق خواندن هر کس عبادت او باشد، (۴) بلکه به معنی آن است که خواندنی که غایت خضوع و تذلل و عبودیت را به همراه داشته باشد و داعی خود را عبد و مملوک برای مدعو دانسته و مدعو

۱- ر. ک: «المیزان»، ج ۱۷، ص ۲۸

۲- سوره نور: ۲۴، آیه ۲۸

۳- «بحار الانوار» ج ۹۳، ص ۳۰۰، ح ۳۲

۴- آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک: «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷؛

«مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵

ص: ۱۷۴

را ربّ خود بدانند این خواندن ریشه عبادت است. پس هر خواندنی که در عرض خواندن خدا باشد یعنی مثل اعتقاد به إله بودن خداوند آن خواندن عبادت و شرک است ولی خواندن دیگران به صورت مطلق بدون چنان اعتقادی و طلب حاجت از او نمودن هرگز عبادت نخواهد بود. همچنانکه خواندن کفار نسبت به بت‌های خود این گونه است که همراه با اعتقاد به مالکیت و ربوبیت آنها است. و کسی که توسل و استغاثه به پیامبر پیدا می‌کند این خواندن به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت پیامبر نیست و شخص دعا کننده هرگز خود را عبد و مملوک و مخلوق پیامبر نمی‌داند و لذا این خواندن با خواندن خدای متعال بسیار تفاوت دارد.

ب: استدلال دیگر وهابیان تمسک به این آیه شریفه است: وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَيْسَ لَهُ جِوَابٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لِلَّهِ لَمَّا هُمْ أَعْتَدُوا لَكُمْ أَيُّ يَوْمِكُمْ هَذَا يَوْمَ تَكْفُرُ الْاِنْسَانُ لِمَا كَانَتْ تَدْعُوهُ وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ (۱) و کیست گمراه‌تر از کسی که به جای خدای متعال کسی یا چیزی را می‌خواند که تا روز رستاخیز او را پاسخ نمی‌دهد و آنها از خواندن اینان بی‌خبرند. و چون مردم در رستاخیز برانگیخته شوند پرستیده شدگان دشمن پرستش کنندگان باشند و پرستش ایشان را انکار نمایند. کیفیت استدلال آن است که از این آیات استفاده می‌شود که مطلق خواندن پرستیدن می‌باشد و خواندن مردگان، خواندن کسی است که قدرت بر چیزی ندارد و این خواندن عبادت غیر خداوند است و شرک می‌باشد.

پاسخ این استدلال نیز روشن است زیرا همانگونه که بیان شد خواندن و دعا اعم از پرستش و عبادت است. این آیه خواندنی را که به معنی عبادت است می‌گوید و خواندن پیامبر و استغاثه به او خواندن به معنی عبادت نیست بلکه نوعی خواندن دیگر است که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت نیست و به عبارت دیگر دعا بر دو قسم است: ۱- ثناء و مدح خداوند به اسماء حسنی و اذکار. ۲- خواندن و صدا کردن دیگری و قسم اول عبادت است نه قسم دوم و در توسل به انبیاء قسم دوم خواندن است.

۱- . سوره احقاف: ۴۶، آیه ۵ و ۶

ص: ۱۷۵

ج: آیه شریفه وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا^(۱) مسجدها از خداوند است پس کسی را همراه خداوند نخوانید. این آیه دلالت می‌کند که خواندن باید مخصوص خداوند باشد.^(۲) پاسخ این استدلال آن است که اگر هر خواندن غیر خدا کفر و شرک باشد بنابراین از ابتدای تاریخ تا امروز باید حتی یک موحد وجود نداشته باشد. روشن است که مقصود از این خواندنی که مورد نهی قرار گرفته است خواندن با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت مدعو است، آنگونه که کفار در معابد خود بت‌ها را آنگونه می‌خوانند، و آنها را صاحب تأثیر استقلال‌ی در جهان می‌دانند و یا اگر آنها را شفیع عندالله می‌دانند مقصودشان آن است که شفاعت این بت‌ها اضطراری و ضروری است یعنی دعای آنها قابل رد نیست و حتماً باید خداوند در برابر دعای این بت‌ها تسلیم بوده و خواسته آنها را اجابت نماید.^(۳) و یا آن که مقصود این آیه شریفه آن است که آنچه را شما خیال می‌کنید شفیع هستند در واقع شفیع نمی‌باشند اما امام و پیامبر و افراد صالح واقعاً شفیع هستند و باید بین شفیعیان دروغین مثل بت‌ها و شفیعیان واقعی مثل انبیاء علیهم السلام تفاوت قائل شد. و دعای افراد صالح و اولیای الهی را با دعای جماداتی مثل بت‌ها فرق بگذارید، و عدم فرق این دو بلاوجه است. پس اگر خواندن حضرت عیسی یا سایر انبیاء علیهم السلام به گونه‌ای باشد که آنان را در عرض خداوند بدانند این خواندن شرک است ولی اگر دعا کننده و شخص توسل جوینده از آنان بخواهد که برای او نزد خداوند دعا کنند در این صورت این توسل جایز است و وجهی بر حرمت آن وجود ندارد.

د: دلیل دیگر وهابیان بر شرک بودن توسل این است که قرآن فرموده: قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا* أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ^(۴) ترجمه: بگو آن کسان را که به جای او

۱- .سوره جن: ۷۲، آیه ۱۸

۲- .«عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷

۳- .ر. ک: «کشف الارتیاب» ص ۲۳۷

۴- .سوره اسراء:، آیه ۵۶

ص: ۱۷۶

معبود و کارساز پنداشتند بخوانید پس ببیند که آنها نمی‌توانند گزند را از شما بردارند و نه به سوی دیگر بگردانند، آنهایی را که مشرکان، به عنوان خدایی می‌خوانند خود به سوی پروردگارشان وسیله می‌جویند تا کدامیک به خداوند نزدیکتر باشد. پس خواندن هر چیزی که غیر خداوند است شرک است و آنها نمی‌توانند آسیبی را از انسان دور کنند و اموات نیز قدرت رفع ضرر را ندارند.

پاسخ این استدلال آن است که این آیه شریفه در مقام نفی وساطت بت‌هایی است که کفار آنها را به عنوان «إله» و «رب» می‌پرستند، و این آیه به آنان پاسخ می‌دهد که معبود باید قدرت بر نفع و ضرر داشته باشد و این معبودهایی که مثل بت جماد هستند و قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارند اینها را نخوانید چون اینها نمی‌توانند «رب» باشند. و اما در بحث توسل و استغاثه هرگز شخص مورد توسل و استغاثه پرستش نمی‌شود. علاوه بر آن که اعتقادی به الوهیت و ربوبیت اولیای الهی وجود ندارد و ثانیاً تمام این استدلال وهابیان بر فرض آن است که انسان با موت نابود شود در حالی که قبلاً گذشت که انبیاء علیه السلام با مرگ هرگز نمی‌میرند بلکه زنده هستند، و وقتی زنده باشند قدرت بر انجام برخی از امور را به اذن خداوند متعال دارند، پس در حال وفات نیز که حیات روح باقی و برقرار است باید قدرت بر انجام برخی از کارها را به اذن الهی داشته باشند.

ه: دلیل دیگر وهابیان آن است که می‌گویند آیه شریفه: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ (۱) یعنی و تو کسانی را که در گورند نشنوانی و شبیه آن است آیه: إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى (۲) یعنی تو نتوانی که مردگان را بشنوانی. دلالت دارند بر آن که کسی که مرده است هیچ سخنی را نمی‌شنود و نمی‌تواند پاسخ مثبت یا منفی بدهد، و چنین خواندنی که مدعو قدرت بر پاسخ ندارد شرک است. پاسخ اولاً چه دلیلی بر این کلام اقامه شده است که اگر شخص مدعو و مورد توسل مرده بود و چیزی را نشنید در این صورت توسل به او شرک خواهد بود ولی اگر متوسل

۱- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۲۲

۲- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۰

ص: ۱۷۷

به سخن دعا خوان را بشنود در این صورت توحید خواهد بود؟! و ثانیاً این آیه در مقام آن است که می‌گوید افراد مرده دل یا کافر صفت که هرگز از سخنان پیامبر پند و موعظه نمی‌گیرند مثل اموات می‌باشند، پس مراد اسماع و شنواندنی است که اثر در قلب بگذارد که این افراد کافر و مرده دل چیزی در دلشان اثر نمی‌گذارد. و قبلاً گذشت که هم دلیل عقلی و هم نقلی دلالت دارد بر آن که اشخاصی که از دنیا می‌روند زنده‌اند و سخنان مردم را می‌شنوند، پس مراد این نیست که اموات چیزی نمی‌شنوند بلکه مراد آن است که مرده‌دلان، چیزی در آنان اثر نمی‌گذارد.

و: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي (۱) ترجمه: و چون بندگانم درباره من از تو پرسند، همانا من نزدیکم، خواندن خواننده را آنگاه که مرا بخواند پاسخ می‌دهم، پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان آورند. برخی از وهابیان گفته‌اند با وجود این آیه شریفه دیگر چه نیازی به توسل و استغاثه به غیر خداوند است، و هر کس می‌تواند بدون واسطه خداوند را بخواند و دعایش مورد استجابت نیز قرار می‌گیرد. (۲) پاسخ: کسی توسل و استغاثه را واجب ندانسته است، خواندن خداوند بدون واسطه ممکن است و هیچ اشکالی ندارد، ولی بحث در این است که اولاً استغاثه مشروع است یا خیر و ثانیاً آیا راه دیگری غیر از دعا کردن و خواندن بدون واسطه وجود دارد یا خیر. به نظر ما توسل مشروع و بلکه مستحب است به دلیل اِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ (۳) که رفتن به خدمت پیامبر برای آن که آن حضرت برای مردم دعا کند سبب مغفرت الهی می‌شود. علاوه بر آن که انبیاء و ائمه علیهم السلام مجاری فیض الهی هستند و توسل به آنان توسل به خدای متعال می‌باشد چون کسی آنان را به عنوان استقلال نمی‌خواند بلکه به عنوان آن که مقرب عندالله هستند و آنان حاجت کسی را برآورده نمی‌کنند بلکه وسیله می‌شوند که خداوند حاجت را برآورده سازد. و جواب سؤال دوم

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶، و قریب به آن است آیه ۶۰ سوره غافر

۲- . «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

ص: ۱۷۸

نیز آن است که گرچه دعا کردن بی واسطه و بدون توسل و استغاثه به انبیاء صحیح است ولی منافاتی ندارد که راه دیگری برای رسیدن به مطلوب و حاجت خود وجود داشته باشد که این راه بهتر باشد و زودتر نیز به مقصود برساند و زودتر مورد اجابت قرار گیرد، یعنی توسل پیدا کردن به آنان که خداوند آنها را وسیله نزد خود قرار داده است.

ز: دلیل دیگر وهابیان تمسک به آیه شریفه **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** (۱) است که این آیه شریفه استعانت جستن را منحصر به خداوند کرده است و تنها باید از او استعانت جست، همچنانکه عبادت و پرستش را نیز منحصر در خدای متعال نموده است. پاسخ: انحصار در عبادت صحیح است و پرستش غیر خداوند حرام است و کسی که به پیامبر توسل می‌جوید پیامبر را پرستش نکرده است زیرا قبلاً بیان شد که شرط پرستش آن است که عبادت کننده اعتقاد به ربوبیت والوهیت معبود داشته باشد، و کسی پیامبر را ربّ و اله خود نمی‌داند.

اما منحصر کردن استعانت به خداوند صحیح است و هرگز منافاتی با استعانت از اسباب ندارد، زیرا اگر این اسباب استقلال در تأثیر داشته باشند در این صورت استعانت از آنها منافات با استعانت از خدای متعال دارد و خلاف این آیه شریفه است. اما اگر این اسباب را مستقل ندانیم و بگوییم **لَا مَوْثِرَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا اللَّهُ** در این صورت استعانت از آنها منافاتی با توحید در استعانت ندارد و قرآن نیز فرموده است: **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ** (۲) و معلوم است که صبر و نماز غیر از خداوند می‌باشند و این منافاتی با توحید ندارد، پس ملاک در توحید و شرک در استعانت، استقلال و عدم استقلال اسباب و معین است. اگر استعانت جوینده عقیده به استقلال معین در اعانه داشته این شرک خواهد بود ولی اگر معین را موثر به اذن الهی دانست در این صورت منافاتی با توحید ندارد. اگر ملاک استقلال در تأثیر باشد استعانه به میت لغو خواهد بود چون روشن است که میت هیچ اثری ندارد ولی اگر تأثیر به اذن خداوند باشد با توجه به آن که پیامبران و شهدا زنده

۱- . سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

۲- . سوره بقره: ۲، آیه ۴۵

ص: ۱۷۹

هستند و به اذن خدا می‌توانند در این جهان اثر داشته باشند پس توسل به آنان صحیح است و آنان اثر نیز خواهند داشت. ولی بهتر آن است که گفته شود از نظر وهابیان اگر توسل و استعانت به پیامبر باشد این شرک خواهد بود، ولی اگر استعانت به ابن تیمیه باشد اشکال ندارد و آنان صریحاً استعانت به ابن تیمیه را در آثار خود آورده‌اند(۱) و این به نظر آنان منافاتی با توحید ندارد!!

۱- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه» ص ۴۹

ص: ۱۸۰

واسطه بودن ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام**اشاره**

آقای دکتر قفاری عنوان این فصل را «اعتقاد شیعه درباره واسطه بودن ائمه علیهم السلام بین خدا و خلق» قرار داده است و ضمن مقدمه‌ای کوتاه ضمن چهار مسأله به بحث از توسل و استغاثه و زیارت پرداخته است. ما نیز ابتدا توضیحی درباره توسل و زیارت ذکر کردیم که در واقع پاسخ همه اشکالات آقای قفاری بود ولی اکنون به بررسی کلمات ایشان به صورت تفصیلی می‌پردازیم. وی در مقدمه بحث خود می‌گوید:

«شیعیان ائمه را واسطه بین خدا و خلق می‌دانند، و اگر انبیاء علیهم السلام واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ امر و نهی الهی بوده‌اند به نظر شیعه ائمه نیز چنین هستند. و بلکه شیعیان ویژگی‌های الهی بر امامان خود قائل هستند مثلاً می‌گویند دعا قبول نمی‌شود مگر آن‌که با نام آنان باشد و استغاثه باید به آنان باشد و حج به مشاهد آنان بهتر از حج به خانه خدا است»^(۱) چند مغالطه در این عبارت وجود دارد. اولاً واسطه بودن ائمه نزد شیعه به معنی آن است که آنان مجاری فیض الهی بوده و حجت‌های خداوند هستند و امر و نهی الهی را به وسیله علم غیبی که دارند بیان می‌کنند. و توسل به آنان سبب قرب به خداوند متعال

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۱

ص: ۱۸۱

می‌شود. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «و متقرّب بکم الیه»، امّا به نظر وهابیان واسطه یعنی الوهیت. مثلاً در آثار آنان آمده است: «واسطه یعنی إله، و معنی لا اله الا الله این است که نفی هر گونه واسطه‌ای می‌کند، و هر کس پیامبر یا فرشته یا جَنّی را بخواند یا استغاثه به او بجوید و او را واسطه قرار دهد کافر شده و از اسلام خارج گشته است. آنچه را که اهل شرک امروزی واسطه می‌نامند در گذشته به آنها الهه می‌گفته‌اند» (۱). واسطه به این معنی روشن است که کفر و شرک است و عجیب است که آقای قفاری واسطه بودن را نسبت به انبیاء می‌پذیرد و نسبت به ائمه انکار می‌کند، در حالی که واسطه به این معنی مطلقاً شرک است و فرقی بین امام و نبی نیست. امّا واسطه در عقیده شیعه به این معنی است که چیزی مؤثر باشد امّا مستقل در تأثیر نباشد، مثلاً فرشتگان را واسطه می‌دانیم یعنی واسطه در تدبیر بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند (۲). این واسطه و مؤثر بودن به اذن خداوند اگر دلیل و برهان داشته باشد قابل پذیرفتن است و گرنه خیر مثلاً واسطه بودن بت، یا جن یا اعتقاد به ربوبیت یا ابن‌الله بودن عیسی یا اعتقاد به ربوبیت ائمه این گونه واسطه بودن حتی اگرچه با اعتقاد به تأثیر به اذن الله باشد غلط است. زیرا ربوبیت آنها دلیل ندارد ولی اگر واسطه‌ای برهان داشته باشد مثلاً کسی معتقد به ربوبیت ائمه نباشد ولی آنان را مقرب عندالله بداند و بگوید برخی از کارها را آنان می‌توانند به اذن خداوند انجام دهند این شرک نخواهد بود و هیچ گونه صفت خدایی بر آنان قائل نشده است. و روشن است که وساطت در تبلیغ و رساندن امر و نهی الهی هیچ گونه اثبات صفت خدایی بر آنان نیست.

و امّا آن که آقای قفاری می‌گوید: «به نظر شیعیان دعا قبول نمی‌شود مگر آن که به اسماء ائمه باشد» پاسخ آن قبلاً گذشت که ما می‌گوییم خواندن خداوند بدون واسطه صحیح و ممکن است ولی منافاتی ندارد که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن ائمه افضل باشد و زودتر مستجاب شود. همچنانکه اشکالی ندارد گفته شود بعضی از دعاها

۱- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۰ و ص ۵۷۹

۲- «نهایة الحکمة» ص ۱۷۶

ص: ۱۸۲

مستجاب نمی‌شود مگر آن که خداوند را به ائمه علیهم السلام بخواند و آنان را واسطه عندالله قرار دهد. و اما بحث حج به سوی مشاهد مشرفه این را در این فصل آقای قفاری بسیار مفصل مطرح کرده است و ما نیز در آینده به نقد آن می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید: «واسطه بودن ائمه عین دین مشرکان است و انبیاء علیهم السلام برای رهایی بشر از این شرک آمده‌اند. سپس به آیه شریفه وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (۱) و آیه اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ... (۲) تمسک کرده و می‌گوید هر کس واسطه‌ای بین خود و خدا داشته باشد که آنها را بخواند بالاجماع کافر است. و از ابن تیمیه نقل کرده که واسطه بودن در تبلیغ امر و نهی خداوند صحیح است ولی واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت از بزرگترین اقسام شرک است و اگر توبه نکند باید کشته شود». (۳) پاسخ این کلام آن است که واسطه بودن ائمه در تبلیغ امر و نهی الهی که صحیح است و هیچ شائبه‌ای از شرک ندارد. و انبیاء برای رهایی بشر از شرک در عبادت آمده‌اند، ولی کسی امامان را پرستش نمی‌کند. و دو آیه شریفه‌ای که آقای قفاری به آنها استناد کرده است قبلاً بحث شد و روشن گردید که عبادت و پرستش باید مخصوص خداوند باشد و توسل به ائمه عبادت کردن آنان نیست. این آیات شریفه تنها دلالت دارند بر آن که عبادت و خواندن خداوند بدون واسطه صحیح است همچنانکه از برخی آیات دیگر استفاده می‌شود که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن پیامبر نیز صحیح است. و آنچه از ابن تیمیه نقل شده پاسخ آن این است که واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت فی نفسه شرک نیست بلکه چون نظام اسباب و مسببات است اگر این واسطه را کسی مستقل در تأثیر بداند که در عرض خداوند عمل می‌کند یعنی «تسویه با خداوند» این شرک است ولی اگر آنها را باذن الله موثر بداند و در طول خداوند بداند شرک نخواهد بود. پس ملاک توحید و شرک آن است که اگر آن خواندن همانند

۱- .سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶

۲- .سوره غافر: ۴۰، آیه ۶۰

۳- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۲

ص: ۱۸۳

خواندن خداوند رب العالمین باشد یعنی مستقل در تأثیر و به عبارت دیگر آن واسطه را ربّ و اله بدانند این شرک است، ولی اگر آن واسطه را ممکن الوجود دانسته که در تمام وجودش فقیر و بلکه عین فقر و وابستگی به خداوند باشد و اگر او را مؤثر می‌داند در جلب منفعت و دفع ضرر باز می‌گوید لا مؤثر فی الوجود الا الله و خداوند را مسبب الاسباب دانسته و نه تنها هر سببی را در نهایت می‌گوید به خداوند می‌رسد بلکه بگوید که هر سببی در هر اثری که دارد باید وابسته به خداوند باشد و از او مدد بگیرد چنین اعتقادی به واسطه بودن ائمه نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است.

و قبلاً مفصل توضیح داده شد که نفس خواندن ائمه عبادت کردن آنان نمی‌باشد بلکه خواندن اعم از عبادت است. خواندنی که همراه با غایت خضوع و ذلت از طرف خواننده باشد و معبود را ربّ و مالک و اله بدانند این خواندن عبادت است ولی خواندنی که همراه با اعتقاد به ربوبیت مدعو نباشد عبادت نیست و لذا خواندن ائمه با لفظ «یا امیرالمؤمنین» هرگز عبادت آن حضرت به‌شمار نمی‌رود.

* مسأله اول: هدایتی بر مردم جز بوسیله ائمه علیهم السلام نیست

اشاره

آقای قفاری دو حدیث نقل کرده است که آنان که هدایت شده‌اند تنها از طریق ائمه علیهم السلام است و هر کس سراغ آنان نرود نیز به گمراهی رسیده است. سپس می‌گوید:

هدایت به معنی توفیق فقط به‌دست خداوند است و هدایت به معنی ارشاد به حق و وظیفه انبیاء علیهم السلام است و این سخن شیعیان که می‌گویند هدایت تنها به‌وسیله ائمه علیهم السلام به‌دست می‌آید جرأت بر خداوند است. (۱)

نقد و بررسی

قبلاً گفته شد که نفس وجود روایتی در یک کتاب روایی دلیل بر صحت آن یا اعتقاد به صحت آن نیست. ثانیاً روایت اول از جعفر بن محمد مسرور نقل شده است که

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۴

ص: ۱۸۴

نه دلیلی بر وثاقت او وجود دارد و نه حتی دلیلی بر مدح و حسن او. (۱) و چون در این مباحث بحث از سند زیاد اهمیت ندارد به بررسی سند این دو حدیث نمی‌پردازیم.

ثالثاً هدایت در این دو روایت به معنی دلالت و راهنمایی و ارشاد به سوی حق است و از طرف دیگر روشن است که هدایت همچون توفیق و علم و ... تشکیکی است و درجات و مراتب متفاوتی دارند و حدیث اولی دلالت می‌کند که بالاترین مرتبه هدایت و ارشاد به حق را مردم به وسیله ائمه نمی‌توانند به دست آورند، و حدیث دوم نیز دلالت می‌کند بر آن که بالاترین درجه معرفت و شناخت خداوند به وسیله ائمه اهل بیت برای مردم حاصل می‌شود. و این دو مطلب کاملاً صحیح است، در حالی که آقای قفاری آن را شرک اکبر دانسته است!! و اما آیه شریفه مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضَلِّمْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّشِدًّا (۲) دلالت می‌کند که خداوند هر کس را هدایت کند او هدایت شده است ولی دلالت ندارد که هدایت کردن خداوند مستقیماً و مباشرة است، بلکه اگر به وسیله ائمه یا قرآن یا مسجد یا واعظی کسی هدایت شود این هدایت نیز از طرف خداوند است، و لاموثر فی الوجود الا لله. و ذیل آیه می‌فرماید: هر کس را خداوند گمراه کند برای او راهنمایی وجود نخواهد داشت. روشن است که هدایت ائمه عليهم السلام در طول هدایت خداوند است نه در عرض خداوند، و این نوعی شرک است که کسی تصور کند ممکن است خداوند اراده ضلالت کسی را داشته باشد اما ائمه عليهم السلام آن شخص را هدایت نمایند. آیه ۵۶ سوره قصص نیز دلالتش همین گونه است.

* مسأله دوم: دعا با نام ائمه عليهم السلام

اشاره

دعا تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که با نام ائمه باشد.
آقای دکتر قفاری می‌گوید:

۱- «امالی الصدوق»، مجلس ۸۹، ص ۴۸۸؛ «بحار الانوار» ج ۲۳، ص ۹۹؛ «معجم رجال الحدیث»، ج ۴، ص ۱۲۰

۲- سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۷

ص: ۱۸۵

«شیعیان می‌گویند هرکس خداوند را بدون نام ائمه علیهم السلام بخواند رستگار نمی‌شود و هرکس چنین کند هلاک می‌گردد، سپس چند حدیث نقل کرده و می‌گوید دعای انبیاء علیهم السلام به نظر شیعه به وسیله توسل به ائمه مستجاب می‌گردد سپس گفته است این سخن با نوعی مکر می‌خواهد اعتقاد به الوهیت ائمه را مطرح کند و هیچ تفاوتی بین این اعتقاد آنان نسبت به ائمه و اعتقاد مشرکان نسبت به بت‌ها نیست بلکه این عقیده بدتر از شرک مشرکان است زیرا مشرکان در موقع سختی خداوند را می‌خوانند و در موقع آسایش و رفاه بت را می‌پرستند ولی شیعیان چه در موقع سختی و چه در موقع آسایش ائمه را می‌خوانند»^(۱).

نقد و بررسی

اولاً شرط بحث و مناظره رعایت امانت است خصوصاً در بحثی که آقای قفاری می‌خواهد طرف مقابل خود را متهم به کفر و شرک نماید.

حدیث را آقای قفاری این گونه نقل کرده است: «... من دعا بغیرنا هلاک»^(۲) در حالی که حدیث در همان منابعی که ایشان آدرس داده است این گونه است: «... من دعاه بغیرنا هلاک»^(۳) و وجود و عدم این ضمیر که به خداوند بر می‌گردد تعیین کننده مسیر اصلی بحث است. حدیث می‌گوید هرکس خدا را به ما بخواند رستگار می‌شود و هرکس خدا را بغیر ما بخواند هلاک می‌گردد. ثانیاً آقای قفاری کلمه «اسماء ائمه» را از کجا آورده است در حالی که در این حدیث فقط کلمه «بنا» و کلمه «بغیرنا» وجود داشت و در سایر احادیث این باب کلمه «بحقنا» آمده است پس معلوم می‌شود که مراد خواندن خداوند به حق ائمه علیهم السلام است، نه آن که آقای قفاری تصور کرده است که انسان نام خداوند را ذکر نکند در دعا، و تنها نام ائمه را ذکر کند یعنی حاجت خود را از خدا نخواهد بلکه از ائمه علیهم السلام طلب کند.

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۴۵

۲- همان مدرک

۳- «وسائل الشیعه» ج ۷، ص ۱۰۳، ح ۱۲، باب ۳۸ از ابواب الدعاء

ص: ۱۸۶

ثالثاً توسل پیدا کردن انبیاء به اهل بیت پیامبر اسلام علیهم السلام چیزی است که اختصاص به کتابهای شیعیان نداشته و در کتابهای اهل سنت نیز وجود دارد مشکل اینجاست که آقای قفاری از احادیث کتابهای خودشان نیز بی‌اطلاع است، نمونه‌اش در صفحات آینده ذکر می‌شود.

رابعاً واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام موجب اعتقاد به الوهیت آنان نمی‌باشد بلکه خود قرآن امر کرده است که وسیله عندالله داشته باشید، و علت این نکته قبلاً در بحث از توسل و استغاثه بیان شد.

خامساً قیاس واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام به شرک مشرکان و آن را بدتر از شرک مشرکان دانستن قیاس مع الفارق است زیرا مشرکان واقعاً بت‌ها را می‌خوانند و پرستش می‌کنند و نفع خود را از آنها می‌طلبند و در موقع مشکلات فطرت آنان بیدار شده و حاجت خود را از خداوند سؤال می‌کنند در حالی که شیعیان هرگز ائمه را پرستش نمی‌کنند و حاجات خود را عموماً از خداوند می‌خواهند و ائمه را واسطه قرار می‌دهند که خداوند حاجات آنان را برآورده کند و برای ائمه و هیچ موجود دیگری استقلال در تأثیر قائل نمی‌باشند، و فقط تأثیر به دست خدای متعال است، و این اصلاً شرک نیست تا چه رسد به آن که بدترین نوع شرک باشد. * سپس آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از افتراءات شیعه آن است که می‌گویند وقتی حضرت آدم خداوند را به حق پنج نفر: محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین خواند خداوند توبه او را پذیرفت و شبیه آن را درباره حضرت نوح و یونس علیهما السلام می‌گویند و معنی آیه فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ (۱) را همین اسماء پنج تن می‌دانند.» (۲)

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۳۷

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۶

ص: ۱۸۷

نقد و بررسی

اولاً به آقای قفاری می‌گوییم آنچه در کتابهای حدیثی شیعه آمده است مبنی بر آن که حضرت آدم برای قبول شدن توبه خود به اهل بیت پیامبر علیهم السلام متوسل شد در کتابهای روایی آنان نیز عیناً وجود دارد اگر او بگوید آنچه در کتابهای ما آمده است لزوماً به معنی صحت تمام آنها نیست ما نیز خواهیم گفت الکلام هو الکلام. و بهتر بود آقای قفاری به جهت وجود یک روایت در کتابهای شیعه که حکم به کفر و شرک شیعه می‌کند ابتدا ببیند آیا این حدیث در کتابهای خودشان وجود ندارد و آیا این حکم به کفر و شرک شامل خود او و هم‌کیشان خودش نمی‌شود. در چند حدیث اهل سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم به وسیله آنها توبه کرد این بود:

«بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسين ألا تبت علی» (۱) و این روایات در کتب اهل سنت به حدّ مستفیضه می‌باشند.

ثانیاً چگونه توسل پیدا کردن حضرت آدم علیه السلام برای قبول شدن توبه‌اش به عمر بن الخطاب صحیح است (۲) و مطابق با توحید است ولی توسل حضرت آدم به اهل بیت پیامبر شرک می‌باشد؟! و چگونه توسل خورشید به ابوبکر برای آن که برایش کسوفی رخ ندهد صحیح است!!! (۳) و حتی توسل پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب صحیح است (۴) و شرک نمی‌باشد ولی اگر توسل به اهل بیت پیامبر یا به خود پیامبر باشد شرک می‌شود!؟

آقای قفاری می‌گوید:

«وقتی در حال حیات انبیای سابق، ائمه شیعیان وجود نداشته‌اند توسل آنان به ائمه شرک به خداوند است، سپس می‌گوید این سخنان از جعلیات افراد زندیقی است که می‌خواسته‌اند شرک و کفر را وارد دین مقدس اسلام کنند» (۵).

۱- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱ چندین حدیث است

۲- الصواعق المحرقة ص ۸۳

۳- الغدير ج ۷ ص ۲۸۸

۴- الصواعق المحرقة ص ۹۸

۵- اصول مذهب الشیعه الامامیه ج ۲ ص ۴۸۸

نقد و بررسی

معلوم نیست چرا اگر آقای قفاری بشنود که ائمه و اهل بیت پیامبر در زمان انبیای سابق بوده‌اند برآشفته گشته و آن را شرک می‌داند ولی اگر کسی بگوید عمر و ابوبکر حتی قبل از خلقت حضرت آدم وجود داشته‌اند آن را عین توحید می‌داند. در منابع اهل سنت آمده است که: «پیامبر فرمود من و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم، نورهایی بر طرف راست عرش خداوند بودیم»^(۱) و ثانیاً برای توسل حضرت آدم ضرورتی ندارد که اصحاب کساء وجود مادی داشته باشند، بلکه توسل به خداوند به آبروی کسانی که بعداً به وجود می‌آیند نیز صحیح است، گرچه بهتر آن است که گفته شود نور مقدس آنان از قبل از خلقت آدم وجود داشته گرچه بدن و بشره آنان در زمان صدر اسلام پدید آمد.

* سپس آقای دکتر قفاری گفته است:

«خواندن اسماء ائمه در دعا خلاف اخلاص بوده و از اسباب ردّ دعا است زیرا شرط قبولی دعا اخلاص است. و ائمه همچون بقیه مردم هستند و همه عبد خدا هستند و به آیه ۱۷۲ سوره نساء و آیه ۹۳ سوره مریم تمسک کرده که تمام موجودات عبد خداوند بوده و فرقی بین آنان نیست، سپس می‌گوید تربیت شیعی یک تربیت غیر توحیدی است زیرا ملاکش بر توجه به غیر خداوند است نه توجه به خداوند، و در این تربیت شرکی وجود دارد که شرک زمان جاهلیت در برابر آن قابل ذکر نیست، و کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی کرد این بود که گفت: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا... (۲)(۳)

- ۱- «الصواعق المحرقة» ص ۸۲ و ۸۳ «كنت انا و ابوبکر و عمر و عثمان و علی اندارا علی ان یخلق آدم بالف عام فلی خلق اسکنا ظهره و لم نزل ننتقل فی الاصلاح الطاهره»
- ۲- سوره اعراف ۷ ایه ۲۳
- ۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۷

نقد و بررسی

تک تک مطالب آقای قفاری جای نقد دارد، و بسیار بعید به ذهن می‌آید که خود ایشان متوجه اشتباهات و مغالطات این کلمات نباشد ولی به هر حال برای فریب عده‌ای کوتاه بین خوب است.

اولاً آنچه که ایشان می‌گویند خواندن اسماء ائمه خلاف اخلاص در دعا است جوابش آن است که اگر نام هر موجودی در عرض خداوند خوانده شود این شرک است و خلاف اخلاص در دعا است ولی اگر آنها را مستقل ندانسته و مجرای فیض الهی بدانیم خلاف اخلاص نیست بلکه عین آن است، و لذا قرآن نیز دستور داده است که هنگام دعا وسیله اخذ کنید که قبلاً توضیح داده شد. به هر حال ذکر کردن نام ائمه به معنی خواندن آنان است ولی عبادت کردن آنان در عرض خداوند نیست، و شیعیان نیز حاجت خود را از ائمه نمی‌خواهند بلکه آنان را وسیله عندالله قرار می‌دهند که خداوند حاجت را برآورده سازد.

ثانیاً آنچه ایشان می‌گویند ائمه عبد خدا هستند و تمام موجودات از این جهت یکسان می‌باشند نیز مغالطه است، زیرا گرچه صحیح است که تمام موجودات بلا استثناء عبد خداوند هستند، هر چیزی که ممکن الوجود است عبد خداوند است ولی آیا پیامبر و ابولهب هر دو یکسان هستند؟! آیا سنگ و درخت با فرشتگان مقرب الهی یکسان هستند؟! پس ائمه علیهم السلام از جهت عبد بودن با دیگران فرقی ندارند اما از جهت قرب به خداوند هرگز با سایر موجودات یکسان نیستند، بله شاید به نظر آقای قفاری مومن و کافر و مطیع و عاصی و عالم و جاهل یکسان باشند، در حالی که قرآن می‌فرماید: أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّيَسْتَوُونَ. (۱)

ثالثاً آقای قفاری تربیت شیعی را تربیتی براساس شرک می‌داند، در حالی که درس توحید تنها به وسیله سخنان حضرت علی علیه السلام و ائمه شیعه بیان شده است. (۲) به این نمونه از

۱- . سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۸

۲- . «کتاب الاربعین فی اصول الدین»، ص ۳۸۸

ص: ۱۹۰

زیارت سیدالشهداء علیه السلام توجه شود که آیا چگونه تربیتی به زائر می‌دهد: «اشهد أنّك اقامت الصلاة و آتیت الزکاة، و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر و تلوت الكتاب حق تلاوته و جاهدت فی الله حق جهاده و صبرت علی الاذی فی جنبه و عبدته مخلصاً حتی اتیک الیقین ... اللهم العن الذین کذبوا رسلک و هدموا کعبتک و استحلوا حرمک و الحدوا فی البیت الحرام و حرقوا کتابک و سفکوا دماء اهل بیت نبیک و اظهروا الفساد فی ارضک و استذلّوا عبادک المؤمنین» (۱). این زیارت تلقین و سفارش به نماز، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تلاوت قرآن، عبادت مخلصانه می‌کند و تبرّی و بی‌زاری می‌جوید از تکذیب کنندگان پیامبران، و آنان که در حرم خداوند الحاد می‌کنند و قرآن را می‌خواهند تحریف کنند و خون اهل بیت را ریخته و فساد در زمین می‌کنند. این تربیت شیعی است که آقای قفاری آن را تربیت شرک می‌داند ولی کشتن مسلمانان و اتهام کفر و شرک به آنان زدن و خراب کردن قبر پیامبر را تربیت توحیدی و هابی می‌داند.

رابعاً کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی نمود را آقای قفاری به صورت قطعی گفته است که همان رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ... است در حالی که این یک احتمال در تفسیر آیه است و احتمال دیگر نیز وجود دارد مثلاً آقای قرطبی می‌گوید: «بعضی از مفسران گفته‌اند آن کلمات رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا بوده است، و عده‌ای گفته‌اند آن کلمات این بود که حضرت آدم دید بر ساق عرش نوشته شده است «محمد رسول الله» پس به آن کلمات توسل جست» (۲). مرحوم طبرسی نیز گفته است: «درباره آن که آن کلمات چه بوده است اختلاف شده است حسن و قتاده و عکرمه گفته‌اند آن کلمات «ربنا ظلمنا انفسنا» بوده است و در روایتی از طریق اهل بیت علیهم السلام نقل شده که آدم دید بر عرش چند اسم نوشته شده که نام بهترین خلائق نزد خداوند هستند و آنها نام محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام بود پس آدم به وسیله آنان به سوی خداوند توسل جست» (۳). و مرحوم بلاغی فرموده: «ابن نجار و بیهقی نقل کرده‌اند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که آن کلمات این بود که گفت به

۱- «مصباح الزائر»، ص ۲۰۰

۲- «الجامع لاحکام القرآن» ج ۱، ص ۳۲۴

۳- «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۸۸؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۴۰

ص: ۱۹۱

حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام مرا ببخش»^(۱) و سیوطی چند روایت نقل کرده است که آن کلمات این بود که خداوند را به حق اصحاب کساء خواند که خداوند او را ببخشد»^(۲) از آنچه گذشت روشن شد که مفسرانی که گرایش به خلاف اهل بیت علیهم السلام دارند آن کلمات را «ربنا ظلمنا انفسنا» معنا کرده‌اند و آنان که مخالفتی با اهل بیت ندارند هرچند از اهل سنت باشند آن را به اصحاب کساء تفسیر نموده‌اند. بنابراین معلوم شد که آقای قفاری حتی به کتابهای تفسیری خودشان نیز مراجعه نکرده است.

مسئله سوم: استغاثه به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«استغاثه فقط باید به خداوند باشد ولی شیعه استغاثه به امامان خود می‌کنند در چیزی که جز خداوند متعال کسی قدرت بر آن ندارد. سپس چند نمونه از روایاتی را آورده است که درباره نوشتن رقعہ یا توسل به ائمه علیهم السلام است. و می‌گوید این به معنای صفات خدایی آوردن بر ائمه است، و گاهی نامه می‌نویسند به مهدی منتظر که معدوم است و ابن تیمیه گفته است او وجود خارجی ندارد، و آن مهدی از ترس کشته شدن نمی‌تواند قیام کند ولی شیعیان صفات خدایی بر او اثبات کرده‌اند»^(۳)

نقد و بررسی

ما در ابتدای بحث از فصل سوم مفصل به مسئله توسل و استغاثه پرداخته و دلیل جواز استغاثه به پیامبر و ائمه علیهم السلام را از نظر عقل و آیات شریفه و روایات و حتی از کتابهای اهل سنت ذکر کردیم. آنچه که آقای قفاری می‌گوید «استغاثه جز به خداوند جایز نیست»^(۴) دلیلی بر این سخن نیاورده است ولی ما دلیل آوردیم که استغاثه به اولیاء خداوند

۱- «آلاء الرحمن» ص ۸۷

۲- «الدر المنثور» ج ۱، ص ۶۱

۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۰ با تلخیص

۴- همان مدرک، ص ۴۴۹

ص: ۱۹۲

به عنوان آن که آنان برای انسان دعا کنند جایز است. و عجیب آن است که آقای قفاری برای آن که نسبت کفر به شیعه بدهد صدر و ذیل برخی روایات را حذف کرده تا بتواند شاهد برای خود بیابد وی با آن که مکرر به صفحات ۳۳ و ۳۷ از جلد ۹۴ بحارالانوار آدرس داده است گویا اصلاً صفحه ۳۴ را ندیده است که دعای توسلی که علامه مجلسی نقل کرده است این گونه است: «اللهم انی أسألك بحق امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب الّا کفیتنی به مؤنه کلّ احد ... اللهم انی أسألك بحق ولیک علی بن الحسین الّا کفیتنی مؤنه کلّ شیطان ... اللهم انی أسألك بحق محمد و ابنه جعفر الّا أعنتنی بهما علی طاعتک و بلغتنی بهما ما یرضیک ...» (۱) و تمام این دعا این گونه است که آنچه را می‌خواهد از خداوند خواسته است نه از امامان، و تنها ائمه را وسیله و واسطه عندالله قرار داده است. و در کدام قسمت این دعا اثبات صفات خدایی بر امامان وجود دارد؟! آقای قفاری می‌گوید: «نزد شیعه مالک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است» (۲) سپس یک حدیثی را شاهد آورده است که می‌گوید: رقعہ را بنویس و آن را بر روی قبر یکی از امامان قرار ده آن به صاحب قبر خواهد رسید و او حاجت شما را برآورده می‌کند. این عبارت صریح است در آن که صاحب قبر - نه خود قبر - حاجت را برآورده می‌کند ولی آقای قفاری گفته است ملاک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است!! ضمناً قبلاً توضیح داده شد که چون ارواح ائمه در عالم برزخ زنده است و آنان می‌توانند حاجات را به اذن خداوند بر آورده کنند نه مستقلاً پس این موافق با توحید است. و اما حضرت مهدی علیه السلام را که آقای قفاری می‌گوید «منتظر معدوم» و عدم تولد او را به محققان از اهل علم به انساب و تاریخ نسبت داده است و می‌گوید: حسن عسکری از دنیا رفت و عقیم بود (۳) پاسخش این است که: «بشارت تولد امام زمان علیه السلام به دلائلی که خداوند بر آن آگاه‌تر است به شدت از عامه مردم پنهان نگاه داشته شد، و جز چند تن از خواص حضرت عسکری علیه السلام و ارحام نزدیک کسی را بر آن آگاه نساختند، این چنین بود که در

۱- «بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۳۴

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۰

۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۱

ص: ۱۹۳

هنگام رحلت آن امام همام جز همان افراد زبده و منتخب که محرم این سرّ الهی بودند کسی از وجود فرزندی برای حضرت عسکری خبر نداشت» (۱). بنابراین بناء بر کتمان و نشان ندادن حضرت مهدی علیه السلام بود، اما روایات بسیاری دلالت دارد بر آن که حضرت عسکری عقیق نبوده و دارای فرزند می‌باشد، (۲) و حتی عده‌ای از علمایی که در ابتدای قرن چهارم می‌زیسته‌اند افرادی را که آن حضرت را در مدت اقامت در سامرا دیده‌اند نام برده‌اند. (۳) و برخی از آنان رساله‌های مستقل در این موضوع نوشته‌اند. (۴) و با وجود این شواهد دیگر نمی‌توان گفت که حضرت مهدی حقیقت ندارد و متولد نشده است. به هر حال وقتی ما حضرت مهدی علیه السلام را زنده و دارای صفاتی مثل «کاشف البلیه» و «کاشف السوء» و ... می‌نامیم هرگز صفتی که مختص به خدای متعال باشد بر او اثبات نکرده‌ایم زیرا هر انسان زنده‌ای می‌تواند سوء و بدی را از انسان دیگری برطرف کند به اذن الله، و این صفت در امام زمان علیه السلام وجود دارد و هرگز چیزی خلاف توحید نمی‌باشد.

اما این مسئله که آن حضرت غایب شده است به جهت خوف از قتل و کشته شدن و او نمی‌تواند خود را حفظ کند پس چگونه حاجات مردم را برآورده سازد پاسخش آن است که آن حضرت الآن به وسیله غیبت جان خود را حفظ کرده و قدرت بر این حفظ دارد و قدرت بر برآوردن حاجات نیز دارد. علاوه بر آن که او اگر بخواهد ظاهر باشد می‌تواند جان خود را حفظ کند اما به طریق غیر عادی، و بناء دین بر آن نیست که آنان تمام کارها را از طریق غیر عادی انجام دهند.

۱- «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۰۷

۲- مثلاً در کتاب «منتخب الاثر» ص ۲۲۶ به بعد، یکصد و چهل و شش حدیث نقل کرده است که آن حضرت فرزند امام عسکری است، و متولد شده است. و این عدد فوق حدّ تواتر است

۳- مثل: مرحوم کلینی، در «کافی» ج ۱، ص ۵۱۴؛ محمد بن جریر بن رستم طبری در «دلائل الامامه» ص ۲۸۲؛ اشعری در «المقالات والفرق» ص ۱۰۲

۴- مثل ابن قبه که رساله‌ای در این موضوع نوشته و متن آن رساله در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۹۰ چاپ شده است

مسئله چهارم: حج به مشاهد ائمه علیهم السلام

اشاره

این عنوان عنوان خوبی برای مسئله نیست ولی عادت آقای قفاری آن است که از کلمات متشابه برای منحرف کردن اذهان ساده استفاده کند، اکنون که کلمه حج معنای خاصی پیدا کرده و حقیقت متشرعه شده است برای حج خانه خدا و کمتر به معنی لغوی آن که قصد است، به کار می‌رود نباید آن را به معنی لغوی به کار برد بدون هیچ گونه اشاره‌ای به آن، و این در حالی است که خواننده تنها معنای اصطلاحی آن به ذهنش می‌آید.

آقای قفاری در این مسئله ابتدا کلامی را از ابن تیمیه نقل کرده که می‌گوید:

«به نظر شیعه رفتن به مشاهد ائمه برتر از رفتن به زیارت کعبه معظمه است یعنی شرک به خدا بهتر از عبادت خدا است، سپس چندین روایت نقل کرده است که دلالت می‌کنند که زیارت قبر امام حسین علیه السلام برتر از حج و عمره است. و این را نوعی جنون یا زندقه و الحاد شمرده و می‌گوید این دین مسلمانان نیست بلکه دین مشرکین است و تنها هدفش خراب کردن قبله مسلمانان بلکه هدفشان منصرف کردن مردم از پرستش خداوند به پرستش قبر و نوعی ترویج اباحه‌گری در دین و دوری از امر و نهی الهی است، و اگر زیارت امام حسین چنین بود لاقلاً باید قرآن آن را ذکر می‌کرد و می‌گوید اگر روایتی برخلاف این روایات باشد آن را حمل بر تقیه می‌کنند»^(۱).

نقد و بررسی

این مطلب صحیح است که در روایات بسیاری ثواب زیارت امام حسین علیه السلام ذکر شده است و در بعضی از روایات آن را معادل با یک حج و عمره و یا با ۲۰ حج و عمره و یا صد یا هزار حج و عمره قرار داده است^(۲). و علت اختلاف این روایات نیز به جهت اختلاف مراتب زائرین در اخلاص و معرفت و تقوی و سایر شرایطی است که سبب کمال

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۳-۴۵۹

۲- «کامل الزیارات» ص ۱۵۸؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۹-۴۴ که مجموعاً ۸۴ روایت نقل کرده است

ص: ۱۹۵

عمل می‌گردد. ولی هرگز معنای این روایات آن نیست که زیارت امام حسین علیه السلام مقدم بر حج باشد و یا بخواهند حج را ترک کرده و تنها زیارت کربلا را انجام دهند زیرا:

اولاً حج واجب است و زیارت امام حسین به اتفاق همه فقهاء شیعه مستحب است و مستحب هرگز با واجب تعارض پیدا نمی‌کند، و بلکه هنگام تعارض اصلاً زیارت استحبابی ندارد، «زیارت امام حسین علیه السلام گرچه فی نفسه مستحب است لکن استحباب آن مشروط است به آن که با واجب تراحم پیدا نکند و شارع مقدس وقتی استحباب چیزی را امضاء می‌کند که موجب ترک واجب یا انجام حرامی نباشد، زیرا مستحبی که موجب ترک واجب بشود آن مستحب مشروعیت ندارد، و لذا شرط صحت انعقاد نذر آن است که آن عمل را حج باشد و مستحبی که موجب ترک واجب شود هیچ‌گونه رجحانی ندارد» (۱) پس حتی اگر نذر زیارت امام حسین کرده است و این نذر موجب ترک حج شود نذر او باطل است و باید به حج برود. مسأله تقدم واجب بر مستحب مورد اتفاق همه علمای شیعه است. و در صورت نذر مستحبی که با واجب تعارض داشته باشد باز نظر راجح در علمای شیعه آن است که نذر باطل است و حج مقدم است. (۲) ثانیاً تمام این روایاتی که ثواب زیارت کربلا را چند برابر حج و عمره معرفی کرده است مقصود آن است که حج و عمره استحبابی در مقایسه با زیارت کربلا، زیارت بر آنها مقدم است نه آن که زیارت کربلا را با حج و عمره واجب مقایسه نموده باشد. به دلیل این حدیث: «یا علی من عمر قبورکم و تعاهدها فکأنما اعان سلیمان بن داود علی بناء بیت المقدس، و من زار قبورکم عدل ذلك ثواب سبعین حجة بعد حجة الاسلام» (۳) یعنی یا علی هرکس قبر شما را تعمیر کند و به آنها رفت و آمد کند گویا سلیمان بن داود را بر ساختن بیت المقدس یاری کرده است، و هرکس به زیارت قبر شما رود این عمل معادل ثواب هفتاد حج پس از حجة الاسلام است. پس زیارت را با هفتاد حج که غیر از

۱- «رسالة فی الترتب» ص ۲۶، و نیز رجوع شود به «دراسات فی علم الاصول» تقریرات درس آیه‌الله خوئی، ج ۲، ص ۲۰

۲- «عروة الوثقی» ص ۴۶۸، مسأله ۳۲، شرایط استطاعت حج

۳- «تهذیب الاحکام» ج ۶، ص ۲۲، ح ۵۰ و ۱۰۷ و ۱۸۹؛ «فرحة الغری» ص ۷۶؛ «مصباح الزائر» ص ۱۴

ص: ۱۹۶

حجّه الاسلام باشد مقایسه کرده است یعنی یک عمل مستحب را با عمل مستحب دیگر مقایسه کرده است نه آن که یک مستحب را با واجب مقایسه کند.

ثالثاً ثواب هر عملی - و از جمله ثواب زیارت - مشروط به شرایطی است مثل:

ایمان، موافات بر ایمان، خلوص نیت، ولایت داشتن، رعایت تقوی و انجام واجبات، قرآن فرموده است: «تنها خداوند از متقین اعمال را می پذیرد» (۱) و در روایات نیز آمده است که خداوند هیچ عملی را بدون تقوی نمی پذیرد. (۲) پس کسی که حج را انجام ندهد در حالی که مستطیع بوده است چنانچه به زیارت امام حسین علیه السلام برود زیارت او هیچ ثوابی نخواهد داشت، و این شرایط ثواب در کتابهای کلامی نیز آمده است. (۳) رابعاً امام وهابیان احمد بن حنبل و حتی غیر از او از دیگر فقهای اهل سنت اجازه داده اند که برای بیان فضیلت کارهای مستحبی، اموری که حتی ثابت نشده اند روایت شوند. (۴) بنابراین جایز است برای بیان فضیلت و ثواب زیارت، ثواب هایی که حتی ثابت نشده است نقل شود تا مردم ترغیب به آن بشوند.

خامساً علامه مجلسی فرموده است: «شاید این ثواب ها از باب تفضّل باشد یعنی خداوند برای یک زیارت سیدالشهداء علیه السلام ثواب صد حج بدهد و برای یک حج چندین برابر صد حج ثواب بدهد. و یا مقصود آن است که به مسلمانان در برابر یک زیارت ثواب صد حجی که به امتهای پیشین می داده است می دهد. و یا مقصود آن است که این ثوابها به جهت اعتبار است مثلاً یک لقمه نان برای انسان کاری را می کند که حتی صد لیوان آب انجام نمی دهد همچنانکه یک لیوان آب کاری می کند که چندین قرص نان آن را انجام نمی دهد و این عبادتها همانند غذای بدن هستند که هر کدام کار و اثر خاصی دارد، بنابراین هیچ کدام جایگزین دیگری نمی شود». (۵)

۱- . سوره مائده: ۵، آیه ۲۷

۲- . «بحارالانوار» ج ۷۷، ص ۸۶

۳- . «کشف المراد» ص ۴۰۷

۴- . «اضواء علی السنّه المحمديه» ص ۳۲۷: «ان احمد بن حنبل و غيره من العلماء جوزوا ان يروى في فضائل الاعمال ما لم يعلم انه ثابت»

۵- . «بحارالانوار» ج ۸۷، ص ۱۴۰؛ «سفینه البحار» ج ۱، ص ۳۴۸، ماده ثوب

ص: ۱۹۷

با توجه به این کلام روشن است که نه زیارت جایگزین حج می‌شود و نه حج جایگزین زیارت می‌گردد. سادساً کسی که به زیارت سیدالشهداء علیه السلام برود در زیارت آن حضرت می‌خواند که امام حسین بیست و پنج مرتبه پیاده به حج رفته است (۱). با آن که مرکب نیز داشته است. و یا دعای عرفه سیدالشهداء در عرفات اظهر من الشمس است، پس خود اینها به زائر یاد می‌دهد که زیارت خانه خدا مقدم بر هر چیزی است.

زیارت کربلا در روز عرفه

آقای قفاری می‌گوید:

«چون روایات شیعه ثواب خاصی برای زیارت امام حسین در روز عرفه قرار داده‌اند معلوم می‌شود که آنان می‌خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند. سپس می‌گویند در بعضی از روایات شیعه به این مقصود اشاره شده است و این که شیعیان معتقدند زوار امام حسین همه انسانهای پاک هستند ولی در میان کسانی که روز عرفه در موقف حاضر شده‌اند اولاد زنا نیز وجود دارد، و اولاد زنا نزد شیعه یعنی تمام مسلمانان غیر شیعی. سپس کلامی را از فیض کاشانی نقل کرده است که امام حسین باب‌الله و جبل‌الله است و حرکت به طرف قبر آن حضرت ثواب دارد سپس می‌گویند تمام اینها شرک است. و اما علت آن که فقهای شیعه با وجود این روایات باز به مردم می‌گویند حج بروند برای آن است که آنان می‌خواهند از کنگره عظیم حج استفاده کنند و شر خود را به همه عالم سرایت دهند و از ترس متهم شدن از طرف سایر مسلمانان به حج می‌روند و گرنه زیارت کربلا را بر حج ترجیح می‌دهند» (۲).

۱- همان مدرک، ج ۴۴، ص ۱۹۳

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۱

نقد و بررسی

این معلوم است که زمانها و مکانها از جهت ارزش یکسان نیستند و زیارت امام حسین نیز نوعی تقرب به خداوند متعال و عبادت است و در روز عرفه ثوابی بیشتر از سایر ایام دارد. و طبق روایات اهل بیت علیهم السلام زیارت امام حسین در روز عرفه بر حج استحبابی ترجیح دارد ولی حج واجب - حج الاسلام - بر همه چیز مقدم است و قبلاً بیان شد که هیچ گاه بین واجب و مستحب تعارض پیش نمی آید. و حتی اگر کسی نذر کند که روز عرفه به حج برود چنانچه مستطیع شود به فتوای تمام مراجع تقلید شیعه نذر او باطل است زیرا کربلا هیچ رجحان و استحبابی ندارد و باید به حج برود. (۱) و این از مسائلی است که اختلافی در آن وجود ندارد. و اما آن که آقای قفاری می گوید آنان می خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند چیزی جز افترا و تهمت و فتنه برانگیزی نیست، و آنچه که در روایت شیعه آمده است ترجیح زیارت امام حسین است بر حج و عمره استحبابی. و هیچ اشکالی ندارد که وقتی دو عمل استحبابی مقایسه شوند یکی بر دیگری ترجیح داشته باشد. در حالی که آقای قفاری - تعمداً - بین زیارت کربلا که عمل استحبابی است و حج واجب مقایسه کرده و زیارت کربلا را مقدم بر حج واجب دانسته و آن را به شیعه نسبت داده و سپس حکم به کفر و شرک شیعه نموده است. روایتی که وی از معاویه ابن وهب نقل کرده که وی آرزو می کرد ای کاش به حج نرفته بود و به کربلا - می رفت (۲) اولاً سندش مرسله است و اعتبار ندارد علاوه بر آن که افراد غیر موثق نیز در سند آن وجود دارد. پس از دو جهت ضعف سند دارد. ثانیاً آرزوی خطای معاویه بن وهب را نمی توان به کل شیعه نسبت داد. ثالثاً قرائن و شواهدی وجود دارد که مقصود معاویه بن وهب حج استحبابی بوده است و آرزو می کرد که ای کاش به زیارت کربلا می رفت به جای حج استحبابی. و مقصود از روایتی که می گوید اگر مردم ثواب زیارت امام حسین را بدانند حج نمی روند همان حج استحبابی است. (۳)

۱- مناسک حج مطابق با فتوای امام خمینی و حواشی مراجع تقلید ص ۳۱ مسئله ۳۰

۲- وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۴۱۲ ح ۷ باب ۳۷ ابواب مزار

۳- «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۳۳؛ «کامل الزیارات» ص ۲۶۶

ص: ۱۹۹

و امّا مسأله اولاد زنا. اولاً آنچه در حدیث آمده این بود که در میان کسانی که در موقف عرفات هستند اولاد زنا وجود دارد، ولی آقای قفاری به شیعه تهمت زده و می‌گوید شیعیان هر مسلمان غیر شیعی را اولاد زنا می‌دانند. و از آقای قفاری که هر مسلمان غیر وهابی را متهم به کفر و شرک می‌کند این گونه نسبت ناروا به شیعه دادن نیز بعید نیست. و ثانیاً طبق روایات شیعه اگر کسی خمس بدهکار باشد ولی خمس ندهد و با آن پول کنیزی را بخرد چنین کنیزی مشترک می‌باشد زیرا ۴۵ آن از صاحب خمس است، و طی کردن با کنیز مشترک جایز نیست و فرزند چنین کنیزی اولاد زنا می‌باشد،^(۱) و این مطلب کاملاً صحیح است، ولی آیا به نظر آقای قفاری آیا تمام مسلمانان اولاد کنیز بوده و هیچ کدام مادرشان آزاد نبوده است، و آیا تمام این جاریه‌ها با پول غیر مخمس خریده شده‌اند؟!

و امّا سخن فیض کاشانی که امام حسین علیه السلام را باب‌الله و حبل‌الله خوانده است پاسخ آن است که قبلاً آقای قفاری از امام خودش ابن تیمیه نقل کرد که اگر کسی اهل بیت علیهم السلام یا انبیاء را واسطه بین خدا و خلق قرار دهد در تبلیغ امر و نهی الهی این توحید است نه شرک،^(۲) امّا در اینجا چون آقای قفاری سخنان قبلی خود را فراموش کرده حکم به شرک بودن آن کرده است. وقتی ما امام حسین را باب خدا و ریسمان الهی قرار می‌دهیم آیا باب خداوند چیزی است در عرض خدا و تسویه با خداوند می‌شود و آیا باب خدا و حبل خدا دارای مقام الوهیت و ربوبیت است و آیا اگر قرآن حبل‌الله است قرآن دارای مقام الوهیت و ربوبیت می‌شود!!! و آقای قفاری اینها را شرک می‌داند، آیا آقای قفاری آیه شریفه *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا*^(۳) را شرک می‌داند یا این آیه امر به تمسک به شرک کرده است!؟

به هر حال شیعیان سفره حج و زیارت خانه خدا را برای شخص مستطیع واجب می‌دانند و چون حج عبادت است باید به قصد قربت و با اخلاص انجام شود. گرچه آقای

۱- «بحارالانوار» ج ۲۴، ص ۳۱۱

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۲

۳- سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۰۳

ص: ۲۰۰

قفاری می‌گوید سفر شیعیان برای ترس از متهم شدن از طرف سایر مسلمانان و برای ترویج افکار فاسد خودشان می‌باشد.

افضل اعمال

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان نه تنها می‌گویند زیارت امام حسین افضل از حج است بلکه آن را افضل اعمال می‌دانند و به این وسیله آنان تمام دستورات دین را فراموش کرده و توجه به قبر را افضل اعمال می‌دانند و این چیزی جز وحی شیطان به آنان نیست» (۱). بهتر بود آقای قفاری به جای تمسخر و استهزاء کردن به سایر روایات نیز نگاه کند تا مقصود روایات برای او روشن شود، گرچه معلوم است که او مغرضانه می‌نویسد اینک به برخی روایات شیعه توجه شود:

الف: «افضل الاعمال عندالله ما عمل بالسنة» (۲). ب: «سألته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله عزوجل. قال عليه السلام افضل ما يتقرب به العباد الى الله طاعة الله و طاعة رسوله و طاعة اولى الامر» (۳). ج: «سال رجل العالم عليه السلام، فقال ايها العالم اخبرني اي الاعمال افضل عندالله؟ قال عليه السلام مالا يتقبل عمل الا به. فقال و ما ذلك؟ قال عليه السلام الايمان بالله الذي هوا على الاعمال درجة و اسناها خطأ و اشرفها منزلة» (۴). د: «افضل العبادۃ العفاف» (۵). و نیز افضل العبادۃ عفة البطن والفرج» (۶). ه: «افضل الايمان لزوم الحق» (۷).

- ۱- «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۶۲
- ۲- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۰، ح ۷
- ۳- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۸۷
- ۴- «اصول کافی» ج ۲، ص ۳۹، ح ۷
- ۵- همان مدرک، ص ۴۶۸
- ۶- همان مدرک، ص ۷۹، ح ۲
- ۷- «الحکم من کلام الامام اميرالمؤمنين عليه السلام» ج ۱، ص ۱۵۷

ص: ۲۰۱

و: «الصلاة عمودالدين، الصلاة خير موضوع»^(۱). ز: «افضل العبادۃ قراءة القرآن»^(۲). با توجه به روایات فوق و دهها حدیث دیگر مشابه آنها معلوم می‌شود که فضیلت هر عملی نسبی است، مثلاً برای جلوگیری از شهوترانی افضل اعمال عفاف و پاکدامنی است، در دین افضل اعمال ایمان است، در قرب به خدا افضل اعمال اطاعت خدا است، پس در زیارات مستحبی نیز افضل اعمال و محبوب‌ترین اعمال زیارت سیدالشهداء علیه السلام است.

برتری کربلا از کعبه معظمه!

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«بهترین نقطه زمین و برترین مقدسات مسلمانان کعبه معظمه است و شیعیان می‌خواهند با هر وسیله ممکن دل مردم را از کعبه منصرف کنند و لذا احادیثی را جعل کرده‌اند که قبر امام حسین افضل از کعبه است تا به این وسیله میان مسلمانان تفرقه ایجاد کنند سپس چند حدیث درباره فضیلت کربلا ذکر کرده و می‌گویند اگر فضیلت کربلا به وجود بدن امام حسین است پس چرا مدینه که بدن پیامبر را دارد افضل نیست و از اینجا معلوم می‌شود که هدف آنان تقدیس امام حسین نیست بلکه هدف خراب کردن دین است و آنان که اینها را جعل کرده‌اند نه عقل دارند و نه دین، و این سخنان آنان قابل پاسخ عقلی نیست و بیشتر به هذیان و سخن دیوانگان شباهت دارد و اگر در کتابهای معتبر آنان نبود من ذکر نمی‌کردم و این چیزی است که آنان را به وادی ضلالت کشیده است و کسی اینها را می‌پذیرد که قرآن را کنار گذاشته باشد. و تمام اینها را شخصی به نام صفوان جمال ساخته است و در کتابهای اهل سنت نامی از او وجود ندارد»^(۳).

۱- «عوالی اللالی» ج ۱، ص ۳۲۲

۲- «کشف اللثام» ج ۲، ص ۳۵۴

۳- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۶

ص: ۲۰۲

نقد و بررسی

تهمت‌ها و افتراءات نیاز به پاسخ ندارد زیرا همان هذیانها است که خود ایشان به شیعه نسبت داده است.

اما آنچه در کتابهای شیعه درباره معرفی بهترین مکان آمده است:

الف: شیخ صدوق در روایت صحیحہ نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«احب الارض الى الله تعالى مكة، و ما تربۀ احب الى الله عزوجل من تربتها ولا حجر احب الى الله من حجرها ولا شجر احب الى الله من شجرها ولا جبال احب الى الله من جبالها و لاماء احب الى الله من ماءها»^(۱) ب: عن الصادق عليه السلام: «ان الله تعالى اختار من كل شيء شيئاً، و اختار من الارض موضع الكعبة»^(۲) ج: «ما خلق الله تعالى بقعة في الارض احب اليه منها- و او مأبیده الى الكعبة- ولا اكرم عز و جل منها»^(۳) این گونه روایات دلالت می‌کند که کعبه معظمه افضل مکانهای روی زمین است.

صدر المتألهین صدرای شیرازی فرموده است: «الكعبة بيت الله و اشرف بقاع الارض التي فيها يعبد الله»^(۴) یعنی کعبه خانه خدا است و بهترین مکانی است روی زمین که در آن عبادت خدا می‌شود.

شهید اول فرموده است: «مذهب اصحاب ما آن است که مکة اشرف و افضل مکانهای روی زمین است، و عده زیادی از اهل سنت نیز این عقیده را دارند ولی برخی از آنان چون مالک و عده‌ای دیگر مدینه را بر مکة مقدم داشته‌اند»^(۵)

۱- «من لا يحضره الفقيه» ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۶۷۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۳، ص ۲۴۳

۲- همان مدرک، ح ۶۷۹

۳- همان مدرک، ص ۱۵۸، ح ۶۸۰

۴- «مفاتیح الغیب» ص ۷۹

۵- «القواعد والفوائد» ج ۲، ص ۱۱۷، قاعده ۱۸۹

ص: ۲۰۳

ظاهر این کلام آن است که اجماعی شیعه آن است که مکه اشرف مکانها است و اگر اختلافی وجود دارد اختلاف بین اهل سنت است. و شهید فرموده است گرچه روضه رسول خدا افضل مکانهای مدینه است ولی بر مکه ترجیح ندارد.

مرحوم محمد زمان تبریزی نیز فرموده: «بهترین مکان عالم مکه است، و بهترین مکان مکه مسجد الحرام است و بهترین قسمت مسجد الحرام حطیم است» (۱) وی سپس می‌گوید گرچه معلوم نیست این مطلب اجماعی شیعه باشد اما به هر حال مقتضای جمع بین روایات همین است که کعبه افضل بقاع روی زمین است و به صاحب سیره حلیه نسبت داده است که او می‌گوید اجماع داریم بر این که مدفن پیامبر اکرم حتی از موضع کعبه و بلکه از عرش خداوند نیز افضل است. (۲) بنابراین اختلاف در اهل سنت است که غیر محل کعبه را بر کعبه ترجیح داده‌اند.

سید ابوالفضل حسینی نیز ضمن تفسیر دعای دوم از ادعیه صحیفه سجادیه فرموده است به نظر شیعه اختلافی نیست که کعبه افضل مکانها است و تنها اختلاف میان اهل سنت است. (۳) و تمام فقهاء شیعه فتوی داده‌اند که نماز خواندن در مسجد الحرام ثوابش از نماز خواندن در هر مکان دیگری بیشتر است. ضمناً احادیثی که در «بحار الانوار» نقل شده است در خصوص خلقت زمین کربلا قبل از مکه غالباً از عصری است که هیچ‌گونه مدح و ذمی در رجال نداشته بلکه شخص مجهولی است که نمی‌توان به احادیث او اعتماد کرد، و معلوم شد که احادیث صحیح شیعه دلالت بر ترجیح مکه داشت و تقریباً اجماع

۱- «فرائد الفوائد» ص ۹۰

۲- همان مدرک، ص ۹۱

۳- «تلخیص الریاض او تحفۃ الطالبین المقتطف من ریاض السالکین» ج ۱، ص ۱۲۰: «قیل فی هذه الفقرات اشاره الی ان مکة - شرفها الله - افضل من سائر البقاع لانه علیه السلام افضل الانبياء فينبغي ان يكون موطنه و منشأه و مولده و مأنسه افضل الاماكن، و قد اختلف العلماء من العامة في التفضيل بين مكة و المدينة فذهب جمهورهم الی افضلية مكة و بعضهم الی افضلية المدينة ولكل من الفريقين حجج عقلية و نقلية يطول ذكرها و اجمعوا على ان الموضع الذي ضمّ اعضاء الشريفة افضل بقاع الارض. والمستفاد من احاديث اهل البيت عليهم السلام ان مكة افضل من سائر الارض و ان الصلاة في المسجد الحرام افضل من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه و آله اما كون مكة افضل من سائر الارض فيدل عليه مارواه رئيس المحدثين في الفقيه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال: احب الارض الی الله مكة و ما تربة احب الی الله من تربتها...»

ص: ۲۰۴

شیعه نیز بر آن بود، و تنها همکیشان آقای دکتر قفاری مکانهای دیگر را بر کعبه مقدم داشته‌اند. بنابراین معلوم شد که هذیان در کلمات آقای قفاری است که احادیث صحیح را که فقها طبق آنها فتوی می‌دهند و اجماع شیعه بر آن است ندیده گرفته و تنها چند حدیث ضعیف پیدا کرده و چیزی که تنها در اهل سنت وجود دارد که ترجیح غیر مکه است بر مکه و بر کعبه به شیعه نسبت داده و شروع به ناسزا گفتن کرده است.

و اما آن که آقای دکتر قفاری گفتند: «جعل کننده این احادیث صفوان جمال است که نزد شیعه ثقه است و در کتابهای اهل سنت که من به آنها رجوع کردم ذکر می‌کنم» (۱). بهتر بود آقای قفاری به جای آن که کتاب علیه مذهب شیعه و علیه مذهب اهل بیت پیامبر بنویسد زحمت می‌کشید و کتابهای خودشان را مطالعه می‌کرد تا مذهب خود را بهتر بشناسد و عجیب است که دانشگاههای عربستان این کتاب را بهترین تحقیق خود معرفی می‌کنند که این قدر نسبت به مذهب خودشان بی‌اطلاع است. برای نمونه می‌گوییم که نام صفوان جمال در کتابهای رجال اهل سنت، با ذکر طبقه و با ذکر راوی و مروی عنه او و با ذکر کتابهای حدیثی که از او حدیث نقل کرده‌اند آمده است. (۲)

نزول فرشتگان بر زوار قبر امام حسین علیه السلام

آقای قفاری می‌گوید:

«مبالغه شیعه درباره زیارت امام حسین به درجه‌ای رسیده است که هیچ عاقلی نمی‌تواند بپذیرد زیرا روایات آنان می‌گوید: پس از زیارت فرشته‌ای می‌آید و سلام خداوند را به او رسانده و می‌گوید عمل خودت را از ابتدا شروع کن که گناهانت بخشیده شد، این سخنان مافوق جنون بوده به طوری که گاهی می‌گویند خداوند با زوار امام حسین مناجات می‌کند و این چیز جز کذب و افتراء علی‌الله نیست، و به این نیز اکتفا ننموده و

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۶

۲- «موسوعه رجال الکتب التسعه» ج ۲، ص ۱۸۶، ش ۳۹۴۰؛ «تقریب التهذیب» ج ۲، ص ۲۷۹، ش ۶۷۵؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حدیث نقل کرده‌اند

ص: ۲۰۵

می‌گویند خداوند قبر امیرالمؤمنین را زیارت می‌کند» (۱). آقای دکتر قفاری در مطلب بالا سه نکته ذکر کرده و آنها را فوق جنون دانسته است:

۱- آمدن فرشته نزد زائر امام حسین و بشارت به مغفرت. ۲- مناجات کردن خداوند با زائر امام حسین. ۳- زیارت کردن خداوند حضرت علی را.

اما نزول فرشته بر زوار حضرت امام حسین علیه السلام، نزول فرشته هرگز به معنی وحی یا رسالت نیست بلکه همان توفیق الهی و تثبیت قدم آنان است و جالب آن است که وهابیان نزول فرشته را بر عمر بن الخطاب جایز و واقع می‌دانند و صریحاً می‌گویند فرشته بر او نازل می‌شده است (۲) و در منابع متعدد آنان آمده است که عمر محدث بود، (۳) و به عمر الهام می‌شد. (۴) و مناجات کردن خداوند با بندگانش چیز عجیبی نیست زیرا خود وهابیان گفته‌اند که اولیاء الهی قابل وحی و تکلم خداوند با آنان می‌باشند: «شیخ محمد بن عبدالوهاب معتقد است که تکلم خداوند با بندگانش به سه طریق ممکن است: الف: از پشت حجاب مثل صحبت با موسی. ب: به وسیله فرستادن فرشته مثل غالب وحی بر پیامبران. ج: به وسیله وحی کردن که قسم اول و دوم مختص به انبیاء علیهم السلام است و قسم سوم شامل اولیاء نیز می‌شود» (۵). بنابراین قسم سوم تکلم خداوند با غیر انبیاء صحیح است. و در برخی از دعاها نیز آمده است: «اللهم اجعلنی مِمَّنْ نادیته فاجابک ... فناحیته سراً» (۶) خدایا مرا از کسانی قرار ده که آنان را خوانده‌ای و تو را اجابت کرده‌اند و تو با آنان مخفیانه مناجات نموده‌ای. بنابراین اشکالی ندارد که خداوند با زوار امام حسین مناجات کند، همچنانکه نجوی کردن خداوند با حضرت علی علیه السلام در منابع اصلی اهل سنت نقل شده است. (۷)

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۶۶

۲- «التحریر والتنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰

۳- همان مدرک، ج ۲۵، ص ۱۹۶؛ «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴

۴- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴۴

۵- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۳۸

۶- مناجات شعبانیه

۷- «سنن الترمذی» ج ۵، ص ۳۰۳، ح ۳۸۱۰، باب ۸۹: «... ما انتجیته و لكن الله انتجاه»

ص: ۲۰۶

و امّا آنچه که آقای قفاری آن را فوق جنون می‌خواند مسأله زیارت کردن خداوند، امیرالمؤمنین علی علیه السلام را. ابن جوزی می‌گوید: «خداوند هر سال به زیارت قبر احمد بن حنبل می‌رود»^(۱) آیا این کلام فوق جنون نیست. آری آقای قفاری از کتابهای خودشان بی‌اطلاع است و مغرضانه متعرض کتابهای شیعه شده و هر رطب و یابسی را به همدیگر پیوند می‌دهد و نتیجه‌هایی گرفته که بدتر از آنها دامن گیرد خودشان است.

مناسک مشاهد یا آداب و اعمال زیارت

آقای دکتر قفاری می‌گوید:

«یکی از واجبات مذهب شیعه زیارت کردن ضریح است و کسی که آن را ترک کند کافر می‌گردد و علامه مجلسی یک بابی با عنوان واجب بودن و مأمور به بودن زیارت امام حسین قرار داده است و برای این زیارتها مناسکی چون مناسک حج را قرار داده‌اند. و شیخ مفید نیز کتابی به اسم «مناسک المشاهد» نوشته است و قبر آنان را مثل کعبه قرار داده‌اند که مورد حج و طواف قرار گیرد، و حدود شصت کتاب در این موضوع نوشته‌اند تا پایه‌های این شرک را تقویت نمایند»^(۲) گویا یکی از واجبات مذهب وهابیان دروغ گفتن و تهمت زدن به دیگر مسلمانان است. اولاً کسی در شیعه چیزی درباره زیارت ضریح نگفته بلکه بحث درباره زیارت صاحب قبر است. ثانیاً کسی در شیعه زیارت امام حسین علیه السلام- و نه زیارت ضریح- را واجب ندانسته بلکه همه فقهاء شیعه می‌گویند زیارت مستحب مؤکد و از مهمترین عبادات است.

ثالثاً هیچ کس تارک زیارت را کافر نمی‌داند، اصل زیارت واجب نیست و بر فرض

۱- «مناقب احمد بن حنبل» ص ۴۵۴: «... سمعته من القبر يقول: لا بل هذا من هيبه الحق عزوجل، لانه عزوجل قد زارني، فسالته عن سرّ زيارته اياي في كل عام فقال عزوجل: يا احمد لا تك نصرت كلامي. فاقبلت على لحدّه اقبله ثم قلت: يا سیدی مالسرّ في انه لا يقبل قبر الا قبرك؟ فقال لي يا بني ليس هذا كرامة لي ولكن هذا كرامة لرسول الله صلى الله عليه و آله لان معي شعرات من شعره».

ر. ك: «الغدیر» ج ۱، ص ۱۳۹

۲- «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۶۷

ص: ۲۰۷

که واجب باشد ترک کننده آن ترک یک مستحب یا واجب نموده و کسی با ترک واجب کافر نمی‌شود. و عجیب آن است که چیزی را که هرگز حتی یک نفر از شیعه در طول تاریخ تشیع نگفته است آقای قفاری می‌نویسد و به شیعه نسبت می‌دهد!! ضمناً استدلال آقای قفاری بر آن که تارک زیارت کافر است این حدیث است: «سألته عن ترک زیارة قبر الحسين علیه السلام من غیر عله، فقال: هذا رجل من اهل النار» (۱) در حالی که این حدیث می‌گوید کسی که بدون عذر زیارت را ترک کند اهل آتش است و اهل آتش بودن تلازمی با کافر بودن ندارد، چه بسا شخصی مسلمان باشد اما به جهت گناه کبیره مستحق آتش باشد. گرچه اهل نار بودن در این حدیث معنای دیگری دارد و آن این که چنین شخصی ایمانش ناقص است و به کمالات بالا نرسیده است و روز قیامت بر آن تأسف می‌خورد، و شاهد این معنا آن است که در روایات آمده:

الف: کسی که به زیارت امام حسین نرود از ثواب خدا و از جوار پیامبر در بهشت محروم است. (۲) ب: کسی که به زیارت آن حضرت نرود ایمانش ناقص است. (۳) ج: کسی که به زیارت آن حضرت نرود از خیر کثیر محروم شده است. (۴) د: سزاوار نیست تخلف از زیارت آن حضرت. (۵) و سزاوار نیست به معنی کراهت است.

ه: هر کس از زیارت آن حضرت روی بگرداند حسرت خواهد داشت. (۶) و: کسی که هر سال به زیارت آن حضرت نمی‌رود از خیر محروم است. (۷) این روایات همانگونه که کاملاً روشن است دلالت دارد بر آن که ترک زیارت

۱- «وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۳۲، ح ۱۳، باب ۳۷ از ابواب مزار

۲- «وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۲۹، ح ۳

۳- همان مدرک، ص ۴۳۰، ح ۵، و ح ۱۲

۴- همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۷

۵- همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۹

۶- همان مدرک، ص ۴۳۳، ح ۱۱

۷- همان مدرک، ص ۴۳۴، ح ۱۸

ص: ۲۰۸

امام حسین علیه السلام ترک مستحب است نه ترک واجب، و هرگز تارک آن کافر نیست بلکه از خیر زیادی محروم شده است. رابعاً مقصود علامه مجلسی نیز از کلمه فرض و مأمور به بودن زیارت امام حسین همان مستحب مؤکد است و این گونه تعبیر در کتابهای فقهی رایج است که مستحب را فرض یا مأمور به بنامند.

خامساً کتاب «مناسک المشاهد» را آقای قفاری به تقلید از ابن تیمیه به شیخ مفید نسبت داده است و عجیب است که آقای قفاری به کتاب الذریعه نیز آدرس داده است و شصت کتاب شیعه را درباره مناسک مشاهد معرفی کرده است. در حالی که کتاب شیخ مفید در الذریعه به اسم «مزار المفید» معرفی شده است. (۱) و آن شصت کتاب نیز همه با نام مزار می‌باشند. و در اکثر کتابهایی که در شرح حال شیخ مفید آمده است نام «مناسک المشاهد» جزء تألیفات ایشان نیامده است. بله ابن شهر آشوب گفته است شیخ مفید کتابی بنام «مناسک المزار» دارد، (۲) و روشن است که نسک در لغت به معنی عبادت است و به کار بردن لفظ مناسک المزار هیچ اشکالی ندارد زیرا به معنی آن است که عبادتهایی که در محل زیارت و در مشاهد انجام می‌شوند. و اینها عبادت خداوند است که در آن مکان انجام می‌شود نه عبادت صاحب قبر.

طواف به ضریح

آقای قفاری می‌گوید:

«مسلمانان اتفاق دارند بر آن که طواف جز به کعبه معظمه جایز نیست ولی علمای شیعی به پیروان خود می‌گویند طواف به ضریح امامانی که مرده‌اند جایز است و این شرک را به اهل بیت نیز نسبت داده‌اند، و اگر در روایتی صریحاً نهی از طواف کرده باشد آن را تأویل می‌کنند.» (۳)

۱- «الذریعه» ج ۲۰، ص ۳۲۵

۲- «معالم العلماء» ص ۱۱۴

۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۸

ص: ۲۰۹

نقد و بررسی

این روشن است که عبادت غیر خداوند شرک است ولی آیا هر طوافی عبادت است یا خیر. ابتدا باید معنی طواف را توجه کنیم. کلماتی از قبیل «طوفان» و «طائفه» و «طائف» از ماده «طوف» گرفته شده‌اند. راغب گوید: «الطوف: المشی حول الشیء» (۱) راه رفتن دور چیزی را طواف گویند.

و ابن اثیر می گوید: «الطائف: الخادم الذی یخدمک برفق و عنایه، شبّهها بالخادم الذی یطوف علی مولاه و یدور حوله» (۲) طواف کننده به خادمی که با نرمی و ملاحظت به شما خدمت کند گفته می شود و او را تشبیه کرده‌اند به خادمی که گرد مولای خود می چرخد. و در حدیثی آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کان یطوف علی نسائه فی لیلۀ واحده و هن تسع ای یدور» (۳) پس طواف یعنی دنبال چیزی راه رفتن. ولی آیا هرگونه دور چیزی راه رفتن طواف و عبادت است؟ آیا وقتی طبق حدیث بالا- پیامبر بر همسران خود طواف می کند آنان را عبادت کرده است؟! و نیز قرآن می فرماید: یَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ (۴) و فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ (۵) و طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ (۶)، إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ... (۷). روشن است که در هیچ کدام از موارد فوق طواف عبادت نیست و شرک نمی باشد با دقت در معنای طواف و موارد استعمال این کلمه روشن می شود که کلمه طواف مثل کلمه «دعا» است که اگر انسان دور چیزی بچرخد با این عقیده که خود را عبد و مملوک او بداند و او را ربّ و مولای حقیقی خود بداند این طواف عبادت است ولی اگر کسی دور چیزی بچرخد ولی او را ربّ خود نداند در این

۱- «معجم مفردات القرآن الکریم» ص ۳۲۰

۲- «النهایه»، ج ۳، ص ۱۴۲

۳- مدرک فوق؛ «مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۱

۴- سوره واقعه: ۵۶، آیه ۱۷

۵- سوره قلم: ۶۸، آیه ۱۹

۶- سوره نور: ۲۴، آیه ۵۸

۷- سوره اعراف: ۷، آیه ۲۰۱

ص: ۲۱۰

صورت او را عبادت نکرده است، اگر کسی دور کعبه معظمه راه برود و خود کعبه را ربّ خود بداند این شرک است، و اگر دور آن می‌چرخد این عبادت کردن خدا می‌باشد. و طواف دور ضریح ائمه علیهم السلام نیز اگر با این قصد باشد که آنان را ربّ بداند این شرک است ولی اگر اعتقاد به ربوبیت آنان نداشته باشد شرک نمی‌شود. زیرا آنان را عبادت نکرده است. روشن است که خادمی که دور مولای خود می‌چرخد طواف کرده است ولی عبادت ننموده است، و از اینجا معلوم شد که آقای قفاری به موارد استعمال طواف در قرآن توجه نکرده و تنها سخنان ابن تیمیه را خوانده است نه قرآن را. ضمناً آنچه را آقای قفاری می‌گوید: «طواف گرد ضریح امامان مرده» سخن ناروایی است زیرا قبلاً گذشت که ائمه علیهم السلام حیات برزخی دارند حتی طبق عقاید وهابیان. پس طواف گرد قبر اگر مثل طواف گرد خانه کعبه همراه با اعتقاد به ربوبیت باشد شرک است، ولی اگر طواف به قبر مثل طواف هر خادم گرد مولای خود باشد هیچ منافاتی با توحید ندارد. و مقصود از روایاتی که نهی از طواف به قبر کرده است قسم اول است، و روایاتی که اجازه داده است قسم دوم را می‌گوید. بنابراین معلوم شد که دین شیعه همان دینی است که قرآن و ائمه اهل بیت علیهم السلام بیان کرده‌اند و دین آقای قفاری همان دین ابن تیمیه ناصبی است که حتی به قرآن کریم توجه ندارد.

نماز خواندن نزد ضریح

آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از اعمال مشاهد و ضریح‌ها آن است که دو رکعت نماز نزد قبر ائمه بخوانند و آن قبرها را قبله قرار دهند و ثواب زیادی برای نماز در این مشاهد ذکر کرده‌اند و یکی از اصول دین شیعیان آن است که ضریح را بپرستند، پس شرک را مقدم بر توحید می‌دانند در حالی که پیامبر لعنت کرده است کسانی را که قبرها را مساجد قرار می‌دهند».^(۱)

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۷۰

ص: ۲۱۱

پاسخ

اولاً یکی از اصول دین شیعه پرستیدن ضریح نیست، اصول دین شیعیان مشخص است، و جزء فروع دین شیعه نیز نیست بلکه پرستیدن ضریح یا قبر یا امام را شرک می‌دانند، ولی یکی از اصول دین آقای قفاری تهمت و افتراء زدن به مذهب شیعه است. ثانیاً شیعیان نماز خواندن به طرف قبله و کعبه معظمه را در مشاهد ائمه مستحب می‌دانند، زیرا این مشاهد را همچون مساجد مصداق آیه شریفه *فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ* (۱) می‌دانند، ولی جایز نیست که قبر، قبله قرار داده شود و به طرف آن نماز خوانده شود. (۲) و اما روایاتی که نهی کرده است از این که قبر را مسجد قرار دهند این روایات در کتابهای اهل سنت نقل شده که برای ما حجیت ندارند. علاوه بر آن که قرآن مجید دلالت دارد که ساختن مسجد بر سر قبر اشکال ندارد: *قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَيَّ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا*، (۳) و گذشته از اینها معنای این روایات آن است سجود بر قبر جایز نیست نه آن که نماز خواندن در کنار قبر جایز نباشد یا ساختن مسجد حرام باشد، بلکه باید خود قبر محل سجود نباشد، در روایات شیعه نیز آمده است که: «اما السجود على القبر فلا يجوز في نافله ولا فريضة ولا زيارة». (۴)

افتادن یا سجود بر قبر و بوسیدن آن

آقای قفاری می‌گوید:

«یکی دیگر از اعمال مشاهد افتادن بر قبر و قرار دادن صورت بر آن و بوسیدن آن است، و این افتادن بر قبر همان سجود بوده و خواندن میّتی است که قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارد. و می‌گویند گرچه بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد ولی چون گذشتگان

۱- . سوره نور: ۲۴، آیه ۳۶

۲- . «بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۷، ح ۸

۳- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۲۱

۴- . «بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۸، ح ۸

ص: ۲۱۲

انجام می‌داده‌اند جایز است، در حالی که مسلمانان اجماع دارند بر این که تنها بوسیدن حجر الاسود جایز است لاغیر و دست کشیدن نیز تنها به رکن یمانی جایز است ولی بوسیدن آن مشروع نیست، پس دست کشیدن و یا بوسیدن غیر حجر الاسود و رکن یمانی از سایر اطراف کعبه معظمه مشروع نیست، و همچنین دست کشیدن و بوسیدن حجره نبویه جایز نیست، اگر اینها شرک نباشد پس چه چیزی شرک است. بلکه این اعمال چیزی است که شرک مشرکان در برابر آن چیزی نیست»^(۱). ظاهراً این سخنان احتیاج به جواب علمی نداشته باشد و تنها به ذکر چند پاسخ نقضی اکتفا می‌شود.^(۲)

ید و هابیان بوسیدن همسر را نیز شرک بدانند چون این غیر از حجر الاسود و رکن یمانی است. و بوسیدن دست آمریکا و دشمنان خدا به نظر آنان جایز است و بوسیدن ضریح پیامبر شرک است. همچنان که استغاثه به یهود و نصاری جایز است و موافق توحید است و استغاثه به پیامبر شرک است. و آیا چه فرقی بین یک رکن کعبه و رکن دیگر است که هابیان بوسیدن یکی را توحید و بوسیدن دیگری را شرک می‌دانند؟!.

به هر حال افتادن بر قبر به معنی سجده کردن بر آن نیست، مثلاً اگر کسی فرزندش از دنیا رفته باشد و اکنون خم شود بر جنازه او و صورت خود را بر آن بگذارد آیا این سجده است؟ و یا کسی که شخص مریضی را که خوابیده است در بغل بگیرد و ببوسد آیا او را سجده کرده است؟!

قبلاً گفتیم که در سجده شرط است که اعتقاد به ربوبیت و مالکیت مسجود له داشته باشد، و لذا این افتادن بر قبر سجده به شمار نمی‌رود. و آیا چون بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد پس شرک می‌شود و در این صورت بسیاری از امور زندگی را باید شرک دانست حتی بوسیدن گل را که دلیل شرعی بر آن نداریم باید و هابیان بگویند شرک است.

و چگونه ایشان به پیروی از ابن تیمیه می‌گویند اجماع مسلمانان بر آن است که تنها بوسیدن حجر الاسود جایز است لاغیر و این اجماع چگونه به دست آمده است. در حالی که خود و هابیان قبول دارند در که در تمام جهان اسلام رفتن سر قبر و تقبیل آن و تبرک به قبر

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۷۳

۲- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، جلد ۱، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۲۱۳

اولیاء و صالحان وجود دارد در عین حال ادعای اجماع مسلمانان بر شرک بودن بوسیدن غیر حجرالاسود بسیار عجیب است.

قبله قرار دادن قبر

آقای قفاری نوشته است که:

«به نظر شیعه روبرو بودن قبر هرچند روی روبروی قبله نباشد لازم است». سپس دو روایت نقل کرده که یکی می‌گوید قبر مرا قبله قرار ندهید و دیگری می‌گوید مقدم شدن بر قبر امام یا مساوی آن نماز خواندن صحیح نیست ولی آقای قفاری این گونه فهمیده است که باید قبر را قبله خود قرار دهد و می‌گوید به نظر شیعه خوب است که در نماز پشت به کعبه و روبروی قبر بایستد. آیا چنین دینی که می‌گوید پشت به کعبه و روبروی قبر نماز بخوانید را چه بنامیم هر اسمی می‌تواند داشته باشد غیر از اسلام و توحید، و این در حالی است که در کتابهای آنان امر به قبله نیز وجود دارد و این از تناقضات مذهب شیعه است»^(۱).

نقد و بررسی

این دینی که آقای قفاری نمی‌داند چه اسمی بر آن بگذارد و می‌تواند هر اسمی داشته باشد مگر اسم اسلام و توحید، این دین دین اهل سنت و دین خود آقای قفاری است. زیرا آن چیزی که ایشان از کتابهای شیعه نقل کرده است از کتاب بحارالانوار است که مستند فقهی شیعه نیست ولی خود اهل سنت در یکی از مهمترین کتابهای فقهی و فتوایی خود همین مطلب را ذکر کرده‌اند. ابن قدامه می‌گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو: خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می‌کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر نیز برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت، و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما»^(۲). آیا نام این

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۷۵

۲- «المغنی والشرح الکبیر» ج ۳، ص ۵۳۰

ص: ۲۱۴

دین چیست؟. ثانیاً آقای قفاری عدم جواز تقدم بر قبر امام را به معنی آن دانسته است که باید قبر امام را قبله قرار داد، در حالی که معنای احادیث آن است که باید رعایت ادب و احترام را نمود و تقدم بر قبر معصوم جایز نیست. اما به هر حال از نظر شیعه نماز فقط باید به طرف کعبه معظمه باشد و هر نمازی که به طرف آن نباشد باطل است. و روایات هیچ گونه تعارض و تناقضی از این جهت ندارند، در روایات متعدد و صریح آمده است که باید نماز به طرف قبله باشد و غیر آن باطل است و تمام فقهای شیعه طبق آنها فتوی داده‌اند، و این روایات هیچ معارض و مزاحمی نیز ندارند.

رویکرد انتقادی به مسأله مشاهد مشرفه

آقای دکتر قفاری معتقد است که:

«مسلمانان یک کعبه دارند که قبله نماز و حاجات آنان است ولی شیعیان به تعداد ضریح امامان مرده خود کعبه دارند- گذشته از آن که قبر حضرت علی در نجف و قبر امام حسین در کربلا نیست و این حقایق را اهل تاریخ می‌شناسند- و این گونه شرک و بدعت در میان اهل سنت نیز وجود دارد ولی شرک نزد شیعه بیشتر است علاوه بر آن که شرک نزد شیعه موافق با اصول آنان است ولی در اهل سنت برخلاف اصول آنان می‌باشد، لذا شرک در شیعه قابل اصلاح نیست. و احمد کسروی نیز از علمای ایران تصریح کرده که زیارت و توسل و نذر برای قبرها نوعی شرک می‌باشد. بنابراین شرک جزء مذهب شیعه شده است و لذا مشاهد را آباد کرده و مساجد را معطل کرده‌اند. در حالی که ضرورتاً پیامبر اکرم چنین دستوری نداده است. و در چند روایت نیز نهی از ساختن مسجد بر محل قبرها نموده است و این نهی، نهی تحریمی است زیرا قبر وسیله‌ای برای شرک است، و از این جهت قبرها با یکدیگر تفاوتی ندارند. و در دعاهای ائمه شیعه آمده است که آنان قدرت بر خیر و مصلحت خود ندارند و این در زمان حیاتشان بوده است، بنابراین پس از وفاتشان به طریق اولی عاجزترند. وقتی امام حسین در این دنیا نمی‌تواند خود را از پلیدی حفظ کند مگر آن که خداوند او را حفظ کند، پس وقت وفاتش عاجزتر خواهد بود».^(۱)

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۸۳

نقد و بررسی

اولاً همانگونه که قبلاً در بحث توسل و استغاثه بیان شد تعبیر «امامان مرده» صحیح نیست و قرآن کریم شهداء را زنده معرفی کرده است و اعتقاد اهل سنت نیز آن است که پیامبر زنده است- گرچه وهابیان خلاف آن را ادعا می‌کنند- و در روایات متعدد اهل سنت نیز شاهد دارد، و دلیل عقلی نیز می‌گوید مرگ تنها به معنی مفارقت روح از بدن است و بدن می‌میرد ولی روح مرگ ندارد. ثانیاً شیعیان نیز تنها یک کعبه دارند و حتی قبر امامان خود همه به طرف کعبه است.

ثالثاً مدفن سیدالشهداء علیه السلام در کربلا است و هیچ تردیدی در آن وجود ندارد و کسی نیز در آن شک نکرده است مگر آقای قفاری، و محققان تاریخی که آقای قفاری مدعی آنان است وجود خارجی ندارند بلکه درباره محل دفن رأس مبارک امام حسین اختلافاتی هست، و معروف نزد شیعه و نیز اهل سنت آن است که سرملحق به بدن شده و در کربلا دفن گردید، و منابع متعددی از کتابهای تاریخی و غیرتاریخی از شیعه و اهل سنت بر آن دلالت دارد.^(۱) و اما قبر امیرالمؤمنین علیه السلام گرچه تا مدتی پنهان بود که بنی امیه و افرادی چون حجاج به آن دسترسی پیدا نکنند ولی ائمه از فرزندان آن حضرت آن قبر را آشکار کردند.^(۲) رابعاً آنچه را ایشان و امامش ابن تیمیه به عنوان شرک میان اهل سنت و شیعه معرفی

- ۱- «تذکره الخواص» ص ۲۴۰؛ «روضه الواعظین» فتال نیشابوری، ص ۱۶۵؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۴۷۷؛ «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳، ص ۱۳۰؛ «عجائب المخلوقات» ص ۶۷؛ «اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۶۲۶
- ۲- ابن جوزی در «تذکره الخواص» ص ۱۶۳ می‌گوید: اخبار مستفیض وجود دارد که آن حضرت در نجف در همان مکان معروف دفن شده است، و نیز رجوع شود به «فرحه الغری» ص ۳۶؛ «الارشاد» ج ۱، ص ۲۳؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۳۹۳؛ «اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۵۳۴. احتمالاً آقای قفاری تنها کلام ابن تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیره بن شعبه است. ولی ابن جوزی می‌گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیره اصلاً قبری برای او شناخته نشده است و یا احتمالاً در شام باشد

ص: ۲۱۶

کرده‌اند، شرک نیست بلکه همان توسل و ابتغاء وسیله است که قرآن امر به آن نموده است و در نظام اسباب و مسببات، تأثیر اسباب قابل انکار نیست و تنها تمام آنها به اذن‌الله کار می‌کنند و این عین توحید است که هیچ چیزی را در عرض خداوند نمی‌دانیم ولی وهابیان که خیال می‌کنند پذیرفتن تأثیر بعضی موجودات موجب شرک می‌شود چون خیال کرده‌اند که تأثیر هر چیزی مستقل و بدون ارتباط با خداوند است این شرک خواهد بود، و قبلاً توضیح این بحث گذشت.

خامساً سخنان احمد کسروی هیچ ارزش علمی ندارد و او شخص منحرفی بوده است که تحت تأثیر وهابیان قرار داشته است. و امّا حدیث «و لا قبراً الاّ سوّيته» قبلاً توضیح داده شد که بین تسویه و مساوات فرق است و معنای حدیث آن است که قبر را مثل کوهان شتر افراشته نکنند و به معنی مساوی سطح زمین قرار دادن نیست.

مسجد ساختن بر محل قبر قبلاً توضیح داده شد که در قرآن نیز آمده و از آن نهی نشده است و بر فرض وجود نهی، آن نهی، نهی تنزیهی است نه تحریمی زیرا کسی که در قبرستان مسجد بسازد نه تنها عقاب ندارد بلکه ثواب نیز دارد. و تاکنون فقهی فتوی نداده است که یکی از مبطلات نماز آن است که جلوی مصلی قبر وجود داشته باشد و یا یکی از شرایط مکان نمازگزار آن است که روی قبر نماز نخوانند.

امّا مسأله عدم قدرت ائمه بر سود و زیان رساندن به خود یا به مردم پاسخش آن است که آنان در برابر خدای متعال هیچ قدرتی ندارند ولی به اذن خداوند قدرت بر انجام بسیاری از امور را دارند و اگر سیدالشهداء علیه السلام در جنگ به صورت ظاهری شکست خورد به جهت آن بود که نمی‌خواست به صورت غیر طبیعی عمل کند و از قدرتهای الهی که خداوند به او داده است استفاده کند، مثلاً وقتی حضرت علی علیه السلام درب خیبر را بلند می‌کند خود تصریح می‌کند که به قوت بشری نبود بلکه با قدرت ربانی بود،^(۱) استفاده از این قدرت فقط در شرایط خاصی است و امام حسین گرچه این قدرت را داشت ولی از آن در صحنه کربلا استفاده نکرد لذا شهید شد.

۱- «بحارالانوار» ج ۷۳، ص ۷۶؛ «شرح الاشارات والتنبیها» ج ۳، ص ۳۹۸

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به دست امام است

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«یکی از ارکان توحید ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است که چیزی را حلال یا حرام نماید و هیچ شریکی ندارد و اگر کسی معتقد باشد که امام می‌تواند چیزی را حلال یا حرام کند مصداق آیه شریفه *أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ* (۱) خواهد بود، ولی به نظر شیعه خداوند تشریح حلال و حرام را به ائمه تفویض نموده است- و چند روایت به عنوان شاهد این کلام از کتابهای شیعه نقل کرده است- و این شرک در ربوبیت است زیرا حاکمیت و تشریح از خداوند است و شیعه همانند مسیحیان هستند که امامان خود را همانند احبار و راهب‌ها، ارباب خود قرار داده‌اند. و امامان آنان می‌گویند «مردم عبد ما در اطاعت هستند» با این که خداوند می‌فرماید: *ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله* (۲) و حتی شیعیان می‌گویند امامان آنان می‌توانند حلال و حرام را بیان کنند و یا کتمان کنند در حالی که آیات و روایات دلالت می‌کنند بر آن که کتمان کردن احکام خدا جایز نیست. و بلکه شیعیان می‌گویند ائمه می‌توانند با جواب‌های متناقض، مردم را به گمراهی بکشند.

۱- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۲۱

۲- . سوره آل عمران: ۳، ص ۷۹

ص: ۲۱۸

بنابراین دین شیعه عبارت است از افتراء بر ائمه خود و بیان نکردن حلال و حرام و حج و کتمان کردن حق و گمراه کردن مردم با جوابهای متناقض»^(۱).

نقد و بررسی

لازم است در اینجا برای روشن شدن عقیده شیعه به بررسی مسأله ولایت تشریعی و «تفویض» پرداخته و سپس کلام آقای قفاری را تحلیل کنیم.

ولایت تشریعی یا تفویض تشریح احکام

ولایت تشریعی گاهی به معنای اولویت در تصرف در اموال و نفوس مردم به کار می‌رود^(۲) و گاهی به معنای ولایت بر تشریح و جعل قانون به این معنا که چیز حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند، یا حکم جدیدی آورده یا حکمی را نفی کنند. ولایت تشریعی به معنای اول مسلم بوده و کسی در آن تردید ندارد و روشن است که ائمه دارای چنین ولایتی هستند. و اما آنچه محل بحث است و آقای قفاری نیز مورد نقد قرار داده است ولایت تشریعی به معنای دوم است. مقصود از ولایت تشریعی به معنی جعل قانون و تشریح این است که آیا در اسلام «منطقه الفراغ» احکام داریم یا خیر، آیا جایی هست که حکمی نداشته باشد و لذا ائمه علیهم السلام از خودشان در آنجا جعل حکم کنند یا آن که حکمی را تغییر دهند یا خیر؟ پاسخ آن است که ولایت تشریعی به این معنا برای پیامبر یا ائمه علیهم السلام وجود ندارد و اختصاص به خداوند متعال دارد.

اقسام تفویض

ابتدا باید اقسام تفویض را ذکر کنیم سپس بینیم ادله شرعی و عقلی با کدام قسمت موافقت دارد و معنای روایات روشن گردد، و کدام قسم بر ائمه علیهم السلام ثابت است و کدام

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۸۴-۴۸۸

۲- «مصباح الفقاهه» ج ۵، ص ۳۸

ص: ۲۱۹

قسم منفی است.

۱- تفویض در خلق و رزق و تربیت و زنده کردن و میراندن. یعنی ائمه علیهم السلام این کارها را با قدرت و اراده خود انجام دهند و فاعل حقیقی آنان می‌باشند نه خدای متعال.
این گونه تفویض کفر است و کسی از شیعیان به آن معتقد نیست. (۱)

۱- علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است: «و هذا كفر صريح دلّت علی استحالتہ الادلّة العقلیة والنقلیة ولا یستریب عاقل فی کفر من قال به»، «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ و مرحوم میرزا حبیب‌الله خوئی در «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۶۲ می‌فرماید: «تفویض به این معنا کفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن تصریح کرده‌اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود: «من زعم انّ الله فوّض امر الخلق والرّزق الی حججه فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که: «عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّ الله تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما اتیکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرّزق فلا ثم قال: انّ الله عزوجل خالق کل شیء و هو یقول: «الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد: «انّ الله تعالی هو الذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر، فامّا الائمه فانهم یسألون خلقت به صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خویی.

آیه‌الله خوئی ولایت تکوینی و تشریحی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریحی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند. «مصباح الفقاهة» ج ۵، ص ۳۵ و ۳۸. اما ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.

آیه‌الله سبحانی نیز فرموده است: «تفویض به معنی آن که خداوند امر خلق و تدبیر را به دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بله این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است اما امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»، «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۲. آیه‌الله مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به دست خداوند است لا غیر. «انوارالفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳

ص: ۲۲۰

۲- تفویض در خلق و رزق به این معنی که خداوند متعال کارها را با اراده ائمه علیهم السلام انجام می‌دهد. پس هرگاه یک امام معصوم اراده کند که چیزی را بیافریند خداوند آن را خلق می‌کند آنگونه که در معجزات اراده از ولی خداست ولی قدرت از خداوند است و فاعل حقیقی اوست و به عبارت دیگر هرگاه آنان چیزی را اراده کنند خداوند خواسته آنان را رد نمی‌کند. تفویض به این معنی بر خلاف عقل نیست ولی روایات صریحاً آن را نفی می‌کنند، (۱) و اگر

۱- . علامه مجلسی فرموده: «وهذا و ان كان العقل لا يعارضه كفاحاً، لكن الاخبار السالفة تمنع من القول به فيما عدا المعجزات ظاهراً بل صراحاً. مع ان القول به قول بما لا يعلم اذ لم يرد ذلك في الاخبار المعتمدة فيما نعلم، و ما ورد من الاخبار الدالة على ذلك كخطبة البيان و امثالها فلم يوجد الا في كتب الغلاة و اشباههم مع انه يحتمل ان يكون المراد كونهم علتاً غائية لايجاد جميع المكونات». «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷.

آیه‌الله مکارم فرموده: «تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لااقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز مخالف تفویض به این معنا است و این که امر خلق و رزق و احیاء و اماتة بید خداوند و به مشیت خداوند است لاغیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلاً در خطبه بیان آمده است که امر خلقت به دست حضرت علی علیه السلام است اولاً این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این که این روایات علت غایی را می‌گویند مثل جمله «لولاك لما خلقت الافلاك» یا «بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»، «انوار الفقاهه» ج ۱، ص ۵۸۴.

آیه‌الله اراکی نیز فرموده: «واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع كونهم بمعزل عن الافاضة رأساً- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند»، «کتاب البیع» ۲، ص ۱۶

ص: ۲۲۱

در روایات چیزی آمده است که خلق و رزق و احیاء و اماته از آنان است به معنی آن است که آنان علت غایی ایجاد هستند، مثلاً وقتی در نهج البلاغه آمده است «نحن صنایع ربنا والناس بعد صنائع لنا»^(۱) به معنی آن است که ما علت غائی آفرینش اشیاء هستیم و خداوند آسمان و زمین را به برکت آنان آفریده است نه به معنی آن باشد که آنان علت فاعلی اشیاء باشند. و شاهد این معنا آن است که امام علیه السلام این جمله را خطاب به معاویه نوشت و معاویه دنبال عیب و ایراد بر امام می‌گردید که به شامیان بگوید و اگر معنای این جمله آن بود که امام خالق و فاعل اشیاء است معاویه به مردم نادان آن زمان شام می‌گفت علی علیه السلام ادعای ربوبیت و الوهیت دارد و بیشترین طعن را به امام می‌زد. پس باید معنی این کلام چیز دیگری باشد. یعنی همان علت غایی بودن نه علت فاعلی. و به عبارت دیگر «إذا شأوا امرأ لا یرد الله مشیتهم»^(۲) از آنچه گذشت تصور نشود که بنابراین ولایت تکوینی را انکار کردیم، زیرا ولایت تکوینی بر ائمه علیهم السلام ثابت است و در آینده در بحث از فصل دوم از باب دوم کتاب آقای قفاری بحث خواهد شد. ولی آنچه اینجا مهم بود این بود که تفویض به معنی واگذاری تدبیر امور جهان و خلق و رزق به ائمه به طوری که خداوند هیچ کاری نداشته باشد و ائمه مستقل در تصرف باشند را انکار کردیم و یا آن که همیشه اراده خلق و احیاء و اماته به دست ائمه علیهم السلام باشد و قدرت به دست خداوند به طوری که فقط اراده از ائمه علیهم السلام باشد نه از خداوند.

۳- تفویض در دین و در تشریح احکام، به معنی آن که ائمه علیهم السلام هرچه را بخواهند حلال می‌کنند و هرچه را بخواهند حرام می‌کنند و تشریح حلال و حرام به دست آنان باشد نه وحی و یا الهام الهی. این گونه تفویض را هیچ شخص متدینی و بلکه هیچ عاقلی نمی‌گوید و این روشن است که گاهی پیامبر اکرم علیه السلام برای پاسخ دادن به یک شخص منتظر وحی می‌ماند، پس معلوم می‌شود از نزد خود چیزی را حلال یا حرام نمی‌کردند. و چون آقای قفاری این گونه تفویض را به شیعه نسبت داده است ادله بطلان این تفویض و

۱- «نهج البلاغه»، نامه ۲۸، ص ۳۲۶

۲- «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷

ص: ۲۲۲

معنی روایات را در آینده پس از ذکر اقسام تفویض ذکر می‌کنیم.

۴- چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله- و نه ائمه علیهم السلام- کاملترین انسان است و هیچ خواسته‌ای غیر از خواسته خداوند ندارد و اراده‌ای غیر از اراده خداوند ندارد ممکن است خداوند این اختیار را به او داده باشد که بعضی امور جزئی را در دین- نه تشریح تمام احکام یا تشریح کلیات- تشریح نماید و این نیز حتماً با وحی و الهام الهی است مثل زیاد کردن رکعت سوم و چهارم نماز.

۵- تفویض امور مخلوقات از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، تبلیغ احکام و ... و آن که قرآن فرموده است: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (۱) مراد این گونه امور است.

۶- تفویض بیان علوم و احکام به حسب آنچه که مصلحت می‌دانند، و چون عقل مردم یکسان نیست و همه در یک سطح نیستند باید برای بعضی ظاهر دین را بگویند و برای برخی باطن آن را، برای بعضی تفسیر آیات را بگویند و برای برخی تأویل آیات شریفه را، و برای بعضی طبق تقیه جواب دهند، و برای بعضی بدون تقیه. و مقصود از حدیثی که می‌گوید: «علیکم المسأله و لیس علینا الجواب» (۲) که سؤال کردن بر شما لازم است ولی پاسخ دادن بر ما لازم نیست، همین است یعنی بر ما لازم نیست که حکم الله واقعی را برای همه مردم بگوییم.

۷- تفویض به معنی قضاوت و ولایت، که حکم خداوند را گفته و آن را در میان مردم اجراء کنند.

۸- تفویض در خرج کردن و به مصرف رساندن بیت‌المال که به چه کسی عطا کنند و به چه شخصی اعطاء نکنند هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْتُنُّ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۳)

آنچه که ذکر شد اقسام تفویض بود. چهار قسم اخیر تفویض حکمشان روشن است و قطعاً پیامبر و ائمه علیهم السلام دارای آنها می‌باشند و نیازی به بحث و استدلال نداشته و از آیاتی

۱- سوره حشر: ۵۹، آیه ۷

۲- «بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۹

۳- سوره هص: ۳۸، آیه ۳۹

ص: ۲۲۳

چون: النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ، (۱) و إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... (۲)، أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۳) و برخی روایات به روشنی استفاده می‌شود. آنچه که مهم است تفویض به معنای سوم و چهارم است.

تفاوت قسم سوم و چهارم در این است که در قسم سوم تفویض در تشریح به صورت کلی است یعنی جعل و وضع و رفع هر قانونی به دست امام علیه السلام باشد و ربطی به وحی نداشته باشد، و در قسم چهارم تفویض در تشریح جزئی است به معنی تطبیق احکام کلی بر مصادیق آن و یا در مواردی حکمی را جعل کردن که در راستا و در حیظه مطابقت با احکام کلی باشد. به نظر ما قسم سوم تفویض باطل است زیرا:

الف: قرآن کریم تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ (۴) است و هرچه که مربوط به صلاح و هدایت و دین مردم است در آن وجود دارد، پس اگر ائمه علیهم السلام چیزی بگویند که خلاف قرآن باشد اعتبار نخواهد داشت، و در احادیث نیز آمده است که تمام احکام در قرآن است: «عن سماعه عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال قلت له: أكل شيء في كتاب الله و سنه نبیه او تقولون فيه؟ قال: بل كل شيء في كتاب الله و سنه نبیه». (۵) پس تمام احکام در قرآن و سنت رسول الله وجود دارد. و در بعضی روایات آمده است که «حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حلال است و حرام آن حضرت تا قیامت حرام خواهد بود»، (۶) و در بعضی روایات آمده است که: «كتاب علی علیه السلام که املاء رسول خدا صلی الله علیه و آله است نزد ما است و در این کتاب تمام احکام حتی ارزش خدشه نیز وجود دارد»، (۷) این روایات دلالت می‌کنند که تمام احکام در قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد و تا روز قیامت ثابت خواهند بود. و ائمه علیهم السلام مکرراً

۱- . سوره احزاب: ۳۳، آیه ۶

۲- . سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

۴- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۸۹

۵- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۲، ح ۱۰

۶- . همان مدرک، ص ۵۹، ح ۱۹

۷- . همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۴؛ و ص ۲۴۲، ح ۶

ص: ۲۲۴

فرمودند که ما چیزی از نزد خود و به رأی خود نمی‌گوییم. (۱) و در روایات متعددی آمده است که تمام کلمات ائمه علیهم السلام حدیث پیامبر خدا است.

و سند تمام احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد چه آن که صریحاً این سند را ذکر کرده باشند یا خیر. (۲) در کتابهای کلامی شیعه نیز همیشه برای وجوب نصب امام استدلال می‌کنند به این که امام حافظ شریعت است و مبین احکامی است که رسول خدا کلیات آنها را بیان کرده اما فرصت و زمینه بیان جزئیات آنها پیش نیامده است. (۳) و هیچ کتاب کلامی شیعه نگفته است که چون احکام دین ناقص بود امام آمده است تا احکام را بگوید و دین را کامل کند یا آنچه را پیامبر گفته است امام آنها را تغییر بدهد. به هر حال به عقیده شیعه نصب امام بر خداوند واجب است تا امام حافظ شریعت باشد و اگر امام نباشد ممکن است افراد منحرف خلل به دین وارد کنند و چیزی از آن کم یا زیاد کنند، پس امام برای حفظ دستورات و امر و نهی الهی است و اگر امام بخواهد از نزد خود چیزی را حلال یا

۱- همان مدرک، ص ۵۸، ح ۲۱، «مهما اجبُتْ فيه بشيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه و آله لسنا نقول برأينا في شيء»

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۴، مرحوم آیه‌الله بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم: «زعم شائئى اصحابنا الاماميه أن أخبارهم الصادره عن ائمتهم لم ينته الى النبي صلى الله عليه و آله بل هي مقصوره عليهم عليهم السلام، بخلاف الاخبار الواردة من طرق العامة فانها باسرها تنتهي اليه صلى الله عليه و آله. و هوزعم فاسد نشأ من عنادهم لمذهب الاماميه او من جهلهم بطريقه اهل البيت عليهم السلام و عدم معرفتهم بهم عليه السلام فانهم تراجمه الوحي والتنزيل، لا يعلم الكتاب بما فيه من التنزل والتأويل الأهم عليه السلام و هم ابواب مدينة علم الرسول ... فما يصدر عنهم فكأنما يصدر عن النبي صلى الله عليه و آله بل هو هو و إن لم يسندوه إليه، مضافاً الى أنه كان عندهم كتاب باملاء رسول الله صلى الله عليه و آله الى على عليه السلام و كان بخط على عليه السلام و كان فيه جميع ما يحتاج اليه الناس مما بينه الله تعالى لنبيه، و قد بينه هولوصيه و خليفته من بعده و مستودع علمه على عليه السلام فورثه الائمة عليه السلام واحداً بعد واحد و كثيراً ما كانوا ينسبون ما جابوا به او ابتدئوا به الى دالّ كتاب و انهم كذلك و جدوه فيه، و ربما كانوا يسندون رواياتهم كلُّ الى ابيه حتى نيتي الى على عليه السلام و هو عن جدهم رسول الله صوات الله عليهم و هو عن الله تعالى. فأى سند اقرب الى الحق من هذا السند؟ و هل يقاس الى هذه الروايات ما وقع في طريقها من لم يقم على حجية قوله سلطان، لولم نقل بقيام الدليل على ميل كثير منهم عن طريق الصدق و سلوكهم سبيل الغي واللجاج فأى نفع في اسناد هذه الروايات بمثل هذه الطريق الى النبي صلى الله عليه و آله»، «زبدة المقال» ص ۹- ۱۰

۳- «انوارالملکوت»، ص ۲۱۱؛ «قاموس البحرين» ص ۳۳۵؛ «كشف الفوائد» ص ۸۰

ص: ۲۲۵

حرام کند این نقض غرض از نصب امام می‌شود.

آیه‌الله مکارم چند دلیل آورده است که امام ولایت تشریحی به معنای کم و زیاد کردن احکام خداوند و تحریم حلال و تحریم حرام ندارد: دلیل اول ایشان آن است که تفویض در تشریح به معنی وجود «منطقه الفراغ» در احکام است، یعنی مواردی باشد که خداوند حکم آن را بیان نکرده باشد و لذا امام آن را بیان کند. و یا آن که امام حکمی را که خداوند بیان کرده است بخواهد تغییر دهد. اما قسم اول باطل است زیرا مصداق ندارد و هیچ واقعه‌ای نیست که حکم شرعی نداشته باشد و خدا و رسول حکم آن را نگفته باشند تا امام بخواهد حکم آن را بیان کند. و قسم دوم نیز باطل است زیرا اجتهاد در مقابل نصّ از نظر شیعه باطل است. دلیل دوم آن که: همه می‌دانند که شیعه قائل به تخطئه است و معنای این کلام آن است که در هر واقعه‌ای حکمی وجود دارد و اگر حکمی را که یک مجتهد یا یک حدیث می‌گوید خلاف حکم خدا بود آن حکم یا حدیث اشتباه است پس معلوم می‌شود منطقه الفراغ نداریم» (۱). این کلام ایشان از چند جهت جای تأمل دارد، زیرا اولاً ولایت تشریحی ائمه علیهم السلام که مورد بحث است صرفاً به معنی بیان احکامی که خداوند بیان نکرده است نمی‌باشد بلکه این نیز مورد بحث است که اگر در جایی خداوند حکمی را بیان کرده است آیا ائمه علیهم السلام می‌توانند آن حکم را تغییر دهند، بنابراین لازم نیست که تنها بحث را بر روی وجود یا عدم «منطقه الفراغ» متمرکز کنیم. ثانیاً بحث از اجتهاد در مقابل نصّ مربوط به غیر از ائمه علیهم السلام است، زیرا احادیث آنان هرگز اجتهاد آنان نیست تا گفته شود چون اجتهاد در مقابل نقض حرام است پس معلوم می‌شود ائمه علیهم السلام برخلاف احکام خدا چیزی نمی‌گویند. و ثالثاً مسأله تخطئه نیز مربوط به تخطئه در اجتهاد است و کلمات ائمه علیهم السلام ربطی به بحث تصویب و تخطئه ندارد زیرا آنان مجتهد نیستند بلکه کلامشان عین کلام پیامبر است بنابراین بهتر همان است که استدلالهایی که ذکر شد مورد توجه و تأکید قرار گیرد.

۱- «انوار الفقاهة»، ج ۱، ص ۵۶۰

کلمات علمای شیعه در مورد تفویض در تشریح

- ۱- شیخ صدوق فرموده است: عقیده ما درباره غلات و مَفُوضه آن است که آنان کافر به خداوند می‌باشند. (۱) ۲- شیخ مفید نیز کلام صدوق را تصدیق کرده و پذیرفته است. (۲) گرچه احتمال دارد این کلام مرحوم مفید درباره تفویض در خلقت باشد نه تفویض در تشریح.
- ۳- صاحب معالم فرموده است: «معهود و معروف از احوال ائمه علیهم السلام آن است که آنان حافظان شرع هستند و تنها طبق آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله نزد آنها قرار داده است حکم می‌کنند و آنان پس از انقطاع وحی هیچ حکمی را تغییر نمی‌دهند و امکان ندارد که حکمی را نسخ کنند. و اگر در روایتی آمد که آنان چیزی را واجب می‌کنند مقصود ولایت بر مال است یعنی وقتی چیزی را به کسی ببخشند آن را بر او حلال کرده‌اند و اگر نبخشند آن را تحریم کرده‌اند». (۳) ۴- شبیه کلام فوق را مرحوم بحرانی دارد. (۴) ۵- آیه‌الله مکارم فرموده: «امام معصوم شارع نیست بلکه حافظ شرع است و تفویض در تشریح نوعی از شرک است»، (۵) و نیز فرموده: «جعل قانون و تشریح احکام تنها سزاوار خدای متعال است». (۶) ۶- بعضی از علمای شیعه به کار بردن لفظ «شارع» را نه تنها بر ائمه علیهم السلام، بلکه حتی بر پیامبر علیه السلام نوعی غلو می‌دانند. (۷) ۷- ائمه علیهم السلام هیچ‌گونه حکمی از نزد خود جعل نمی‌کنند. (۸)

- ۱- «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۸۵
- ۲- «شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد» چاپ شده ضمن «اوائل المقالات»، ص ۲۴۰
- ۳- «منتقى الجمان» ج ۲، ص ۴۳۹
- ۴- «الحدائق الناضرة» ج ۱۲، ص ۳۵۵
- ۵- «انوار الفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳
- ۶- همان، ص ۵۶۱
- ۷- «کلیات فی علم الرجال»، ص ۴۱۵
- ۸- «کتاب البیع» آیه‌الله اراکی، ج ۲، ص ۱۶

ص: ۲۲۷

با توجه به آنچه گذشت روشن گردید که اگر معنای تفویض در تشریح یا ولایت تشریحی این باشد که خدای متعال هیچ حکمی ندارد و احکام شرع را ائمه علیهم السلام از نزد خود جعل می‌کنند یا آن که خدای متعال احکامی دارد ولی ائمه علیهم السلام می‌توانند آن احکام را از نزد خود کم و زیاد کنند یا حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کنند این چنین اعتقادی باطل و بلکه ضروری البطلان است. (۱) و هیچ شیعه و عاقلی آن را نمی‌گوید. ولی اگر مقصود آن باشد که خداوند احکامی را جعل کرده است ولی در یک مورد جزئی، اصل حکم کلی و قانون را خدا جعل کرده ولی بیان حدود و تحدید ضوابط آن را به ائمه علیهم السلام واگذار کرده است در این صورت این ولایت تشریحی صحیح است. (۲) پس معلوم شد که قسم سوم تفویض باطل است ولی قسم چهارم آن قابل پذیرفتن است.

شاید بهترین حدیثی که عقیده شیعه را در مورد تفویض در تکوین بیان می‌کند این حدیث باشد که حضرت رضا علیه السلام فرمود خدایا من از کسانی که گمان می‌کنند خلقت و رزق مردم به دست ما است بیزاری می‌جویم، (۳) و علامه مجلسی - که آقای قفاری معمولاً به کلمات او اعتماد می‌کند و مذهب شیعه را دین مجلسی می‌نامد نه مذهب اهل بیت علیهم السلام (۴) - نیز فرموده: «اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام یا این که آنان شریک خداوند در

۱- «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۶۹؛ «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۳

۲- «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج ۲، ص ۲۶

۳- این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که: «كان الرضا عليه السلام يقول في دعائه: اللهم اني بريء اليك من الحول والقوة ولا حول ولا قوة الا بك، اللهم اني ابرء اليك من الذين ادعوا لنا ماليس لنا بحق، اللهم اني ابرء اليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في انفسنا، اللهم لك الخلق و منك الرزق و اياك نعبد و اياك نستعين، اللهم انت خالقنا و خالق آباؤنا الاولين و آباؤنا الاخرين، اللهم لاتليق الربوبية الا بك و لا تصلح الالهية الا لك، فالعن النصارى الذين صغروا عظمتك، و العن المضاهين لقولهم من بريتك، اللهم انا عبيدك لا نملك لانفسنا نفعا و لا ضررا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا، اللهم من زعم انا ارباب فنحن منه براء، و من زعم اننا الينا الخلق و علينا الرزق فنحن منه براء كبراء عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى، اللهم انا لم ندعهم الى ما يزعمون فلاتواخذنا بما يقولون و اغفر لنا ما يدعون و لاتدع على الارض منهم ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا الا فاجرا كفارا»، «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۳

۴- «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۶۹

ص: ۲۲۸

معبود بودن باشند یا در خلق و رزق شریک خدا باشند یا جزء خدایی در آنان حلول کرده باشد یا متحد با خدا شده باشند یا این که آنان علم غیب دارند بدون وحی و الهام از طرف خداوند یا این که کسی بگوید معرفت آنان انسان را از هرگونه عبادتی بی‌نیاز می‌کند و هرگناهی مجاز می‌شود تمام اینها غلو و الحاد و کفر و خروج از دین است و دلیل عقلی و نقلی بر آن دلالت دارد. و ائمه علیهم السلام نیز از کسانی که چنین اعتقاداتی داشته‌اند تبری جسته و حتی امر به قتل آنان کرده‌اند. و اگر چیزی در روایات به گوش شما خورد که احتمال این امور را داشت یا آن احادیث تأویل صحیح دارند و یا این که از مجعولات غالیان می‌باشند» (۱) و بهترین حدیث در مورد تفویض در تشریح این است که می‌فرماید: «ما هرگز طبق رأی و هوای نفس خود چیزی به مردم نمی‌گوییم که در این صورت هلاک می‌شویم بلکه ما آنچه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نزد ما است به مردم می‌گوییم که اینها را از ائمه علیهم السلام پیشین ارث برده‌ایم» (۲). بنابراین آنان هرگز چیزی را از نزد خود و برخلاف حکم خدا و سنت پیامبر نمی‌گویند.

آیه‌الله مصباح یزدی فرموده است: «ولایت تشریحی آن است که خداوند قانون و امر و نهی مقرر داشته است، و اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریحی قائل نباشد نخستین مرتبه اسلام را فاقد است، زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی است، ابلیس با آن که خداوند را خالق و ربّ تکوینی می‌دانست و به معادهم اعتقاد داشت از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریحی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی. خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می‌گوید: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (۳) شکی نیست که نه یهود و نه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و

۱- «بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۶؛ «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۶۰. و قریب به آن در «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶

۲- «بحارالانوار» ج ۲، ص ۱۷۲ که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است

۳- سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

ص: ۲۲۹

هستی بخش نمی‌دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریح و قانونگذاری می‌دانستند در واقع اینان احبار و راهبان را ربّ تشریحی قلمداد می‌کردند، یعنی اختیار امر حلال و حرام کارها را به دست بزرگان کنیسه و کلیسا می‌دادند. ولی مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خدا است تشریح و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی‌شمارند، بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریحی منحصرأ از آن خدا است، بنا بر ربوبیت تشریحی الهی همه شؤون تدبیر و اداره جامعه باید به خداوند انتساب یابد. (۱) پس معلوم شد که به عقیده شیعیان حق تشریح و امر و نهی منحصرأ از خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام می‌توانند در امور جزئی و اجرائی حکومت از باب اذن و اجازه الهی و با امضای خدای متعال امر و نهی کنند و اینها در طول امر و نهی خدا است نه در عرض آن و دین پیامبر کامل بوده و چیزی باقی نمانده که به ائمه علیهم السلام تفویض شود یا آنان از دلخواه خود بخواهند حکم کنند، و هرچه حکم کرده‌اند گرفته شده از نور وحی و رسالت است.

و چون آنان در تدبیر و سیاست و حکومت و اجرای احکام الهی ولایت دارند بر مردم نیز واجب است که از آنان اطاعت کنند و مردم باید در تحت ولایت آنان باشند نه آن که عبد آنان باشند. (۲) و اطاعت از آنان اطاعت خدا است مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۳)، «من اطاعکم فقد اطاع الله». (۴) و معنی حق اطاعت این است که او امر آنان در مردم نافذ است و بر مردم واجب است که از دستورات آنان پیروی کنند.

۱- . سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

۲- . یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است: «... قلت یقولون انکم تدعون انّ الناس لکم عبید. فقال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت شاهد بانّی لم اقل ذلك قط ولا سمعت احداً من آبائی علیه السلام قاله قط». «بحار الانوار» ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷. و نیز: «... فقال: خبرونی انکم تقولون أنّ جمیع المسلمین عبیدنا و جوارینا، فقال له موسی علیه السلام کذب الذین زعموا أنّنا نقول ذلك و اذا کان الامر کذلک فکیف یصحّ البیع والشراء علیهم و نحن نشتری عبیداً و جوارى ... و الذی سمعته غلط من قائله و دعوی باطله و لکن نحن ندعی انّ ولاء جمیع الخلائق لنا یعنی ولاء الدین و هولاء الجهال یظنون ولاء الملک»، «بحار الانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۸۰

۴- . زیارت جامعه کبیره «بحار الانوار» ج ۱۰۲، ص ۱۲۹

ص: ۲۳۰

پس از این توضیح که درباره عقیده شیعه درباره تفویض و ولایت تشریحی بیان شد اکنون به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم:

ایشان فرمود: «یکی از ارکان توحید، ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است ... ولی به نظر شیعه خداوند تشریح حلال و حرام را به ائمه علیهم السلام تفویض نموده است»^(۱) با توجه به آنچه گذشت روشن شد که عقیده شیعه آن است که تنها مشرّع خداوند است و به کار بردن لفظ «شارع» حتی در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جایز نیست و اختصاص به خداوند دارد. و هر کدام از علمای شیعه که به این بحث پرداخته‌اند تفویض در تشریح را نوعی شرک و الحاد دانسته‌اند و کلمات آنان نقل شد. و آقای قفاری که به بحارالانوار مراجعه کرده است احادیث ج ۲۵، ص ۳۴۲ را دیده است اما توضیح علامه مجلسی در ص ۳۴۳ را یا ندیده یا نخواست است که ببیند که علامه صریحاً تفویض در تشریح را شرک دانسته و می‌گوید عقیده شیعه چیزی غیر از توحید در تشریح نیست. به هرحال آقای قفاری مصداق این شعر است که می‌گوید:

قل للذی یدعی فی العلم فلسفه حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء

و امّیا دو حدیثی که آقای قفاری به عنوان شاهد بر تهمت خود به شیعه نقل کرده است: «... و فوّض امورها الیهم من التحلیل و التحریم والعطاء والمنع»^(۲) و «من احللنا له شیئاً اصابه من اعمال الظالمین فهو حلال...»^(۳) اولاً جای این سؤال هست که چرا آقای قفاری به توضیحی که علامه مجلسی درباره این احادیث ذکر کرده است مراجعه نکرده تا معنی حدیث را بفهمد؟! ثانیاً چرا به سایر احادیث که صریحاً جعل حلال و حرام را مخصوص خداوند می‌داند و توحید در تشریح و قانونگذاری را مطرح کرده است مراجعه ننموده است؟! ثالثاً وقتی علمای شیعه تصریح کرده‌اند که عقیده به تفویض در تشریح نوعی شرک است چگونه باز آقای قفاری یک حدیث را یافته و آن را به عنوان

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۸۴

۲- «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۰

۳- همان مدرک، ص ۳۴۱

ص: ۲۳۱

عقیده به تمام شیعیان نسبت داده و حکم به کفر و شرک شیعیان نموده است؟! رابعاً مهم فهم معنای حدیث است در حدیث اول کلمه «او» در جمله «والعطاء والمنع» عطف تفسیری است و در حدیث دوم جمله «اصابه شیء من اعمال الظالمین» کاملاً روشن و واضح است که مالی را می‌گوید که از اعمال ظلمه به دست کسی می‌رسد و این همان معنای هشتم از اقسام تفویض است یعنی ائمه علیهم السلام ولایت بر بیت‌المال داشته و مصرف کردن آن به دست ائمه علیهم السلام است پس اگر آنان چیزی از بیت‌المال را به کسی بدهند بر او حلال است و گرنه حرام است و چون در زمان امام باقر علیه السلام هنوز بنی‌امیه در رأس حکومت بودند و بنی‌امیه را ما کافر می‌دانیم نه مؤمن فاسق - گرچه به نظر آقای قفاری افرادی مثل یزید که وحی را قبول نداشت و هرگناهی را مرتکب می‌شد خلیفه پیامبر و رئیس حکومت اسلامی بودند(۱) - و بیت‌المال در دست بنی‌امیه بود پس اگر بنی‌امیه چیزی را به کسی می‌دادند آن مال برگیرنده آن حرام بود، زیرا بیت‌المال از غیر طریق ولایت شرعی به دست او رسیده است و اگر ائمه علیهم السلام که صاحبان ولایت شرعی هستند اجازه می‌داند آن مال حلال می‌شد و گرنه حرام بود. و بسیار عجیب است که آقای قفاری این نکته واضح را نفهمیده و فراوان در اینجا بحث کرده که شیعیان ائمه خود را ربّ در تشریح می‌دانند و از این گونه تهمت‌ها فراوان به شیعه زده است.

و اما آن که آقای قفاری می‌گوید: «امامان آنان می‌گویند: مردم عبد ما در اطاعت هستند»(۲) پاسخ این کلام گذشت که خود ائمه علیهم السلام فرمودند یکی از ظلم‌هایی که به ما شده است همین تهمت است که می‌گویند آنان گفته‌اند مردم عبد ما هستند در حالی که ما هرگز چنین سخنی نگفته‌ایم. و اگر مردم عبد ما بودند پس چگونه ما در این بازار مسلمانان خرید و فروش می‌کنیم بله ما گفته‌ایم مردم باید ولایت ما را دین دین داشته باشد و آنان این سخن را تحریف کرده‌اند.(۳) و اما مسأله کتمان کردن پاسخ یا جواب‌های متناقض دادن پاسخ این کلام آن است

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۸۴

۲- همان

۳- «بحار الانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱؛ ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷

ص: ۲۳۲

که یکی از مغالطه‌های آقای قفاری آن است که سکوت را با کتمان مترادف دانسته است.

در حالی که سکوت با کتمان تفاوت دارد از جهت معنی و از جهت حکم. حکم سکوت جواز است و حکم کتمان حق حرمت است. و تمام احادیثی که آقای قفاری نقل کرده است تنها دلالت دارند بر آن که امام علیه السلام می‌تواند در جواب سائل سکوت کند. و سکوت از گفتن حق جایز است و حتی در بعضی روایات سکوت از گفتن حکمی را به خداوند نیز نسبت داده‌اند «ان الله سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً» (۱) ولی آقای قفاری این احادیث را شاهد آورده است بر آن که امام می‌تواند کتمان حق نماید. و به تعبیر دقیق‌تر می‌توان گفت خود این عمل آقای قفاری نوعی کتمان حق است که حدیث سکوت را می‌گوید ولی آقای قفاری به آن اشاره‌ای نکرده و بگوید امامان شیعه می‌توانند کتمان حق نمایند.

و امّا جواب‌های متناقض دادن ائمه علیهم السلام این نیز یکی از مغالطه‌ها و بلکه بهتر بگوییم از تهمت‌های آقای قفاری است زیرا در روایات جواب‌های مختلف وجود دارد امّا متناقض وجود ندارد- مگر آن که آقای قفاری فرق بین مختلفین و متناقضین را نداند که در این صورت گناهی بر ما نیست و تنها بی‌سوادی آقای قفاری است- و علت این اختلاف در جواب این است که ظرفیت سؤال کنندگان یکسان نیست و چون باید هرکسی را به اندازه عقل او پاسخ داد قهراً جوابها متفاوت می‌شوند اگر آقای قفاری به بحارالانوار مراجعه می‌کرد یک باب کامل در این موضوع می‌یافت که خود ائمه علیهم السلام علت آن را توضیح داده‌اند. (۲) و ممکن است به جهت تقیه گاهی مختلف جواب دهند. و یا آن که برای یک شخص تفسیر آیه‌ای را بگویند و برای دیگری تأویل آن آیه را و برای شخص دیگر باطن دیگری از باطن‌های قرآن را. و این عین هدایت است و ربطی به ضلالت ندارد. همچنانکه مسأله تقطیع روایات، نقل به معنا شدن روایات، ضایع شدن و از بین رفتن برخی روایات، تدریجی بودن بیان احکام و شنیدن یک عام بدون خاص یا خاص

۱- «من لا یحضره الفقیه» ج ۴، ص ۵۳

۲- «بحارالانوار» ج ۲، ص ۲۱۲، باب ۲۷. ضمناً در «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۷۲ و نیز «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۹، علت اختلاف پاسخهای ائمه علیهم السلام در روایات ذکر شده است

ص: ۲۳۳

بدون عام و ... می‌تواند از علت‌های اختلاف روایات باشد. کما این که نیازهای مختلف افراد و ذهنیت آنان و محل و منطقه‌ای که آن سائل یا راوی در آنجا بوده است و امام طبق نیاز او پاسخ داده است می‌تواند علت دیگری بر این اختلاف روایات باشد. در پایان این بحث اشاره به این نکته می‌کنیم که امامان شیعه علیه السلام هرگز حلالی را حرام و حرامی را حلال نکردند در عین حال آقای قفاری تهمت عوض کردن احکام خدا را به آنان وارد کرد، ولی رؤسای مذهب اهل سنت و نیز حنبلیان حلال خدا را حرام و حرام را حلال کرده‌اند و آقای قفاری از کنار آنها با سکوت - و به قول خودش با کتمان - می‌گذرد مثل:

الف: با این که علمای اهل سنت قبول دارند که در معنی «سجود» تراب و ارض نهفته است و باید سجود بر ارض باشد، (۱) ولی ابن تیمیه - که تغییر احکام خدا به او تفویض شده است - می‌گوید: «با این که مهر مستحب است ولی چون شعار شیعه شده است بهتر است این مستحب ترک شود زیرا مصلحت جدایی از شیعیان و مخالفت با آنان از مصلحت انجام مستحب بیشتر است». (۲) برخی دیگر از علمای وهابی نیز چنین فتوایی داده‌اند. (۳) ب: در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله «الصلاة خیر من النوم» جزء اذان صبح نبود و سپس به آن اضافه شد. (۴) ج: آیه شریفه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (۵) کلمه «ارجلکم» که منصوب است عطف بر محل «برؤوسکم» است نه آن که عطف بر «ایدیکم» باشد زیرا فاصله شدن به جمله یا حتی به مفرد بین معطوف و معطوف علیه جایز نیست. پس قرآن دلالت دارد بر مسح پا ولی اهل سنت پا

۱- «السنن الکبری» بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۲؛ «الفتاوی الهندیه» ج ۱، ص ۲۱

۲- «منهاج السنه»، ج ۲، ص ۱۴۷

۳- «غایه المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی» ج ۱، ص ۱۳۵: «یکره ان یخص المصلی جبهته بما یسجد علیه لأنه من شعار الروافض»

۴- «کنز العمال» ج ۸، ص ۳۵۷، ح ۲۳۲۵۲

۵- سوره مائده: ۵، آیه ۶

ص: ۲۳۴

را می‌شویند.

ه: متعه نساء در متن قرآن مجید آمده است(۱) و در صحیح مسلم آمده است که در زمان پیامبر و ابوبکر جایز بود و سپس عمر از آن نهی کرد.(۲) و قوشچی از عمر بن خطاب نقل کرده که او سه چیز را حرام کرد.(۳) د: آیه فوق دلالت می‌کند که وضو باید از آرنج به طرف سرانگشتان باشد ولی اهل سنت بر خلاف آیه در وضو از انگشتان به طرف آرنج می‌شویند.

و: جهر به «بسم الله الرحمن الرحيم» که در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است.(۴) و امثال اینها بسیار است. آیا آقای قفاری اینها را تحلیل حرام و تحریم حلال نمی‌داند و یا آن که چون توسط عمر بن خطاب انجام شده است اشکال ندارد و شرک نیست ولی اگر غیر عمر این کارها را انجام دهد شرک می‌باشد؟!!

۱- . سوره نساء: ۴، آیه ۲۳

۲- . «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۵۹۹، ح ۱۵ و ۱۶ از باب متعه و نیز ص ۵۳۹، ح ۱۲۳۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۴۳۶

۳- . «شرح تجرید العقائد» ص ۴۸۴: «ثلاث كنّ علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و انا انهی عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعه النساء و متعه الحج و حی علی خیر العمل»

۴- . «التفسیر الکبیر» لفخر الدین الرازی، ج ۱، ص ۱۸۰

شفا بودن تربت قبر امام حسین (علیه السلام)

فصل ششم: شفا بودن تربت قبر امام حسین علیه السلام

اشاره

آقای قفاری می‌نویسد:

«مشرکان نفع و ضرر را از سنگ می‌طلبند، شیعیان نیز شباهت به آنان داشته و برخلاف نقل و عقل و طب و برخلاف حس و مشاهده می‌گویند تربت امام حسین علیه السلام تنها وسیله شفا از همه دردها و امراض است و این برخلاف آیاتی است که می‌فرماید: **وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ (۱)** و **وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (۲)** و در روایات آنان آمده است که این تربت شفای از هر دردی است. و شیعیان هنگام مریضی به این بت که آن را «تربت» می‌نامند پناه می‌برند و خواصی را بر این تربت قائل هستند که جز خدای متعال بر آن قدرت ندارد ولی شیعیان آن تربت را ربّ و اله خود قرار داده‌اند. و استشفاء به این تربت سخن ناروایی است که تنها در مذهب شیعه است نه در دین اسلام و دین اسلام می‌گوید تنها باید به خداوند پناه برد همچنانکه هر مسلمانی باید به اسباب طبیعی شفا نیز تمسک کند. و امّا خوردن تربت چیزی است که در هیچ جایی نظیر ندارد مگر در دین شیعیان» (۳)

۱- . سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷

۲- . سوره شعراء: ۲۶، آیه ۸۰

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۴۹۰-۴۹۳

ص: ۲۳۶

نقد و بررسی

اولاً هرگز شیعیان نمی‌گویند «تنها وسیله شفاء از دردها، تربت امام حسین علیه السلام است»، بلکه تربت را یکی از وسائل شفاء از دردها می‌دانند. و چگونه آقای قفاری می‌گوید این برخلاف عقل و نقل و حس و مشاهده است که در تربت امام حسین علیه السلام شفا باشد آیا ایشان احادیث خود اهل سنت را ملاحظه کرده است؟ ثانیاً هرگز شیعیان از خود تربت طلب شفا نمی‌کنند بلکه تربت را همانند دارو می‌دانند. و عجیب است که آقای قفاری از طرفی می‌گوید شفا فقط به دست خداوند است و از طرف دیگر می‌گوید اسباب طبیعی را ما قبول داریم. اگر این دو کلام را قابل جمع می‌دانند پس باید تربت را نیز در ردیف علل و اسباب قرار دهد. ثالثاً در روایاتی که آقای قفاری نقل نکرده است - و عمداً از کنار آنها گذشته است زیرا اگر آنها را نقل می‌کرد دیگر نمی‌توانست تهمت شرک و کفر به شیعه دهد - مکرراً جملاتی آمده است که دلالت می‌کند شفا به دست خداوند است و هرگز کسی شفا را از تربت نمی‌خواهد بلکه می‌گوید خدایا تو شفا را در این تربت قرار بدهد که اینک برخی از این روایات را اشاره می‌کنیم:

الف: هر کس می‌خواهد از تربت امام حسین علیه السلام استفاده کند این دعا را بخواند:

«اللهم ربّ هذه التربة المباركة و ربّ الوصي الذي وارثه صلّ على محمد و آل محمد و اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من كلّ داء». (۱) ب: «اللهم انّی اسألك بحق هذه الطينة و بحق الملك الذي اخذها و بحق النبي الذي قبضها و بحق الوصي الذي حلّ فيها صل على محمد و اهل بيته و اجعل فيها شفاء من كلّ داء». (۲) و دهها روایت نقل شده که همه آنها با همین تعبيرات است. (۳) ج: «هو امان باذن الله». (۴)

۱- وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۵۲۶ ح ۱۱ باب ۷۰ از ابواب مزار

۲- همان مدرک ص ۵۲۴ ح ۹

۳- ر. ک «بحار الانوار» ج ۱۰۱ ص ۱۱۸ ح ۲۳

۴- «وسائل الشیعه» ج ۱۴ ص ۵۲۳ ح ۶

ص: ۲۳۷

د: «شفاه الله من تلك العلة»^(۱). این روایات صریحاً دلالت می‌کنند که شفا به دست خداوند است و کسی که از تربت استفاده می‌کند باید معتقد باشد که خداوند شفا را در این تربت نهاده است بنابراین چیزی را از خود تربت طلب نکرده است تا آقای قفاری خیال کند شرک شده است. البته شرط آن که تربت امام حسین برای شفای از مرض اثر کند آن است که آن شخص یقین و اعتقاد به آن تربت داشته باشد^(۲) و لذا اگر آقای قفاری می‌گوید دیدیم که تربت اثر نکرد به جهت این فقدان شرط بوده است، علاوه بر آن که تربت هیچ‌گاه علت تامه برای شفای از مرض نیست.

تعلیل عقلی مسأله تربت

گاهی ممکن است یک چیز دارای دو گونه سبب و علت باشد یکی طبیعی و عادی و دیگری غیرعادی. مثلاً زمین خوردن یک نفر ممکن است به وسیله هجوم یک شخص باشد، و گاه ممکن است به جهت چشم زخم باشد. در هر دو صورت نیز خدای متعال مؤثر بوده است، و تفاوتی بین این دو علت نیست مگر از آن جهت که رابطه علت معلولی در یکی برای ما قابل توضیح و تفسیر است و در دیگری قابل توضیح نیست اما این به معنی انکار رابطه نیست. بنابراین چه اشکالی دارد که کسی بگوید خدای متعال این اثر و قدرت را به خاک امام حسین بخشیده است که برخی از امراض را شفا می‌بخشد، آن‌گونه که خداوند کاری می‌کند که عیسی علیه السلام کور مادرزاد یا برص را شفا می‌دهد^(۳) یا خاک زیرپای رسول (جبرئیل) دارای این اثر شده است که گوساله‌ای را زنده کند^(۴) و یا پیراهن یوسف بتواند چشم یعقوب را شفا بخشد^(۵) و تمام اینها علل و اسباب غیرطبیعی هستند. و خاک قبر سیدالشهداء علیه السلام نیز نمونه‌ای از این قبیل می‌باشد.

و در روایات اهل سنت نیز نمونه‌های بسیار زیادی از تبرک صحابه به خاک، محل

۱- «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۱۹، ح ۴

۲- «وسائل الشیعه»، ج ۱۴، ص ۵۲۲، ح ۲؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۲۳، ح ۱۲

۳- سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۴- سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

۵- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۶

ص: ۲۳۸

نشستن، آب، موی و لباس پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد و این شاهد می‌شود که تبرک پیدا کردن به خاک قبر امام حسین که فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله است اشکالی ندارد.

الف: صحابه به منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله تبرک می‌جستند. (۱) ب: پیامبر صلی الله علیه و آله موی سر خود را حلق نموده و آن را برای تبرک به مردم داد. (۲) ج: مردم لباس پیامبر صلی الله علیه و آله را برای استشفای مریضها استفاده می‌کردند. (۳) د: پیامبر موی خود را اصلاح می‌کرد و اصحاب آن موها را جمع می‌کردند برای تبرک. (۴) ه: مردم عرق پیامبر را جمع می‌کردند برای تبرک خود و فرزندانشان. (۵) و: آب دهان پیامبر صلی الله علیه و آله سبب شفای درد چشم حضرت علی علیه السلام شد. (۶) ز: تبرک جستن مردم به یک نخ موی پیامبر صلی الله علیه و آله. (۷) ح: مردم از ظرفی که پیامبر صلی الله علیه و آله آب می‌آشامیده است تبرک می‌جستند. (۸) ط: و اقربا برداشتن تربت امام حسین علیه السلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در منابع بسیار زیادی نقل شده است که چون نقل کردن آنها بسیار گسترده و طولانی است نمونه‌ای از آنها را نقل و به ذکر آدرس بقیه اکتفا می‌کنیم. (۹) ۱- «نعی الی الحسین و ایتت بترتبه و اخبرت بقاتله» (۱۰) خبر ناگوار حسین برای من

۱- . «المغنی والشرح الكبير» ج ۳، ص ۵۶۱؛ «الغدير» ج ۵، ص ۱۴۶

۲- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۵۶۰، ح ۳۲۳ تا ۳۲۶ از باب ۵۶

۳- . همان مدرک، ص ۹۲۵، ح ۱۰ از باب ۲ از کتاب اللباس

۴- . همان مدرک، ص ۱۰۱۳، ح ۷۴ از باب قرن النبی من الناس و تبرکهم به

۵- . همان مدرک، ص ۱۰۱۵، ح ۸۴ از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله

۶- . «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۵۲۵، ح ۲۹۴۲

۷- . همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۷۰

۸- . همان مدرک، ص ۱۰۲۸، ح ۵۶۳۸

۹- . «السجود علی الارض» ص ۱۳۵، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل سنت ارجاع داده است؛ «احقاق الحق» ج ۱۱، ص

۳۳۹ که منابع بسیاری را نقل کرده است؛ «السجود علی التربة الحسينية» ص ۲۶۷ الی ۳۶۱؛ «البيان فی تفسیر القرآن» ص ۵۶۱. و نیز

رجوع شود به «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۶۸؛ «البدایة والنهایة» ج ۷، ص ۱۱۳؛ «تاریخ الاسلام» ج ۳، ص ۱۰؛ ج ۱۳، ص ۶۵۵؛

«مجمع الزوائد» ج ۹، ص ۱۸۷

۱۰- . «کنز العمال» ج ۱۲، ص ۱۲۹، ح ۳۴۳۲۷

ص: ۲۳۹

آورده شد و نیز تربت او برایم آورده شد و قتل او نیز برایم ذکر شد.

۲- «نعی الی حبیبی حسیناً اتیئت بترتته» (۱) خبر شهادت دوستم حسین برایم آورده شد و تربت او نیز برایم آورده شد.

۳- ای عایشه فرشته‌ای که هرگز بر من وارد نشده بود اکنون بر من وارد شد و خبرم داد که این فرزندم کشته می‌شود و آن فرشته

دست برد و مقداری تربت او را به من داد. (۲) ۴- جبرئیل به من خبر داد که این فرزندم شهید می‌شود و تربت او را به من داد. (۳)

۵- جبرئیل به من خبر داد که فرزندم شهید می‌شود. گفتم تربت او را به من نشان ده، او مقداری خاک قرمز برایم آورد. (۴) ۶-

پیامبر صلی الله علیه و آله تربت امام حسین را به ام سلمه تحویل داد. (۵) با توجه به آنچه گذشت باز معلوم شد که در این مسأله نیز

همچون مسائل قبلی آقای دکتر قفاری از آثار و منابع اهل سنت بی‌خبر بوده است. و عجیب آن است که محمد بن عبدالوهاب

هرگونه تبرکی را کفر می‌داند (۶) و نیز ابن تیمیه آن را کفر می‌داند در حالی که وقتی ابن تیمیه مرد مردم به دیدن و بوسیدن جنازه او

تبرک می‌جستند، و حتی آبی که برای غسل میت ابن تیمیه آورده شده بود و اضافه آمد آن را به عنوان تبرک خوردند، و باقی مانده

سدر غسل او را و حتی لباس‌های ابن تیمیه را با قیمت گزاف خریده و به عنوان تبرک بردند و پس از دفن او تا مدت‌ها مردم شب و

روز به قبر او می‌رفتند تبرک می‌جستند. (۷) گویا این مردم سخنان ابن تیمیه را قبول نداشتند.

به هر حال فرقی بین خاک قبر امام حسین و موی سر رسول خدا صلی الله علیه و آله و آب دهان آن حضرت نیست و همه آنها

می‌توانند به اذن خداوند مؤثر باشند.

۱- همان مدرک، ح ۳۴۳۲۴

۲- همان مدرک، ح ۳۴۳۲۳

۳- همان مدرک، ح ۳۴۲۳۱

۴- همان مدرک، ح ۳۴۳۱۹

۵- همان مدرک، ح ۳۴۳۱۳

۶- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۷۸

۷- «البدایة والنهایة» ح ۱۳، ص ۱۵۷، ضمن وقایع سال ۷۲۸

فصل هفتم: دعا کردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

اشاره

آقای قفاری گفته است:

«نوعی دیگر از شرک شیعیان آن است که حرزها و حجابهایی دارند که آنها را می‌نویسند و از آنها شفا می‌طلبند، قرآن فرموده است **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** (۱) و چون این حرزها خواندن غیر خدا است چون اسماء خدا توقیفی است و همان است که در کتاب و سنت آمده است پس اینها شرک به خداوند می‌باشند و این کلمات بی‌معنا است مثل کلمه «آهیا شراهیا» همچنانکه استغاثه آنان به مجهول و میت و شخص غایب از دیده‌ها شرک اکبری است که خداوند آن را نمی‌بخشد و استغاثه به جن دارند در حالی که قرآن فرموده استغاثه به جن از روش جاهلیت اولی است و شرک به خداوند است» (۲).

نقد و بررسی

حجاب یعنی دعا و تعویذی که برای دفع چشم زخم بندند (۳) و حرز یعنی مهره‌ای که برای دفع چشم زخم بسته می‌شود یا به گردن آویزند (۴) و طلسم یعنی خط و

۱- .سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۹۴

۳- . «الرائد» ج ۱، ص ۶۵۶

۴- . همان مدرک، ص ۶۶۷

ص: ۲۴۱

شماره‌هایی که جادوگر به کار می‌برد یا سخن پیچیده و معما گونه و مبهم (۱) در این مسأله آقای قفاری با شیعیان موافق است که استعانه و استعاذه به اسماء الهی و به کلمات خداوند جایز است و شرک نیست. گرچه اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است و آقای قفاری مکرر می‌گوید استعاذه به غیر خداوند جایز نیست اما به هر حال باید بپذیرد که اسم خداوند و کلمات خداوند غیر از ذات مقدس الهی بوده و در عین حال استعاذه به آنها صحیح است. و با آن که صدها حرز و استعاذه و حجاب- بدون مبالغه کلمه صدها را به کار برده‌ایم- در جلد ۹۴ بحارالانوار نقل شده است و همه آنها با عباراتی از قبیل: «اللهم الیک التجأ»، «بسم الله و بالله، ربّ احترزت بک و توکلت علیک»، «اعوذ بکلمات الله»، «اعیذ نفسی بالله الذی...»، «اعیذک یا فلان بالاحد الصمد» و... (۲) می‌باشد چگونه آقای قفاری اینها را ندیده است و آیا اینها شرک است یا توحید.

نکته دیگر آن است که باید خداوند را به اسماء حسنی خواند. و این روشن است که اسماء الهی توقیفی هستند و باید در کتاب یا سنت نقل شده باشد اما ضرورتی ندارد که حتماً به زبان عربی باشد، بنابراین اگر احادیث یکی از نامهای خداوند را از زبان عبری نقل کنند و یا بگویند در «تورات» خداوند به این اسم خوانده می‌شده است باز جایز است خداوند را با آن اسم عبری خواند. و کلمه «آهیا شراهیا» نام خداوند است به زبان عبری یا سریانی، (۳) و در روایات نیز نقل شده است پس هم خواندن نام خدا است و هم آن که خلاف توقیفی بودن اسماء نیست. و درخواست شفا و سلامتی از این کلمات در واقع درخواست شفا و سلامتی از خدای متعال است، تنها گاهی یک نفر خدا را با اسم‌های عربی و دیگری با نامهای فارسی یا عبری یا ... می‌خواند. و آیا به گمان آقای قفاری آیه

۱- همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۳۰

۲- «بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۱۹۸-۴۰۶، در ص ۱۹۲ بحار، ح ۲ آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به شرط آن که نام خداوند در آن باشد

۳- «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۱۹، و آقای علی اصغر صدرالمعانی معروف به «ملاباشی» سرکاری در حاشیه «مهج الدعوات» ص ۹، گفته است: «اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است»، «به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است

ص: ۲۴۲

شریفه: مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (۱). آن است که حتی اسماء خداوند در سایر زبانها نیز در قرآن کریم آمده است؟!، احتمال دارد مقصود از کتاب در این آیه شریفه لوح محفوظ باشد و در این صورت هیچ چیزی نیست که در آن کتاب نباشد، و اگر مراد قرآن کریم باشد معنایش آن است که هیچ چیز مربوط به هدایت نیست که در قرآن نیامده باشد و جواز خواندن خداوند به اسم‌های غیرعربی از بعضی آیات شریفه استفاده می‌شود. (۲) و تمام آنچه را که آقای قفاری ذکر کرده است یا نام‌های خداوند به زبان‌های دیگر است و یا رمز به نامهای مبارک خدا است.

و اما پناه بردن به جن مقصود آن است که: «کسی در کارهای خود از راه کهنات از جن پناه بطلبد و لذا برخی در تفسیر آیه شریفه گفته‌اند: «معنی آیه آن است که مردمی از انسانها به مردهای دیگری پناه می‌برند تا از اذیت و شر جنیان رهایی یابند» (۳) بنابراین علت حرام بودن این عمل آن است که به سراغ کاهنان و جادوگران رفته‌اند، و سحر و کهنات حرام است. ولی اگر شخصی به انسان دیگری پناه ببرد و از او استغاثه جوید و معتقد باشد که موثر اصلی خداوند است و هیچ کس و هیچ چیزی مستقلاً و در عرض خداوند نمی‌تواند دارای اثر باشد بلکه تأثیر کردن و کمک کردن آنها همه به اذن‌الله است این هرگز خلاف توحید نیست. و روشن است که جنیان نیز موجوداتی مثل انسانها هستند که حیات دارند و شعور و اراده داشته و حرکتی سریع دارند و مومن و صالح و فاسق و کافر در آنان هست. و همچنان که می‌توان به یک انسان دیگر گفت که کمک به ما بکند اگر مسلمانی از یک جَنّی کمک بخواهد این شرک نیست. و یکی از سخنان عجیب آقای قفاری آن است که در این جا فرموده: «استغاثه به شخص غایب از دیده‌ها شرک اکبر است» گاهی آقای قفاری ملاک در توحید و شرک را این می‌داند که استغاثه به افراد زنده جایز است و به افراد مرده شرک است، و گاهی می‌گوید استغاثه به افراد زنده در آنچه قدرت بر آن دارند توحید است و استغاثه به کسی در آنچه قدرت ندارد شرک است و در

۱- . سوره انعام: ۶، آیه ۳۸

۲- . مثل سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۳- . «المیزان» ج ۲۰، ص ۱۱۶؛ ذیل آیه ۶، از سوره جن: ۷۲

ص: ۲۴۳

اینجا می‌گوید ملاک و مرز بین توحید و شرک حضور و غیبت کسی است که او را می‌خوانند اگر نبود بلکه در اطاق دیگری بود که شما او را نمی‌دیدید در این صورت صدا کردن او را و کمک خواستن از او شرک می‌باشد. پس کسی را که به چشم نمی‌بینیم نباید صدا کنیم و گرنه شرک می‌شود!!! و اما آیه شریفه **وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ (۱)** هرگز منافاتی با توسل به اسباب و عوامل طبیعی و غیرطبیعی ندارد، زیرا انسان هرگاه به هر وسیله‌ای نیز تمسک کند در واقع خداوند است که کشف ضرر نموده است و سر هر سفره بنشستم خدا رزاق بود.

۱- . سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷

ص: ۲۴۴

فصل هشتم: استخاره

اشاره

یکی از مباحث مشترک در کتابهای حدیثی شیعه و اهل سنت مسأله «استخاره» است ابتدا سخن آقای قفاری را نقل و نقد خواهیم کرد آنگاه به توضیح حقیقت استخاره می‌پردازیم:

آقای قفاری می‌گوید:

«اعراب جاهلی هرگاه می‌خواستند مسافرت یا جنگ بروند بر یک کاغذ یا چوب می‌نوشتند «انجام ده» و بر دیگری می‌نوشتند «انجام نده» و یک عدد دیگر را خالی گذاشته و چیزی نمی‌نوشتند و سپس یکی از آنها را بیرون آورده و طبق آن عمل می‌کردند و این را «ازلام» گویند، انصاب شرک در عبادت است و ازلام شرک در علم و طلب دانستن علم غیب الهی. و شیعیان این ازلام را گرفته و نام آن را استخاره گذاشته‌اند، و استخاره آنان گرچه ابتداء با ازلام تفاوت دارد به جهت نماز و دعا- هرچند آن نماز بدعت است- ولی سرانجام شبیه همان ازلام مشرکین است. و چند نمونه از استخاره‌ها را بیان کرده و می‌گوید اینها ریشه جاهلی دارد که می‌خواهند لباس اسلام به آن بپوشند. و استخاره‌ای که در اسلام آمده آن است که بخاری و احمد حنبل نقل کرده‌اند که هرگاه شخصی می‌خواهد کاری را انجام دهد دو رکعت نماز غیر واجب بخواند و دعایی را تلاوت کند. این استخاره در کتابهای مسلمانان- یعنی اهل سنت- آمده و این گرچه در کتابهای آنان نیز وجود دارد ولی آن را از باب تقیه می‌دانند ولی استخاره خودشان را

ص: ۲۴۵

قبول دارند و می‌گویند نزد قبر امام حسین باشد تا شرک آن بیشتر شود و این در حالی است که قرآن یافتن و به دست آوردن قسمت و مقدرات را به وسیله ازالام حرام نموده و شرک دانسته است و این روش شیعیان است که هرچه در کتابهای خودشان باشد و در کتاب مسلمانان- مقصودش اهل سنت است- نباشد آن را صحیح می‌دانند و استخاره به رقعہ تنها در کتابهای آنان است و لذا آن را صحیح می‌دانند و به وسیله رقعہ مراد و مقصود خداوند را می‌خواهند به دست آورند، که مثل عمل مشرکان است»^(۱).

نقد و بررسی

ازلام که در آیه ۵ سوره مائده از آن به عنوان فسق یاد شده و در آیه ۹۳ همان سوره امر به دوری کردن از آن کرده است جمع زَلَمَ به معنی تیر کوچک چوبی است این تیرهای کوچک چوبی را برای فال‌گیری نیز به کار می‌بردند. ازلام بر سه قسم بوده است:

- ۱- ازلام قمار که آنها را «قداح المیسر العشره» تیرهای دهگانه قمار می‌نامیدند.
- ۲- ازلام امر و نهی که سه تیری بود که بر آن «بکن»، «نکن»، «پوچ» نوشته شده بود.
- ۳- ازلام احکام که مهمترین قسم ازلام بود و سه تیری بود که بر آن نوشته شده بود «منکم»، «من غیرکم»، «العقل / یعنی دیه داده شود»، «پوچ». و با این ازلام در حضور بت هبل قرعه می‌زدند که مثلاً قاتل چه کسی است یا این بچه زنازاده است یا خیر. (۲) و چون یک آیه تقسیم به ازلام را منع کرده است مقصود نوع اول و سوم ازلام است و آیه دیگر ازلام را در سیاق میسر و انصاب ذکر کرده است پس باز شاهد است که نوع اول مراد است که قمار می‌باشد یا نوع سوم است که باید در حضور بت انجام شود. بنابراین این آیات ظهوری در ازلام به معنی دوم ندارند. و بر فرض که شخصی ادعا کند

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۹۸-۵۰۳

۲- «اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص ۶۵۰

ص: ۲۴۶

که این آیات شریفه اطلاق دارند، استخاره در شیعه ربطی به «ازلام» ندارد و اگر ازلام از عمل مشرکان است استخاره از عمل موحدان است به برخی از دعاهای مربوط به استخاره که قبل از استخاره باید قرائت نمود توجه شود:

الف: اللهم فتول یا مولای اختیار خیر الاوقات لحرکتی و سکونی.... (۱) ب: اللهم فارشدنی الی مرضاتک و طاعتک... (۲).

ج: اللهم انی استخیرک فیما عقد علیه رأیی... (۳).

د: یا الله انی اشاورک فی امری هذا و انت خیر مستشار و مشیر فاشر علیّ بما فیہ صلاح و حسن عاقبه. (۴) و امثال این گونه دعاها بسیار زیاد است که در همه آنها طلب مشورت و خیر از خدای متعال است. سیدبن طاوس فرموده است: «در دعاهای استخاره گفته می‌شود هرکس بر مخلوقی اعتماد کند سعادت نمی‌یابد و کسی که بر خداوند اعتماد کند شقی نخواهد شد و ائمه علیهم السلام تنها اعتمادشان در به‌دست آوردن راه صحیح بر خداوند متعال است نه بر مردم». (۵) سپس آقای قفاری می‌گوید: «گرچه استخاره در ابتدا با ازلام متفاوت است به این که در استخاره نماز و دعا هست ولی این نماز بدعت است و سرانجام استخاره با ازلام نیز یکی است». پاسخ این کلام آن است که این نمازی که شیعیان می‌گویند با نمازی که خود آقای قفاری از طریق احمد حنبل و بخاری نقل کرده است هیچ تفاوتی ندارد و اگر آنچه را که شیعیان می‌گویند شرک و بدعت است پس نمازی را که آقای قفاری نیز می‌گوید شرک است. و اما تفاوت استخاره با ازلام در چند چیز است: اولاً استخاره برای کشف مجهول نیست بلکه نوعی تفأل است ولی ازلام برای کشف مجهول است و تفأل

۱- «فتح الابواب...» ص ۱۹۹

۲- همان مدرک، ص ۲۰۱

۳- همان مدرک، ص ۲۰۵

۴- همان مدرک، ص ۲۲۸

۵- همان مدرک، ص ۲۰۳

ص: ۲۴۷

نمی‌باشد. و ثانیاً برای تشخیص قاتل از غیر قاتل و حلال‌زاده یا حرام‌زاده بودن هر شخصی شرع راههای مشخصی قرار داده است و کسی که از طریق اِزلام بخواد آنها را به دست آورد از راه غیر شرعی وارد شده است و علت اصلی حرام بودن رجوع به کاهنان و جادوگران همین است، ولی استخاره مربوط به مواردی است که شرع مقدس هیچ حکمی در مورد آن ندارد و چیزی که حکم شرعی آن روشن است جای استخاره نیست و تنها استخاره در کارهای مباحی است که الزام یا منع شرعی نداشته و با مشورت نیز به نتیجه نرسد. ثالثاً استخاره‌ای که در شیعه رواج دارد استخاره به رقع و کاغذ نیست بلکه استخاره به قرآن مجید و تسبیح است که هیچ ارتباطی با اِزلام ندارد.

نکته دیگر آن که آقای قفاری در این عبارت خود مسلمانان را به اهل سنت تفسیر کرده و شیعه را در مقابل مسلمان قرار داده است و این آیا طبق کدام مدرک و سند دینی است که مسلمان یعنی اهل سنت. آیا هر کس شهادتین بگوید مسلمان نیست؟ بله اسلام وهابی‌گری آن است که هر کس در یک مسأله فرعی مخالف با ابن تیمیه یا ابن وهاب باشد او را غیر مسلمان معرفی می‌کنند و در اسلام وهابی‌گری می‌توان صدها شاهدی که در کتابهای شیعه وجود دارد و دلالت می‌کند در استخاره طلب خیر و یاری تنها از خداوند شده است را نادیده گرفت و بعضی احادیث ضعیف السند را ملاک قرار داده و صدر و ذیل آنها را حذف کرد تا قرائن آنها از بین برود و به دلخواه آقای قفاری معنا کرد و آنگاه حکم به کفر آنان نمود!!

و اما این که آقای قفاری می‌گوید: «هر حدیثی که در کتابهای شیعیان وجود داشته باشد اگر شبیه آن در کتابهای اهل سنت وجود داشت آن را حمل بر تقیه می‌کنند» پاسخ آن است که این کلام به صورت مطلق صحیح نیست ما هر حدیثی که در کتابهای شیعه باشد و شبیه آن در کتابهای اهل سنت باشد را حمل بر تقیه نمی‌کنیم بلکه اگر احادیث یک موضوع در کتابهای شیعه مختلف باشد و در کتابهای اهل سنت احادیثی وجود داشته باشد که با یک قسم (یک طایفه) از روایات شیعه موافق باشد در این صورت می‌گوییم این روایات احتمال تقیه دارند. و اگر در روایات شیعه آمده است که به

ص: ۲۴۸

حدیث مخالف عامه تمسک کنید زیرا رشد در مخالفت با آنان است. (۱) این به جهت آن نیست که ما نفس مخالفت با اهل سنت را پسندیده می‌دانیم بلکه به جهت آن است که اهل سنت تعمیم داشتند که هرچه از حضرت علی علیه السلام و سایر اهل بیت علیهم السلام نقل شده است با آنها مخالفت کنند و هرچه در کلام اهل بیت می‌دیدند خلاف آن را عمل می‌کردند (۲) به همین جهت ما می‌گوییم رشد در مخالفت با عامه است.

توضیحی درباره استخاره

استخاره و دعا و روش آن در منابع اهل سنت فراوان ذکر شده است. (۳) در کتابهای شیعه نیز احادیث فراوانی درباره نقل شده است. (۴) تنها تفاوت در کیفیت استخاره است و این که آیا واقعاً استخاره می‌تواند اثر بگذارد یا خیر و واقع را نشان می‌دهد یا نه. استخاره به معنی طلب خیر کردن است و گاهی به معنی توکل بر خداوند در آنچه بر انسان مجهول است می‌باشد. و استخاره واقع را نشان نمی‌دهد و لذا هرگز استخاره نمی‌تواند به عنوان یک دلیل شرعی در فقه مورد استفاده قرار گیرد بلکه استخاره نوعی تفأل است که برای رفع تحیر در عمل مفید است هنگامی که هیچ راه دیگری وجود نداشته باشد. در برخی از دعاهای استخاره نیز این جمله آمده است که «اللهم انی تفألّت بکتابک» که معلوم می‌شود استخاره همان فال نیک زدن است. فال یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر خیری و انتظار آن، و تطییر یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر شری و انتظار آن و در قرآن کریم از تطییر مکرراً نکوهش شده است ولی در روایات به تفأل دستور داده شده است. (۵) و برهان عقلی بر نفی و نیز بر اثبات تأثیر تفأل بر خیر بودن چیزی و تطییر بر شر بودن حادثه‌ای نداریم که این که بر اثبات آن نیز نمی‌توان برهان

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۴

۲- «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱، ص ۴۵

۳- «الدعاء المأثور و آدابه» ص ۲۵۳؛ «الاذکار المنتخبة» نووی، ص ۲۹۳

۴- «فتح الابواب»، ۱۰۹؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۸۵

۵- «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۷

ص: ۲۴۹

آورد. دقیقاً مثل چشم زخم (۱) ولی می‌دانیم باید بین تَفأل و تطیر و خوب شدن یا بدشدن آن حادثه رابطه‌ای وجود داشته باشد هرچند برای ما قابل تحلیل و تفسیر نباشد، زیرا در شرع تأیید شده‌اند.

علامه طباطبایی فرموده است: «حقیقت امر این است که انسان وقتی بخواهد به کاری دست بزند ناچار است که آن را بررسی کند و فکر خود را به کار اندازد یا مشورت کند و اگر با فکر و مشورت به نتیجه‌ای نرسید چاره‌ای ندارد جز آن که متوسل به خدای متعال شود و این همان استخاره است و این را علم غیب نمی‌گویند و این را نباید شرک نامید. خلاصه آن که هیچ مانع و محذور دینی در استخاره و مشورت نیست، چون استخاره یعنی تعیین یکی از دو طرف تردید و واجبی را حرام نمی‌کنند و حرامی را حلال نمی‌کند پس تغییر حکم در آن نیست و انسان را از غیب با خبر نمی‌کند و تنها انسان را از حیرت و تردید رهایی می‌بخشد و می‌گوید خیر صاحب استخاره در چیست. ولی این که اثر فعل و ترک در آینده چه خواهد بود و چه حادثی را به بار می‌آورد از عهده استخاره بیرون است و آینده صاحب استخاره مثل آینده کسی که استخاره نکرده است و کار خود را با فکر و مشورت انجام می‌دهد یکی است. عین این اشکال در استخاره با قرآن نیز وجود دارد که به دست آوردن علم غیب است ولی پاسخ این اشکال آن است که روایات متعدد داریم که پیامبر تَفأل به خیر می‌زد و مردم را نیز توصیه به آن می‌نمود. پس معلوم شد که استخاره یا تَفأل به قرآن اشکال ندارد و آنچه که بعضی گفته‌اند استخاره همان ازلام است و حرام می‌باشد وجهی ندارد» (۲) امام خمینی نیز در تحلیل استخاره فرموده: «از برای استخاره دو معنی است اول طلب خیر کردن از خداوند در تمام کارها و بیشتر روایات این قسم استخاره را گفته است دوم آن که انسان به طور کلی در امری متحیر باشد که با عقل و مشورت با جایی نرسد چون دو دلی و تردید حالت بدی است اینجا از خداوند بخواهد که ما را راهنمایی کرده و اراده

۱- «الدر المنثور» ج ۶، ص ۳۶۰؛ «المیزان» ج ۱۹، ص ۳۹۱؛ «العین تدخل الرجل القبر و الجمل القدر»، «اسفار» ج ۶، ص ۳۴۷

۲- «المیزان» ج ۶، ص ۱۶۲، ذیل آیه ۹۰ از سوره مائده: ۵ و نیزر. ک: «المیزان» ج ۸، ص ۲۳۷؛ ج ۱۵، ص ۱۷، ص ۳۶

ص: ۲۵۰

ما را به یک طرف قوی کند و قرآن نیز فرموده: «در حال اضطراب و بیچارگی جز خدای جهان کسی نمی‌تواند اجابت خواهش بیچارگان متحیر بنماید. در اینجا دین‌داران می‌گویند به وسیله استخاره و توجه به خدای مهربان می‌توان راهی به دست آورد. و در روایات نیامده است که همیشه استخاره انسان را به واقع می‌رساند. و اگر برای استخاره همین یک نتیجه بیشتر نباشد که مردم دو دل را گاهی قوی‌الاراده می‌کند و سردی‌ها و سستی‌ها را مبدل به گرمی و پشت‌کار می‌کند برای خوبی آن بس بود». (۱) گفته شد که استخاره نوعی تفاعل است، ولی چون در روایتی آمده است که «تفاعل به قرآن نزید» (۲) فیض کاشانی فرموده: «این حدیث با آنچه که اکنون بین مردم شایع گردیده که استخاره به قرآن می‌کنند تنافی ندارد. زیرا تفاعل با استخاره تفاوت دارد. چون تفاعل مربوط به اموری است که در آینده انجام می‌شود و می‌خواهند با تفاعل و وضعیت آن را روشن کنند مثلاً این مریض خوب می‌شود یا می‌میرد، و گم‌شده پیدا می‌شود یا خیر و در واقع نوعی به دنبال علم غیب بودن است و لذا از آن نهی نیز شده است و این که کسی حکم جزمی به وسیله آن نکند، ولی استخاره برای به دست آوردن راهنمایی در فعلی است که اکنون می‌خواهد انجام دهد یا ترک کند و تعیین ترک و فعل را به خداوند واگذار نموده است. و علت آن که تفاعل به غیر قرآن جایز است به شرط آن که به صورت قطعی حکم نکند این است که اگر در آینده واقعیت برخلاف آن فال بود مشکلی پیش نمی‌آید.

اما اگر تفاعل به قرآن باشد و در آینده کشف خلاف گردد این موجب سوءظن به قرآن می‌شود. اما این اشکال در استخاره با قرآن پیش نمی‌آید زیرا در استخاره اصل مطلب همیشه مبهم است مثلاً ممکن است در آینده ضرر آن کار روشن شود ولی ضرر غیر از خیر و شر است و چه بسا چیزی خیر باشد در عین آن که دارای ضرر است و قرآن نیز فرموده عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ. (۳)(۴)

۱- «کشف الاسرار» ص ۹۰-۹۶، با تلخیص

۲- «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۲۹؛ «بحار الانوار» ج ۹۱، ص ۲۴۴

۳- سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۶

۴- «الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ «سفینه البحار» ج ۲، ص ۸۵۱، ماده «فأل»

ص: ۲۵۱

این کلام مرحوم فیض از آن جهت که تفاوت بین جواز تفأل به غیر قرآن و کراهت تفأل به قرآن را بیان کرده است بسیار خوب است، ولی فرقی که ایشان بین استخاره و تفأل بیان کرد قابل نقد است، زیرا این گونه نیست که همیشه تفأل برای معرفت پیدا کردن نسبت به چیزی باشد و استخاره برای عمل و فعل و ترک باشد نه برای معرفت. بلکه گاهی استخاره برای کشف واقعیت است و گاهی تفأل برای عمل. علاوه بر آن که همانگونه که قبلاً گفتیم در دعای استخاره با قرآن جمله «اللهم انی تفأللت بکتابک» آمده است که شاهد آن است که استخاره نیز نوعی تفأل زدن است.

ص: ۲۵۳

بخش سوم: توحید در ربوبیت**اشاره**

فصل اول: ربّ یعنی امام

فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام

فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام

فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام

فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان

ص: ۲۵۵

مقدمه

اشاره

معمولاً وهابیان توحید را بر سه قسم قرار می‌دهند: ۱- توحید در الوهیت و مقصودشان توحید در عبادت است. ۲- توحید در ربوبیت و مرادشان توحید در خالقیت است. ۳- توحید در اسماء و صفات.

به نظر می‌رسد که بهتر است گفته شود توحید در ربوبیت مترادف با توحید در خالقیت نیست زیرا ربّ به معنای تدبیر و تربیت و پروراندن است، و خالق به معنی تدبیر و تربیت نیست، و باید بحث توحید در ربوبیت را از توحید در خالقیت جدا نمود. به هر حال در کتابها شیعه توحید در ربوبیت و خالقیت را توحید افعالی می‌نامند. شیعیان در بحث توحید افعالی وقتی می‌گویند «لا مؤثر فی الوجود الا الله» هم با اشاعره که قائل به جبر هستند و تنها فاعلیت را برای خدا قائل هستند مخالفند و هم با معتزله- که قائل به تفویض بوده و انسان را فاعل مستقل می‌دانند و نقشی برای خدا در افعال انسان قائل نیستند- مخالفند.

به نظر شیعه این جهان که نظام علت و معلول است هر معلولی مستند به علت قبل از خود است و طبق نظام فلسفی ابن سینا این سلسله اسباب و مسببات در نهایت به خدای متعال منتهی می‌شوند و چون خداوند در رأس سلسله است پس صحیح است که هر معلولی را به علت مباشر آن نسبت دهیم همچنانکه صحیح است هر معلولی را مستند به علت نخستین بنماییم. و طبق نظام فلسفی صدرالمتهین لازم نیست که تنها خداوند را در

ص: ۲۵۶

رأس سلسله علت و معلول‌ها قرار دهیم بلکه هر معلولی عین فقر و وابستگی به خداوند است و هر علتی در تأثیر خود محتاج به خدای متعال است زیرا هر ممکن الوجودی همچون نسبت یا معنای حرفی است که دائماً باید وابستگی به موجود مستقل داشته باشد.

پس تمام موجودات جهان هم در ذات خود و هم در تأثیر داشتن خود محتاج و وابسته به خدای متعال می‌باشند. و چون کل ماسوی الله همه ممکن الوجود و وابسته به خداوند است پس خداوند هیچ شریکی در فاعلیت و در علیت و مسبب الاسباب بودن ندارد. به این وسیله شیعیان هم عدالت خداوند و تنزیه خدا را پذیرفته‌اند و هم عمومیت قدرت و سلطنت او را. ولی معتزله که می‌خواستند عدالت خدا را بپذیرند از ترس آن که افعال زشت مردم را به خدا نسبت ندهند قدرت و اراده خدا را محدود کردند و افعال مردم را فقط به مردم و نه به خداوند نسبت دادند و اشاعره که می‌خواستند عمومیت قدرت و اراده خدا را تصحیح کنند و بپذیرند قائل به جبر شده و در نتیجه اعمال زشت انسانها را نیز به خداوند نسبت دادند و تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

توحید در خالقیت

برای بیان خالق و مخلوق از کلماتی چون «صانع- مصنوع»، «موجد و موجودات»، «فاعل- فعل یا مفعول»، «محدث و محدثات»، «مؤثر و اثر»، «علت و معلول»، «مبدع و مبدعات»، «مستقل و وابسته»، «واجب و ممکن»، «اله و عبد»، «قدیم و حادث»، می‌توان استفاده کرد و بار معنایی متفاوتی دارند اما ما بیشتر از تعبیر قرآنی «خالق و مخلوق» استفاده می‌کنیم زیرا مخاطب بحث وهابیان هستند که هر گونه بحث کلامی و فلسفی را حرام می‌دانند.

جهان آفرینش از مخلوقات چون آسمان، زمین، ستارگان، دریا، انسان و درختان و ... تشکیل شده است و هر کدام از این مخلوقات دارای اثری خاص هستند ولی تمام اینها در عین آن که رابطه سبب و مسببی بینشان برقرار است مخلوق یک خدای متعال هستند و خالقیت استقلالی منحصر به خدای متعال است و چون خالقیت در انحصار خداوند است پس باید پرستش نیز در انحصار او باشد.

ص: ۲۵۷

دلیل وحدت خالق این است که اگر خالق جهان متعدد باشد باید آن دو خدا از جهاتی با یکدیگر متفاوت باشند تا دو خدا باشند، و اگر هیچ اختلافی نداشته باشند تعدد معنا ندارد، پس اگر دو خالق متفاوت وجود داشته باشد لازم می‌آید که وحدت تدبیر نیز حاکم نباشد و نظام عالم باید گسسته باشد، پس از وحدت تدبیر می‌توان فهمید که خالق نیز واحد است. قرآن مجید نیز در آیات متعدد وحدت خالق را بیان کرده است مثل:

الف: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ. (۱)

ب: قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. (۲)

ج: ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ. (۳)

د: أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ. (۴)

ه: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ. (۵)

نکته مهمی که باید به آن توجه داشت این است که خالقیتی که منحصر به خدا است استقلال در فعل است، یعنی خالقیتی که در آفریدن خود مستقل بوده و به چیزی وابسته نیست خدای متعال است امّا اگر خالقی در فعل خود وابسته به خداوند باشد اثبات خالقیت برای او خلاف توحید نیست بلکه عین توحید است و لذا درباره حضرت عیسی علیه السلام فرموده: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ... (۶) که عیسی می‌تواند به اذن خداوند خالق باشد، و نیز فرموده: أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. (۷) به هر حال چه آن که خالقیت به معنی اندازه‌گیری و تقدیر و تصویرگری باشد و چه به معنی ایجاد و احداث از کتم عدم باشد به هر حال خلقت و خالقیت بالاستقلال منحصر به خدای متعال است و شریکی ندارد.

۱- .سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۱

۲- .سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۶

۳- .سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲

۴- .سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۱

۵- .سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

۶- .سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۷- .سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

توحید در ربوبیت

و هابیان معمولاً ربوبیت را مترادف با خالقیت می‌دانند در حالی که همانگونه که قبلاً اشاره شد خالق به معنی کسی است که چیزی را از کتم عدم به وجود می‌آورد یا تقدیر و صورتی که قبلاً وجود نداشته است ایجاد می‌کند ولی ربوبیت به معنی پروراندن و تدبیر و مراقبت و سیاست نمودن چیزی است مثل ربّ الدار یا ربّ الابل یا مربی کودک. (۱) و شاهد بر این تفکیک معنای دو کلمه، آیات شریفه ذیل است:

أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى. (۲) با این که معلوم است که فرعون هرگز ادعا نداشت که خالق مردم است. فَبَأَى آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۳) که ربّ به معنی کسی است که نعمت داده است. اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ. (۴) که آنان علمای خود را خالق نمی‌دانستند. رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَتِي (۵) روشن است که رب را به معنی آن که نعمت پروراندن به انسان داده است به کار برده است.

به هر حال مدبر و کارگردان جهان خداوند است یعنی رشد و اداره تمام موجودات از حرکت ماه و خورشید گرفته تا هر موجود دیگری که رشد می‌کند یا نابود می‌شود همه به دست خداوند است، حتی حرکت برگ درخت یا سخن گفتن انسان و شنیدن او بدون اذن الهی نیست. و اراده تکوینی خداوند بر تمام جهان حاکم است و رزق، احیاء، اماتة، حرکت و ... همه به دست خداوند است. دلیل این که ربوبیت در انحصار خداوند است آن که ربوبیت از شئون و توابع خالقیت است و چون تنها خالق خداوند است پس تنها ربّ نیز او می‌باشد. و به تعبیر بهتر تدبیر نیز نوعی خلقت می‌باشد. علاوه بر آن که وحدت تدبیر و وحدت و اتقان صنع نشان از وحدت رب دارد زیرا اگر دو رأی و نظر بر جهان

- ۱- . البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده «ربب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتل اللام و ناقص یایی باشد
- ۲- . سوره نازعات: ۷۹، آیه ۲۴
- ۳- . سوره الرحمان: ۵۵، آیه مکرر
- ۴- . سوره توبه: ۹، آیه ۳
- ۵- . سوره احقاف: ۴۶، آیه ۱۵

ص: ۲۵۹

حکومت کند دیگر اجزاء جهان با یکدیگر پیوستگی نداشته و حکایت از طرح و نقشه و احدی نخواهند داشت بلکه یکدیگر را خشتی خواهند نمود. پس ثبات و وحدت تدبیر دلیل است بر وحدت مدبر و ربّ جهان.

و آیات شریفه قرآن نیز مکرر وحدت ربّ جهان را معرفی کرده است و خداوند را به اسمائی از قبیل «ربّ العالمین - ربّ کلّ شیء - ربّ السموات والارض - ربّ العرش العظيم - ربّ الشعری - ربّ المشرق والمغرب - ربّ المشرقین و ربّ المغربین - ربّ المشارق و المغربین - ربّ الناس - ربّ الفلق - ربّ البیت» معرفی کرده است. و کلماتی که دلالت بر ربوبیت دارند عبارتند از «رازق - غفار - رافع - معز - مدلّ - شکور - حفیظ - مغیث - وکیل - محیی - ممیت - مالک - مغنی - ضارّ - نافع - هادی - مضل».

نمونه‌ای از آیات شریفه قرآن درباره توحید در ربوبیت:

الف: إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (۱)

ب: رَبُّكُمْ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلُوكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. (۲)

ج: إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَمُخْرِجُ الْمَمِيتِ مِنَ الْحَيِّ ... * فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ... * وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ * ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. (۳)

گرچه قرآن کریم خداوند را تنها مدبر و رب جهان می‌داند ولی به وجود برخی مدبرات دیگر نیز تصریح دارد مثل فَاَلْمَدْبُرَاتِ أَمْرًا (۴) و نيز يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً (۵) و

۱- . سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۲- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۶۶

۳- . سوره انعام: ۶، آیه ۹۵ الی ۱۰۲

۴- . سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

۵- . سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

ص: ۲۶۰

نیز فرشتگانی که قبض روح می‌کنند (۱) و جمع‌بندی تمام آیات شریفه به این است که ربوبیت استقلالی منحصرأ از خداوند است ولی منافاتی ندارد که فرشتگان یا موجودات دیگری به اذن خداوند و به تبع او برخی کارها را انجام دهند. پس اگر ربوبیت این موجودات در عرض خداوند و مساوی با خداوند «تسویه با رب العالمین» باشد عین شرک است، ولی اگر با اراده و اذن خداوند باشد و وابسته به خداوند و طبق فرمان الهی باشد عین توحید می‌باشد.

این‌گونه توحید در ربوبیت که توضیح داده شد با روایات نیز موافق است، در روایتی آمده است که امام رضا علیه السلام فرمود: «هر خالقی، از چیزی چیز دیگری می‌آفریند ولی خدای متعال خالقی است که برای آفریدن از چیزی نمی‌آفریند بلکه از کتم عدم می‌آفریند. سائل سؤال نمود: مگر خالقی غیر از خداوند داریم؟ امام علیه السلام فرمود:

خداوند فرموده: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۲) و نیز فرموده عیسی علیه السلام از گل به شکل پرنده خلق نمود (۳) ... (۴) قاضی سعید قمی در شرح این حدیث فرموده: «معنی احسن الخالقین در اینجا که افعال التفضیل است این نیست که خالقیت خداوند بهتر از خالقیت آنان است بلکه معنایش این است که وسیله خلقت و قدرت آن را خداوند در آنان قرار داده و خالقیت خداوند احاطه به خالقیت آنان دارد. یعنی صفت خالقیتی که در آنان است اثری و مظهری از خالقیت خداوند است، پس خالقیت خداوند به این است که صفت خالقیت را به دیگر خالقین می‌دهد همانگونه که عالمیت خداوند به آن است که صفت علم را به علما بخشیده است پس در واقع عیسی علیه السلام چیزی را نیافریده است بلکه خداوند

۱- . سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

۲- . سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

۳- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۴- . «کتاب التوحید» ص ۶۳، ح ۱۸ باب ۲: «کل صانع شیء فمن شیء صنع واللّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالق؟ قال: انّ اللّه تبارک و تعالی یقول «تبارک اللّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهیئۃ الطیر ...»

ص: ۲۶۱

آفریده است مثل وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (۱). پس استعمال خالق بر غیر خدا جایز است گرچه خالق حقیقی - حتی هنگام آفریدن دیگر خالق‌ها - خداوند است. (۲). بنابراین به نظر شیعه صحیح آن است که گفته شود ما علل و اسباب طبیعی را قبول داریم ولی اثر و مسبب را اثر خود آنها نمی‌دانیم بلکه در واقع اثر خداوند می‌دانیم. و از این جهت فرقی بین فاعل مختار مثل انسان و فاعل‌های طبیعی مثل آتش که فاعل سوزاندن است یا آب که فاعل خنک کردن است نیست و اثر همه آنها به اراده خداوند و اذن او برگشت می‌کند، پس آن اثر را هم می‌توان گفت اثر خداوند است و هم می‌توان به خود آن مؤثر نسبت داد مثل آن که وقتی یک لامپ برق روشن است هم می‌توان نور را به لامپ نسبت داد و هم می‌توان به نیروگاه برق نسبت داد و هم می‌توان به انسانی که آن لامپ را روشن کرده است نسبت داد و اینها را فاعلیت یا خالقیت و ربوبیت طولی می‌گویند که با یکدیگر منافاتی ندارند. صدرالمتألهین نیز پس از آن که آیات شریفه أَفْرَأَيْتُمْ مَيَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ... * أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمُ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ (۳) را نقل کرده می‌فرماید: «این آیات اشاره دارند به آن که افعالی که به قوی مؤثره نسبت داده می‌شوند مثلاً قوه مصوره شکل دهنده اعضاء است و آب سبب خنک شدن و آتش سبب سوزانیدن و انسان فاعل اعمال خود است. در واقع این اعمال از خداوند صادر شده است که با تأثیر خداوند است که با کمال وحدانیت و فرد بودن او این اعمال را خداوند انجام داده است. پس هر عملی که از فاعلی صادر می‌شود آن عمل از آن جهت که از آن فاعل صادر می‌شود از خدای متعال صادر شده است همانطور که هر موجود ممکن الوجودی از جهت وجودی خود شأنی از شئون خداوند و وجهی از وجوه اوست و لذا هر عملی که به مبدأ مباشر خود نسبت داده می‌شود به خداوند نیز

۱- . سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۲- . «شرح توحید الصدوق»، ج ۱، ص ۳۳۵

۳- . سوره واقعه: ۵۶، آیات ۶۳-۷۲

ص: ۲۶۲

نسبت داده می‌شود مثل آیات شریفه: فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ، (۱) وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (۲). (۳)

علامه مجلسی نیز در «بحارالانوار» بحثی دارد درباره توحید در خالقیت و می‌فرماید: «بدون تردید خالق اجسام تنها خداوند است و هیچ خالق دیگری برای اجسام وجود ندارد، ولی اعراض به نظر اشاعره تماماً مخلوق خداوند هستند ولی شیعیان و معتزله می‌گویند اعمال و حرکات مردم که از اعراض هستند با قدرت و اختیار مردم انجام می‌شوند پس مردم خالق آنها هستند»، (۴) علامه طباطبایی بر این کلام علامه مجلسی تعلیقه‌ای زده و می‌گوید: «معتزله چنین شرکی را می‌پذیرند، اما شیعیان چون پیرو ائمه اهل بیت علیهم السلام هستند هرگز چنین شرکی را نمی‌پذیرند که بگویند خداوند خالق جوهر است و انسان خالق عرض، و شما حتی در یک روایت صحیح چنین چیزی را نمی‌یابی که بگویند همراه خداوند که خالق همه چیز است خالق دیگری نیز وجود دارد که بخواهد جوهر یا عرض یا فعلی را بیافریند آفریدن به معنی ایجاد. بلکه روایات فراوانی وجود دارد که تصریح به خلاف آن دارد». (۵)

بنابراین شیعه هیچ‌گونه خالقیتی برای غیر خداوند در عرض خدای متعال قبول ندارد. و در تفسیر فَالْمُدْبِّرَاتِ أَمْرًا (۶) آمده است: «ملائکه واسطه بین خدای متعال و موجودات هستند در قبض روح و اجرای ثواب و عذاب قبر و احیاء و اماتة مردم و وضع میزان و حساب و رساندن به بهشت و جهنم و نیز واسطه در نزول وحی و دفع شیاطین هستند و نیز واسطه در تدبیر امور این دنیا می‌باشند به دلیل وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا* فَالْمُدْبِّرَاتِ أَمْرًا (۷) و نیز

۱- . سوره توبه: ۹، آیه ۱۴

۲- . سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۳- . «اسرار الآيات» ص ۹۳

۴- . «بحارالانوار» ج ۴، ص ۱۴۸

۵- . همان مدرک

۶- . سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

۷- . سوره النازعات: ۷۹، آیات ۱-۵

ص: ۲۶۳

آیه شریفه جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (۱) و وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (۲) پس تنها عملی که ملائکه انجام می‌دهند- علاوه بر مداومت بر عبادت و تسبیح و سجود- واسطه بودن بین خداوند و خلق است که امرخدا را اجرا کنند و یک نوع واسطه بودن آن است که برخی فوق بعضی باشند و بالایی دستور دهد به پایین. و این واسطه بودن فرشتگان منافاتی با استناد حوادث به اسباب قریب مادی خود ندارد زیرا این سببیت طولی است نه عرضی، یعنی سبب قریب سبب آن عمل است و سبب بعید سبب است. همچنانکه واسطه بودن فرشتگان منافاتی با آن ندارد که حوادث به خداوند نسبت داده شود و خداوند تنها سبب باشد، و قرآن مجید در عین آن که توحید در ربوبیت را پذیرفته است استناد حوادث را به اسباب طبیعی و استناد آنها را به فرشتگان نیز پذیرفته است. زیرا اگر این اسباب تأثیر استقلالی داشتند در این صورت استناد به آنها منافات با استناد به خداوند داشت، در حالی که توحید قرآنی استقلال هر چیزی را از هر جهت نفی می‌کند و هیچ چیزی مستقلاً برای خود مالک نفع و زیانی و حیات و موتی نیست. مثلاً یک نوشته را که انسانی با دست خود و به وسیله قلم نوشته است می‌توان آن را به قلم و می‌توان به دست و می‌توان آن نوشته را به انسان نسبت داد، و در واقع سبب مستقل بر آن نوشته دست انسان است ولی استناد به انسان منافاتی با استناد به دست و به قلم ندارد زیرا آنها واسطه هستند و در طول یکدیگرند». (۳) فیلسوفان بزرگان شیعه نیز بحثی دارند با عنوان «توحید الواجب الذاته فی ربوبیته و انه لارب سواه». علامه طباطبایی فرموده است: «چون تمام موجودات از آثار وجود خداوند هستند پس تنها خداوند متعال است که این نظام را پدید آورده و اوست که تدبیر کننده این نظام است. پس خداوند ربّ این عالم است و تمام آنچه در این عالم است حتی اگر چه علت باشند مسخر او می‌باشند پس محال است که در جهان ربّی غیر از او وجود داشته باشد چه آن که واحد باشد یا کثیر». (۴)*

۱- سوره فاطر: ۳۵، آیه ۱

۲- سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۷

۳- «المیزان»، ج ۲۰، ص ۲۸۴

۴- «نهایة الحکمة»، ص ۱۲۲، فصل ششم از مرحله ۱۲

ص: ۲۶۴

اکنون پس از این مقدمه که بیان توحید در خالقیت و در ربوبیت از دیدگاه شیعه بود به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

ایشان در ابتدای این بحث می‌گوید:

«توحید در ربوبیت یعنی ملک و خلقت و تدبیر مخصوص خداوند است آنگونه که خداوند فرموده: **أَلَمْ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (۱)** و نیز فرموده: **وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (۲)** و ما در اینجا می‌خواهیم این مسأله را از نظر شیعه بررسی کنیم، قرآن می‌فرماید مشرکین قریش خداوند را خالق و رازق خود می‌دانستند و تنها شرک در عبادت داشتند ولی شیعه کفری بیشتر از مشرکان دارند زیرا شرک در ربوبیت و اعتقاد به دو خالق حتی در میان مشرکان نیز کمتر یافت می‌شود ولی شیعیان این نوع شرک را دارند که ضمن چند بحث بررسی خواهیم کرد» (۳).

نقد و بررسی

اولاً قبلاً اشاره شد که ربوبیت با خالقیت و ملک و مالک بودن مترادف ندارد بلکه توحید در ربوبیت به معنی توحید در تدبیر است، و عناصر ربوبیت عبارت است از رزق، احیاء، اماتة و نفع و ضرر ولی اصل خلقت غیر از ربوبیت است شاهد این کلام آن است که فرعون خود را ربّ مردم می‌دانست ولی خالق آنان نمی‌دانست، فرعون معتقد بود که رزق مردم و تربیت و اداره امور آنان به‌دست اوست.

ثانیاً دو آیه شریفه‌ای را که آقای قفاری به عنوان دلیل بر توحید در ربوبیت ذکر کرده است چنین دلالتی ندارند زیرا آیه اول گرچه خلق و امر را به‌دست خداوند معرفی می‌کند ولی حصر را نمی‌فهماند و توحید در صورتی است که اثبات حصر بشود. و آیه دوم نیز ملک آسمانها و زمین را از خداوند می‌داند ولی اثبات انحصار تدبیر آن بر خداوند نمی‌کند. و معلوم نیست با وجود آیات شریفه‌ای که صریحاً بر توحید ربوبیت

۱- .سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۲- .سوره نور: ۲۴، آیه ۴۲

۳- . «اصول المذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۰۸

ص: ۲۶۵

دلالت دارد مثل هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ (۱) چگونه آقای قفاری به آیاتی استناد کرده است که دلالت روشنی ندارند. ثالثاً قبلاً این بحث مطرح شد که کفار قریش خداوند را به عنوان خالق آسمانها و زمین قبول داشتند اما خداوند را به عنوان ربّ و مدبر امور جهان قبول نداشتند و لذا این کلام آقای قفاری صحیح نیست که ادعا می کند همه کفار قریش توحید در ربوبیت را داشتند ولی توحید در عبادت را نداشتند.

رابعاً گرچه آقای قفاری می خواهد بگوید شیعیان دچار شرکی بدتر از شرک قریش در زمان جاهلیت شده اند ولی روشن است که شرک آن است که کسی چیزی را در عرض خداوند بداند یعنی پذیرفتن دو موجود مستقل مساوی با شرک است اما پذیرفتن یک موجود مستقل و این که سایر موجودات هرچند مؤثر نیز باشند ولی مستقل نبوده بلکه عین وابستگی به خدای متعال هستند عین توحید قرآنی است بنابراین وهابیان چون خیال می کنند مؤثر بودن هر موجودی موجب شرک می شود پس معلوم می شود آنان موجودات را مستقل در تأثیر می دانند پس در واقع بدترین شرک در میان آنان وجود دارد و این چنین شرکی که پذیرفتن موجودات مستقل در عرض خداوند متعال باشد حتی در میان کفار و مشرکین نیز وجود ندارد زیرا آنان نیز بت های خود را مستقل و در عرض خدا نمی دانند.

۱- .سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

ص: ۲۶۶

فصل اول: ربّ یعنی امام

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«در روایات شیعیان آمده است که علی علیه السلام فرموده ربّ الارض که زمین به او سکونت می یابد من هستم. غلو را ببینید، آیا ربّ الارض کسی غیر از خداوند است؟! و نگهدارنده آسمانها و زمین تنها خالق آنها است و در حدیث دیگر می گوید من ربّ زمین هستم یعنی امام زمین هستم. و ربّ در بعضی از آیات قرآن را به امام تفسیر کرده اند. و در آیه **وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** می گویند مراد از ربّ حضرت علی علیه السلام است. نگویند که رب در لغت به معنی صاحب و سید است زیرا این آیات نصّ در آن است که مراد خدای متعال است و در لغت نیز گفته اند «ربّ» وقتی با الف و لام باشد فقط بر خداوند استعمال می شود. ابن تیمیه نیز گفته است بعضی از اسماء و صفات مثل رب و اله اختصاص به خداوند دارد. و بعضی از آنها مثل حیّ و عالم و قادر بر خداوند و غیر خداوند نیز به کار می روند. ربّ که اختصاص به خداوند دارد شیعیان آن را به امامان خود تأویل کرده اند. و این کار کفّاری است که می خواسته اند شیعیان را از خداوند دور کنند» (۱).

ص: ۲۶۷

نقد و بررسی

اولاً به مجرد آن که یک حدیث در کتاب روایی وجود داشته باشد دلیل آن نیست که ما به آن عقیده داشته باشیم زیرا در اعتقادات علم و یقین لازم است و خبر واحد یقین آور نیست.

ثانیاً سه روایتی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده است هر سه روایت مرسل و ضعیف می‌باشند.

ثالثاً معنای این احادیث آن نیست که امام همان ربّ است بلکه معنایش این است که خدای متعال امر کرده است به ولایت حضرت علی علیه السلام، نه به ولایت سایر خلفا، و کسی که عقیده به ولایت سایر خلفا داشته باشد برای امر خداوند شریک قائل شده است یعنی چیزی را که خداوند امر نکرده است در عرض امر خداوند قرار داده است.

رابعاً حدیثی که می‌گوید: «انا ربّ الارض الذی یسکن به» علت غایی بودن امام را نسبت به زمین می‌گوید نه علت فاعلی بودن را. و اگر آیه شریفه می‌فرماید خداوند نگهدارنده زمین و آسمانها است (۱) این منافاتی ندارد که خداوند مباحثاً نگهدارنده زمین نباشد بلکه به وسیله واسطه‌ای، خداوند نگهدارنده آن باشد.

خامساً همانگونه که خود آقای قفاری گفته و از کتاب لغت مصباح المنیر نیز نقل کرده است کلمه «رب» اگر با الف و لام باشد فقط در مورد خدای متعال به کار می‌رود ولی ربّ به معنی صاحب و سید در مورد غیر خداوند نیز به کار می‌رود و کلام ابن تیمیه نیز همین را می‌گوید. اکنون سؤال این است که در کدام یک از این روایات و آیات شریفه کلمه ربّ با الف و لام بوده است؟! تمام آنچه که آقای قفاری نقل کرده ربّ اضافه شده است و بدون الف و لام است و استعمال آن در مورد غیر خداوند جایز است مثل «انا ربّ الابل»، یا ربّ الدار و امام نیز می‌تواند بگوید انا ربّ الارض.

سادساً چرا آقای قفاری به تفاسیر صافی، البرهان، قمی و عیاشی (۲) که مراجعه کرده

۱- سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۱

۲- «تفسیر الصافی» ج ۲، ص ۳۵؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۴۷؛ «تفسیر العیاشی» ج ۳، ص ۱۲۶؛ «تفسیر البرهان» ج ۲، ص ۴۹۷؛

«بحار الانوار» ج ۳۶، ص ۱۰۶، ح ۵۴

ص: ۲۶۸

و مشاهده کرده است که هر کدام از این تفاسیر بیش از ده روایت نقل کرده‌اند که مراد از عبادت در این آیه آخر سوره کهف نماز است و رب یعنی خدای متعال و مراد از شرک نیز ریاء است چرا این تفسیر را نادیده گرفته است و تنها یک روایت ضعیف را مستمسک قرار داده است.؟!

فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام

اشاره

دنیا و آخرت از امام علیه السلام بوده و هرگونه بخواهد در آن تصرف می‌کند. آقای قفاری می‌گوید: «در کتاب کافی یک باب تحت عنوان «همه زمین از امام است» وجود دارد که در یک حدیث آن آمده است که: آیا نمی‌دانی دنیا و آخرت از امام بوده آن را به هرکس بخواهد می‌دهد و این از طرف خداوند بر امام جایز شمرده شده است. آیا این شرک در ربوبیت خداوند نیست؟!»

سپس آقای قفاری هشت آیه شریفه را نقل می‌کند مثل «لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» و می‌گوید پس ملک و رزق و تدبیر از آن خداوند است و شریکی ندارد ولی شیعیان مقتضای ربوبیت خدا را به امامان خود می‌دهند به جهت پیروی از شیاطین نه پیروی از دلیل و برهان. و برای پوشش بر کفر خود می‌گویند این از طرف خداوند می‌باشد و این گونه الوهیت و ربوبیت بر امامان خود ثابت می‌کنند» (۱).

نقد و بررسی

این فصل یکی از مواردی است که کاملاً مغرض بودن آقای قفاری را روشن

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۲

ص: ۲۷۰

می‌کند. احتمالاً آقای قفاری فکر نکرده است که شاید کسی دنبال حرفهای او به تحقیق پردازد و کذب سخنان او را آشکار سازد. در کتاب کافی بابی تحت عنوان «انّ الارض کلها للامام علیه السلام» وجود دارد. (۱) و موضوع این باب آن است که آیا باید زکات و خراج اراضی خراجیه را به امام بدهیم یا به سلطان، و آیا خود امام نیز باید زکات بدهد یا خیر و روایات این باب هیچ ارتباطی به مسأله ربوبیت و مالکیت حقیقی که مربوط به خداوند است ندارد. آقای قفاری تنها حدیث چهارم این باب را نقل کرده است و صدر حدیث را نیز حذف کرده است زیرا صدر حدیث صریحاً دلالت می‌کند بر آن که مقصود از این حدیث چیست. تمام حدیث این است: «عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قلت له: أما علی الإمام زکاة؟ فقال: أحلت یا ابامحمد، اما علمت انّ الدنيا والاخرة للامام یضعها حیث یشاء و یدفعها الی من یشاء، جائز له ذلک من الله، انّ الامام یا ابامحمد لا یبیت لیلته ابداً و لله فی عنقه حق یسأله عنه». (۲) بنابراین سؤال سائل از زکات است و این که آیا بر امام زکات واجب است یا خیر و امام در پاسخ فرموده است سخن محالی را بر زبان آوردی، دنیا و آخرت از امام است که آن را هر جا بخواهد قرار می‌دهد. یعنی امام دلیل می‌آورد که زکات بر او واجب نیست.

بنابراین حدیث دلالت می‌کند که زمین ملک امام است. آیا اگر آقای قفاری خودشان مالک قسمتی از زمین باشد این خلاف توحید ربوبیت خداوند است چون قرآن فرموده است که ملکیت زمین و آسمان از خداوند است؟! علاوه بر آن که آقای قفاری که به «مرآة العقول» مکرر رجوع کرده است چرا برای این حدیث به مرآة رجوع نکرده است؟! و یا آن که مراجعه کرده است ولی چون دیده است که علامه مجلسی فرموده این حدیث ضعیف السند است (۳) و در این صورت دیگر آقای قفاری نمی‌توانست تهمت شرک بزند لذا به سکوت برگزار کرده است. به هر حال در سند این حدیث علی بن ابی حمزه بطائنی است که خود مذهبی تأسیس کرد و در

۱- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۰۷

۲- همان مدرک، ص ۴۰۸، ح ۴

۳- «مرآة العقول» ج ۴، ص ۳۵۰

ص: ۲۷۱

رجال تضعیف شده است. (۱) و اما آن که آقای قفاری می‌گوید جمله «من الله» مشکلی را حلّ نمی‌کند بلکه سرپوشی بر کفر و الحاد آنان است. پاسخ آن است که اولاً در اولین حدیث این باب این آیه شریفه نقل شده است که: **إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** (۲) آیا خداوند خود نمی‌تواند زمین را به کسی به ارث برساند، احتمالاً آقای قفاری معتقد است که اگر کسی مثل ائمه علیهم السلام وارث زمین باشند این شرک می‌شود!! آنچه را آقای قفاری شرک نامیده است عین توحید می‌باشد زیرا اگر مالکیت کسی بر زمین از طرف خداوند باشد هیچ ارتباطی با شرک نخواهد داشت، و آیات شریفه مربوط به مالکیت و ربوبیت خداوند نسبت به زمین با این مالکیت اعتباری قابل جمع است در حالی که آقای قفاری خیال کرده است هر نوع مالکیت انسان بر زمین مزاحم مالکیت خداوند و شرک در ربوبیت اوست!!

۱- «رجال النجاشی» ص ۲۴۹؛ «اختیار معرفة الرجال» ج ۷۵۴؛ «الفهرست» ص ۹۶

۲- سوره اعراف: ۷، آیه ۱۲۸

نسبت دادن حوادث جهان به ائمه (علیهم السلام)

فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد ولی کتابهای شیعیان می‌گوید اختیار این حوادث به دست ائمه علیهم السلام است. سپس حدیث سماعه بن مهران را نقل کرده که می‌گوید رعد و برق آسمان به دستور امیرالمؤمنین علیه السلام است». و آقای قفاری می‌گوید: پس به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السلام است و این همان عقاید سبائیه است که در کتابهای شیعیان آمده است و این اساطیر و کفریات را چگونه می‌نویسند آیا میان آنان دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد، یا آن که اگر فریاد صادقی باشد آن را با کشتن پاسخ می‌دهند مثل آنچه با کسروی عمل کردند، و در روایت دیگری می‌گویند ابرها مرکب رام بر علی علیه السلام بوده و اوست که ابرها را حرکت می‌دهد. و این سخن سبائیه است. سپس به روایتی طولانی اشاره می‌کند و می‌گوید این روایت با آن که مشتمل بر غلو است و چیزی است که هرگز به ذهن خطور نمی‌کند ولی مجلسی آن را ردّ نکرده و قبول نموده است پس قبول سایر روایات به طریق اولی است».^(۱)

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۴-۵۱۷

ص: ۲۷۳

نقد و بررسی

ما ابتدا میزان اعتبار این روایات را از نظر علمای شیعه بررسی کرده و سپس به مضمون آنها و نقد کلمات آقای قفاری می‌پردازیم. حدیث اول: «المعلی بن محمد البصری، عن سلیمان بن سماعه، عن عبدالله بن القاسم، عن سماعه بن مهران قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فأرعدت السماء و أبرقت، فقال ابو عبدالله عليه السلام: أما إنه ما كان من هذا الرعد و من هذا البرق فإنه من أمر صاحبكم. قلت: من صاحبنا؟ قال: امير المؤمنين عليه السلام» (۱). آقای قفاری همان چابی که از کتاب «اختصاص» در اختیار داشته است حتماً در پاورقی همان صفحه‌ای که به آن ارجاع داده است دیده است که درباره معلی بن محمد بصری نوشته است: «مضطرب الحديث والمذهب». و چنین حدیثی نزد شیعیان هیچ اعتباری ندارد. و اما عبدالله بن قاسم حضرمی از او در کتابهای رجال (۲) با این عبارتها یاد شده است: «كذاب غال»، «یروی عن الغلاة»، «لاخیریه»، «لا- یعتد بروایت»، «واقفی». بنابراین تمام ضعف‌ها در او جمع بوده است. بنابراین دیگر تردیدی در ضعف این حدیث و در این که غالیان آن را جعل کرده‌اند باقی نمی‌ماند.

حدیث دوم: احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن سنان عن عمّن حدّثه عن عبدالرحیم القصیر قال ابتدأنی ابو جعفر علیه السلام فقال ... ما كان من سحاب فيه رعد و صاعقة و برق فصاحبكم یركبه، اما أنه سیركب السحاب و یرقی فی الاسباب اسباب السموات السبع والارضین السبع خمس عوامر و اثنتان خرابان» (۳). سند این حدیث اولاً مرسل و ضعیف می‌باشد زیرا عمّن حدیثه معلوم نیست چه

۱- «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۳۲۷، ح ۳۷۹؛ «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۴

۲- «رجال النجاشی» ص ۲۲۶؛ «الفهرست» ص ۱۰۶؛ «رجال الطوسی» ص ۳۵۷؛ «خلاصة الرجال یا رجال العلامة الحلی» ج ۲، ص

۲۳۶

۳- «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۱۹۹، ح ۵؛ «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۱

ص: ۲۷۴

کسی بوده است. و درباره محمد بن سنان در کتابهای رجال آمده است که: «ضعیف جداً لایعول علیه و لایلتفت الی ما ینفرد به» (۱). و عبدالرحیم بن روح قصیر نیز در رجال نه توثیق شده است و نه تضعیف (۲). بنابراین سند این حدیث از سه جهت اشکال دارد. و قابل اعتماد نیست.

حدیث سوم حدیث سورۀ بن کلب که مضمون آن شبیه مضمون حدیث قبلی است سند این حدیث نیز همان اشکالات سند قبلی را دارد. زیرا محمد بن سنان در سند این حدیث نیز وجود دارد، و سورۀ بن کلب نیز مثل عبدالرحیم قصیر است. حدیث چهارم که حدیث طولانی هشت صفحه‌ای است در پاورقی «بحارالانوار» آمده است که: «هذا الحدیث مرسل مروی عن کتاب مجهول منفرد به وفیه غرابۀ شدیدۀ» (۳). بنابراین حدیث مورد اشاره از چهار جهت اشکال دارد و قابل اعتماد نیست. از اینجا معلوم شد که آقای قفاری با آن که می‌دانسته است این احادیث نزد شیعه قابل اعتماد نیستند در عین حال آنها را نقل کرده است، و او می‌داند که شیعیان در اعتقادات خود حتی بر خبر واحد صحیح السند نیز اعتماد نمی‌کنند تا چه رسد به این گونه روایات ضعیف.

علامه مجلسی در پایان این حدیث طولانی می‌فرماید: «اقول هذا خبر غریب لم نره فی الاصول التی عندنا، ولانردّها و نردّ علمها الیهم علیهم السلام» (۴). یعنی این حدیث مطالبی دارد که موافق با سایر روایات نیست و در کتابهای معتبر نیز آن را نیافتیم و من آن را ردّ نمی‌کنم و علم آن را به ائمه علیهم السلام واگذار می‌کنم مقصود این است که من نسبت به این حدیث متوقف هستم ولی آقای قفاری گفته است «وقتی علامه مجلسی این حدیث را قبول کرده است سایر روایات را به طریق اولی قبول می‌کند» (۵). در حالی که علامه مجلسی آن را قبول نکرده است.

۱- «رجال النجاشی» ص ۳۲۸؛ «الفهرست» ص ۱۴۳؛ «رجال الطوسی» ص ۳۶۱

۲- «رجال الطوسی» ص ۱۲۸

۳- «بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۳۳، پاورقی

۴- «بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۴۰

۵- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۷

ص: ۲۷۵

و ثانیاً بر فرض که علامه مجلسی آن را قبول کرده باشد قبول کردن ایشان دلیل بر آن نیست که تمام شیعیان آن را قبول کرده باشند. و ثالثاً قبول کردن حدیث توسط علامه مجلسی یا همه شیعیان به معنی اعتقاد پیدا کردن به ظاهر حدیث نیست، چه بسا حدیثی را قبول داشته باشند ولی به جهت جمع بین روایات یا به جهت قرائن و دلائل عقلی آن را حمل برخلاف ظاهر نموده یا تأویل نمایند، پس قبول داشتن حدیث به معنی اعتقاد به مضمون ظاهری آن نیست.

و اما محتوای این احادیث- بر فرض صحت سند آنها- این است که ابرها مسخر بر حضرت علی علیه السلام بوده‌اند، و مسخر بودن ابرها بر ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد بلکه مطابق با قرآن است. (۱) و آن شهرهایی که امیرالمؤمنین علیه السلام طبق روایت چهارم به آن رفت و از آن خبر داد شاید به معنی شهر «جابلقا» و «جابرصا» باشد که مقصود عالم مثال و برزخ بین ماده و عالم عقول است که یکی در مشرق است یعنی قبل از آن که انسان به این دنیا بیاید از عالم مثال منفصل به این دنیا آمد و دیگر در مغرب است یعنی هنگام وفات از این دنیا به آن عالم که برزخ نامیده می‌شود می‌رود، و هیچ اشکالی ندارد که حضرت علی بتواند به آن عالم رفته و برگردد، و در هیچ‌یک از این روایات ادعای ربوبیت بر حضرت علی علیه السلام وجود نداشت. در این روایات سوار شدن بر ابر وجود داشت اما در هیچ‌کدام از این روایات این نبود که حضرت علی ابرها را حرکت می‌دهد به طرف سرزمین‌های خشک برای باریدن گرچه آقای قفاری چنین نسبت ناروایی براساس این روایات به شیعیان داده است.

نقد کلمات آقای قفاری

ایشان می‌گویند: «هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد». آقای قفاری باید در امر الهی بین امر تکوینی و تشریحی تفاوت قائل شود همچنانکه شریک نداشتن به معنی شریک در عرض خداوند وجود ندارد. ولی اشکالی

۱- . سوره زخرف: ۴۳، آیه ۱۳؛ سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۷۹؛ سوره هص: ۳۸، آیه ۱۸ و ۳۶؛ سوره حج: ۲۲، آیه ۳۶

ص: ۲۷۶

ندارد که در عین آن که همه چیز به امر و تقدیر الهی است امر و تقدیر الهی بر آن قرار گیرد که بعضی از موجودات نیز بتوانند اراده کنند و تقدیر بعضی کارها را داشته باشند.

و اما آن که می گوید: «کتابهای شیعیان می گوید اختیار این حوادث به دست ائمه علیهم السلام است» این کلام صحیح نیست زیرا همانگونه که ملاحظه شد کتابهای شیعیان چنین چیزی نگفته است و هرگز آن چیزی که منحصر به خداوند است به غیر خداوند نسبت داده نشده است.

علاوه بر آن که وقتی آقای قفاری می گوید: «پس رعد و برق به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السلام است» سخن ناروایی است زیرا هرگز حدیث نگفته است که به امر خداوند نیست، اگر حدیث می گوید به امر علی علیه السلام است این منافاتی با آن که به امر خداوند متعال باشد ندارد. چون وهابیان معنای توحید و شرک را به درستی نفهمیده‌اند و تمام موجودات را در عرض خداوند و مستقل از او دانسته‌اند این گونه نتیجه گرفته‌اند که اگر چیزی به امر علی علیه السلام بود پس به امر خدا نیست و اگر به امر خداوند بود به امر علی علیه السلام نیست این همان است که قبلاً گفتیم بدترین نوع شرک است که در وهابیان وجود دارد چون همه چیز را در عرض خداوند قرار داده است. و صحیح آن است که امر علی علیه السلام در طول امر خداوند متعال است که وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ،^(۱) «رضا الله رضانا اهل البیت»^(۲) و این تفسیر صحیح از توحید و شرک هرگز به مخیله سبأئیه نیامده است و آنان خود گرفتار کفری بزرگترند. و از اینجا معلوم شد که وقتی آقای قفاری می گوید: «آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد» باید به ایشان گفته شود که آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این شرک که در وهابیت است بگیرد که تمام موجودات را در عرض خداوند قرار داده‌اید.

علت دفاع آقای قفاری از کسروی نیز روشن است که چون هر دو مخالف با

۱- . سوره انسان: ۷۶، آیه ۳۰

۲- . «بحارالانوار» ج ۴۴، ص ۳۲۸؛ «اضواء علی ثورة الامام الحسين علیه السلام» ص ۴۶

ص: ۲۷۷

عزاداری و توسل هستند پس مشترکاتی دارند گرچه علت قتل کسروی توهین‌های او به مقدسات و احکام دین و به رسول خدا علیه السلام بوده است و آقای قفاری نادانسته از او حمایت می‌کند.^(۱) و اما سخن سبأئیه که می‌گویند: «علی علیه السلام است که ابر را می‌آورد و صدای ابرها صدای علی است و برق نیز تبسم اوست»،^(۲) این سخن ربطی به شیعه ندارد، و آنچه در احادیث مورد اشاره آمده است گذشته از آن که احادیثی مجعول می‌باشند هرگز به معنی آن نبود که علی علیه السلام ابر را می‌آورد یا می‌برد یا صدای ابر صدای علی علیه السلام است، بلکه تنها رکوب بر سحاب بود. نه سیردادن ابرها. گرچه اصل رکوب سحاب نیز یک معنای کنایی است که در بحث تأویل آیات و روایات در بخش چهارم این رساله ذکر شده است.

نکته دیگر که تمام مباحث این فصل سوم آقای قفاری را مورد تردید قرار می‌دهد آن که تمام مستندات آقای قفاری در این فصل از کتاب بحارالانوار و تفسیر البرهان به احادیث کتاب «الاختصاص» برمی‌گردد که آقای قفاری به صورت صریح و بدون تردید آن را از شیخ مفید دانسته و چون شیخ مفید عالم بزرگ شیعه است نتیجه گرفت است که شیعیان کافرند چون این احادیث را قبول دارند. ولی آیه‌الله خوئی در انتساب این کتاب به شیخ مفید تردید داشته است.^(۳) و مصادر اولیه شرح حال شیخ مفید هرگز کتابی به اسم اختصاص را به ایشان نسبت نداده‌اند. علاوه بر آن که در این کتاب مطالبی وجود دارد که

۱- سید احمد کسروی ۱۳۰۸ ق. - ۱۳۲۴ ش. توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب «تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج ۱، ص ۳۴۰ آمده است: «نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد: «کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر اسلام کرده است، حمایت می‌کند

۲- «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۷۴

۳- «معجم رجال الحدیث» ج ۱۰، ص ۳۹

ص: ۲۷۸

هرگز با عقاید شیخ مفید سازگاری ندارند. آقای سیدمحمدجواد شبیری دو مقاله مفصل در موضوع این کتاب نوشته و نتیجه گرفته است که: «سرانجام با اطمینان بدین نتیجه می‌رسیم که این کتاب تالیف شیخ مفید نیست و مولف کتاب ناشناخته و وثاقت و عدم وثاقتش نامعلوم است»^(۱). پس هیچ‌کدام از احادیث این فصل قابل اعتماد نیست.

۱- . مجله «نور علم» ش ۴۰ و ۴۲، ص ۱۷۳

ص: ۲۷۹

حلول جزء الهی در ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام**اشاره**

آقای قفاری می‌گوید:

«در برخی از روایات شیعیان آمده است که جزئی از نور الهی در علی علیه السلام وجود دارد و به جهت این جزء الهی معجزاتی را برای ائمه علیهم السلام اثبات کرده‌اند که آنان را همانند ربّ العالمین قرار داده است گرچه گاهی برای ابهام‌گویی می‌گویند این قدرت آنان «من الله» است»

سپس احادیثی نقل کرده که حضرت علی مردگانی را زنده کرده است سپس می‌گوید:

«این قطعاً غلو است و تصورش مساوی با فسادش است زیرا خلاف نقل و عقل است و حتی در بعضی از روایات آنان خلاف این معجزات نیز نقل شده است ولی اینها را از باب تقیه می‌دانند. و این مسأله حلول جزء الهی در ائمه به آنجا رسیده که افرادی مثل نراقی و فیض کاشانی وحدت وجود را پذیرفته و آن را بالا-ترین درجه توحید دانسته‌اند و از ابن عربی به بعضی العارفین تعبیر کرده‌اند.

به هر حال بین افکار غلوآمیز صوفیان و عقاید شیعه مشابَهت‌ها و نزدیکی‌هایی وجود دارد».^(۱)

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۸-۵۲۰

نقد و بررسی

اولاً آقای قفاری عنوان این باب را «الجزء الالهی الذی حلّ فی الائمه» قرار داده است در حالی که هیچ کدام از احادیثی که در این باب آورده است چیزی درباره جزء الهی، و حلول ندارند. و تنها در اعتقادات سبأئیه حلول جزء الهی وجود دارد، (۱) و آقای قفاری آنچه که مربوط به سبأئیه است که جزء غلات بوده‌اند و ربطی به شیعیان ندارند را به شیعه نسبت داده است. ثانیاً آقای قفاری دو جمله از دو حدیث با حذف صدر و ذیل آنها آورده است به عنوان شاهد بر این که جزئی از نور الهی در ائمه علیهم السلام حلول کرده است: «ثم مسحنا بيمينه فانضی نوره فينا»، «و لكن الله خلطنا بنفسه».

ثانیاً حدیث اول از نظر سند ضعیف است. (۲) و مقصود از فانضی نوره فینا این است که علامه مجلسی فرموده: «اوصل الينا العلم و سایر الكمالات» (۳) یعنی خداوند علم و کمالات را به ما داد. و در این معنا هیچ چیزی از حلول جزء الهی وجود ندارد، علاوه بر آن که در یک نسخه بدل حدیث این گونه نقل شده است: «فاضاء نوره فينا» (۴) یعنی نور خداوند در ما پرتو انداخت و ما را روشن و نورانی نمود. و دیگر چیزی به اسم حلول نخواهد بود.

و امّا حدیث دوم یعنی جمله «و لكن الله خلطنا بنفسه» این جمله در دو حدیث مختلف در کافی نقل شده است. یکی با این سند: «بعض اصحابنا عن محمد بن عبدالله عن عبدالوهاب بن بشر...»، (۵) که هم مرسل است و هم مشتمل بر مجهول، (۶) و دیگری با این سند: «علی بن محمد عن بعض اصحابنا» (۷) که مرسل است. (۸)

۱- «الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۷۴

۲- «مرآة العقول» ج ۵ ص ۱۸۶

۳- همان مدرک ص ۱۸۹

۴- «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۴۰ پاورقی

۵- همان مدرک ص ۱۴۶ ح ۱۱

۶- «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲

۷- «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱

۸- «مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۳۴

ص: ۲۸۱

و بر فرض که حدیث صحیح و واقعاً از ائمه علیهم السلام صادر شده باشد معنای حدیث آن نیست که آقای قفاری تو هم کرده است بلکه ملاصالح مازندرانی فرموده است: «خداوند ظلم به ما- اهل بیت علیهم السلام- را ظلم به خود معرفی کرده و فرموده: وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱) زیرا مجازات ظلم به خودشان برمی گردد، و ولایت ما را نیز ولایت خود معرفی کرده و فرموده: إِنَّمَا وَلَّيْنَاكُمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا (۲) یعنی ائمه. پس ظلم به ائمه مجازاً ظلم به خداوند است». (۳) علامه مجلسی نیز فرموده «خلطنا بنفسه» یعنی نام ائمه را با نام خود مخلوط کرده ظلم به آنان را ظلم به خود و ولایت آنان را ولایت خود معرفی کرده است. (۴) صدر المتألهین نیز فرموده است: «وقتی کسی از خود فانی شود و خواسته‌ای جز خواسته خداوند نداشته باشد در این صورت خواسته خداوند را می‌توان به او نسبت داد». (۵) به هر حال جمله «و لكن الله خلطنا بنفسه» صدرش درباره آن است که ظلم به اهل بیت ظلم به خداوند است، و ذیلش درباره آن است که ولایت اهل بیت ولایت خداوند است، و عجیب آن که آقای قفاری صدر و ذیل حدیث را حذف کرده است تا به مقصود خود که تکفیر کردن مسلمانان است برسد.

از آنچه که گذشت بگذریم حدیث دیگری وجود دارد که تنها آقای قفاری به آدرس آن اشاره کرده ولی چیزی از آن را نقل نکرده است تنها می‌گوید این حدیث نیز دلالت بر حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام دارد. و آن حدیث این است: «فخلق الكان والمكان و خلق نور الانوار ... و هوالنور الذی خلق منه محمداً و علیاً» (۶) این حدیث دلالت می‌کند بر آن که خداوند ابتدا نوری را آفرید و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را از آن نور آفرید پس آن نور مخلوق خداوند است نه این که جزء الهی باشد که در آنان جاری شده

۱- سوره بقره: ۲، آیه ۵۷

۲- سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۳- «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۷، ص ۱۲۵

۴- «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲؛ و ج ۵، ص ۱۵۲

۵- «شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص ۳۷۷

۶- «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۹

ص: ۲۸۲

است. گرچه این حدیث نیز مشکل سندی همانند دیگر احادیثی که آقای قفاری به آنها تمسک کرده است دارد، با توجه به آن که قبلاً مکرر ذکر کرده‌ایم که در این بحث‌ها، مباحث سندی و صحت و سقم آن زیاد کارساز و تعیین کننده نیست.

و اما این که آقای قفاری می‌گوید: «روایات شیعه برای تلبیس و ابهام‌گویی می‌گویند این قدرت آنان «من الله» است» پاسخش آن است که این تلبیس نیست زیرا قرآن کریم نیز این را بیان کرده است،^(۱) ثانیاً این مرز بین توحید و شرک است که اگر موجودی قدرت داشته باشد ولی من عند نفسه باشد یعنی مستقل باشد و وابسته به غیر نباشد این وجوب و الوهیت می‌شود. ولی اگر موجودی هرچه قدرت داشته باشد و هراندازه نیز زیاد باشد ولی تمام آن من عندالله باشد معنای این کلام آن است که او مستقل و واجب الوجود نیست بلکه وجودش وابسته به غیر است و ممکن الوجود است و این عین توحید می‌شود که تنها یک موجود مستقل و غنی بالذات وجود دارد و سایر موجودات فقیر و وابسته به او هستند. ثالثاً اثبات معجزه برای پیامبران علیهم السلام، ائمه علیهم السلام، اولیای الهی چیز مشکلی نیست و تنافی با ربوبیت الهی ندارد.

و اما احادیثی که دلالت می‌کند بر آن که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده نمود و آقای قفاری آنها را دلیل بر غلو و تأثیر افکار ثنویه دانسته است جوابش آن‌که:

اولاً علامه مجلسی این احادیث را در باب «استجابة دعواته علیه السلام فی احیاء الموتی و شفء المرضى» آورده است.^(۲) بنابراین مقصود آن است که حضرت علی علیه السلام دعا کرده است که مرده‌ای زنده شود نه آن‌که خود آن حضرت مستقیماً مرده‌ای را زنده کند.

ثانیاً اگر این احادیث دلالت کنند که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده کرده است هیچ اشکالی ندارد، زیرا همانگونه که قبلاً ذکر شد خداوند مدبرانی دارد که موکل بر قبض ارواح مؤمنین هستند و نیز موکلانی دارد که مأمور بر احیای اموات هستند و تمام آنان قدرت خود را از خداوند گرفته‌اند و خودشان مستقلاً هیچ قدرتی ندارند.

۱- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۲- . «بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۱

ص: ۲۸۳

ثالثاً حدیثی که آقای قفاری از «کافی» نقل کرده است (۱) ضعیف‌السند است. (۲) و احادیثی که آقای قفاری توسط بحار از کتاب خرائج نقل کرده است نه سند دارند و نه در متن اصلی کتاب خرائج وجود دارند. (۳) بنابراین هیچ کدام از این احادیث اعتبار سندی ندارند.

رابعاً نقل حدیث هرگز دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

خامساً نکته اصلی آن است که اثبات معجزه برای ائمه علیهم السلام همانند اثبات معجزه بر انبیاء علیهم السلام است و از آیات شریفه قرآن درباره حضرت مریم معلوم می‌شود که ممکن است غیر پیامبران نیز معجزه داشته باشند گرچه اصطلاحاً به آن کرامت گفته می‌شود. و اگر آقای قفاری می‌گوید «این خلاف نقل و عقل و نظام جهان است» پاسخش آن است که دلیل نقلی معجزات زیادی بر غیر انبیاء ثابت کرده است. دلیل عقلی نیز می‌گوید هر کس روحش قوی باشد می‌تواند آنچه را دیگران در خیال خود می‌آفرینند او در جهان خارج بیافریند، و نظام جهان نیز می‌گوید هر چیزی احتیاج به علت دارد چه آن که این علت طبیعی باشد یا غیرطبیعی.

سادساً روایتی که می‌فرماید: «ما قدرت بر سود و زیان نداریم» (۴) این روایات نیز صحیح است و هرگز کوچکترین اختلافی با روایات پیشین ندارد گرچه آقای قفاری خیال کرده با آنها تناقض دارد و این را دلیل بر دروغ‌گویی شیعه قرار داده است. زیرا این روایت می‌گوید ما مستقلاً و از نزد خودمان هیچ گونه قدرتی بر سود و زیان رساندن نداریم. و آن روایات می‌گوید ائمه علیهم السلام به توسط خدای متعال قدرت بر انجام بسیاری از کارها را دارند. و هیچ کس این روایات را حمل بر تقیه ننموده است. و اما مسأله وحدت وجود که آقای قفاری آن را این گونه معنی کرده است: «وجود همه موجودات عین وجود خداوند است».

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۵۷، ح ۷

۲- «مرآة العقول» ج ۵، ص ۳۰۸

۳- «اصول المذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۹؛ «بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۴ و ۱۹۸

۴- «اختیار معرفه الرجال معروف به رجال کشی» ص ۲۲۵

ص: ۲۸۴

اولاً مسأله وحدت وجود ربطی به مسأله حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام ندارد در حالی که آقای قفاری اینها را یکی پنداشته است. بله شیعیان همیشه صریحاً می‌گویند اعتقاد به حلول خداوند در جهان یا در ائمه علیهم السلام کفر است و هر کسی حلولی باشد او را کافر می‌دانند.

ثانیاً معنای وحدت وجود آن نیست که وجود همه موجودات عین وجود خدا است یعنی همه خدایی. این همان معنایی است که جهله صوفیه از وحدت وجود بیان کرده‌اند.

برای تفسیر صحیح وحدت وجود به منابع ذیل رجوع شود. (۱) ضمناً عارف نامیدن محی الدین ابن عربی نه گناه است و نه موجب کفر می‌شود، هر چند کسی با عقاید او موافق نباشد.

از همه عجیب‌تر آن است که آقای قفاری با استناد به عبارتی از مرحوم نراقی درباره توکل می‌گوید ایشان طرفدار وحدت وجود بوده و کافر است. مرحوم نراقی فرموده است: «توکل آن است که انسان بگوید لا فاعل الا الله و خلقت و رزق و اعطاء و منع و سلامتی و مرض و مرگ و حیات را فقط به دست خداوند بداند و هر چه غیر خداوند است همه را مسخر او دانسته و هیچ استقلالی بر آنها قائل نباشد. مثلاً اعتمادش بر کشتی یا بر ابر نباشد و تنها خداوند را مؤثر بداند». (۲) این کلام هیچ دلالتی بر وحدت وجود ندارد.

و این نیز عجیب است که اگر شیعیان بگویند: تمام امور از قبیل خلقت و رزق و اعطاء و منع و غنا و فقر و صحت و مرض و حیات و مرگ به دست خداوند است و هیچ موجودی در اینها دخالت ندارد- آنگونه که مرحوم نراقی فرمود- و هابیان می‌گویند این وحدت وجود شده و کفر است. و اگر بگویند بعضی از موجودات به اذن خداوند در این امور دخالت دارند و مدبر برخی امور به اذن خداوند هستند باز و هابیان می‌گویند این شرک است!! احتمالاً تنها چیزی را که و هابیان می‌گویند شرک نیست و عین توحید است

۱- «الحکمة المتعالیه» ج ۶، ص ۳۷۶؛ «شوارق الالهام» ص ۴۶؛ «الدرة الفاخرة» جامی، ص ۴۵

۲- «جامع السعادات» ج ۱، ص ۱۳۱

ص: ۲۸۵

آن باشد که کسی خداوند را مؤثر و فاعل بداند و هر موجود دیگری را نیز مستقل و در عرض خداوند بداند اما ما وظیفه داشته باشیم که سراغ آنها نرویم در این صورت توحید و هابی درست می‌شود!!!.

نکته دیگر آن که اعتقاد به وحدت وجود فی نفسه اشکالی ندارد مگر آن که برگشت به انکار توحید یا رسالت یا هر چیزی که ضروری دین است نماید.

فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«سود و زیان تنها از خداوند است به دلیل آیه شریفه وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ (۱) و ستارگان و شب و روز هیچ تأثیری در آن ندارند. اما شیعیان معتقدند که بعضی از ایام دارای بدی بوده و حاجتی در آن برآورده نمی‌شود. و سپس روایاتی درباره برخی از ایام هفته ذکر کرده است که مثلاً چهارشنبه روز بدی است که مردم فال بد می‌زنند. و نتیجه گرفته است که آن ایام بدی ذاتی دارند و برای شیعیان تنها سه روز هفته برای کار مناسب است شنبه و سه‌شنبه و پنج‌شنبه، و این نوعی تطییر است که از اعمال زمان جاهلیت و مشرکان است و قرآن آن را مذمت کرد و پیامبر آن را شرک دانسته است زیرا نوعی تعلق و وابستگی دل به غیر خداوند است و در روایات شیعه نیز نکوهش طیره آمده است. پس تناقض در مذهب آنان است و تناقض نشانه فساد مذهب است. گرچه برخی از علمای شیعی بعضی از این روایات را حمل بر تقیه کرده‌اند» (۲). به نظر ما نفس زمان و شب و روز فی حدّ ذاته و با قطع نظر از هرچیز دیگر تفاوتی در سعد و نحس و سود و زیان ندارند، همه اجزاء زمان یکسانند همانند اجزاء مکان. بله

۱- سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۲۱-۵۲۴

ص: ۲۸۷

همچنانکه یک مکانی می‌تواند بر مکان دیگر ترجیح پیدا کند به این که مثلاً اسم مسجد بر آن گذارده شود یا مکانی ارزش آن کم شود به جهت آن که نام مزبله را به خود بگیرد و نماز در یک مکان مستحب و در دیگری مکروه شود زمانها نیز این گونه هستند مثلاً عبادت در شب یا روز جمعه یا شب و روز عید یا ماه مبارک رمضان بر غیر آن ترجیح دارد. امّا این به جهت مناسبت‌ها و نسبت‌هایی است که برای آن زمانها یا مکانها پدید آمده است، پس خود زمان فی حدّ ذاته نه دارای سعادت است و نه دارای نحوست.

بله قرآن مجید کلماتی از قبیل «یوم نحس» (۱) و «لیله مبارکه» (۲) را استعمال کرده است. و این برکت یا نحوست به جهت عملی است که در آن شب یا روز انجام شده است. و نفس و ذات شب و روز از جهت خیر و شرّ یکسانند.

علامه طباطبایی فرموده است: «روایات زیادی درباره سعد و نحس بودن بعضی از ایام هفته داریم که غالب اینها حدیث ضعیف، مرسل، و مرفوعه هستند مثلاً روز وفات پیامبر صلی الله علیه و آله نحس است این در واقع برای تقویت روح دینی مردم است که احترام اولیای دین را داشته باشند مثلاً روز قتل سیدالشهداء علیه السلام به دنبال حوائج خود نروند. و از این روایات استفاده می‌شود که ملاک در نحس بودن بعضی از ایام آن است که مردم فال بد «تطیر» می‌زنند و فال بد اثر می‌گذارد» (۳). علامه مجلسی نیز فرموده است: «روایاتی که درباره سعد و نحس ایام است دو احتمال دارند: اول آن که آنها سعادت و نحوست دارند ولی با توکل بر خدا، صدقه، توسل به خداوند اثر آنها برطرف می‌شود و ما نیز موظف به دعا و توسل به خداوند هستیم. دوم آن که اثر آن ایام به جهت آن است که مردم فال بد می‌زنند هر کس توکل و اعتمادش به خداوند ضعیف باشد از آنها متأثر می‌گردد و ائمه علیهم السلام سفارش کرده‌اند که به اینها اعتماد نکنید» (۴).

۱- . سوره قمر: ۵۴، آیه ۱۹

۲- . سوره دخان: ۴۴، آیه ۳

۳- . «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۴

۴- . «بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۰

بررسی و نقد کلام آقای قفاری

اولاً آنچه ایشان می‌گوید که: «سود و زیان تنها از خداوند است به دلیل آیه شریفه وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ» (۱) چند اشکال اساسی دارد. زیرا سود ما از خداوند است ولی زیان از خداوند نیست و این بسیار زشت است که کسی زیان را به خداوند نسبت دهد. قرآن کریم نیز فرموده است: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ (۲) هر نیکی که به تو رسد از خدا است و هر بدی که به تو رسد از خود توست و نیز فرموده است: الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (۳) یعنی آن که مرا آفرید پس همو را هم نماید، و آن که طعام و آشامیدم دهد، و چون بیمار شوم بهبودم بخشد. در این آیات شریفه مرض و هر سیئه را به انسان نسبت داده است در حالی در توحید وهابی آقای قفاری اینها را باید به خداوند نسبت داد.

اشکال دیگر آن است که آیه شریفه سوره نحل هرگز دلالت ندارد که ضرر را خداوند به انسان می‌رساند زیرا فرموده: إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ وَكَلِمَةٌ ضَرَّ فَاعِلٌ است یعنی ضرر به شما برسد نه آن که خداوند به شما ضرر بزند. بنابراین دلیلی که آقای قفاری آورده است هیچ دلالتی بر مدعای او ندارد.

ثانیاً اگر سود و زیان به دست خداوند است این منافاتی ندارد با آن که بعضی از موجودات نیز به اذن و اراده خداوند سود و زیان به دیگری برسانند.

ثالثاً روایات زیادی که آقای قفاری نقل کرده است که چه روزی سفر نکنید و چه روزی سفر بکنید، این روایات در کتابهای شیعه وجود دارد، (۴) اما این روایات هرگز

(۵)

۱- سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

۲- سوره نساء: ۴، آیه ۷۹

۳- سوره شعراء: ۲۶، آیه ۷۸-۸۰

۴- «مکارم الاخلاق» ص ۲۴۱؛ «الاداب الدینیة» ص

۵- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراءات دکتر قفاری بر مذهب شیعه، جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۲۸۹

دلالت ندارند که این روزها ذاتاً موثر در بدی یا خوبی بوده و سود و زیان مردم به دست ایام است بلکه این روایات همانند آیات شریفه قرآن دلالت دارند که مثلاً روز دوشنبه چون روز وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله است بد است. و اگر کسی توکل بر خدا کند یا توسل داشته باشد یا صدقه دهد بدی این ایام برطرف می شود.

رابعاً روایات شیعه نیز همانند روایات اهل سنت و همچون آیات شریفه قرآن فال بد زدن «تطیر» را نکوهش کرده اند،^(۱) و حتی روایتی که آن را به شرک تشبیه نموده است در منابع شیعی آمده است.^(۲) خامساً آقای قفاری گفته است: «بهترین روش نقض کلام کسی آن است که از کلام او علیه خودش شاهد آورده شود و سپس گفته است روایات شیعه در مورد روز دوشنبه متعارض است و تناقض در روایات نشان بطلان مذهب است».^(۳) الف: چگونه تعارض روایات نشان بطلان مذهب است، روایات متعارض راه حل و وجه جمع دارند، و بر فرض که قابل جمع نباشند باز دلیل بر بطلان مذهب نیست بلکه دلیل بر عدم صدور و عدم صحت همان روایت است، و یا دلیل آن است که گوینده آن تقیه کرده یا به هر جهتی حکم واقعی را بیان نکرده است.

ب: اگر تناقض در روایات مربوط به تغال و تطیر دلیل بر بطلان مذهب است پس مذهب اهل سنت باطل است زیرا عین این تناقض در روایات آنان آمده است به این نمونه توجه شود:

الف: «ذكر الشؤم عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ان كان في شيء ففئ المرأة و في المسكن والفرس».^(۴) ب: «كان اهل الجاهلية يقولون انما الطيرة في المرأة والدابة والدار».^(۵) حدیث اول بد

۱- «بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۸، ح ۹

۲- «بحارالانوار»، ج ۵۸، ۵۲۲

۳- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۲۴

۴- «کنز العمال» ج ۱۰، ص ۱۲۷، ح ۲۸۶۳۸ و ۲۸۶۳۹ و ۲۸۵۶۱ و ۲۸۵۷۳ و ۲۸۵۷۵ و ۲۸۶۳۸ و ۲۸۵۸۹ و ۲۸۵۹۶

۵- همان مدرک، ح ۲۸۵۵۷ و ۲۸۵۸۵ و ۲۸۶۳۳

ص: ۲۹۰

بودن زن را به پیامبر نسبت داده است و حدیث دوم آن را از آداب و اعتقادات و فرهنگ جاهلیت دانسته است!! اگر شیعیان برای این گونه موارد راه حلّ حمل بر تقیه را دارند و به این وسیله تعارض را می‌توانند حل کنند ولی اهل سنت چون تقیه را قبول ندارند باید طبق کلام خودشان بگویند تناقض دلیل بر بطلان مذهب است.

ص: ۲۹۱

بخش چهارم: توحید در اسماء و صفات

اشاره

فصل اول: اعتقاد به تجسیم

فصل دوم: تعطیل

فصل سوم: توصیف ائمه: به اسماء و صفات الهی

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

ص: ۲۹۳

مقدمه

اشاره

مقصود وهابیان از توحید در اسماء و صفات این است که تمام الفاظی که در قرآن و سنت درباره خداوند متعال به کار برده شده است باید بر معنای ظاهری و حقیقی آنها حمل شده و حمل بر مجاز یا کنایه و استعاره جایز نیست در عین حال تشبیه خدا به خلق و کیفیت اتصاف خداوند به آن صفات نیز جایز نیست که مورد بحث قرار گیرد. (۱) در شیعه بحث از «توحید صفاتی» وجود دارد ولی مراد آن است که صفات خدای متعال عین ذات مقدس بوده و زائد بر آن نیستند اما مراد اهل سنت از «توحید اسماء و صفات» اثبات اموری از قبیل «ید»، «وجه»، «نزول»، «استواء»، «عین» و ... است. و بحث از اتحاد آنها با ذات مقدس و عدم اتحاد نیست بلکه بحث از اثبات این امور و صفات با همان معنای ظاهری آنهاست بدون هیچ گونه تأویل.

۱- «توحید الاسماء والصفات هو الاقرار بها كماوردت في الكتاب والسنة نفيًا واثباتًا من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف في اللفظ والمعنى عن ظاهره اللاتق بالله تعالى ولا تكييف»، «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ج ۱، ص ۳۸۳؛ و در جای دیگری گفته‌اند: «توحید الاسماء والاصفات يقوم على الايمان بكل ماورد في القرآن والسنة الصحيحة من صفات الله و وصفه بها على الحقيقة و عدم التعرض لها بشيء من التكييف او التشبيه او التأويل او التحريف او التعطيل و اعتقاد ان الله ليس كمثله شيء و هو السميع البصير و هذه عقيدة علماء الدعوة في الاسماء والصفات و هو مذهب اهل السنة والجماعة من السلف الصالح»، «رشيد رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ص ۶۳، و شبیه آن «مجموعه التوحيد النجدية» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنية في الاجوبة النجدية» ج ۲، ص ۳۷

ص: ۲۹۴

قبل از ورود در بحث از کلمات آقای قفاری سه بحث را به عنوان مقدمه ذکر می‌کنیم: ۱- تفاوت تفسیر و تأویل قرآن. ۲- تفاوت جری و تطبیق با تفسیر. ۳- نمونه‌هایی از تاویلات قرآن در میان وهابیان.

تفاوت تفسیر و تأویل قرآن

از همان ابتدای نزول قرآن کریم، تفسیر آیات شریفه مورد توجه مسلمانان بوده است و هر کس به اندازه فهم و استعداد خود به سراغ شرح و تفسیر آیات شریفه می‌رفت و این عمل را مقدس و با ارزش می‌دانستند، ولی تأویل قرآن همیشه با نوعی تردید و شک همراه بوده است و برخی آن را واجب و برخی آن را حرام می‌دانستند، در عین آن که هیچ کس نیست مگر آن که نوعی تأویل را پذیرفته است، به گفته حاجی سبزواری:

«ما من مذهب الا وللتأویل فیه قدم راسخ»^(۱) تأویل در لغت پایان و سرانجام چیزی را گویند و در روایات باطن قرآن را تأویل آن دانسته‌اند. مثلاً در روایات متعددی آمده است که قرآن دارای ظاهر و باطن است.^(۲) و در روایات دیگری آمده است که: «ظهره تنزیه و بطنه تأویل»^(۳) باطن قرآن همان تأویل آن است.

و اما قرآن کریم در سوره آل عمران تنها به وجود تأویل برای تمام قرآن یا برای آیات متشابه و این که آن تأویل را غیر از خداوند و راسخان در علم کسی نمی‌داند، تصریح شده است.^(۴) ولی از آیه شریفه یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیْلُهُ^(۵) و هَذَا تَأْوِیْلُ رُؤْیَایَ مِنْ قَبْلُ^(۶) استفاده می‌شود که تأویل همان واقعیت خارجی است که فراتر از الفاظ و عبارتها

۱- «شرح الاسماء الحسنی»، ص ۸۱

۲- «تفسیر العیاشی»، ج ۱، ص ۲؛ «علل الشرایع» ص ۶۰۶

۳- «بصائر الدرجات»، ص ۱۹۶، ح ۷

۴- سوره آل عمران: ۳، آیه ۷

۵- سوره اعراف: ۷، آیه ۷

۶- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۰۰

ص: ۲۹۵

است. نفس ظهور امام زمان علیه السلام و یا روز قیامت تأویل قرآن است و نیز آمدن حضرت یعقوب با همسر و فرزندان خود نزد حضرت یوسف علیه السلام تأویل آن خواب حضرت یوسف است.

مرحوم سیدحیدر آملی می‌گوید: «تأویل قرآن عقلاً و نقلاً واجب است»^(۱). متأسفانه پس از این عبارت قسمتی از کتاب او حذف شده است و لذا دلیل او بر این مدعا معلوم نیست؛ امّا می‌توان ادعا کرد که آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که اگر این آیات تأویل نشوند و بر واقعیتی فراتر از الفاظ و عبارتها حمل نشوند، تشبیه و تجسیم لازم آمده و نسبتهای ناروا به خدای متعال داده خواهد شد. عبارت‌هایی از قبیل «وجه‌الله»، «یدالله»، «روح‌الله»، «نفس»، «سمع»، «بصر»، «قول»، «کلام»، «مجیء»، «استوار»، «غضب»، «سخط»، «مکر»، «استهزاء»، «خدعه»، «نسیان» و ... در قرآن کریم و روایات به کار رفته و معمولاً این کلمات با لوازم مادی به کار می‌روند و نسبت دادن آنها به خدای متعال معنایی غیر از معنای معهود ذهنی را می‌طلبد.

ملاصدرا دیدگاه‌های مختلف را در باب تأویل آیات متشابهی که اثبات ید یا استواء بر عرش نموده است چنین گزارش نموده است: «روش اهل لغت و اهل حدیث حنبلیان آن است که به ظاهر الفاظ تمسک می‌کنند، هر چند برخلاف عقل باشد. ولی روشن اصحاب فکر آن است که این آیات را طوری تأویل نمایند که با فکر آنان هماهنگ است؛ ولی در مباحث مربوط به معاد این الفاظ را بر همان ظاهر خود ابقا می‌نمایند؛ امّا روش صحیح آن است که این آیات نه بر تشبیه و نه بر تنزیه حمل نشود»^(۲). وهابیان هرگز به سراغ تأویل نمی‌روند. عبدالعزیز بن باز می‌گوید: «ما معتقدیم که خداوند صورتی دارای جلال و جمال داشته و نیز معتقد هستیم که خداوند دو چشم حقیقی دارد و به اتفاق اهل سنت چشمان خداوند دو عدد است و نیز معتقد هستیم که

۱- «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۰۳

۲- «مفاتیح الغیب»، ص ۷۴

ص: ۲۹۶

خداوند دو دست بزرگ و با کرامت دارد» (۱). چنانکه روشن است این کلام بر تشبیه خداوند به خلق و جسمانی معرفی کردن خدای متعال و در نتیجه محدود شدن خداوند و ترکیب و همراه نقص دانستن صراحت دارد و انکار تأویل نتیجه‌ای غیر از این نخواهد داشت.

برخی نیز گفته‌اند «تأویل قرآن کریم اصلاً جایز نیست و آن را تنها در سه حدیث پذیرفته‌اند: ۱- الحجر الاسود یمین الله فی الارض؛ حجر اسود دست راست خدا در زمین است؛ ۲- قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمان؛ دل مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خدای مهربان است؛ ۳- انی لأجد نفس الرحمان من جانب الیمین» (۲)؛ من دم خدای مهربان را از سمت یمین می‌یابم.

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که چهار نظر مشهور در باب تأویل قرآن وجود دارد:

- ۱- افراط برخی از معتزله و نیمه فیلسوفانی که تمام آیات مربوط به توحید و معاد را تأویل و بر غیر ظاهرشان حمل می‌نمایند.
- ۲- تفریط حنبلیان که تمام ظواهر الفاظ را پذیرفته و بر همان معنای ظاهر الفاظ حمل کرده‌اند؛ گویا که قرآن هرگز تأویل ندارد.
- ۳- نیمه اعتدال که در میان عالمان شیعی نیز دیده می‌شود که آیات مربوط به توحید را تأویل می‌کنند؛ اما آنچه را مربوط به معاد و نعمت‌های بهشت یا عذاب جهنم است بر ظاهر آن حمل می‌کنند.

۱- «عقیده اهل السنه والجماعه»، ص ۵؛ و نیز می‌گوید: «اهل السنه والجماعه یثبتون ماورد فی کتاب الله و ماصح عن رسول الله صلی الله علیه و آله من اسماء الله و صفاته علی الوجه اللائق به جلّ جلاله من غیر تحریف و لاتعطیل و لاتکیف و لاتمثیل و لایزیاده و لانقصان، بل یثبتونها کما جاءت و یمرونها کما جاءت مع الایمان بانها حق»، «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۵۹، و در ص ۱۰۵ می‌گوید: «اهل السنه والجماعه لایؤولون آیات الصفات و احادیثها و لایصرفونها عن ظاهرها و لایفوضونها». و در جای دیگر گفته‌اند: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صحابه و تابعون ذکر می‌کردند، پس چون سکوت کرده‌اند معلوم می‌شود تأویل ندارند. ر. ک: «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳

۲- «مفاتیح الغیب»، ص ۸۵

ص: ۲۹۷

۴- اعتدال واقعی: محی‌الدین ابن عربی می‌گوید: «هر صورت حسی دارای یک روح معنوی است و صورت حسی آن ظاهر، و روح معنوی آن باطن است و صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی؛ به این جهت باید همیشه بین ظاهر و باطن جمع نمود و مقصود از عبرت نیز همین عبور از ظاهر به باطن است و آنان که بر ظاهر جمود می‌ورزند، از حضرت ظاهر هرگز عبور ننموده و عبرت گرفتن را تنها به تعجب نمودن منحصر دانسته‌اند» (۱). فقهای بزرگ معمولاً در برابر تأویل موضع منفی گرفته و باب تأویل قرآن را بسته‌اند، شاید بتوان گفت حق نیز با آنان است؛ زیرا مدعیان دروغگو در اینجا فراوان است و برخی برای آن که دست برداشتن خود از ظواهر شرع را توجیه نمایند به سراغ تأویل می‌روند. در عین حال باید گفت: گرچه سوء استفاده از آن نیز فراوان بوده است، اصل تأویل حق و غیر قابل انکار است.

تفسیر آشکار کردن مراد و معنای الفاظ است، بویژه الفاظی که مدلول آنها روشن نباشد. امام خمینی می‌فرماید: «به طور کلی معنای تفسیر آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و مهم، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق انسانیت است باید مفسّر در هر قصه از قصص آن بلکه هر آیه از آیات آن جهت اهتداء به عالم غیب و حیث راهنمایی به طریق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسّر وقتی مقصد از نزول را به ما بفهماند مفسّر است؛ نه سبب نزول؛ آن‌طور که در تفاسیر وارد است» (۲). اگر معنای تفاسیر همان باشد که امام خمینی ادعا کرده است باید گفت: «تاکنون تفسیری برای کتاب خدا نوشته نشده است» (۳). زیرا آنگونه که امام خمینی فرموده است. فراگیری نکته‌های بدیع و بیان و وجوه اعجاز و شأن نزول آیات و زمان نزول و مکی و مدنی و اختلاف قراءات و اختلافات مفسرین و یادگیری قصص و حکایات و اطلاع از

۱- «الفتوحات المکیة» باب ۵۰، ج ۸، ص ۲۱۲

۲- «آداب الصلاة»، ص ۲۱۲

۳- همان مدرک، ص ۲۱۲

ص: ۲۹۸

تاریخ گذشتگان همه اینها از مقصود و مراد واقعی قرآن به دور است و حتی موجب حجاب و غفلت از قرآن کریم می‌باشد. (۱) تفسیر حقیقی قرآن وظیفه اصلی معصومین است و از عهده انسانهای ضعیف خارج است و آنچه که ذکر می‌شود تنها به عنوان احتمالی بیش نیست (۲)، و هر کدام در جای خود خوب است؛ امّا نباید به آنها بسنده نمود و مقصود قرآن را به آن منحصر دانست. (۳) از کلمات امام خمینی استفاده می‌شود که مراد ایشان از تفسیر قرآن معنای اصطلاحی نیست. وقتی می‌فرماید: تاکنون برای قرآن تفسیر نوشته نشده است مراد تفسیر باطن قرآن و مقصود واقعی آن است؛ ولی تفسیر به معنای توضیح الفاظ و مفردات و آیات قرآن کریم بسیار است و فراوان نوشته شده است.

به هر حال از روایات فراوانی استفاده می‌شود که تأویل قرآن غیر از تفسیر آن است و نسبت منطقی آنها تباین است؛ نه عموم مطلق. مثل: «یا حکم انّ لهذا تأویلاً و تفسیراً؛ ای حکم این تأویل و تفسیری دارد» (۴)، و «... علمنی تأویلهای و تفسیرها؛ تأویل و تفسیر آن را به من بیاموز» (۵)، «ظهره تنزیله و بطنه تأویله؛ ظاهرش تنزیل آن و باطنش تأویل آن است» (۶)، البته گاهی تأویل و تفسیر به جای یکدیگر بکار می‌روند؛ مثلاً از ابن عباس نقل شده است که: «تفسیر بر چهار قسم است: ۱- آنچه را که هر کس باید بداند. ۲- ظرافتهای کلام که عرب آن را می‌فهمد. ۳- آنچه را که فقط عالمان می‌فهمند. ۴- آنچه را که جز خداوند کسی نمی‌داند.» (۷) قسم سوم و چهارم تفسیر در این کلام ابن عباس همان تأویل است که به خدای متعال و راسخان در علم اختصاص دارد. سیدحیدر آملی تفسیر را در مقابل تأویل دانسته و می‌فرماید: «تفسیر یعنی بحث از

۱- همان مدرک

۲- همان مدرک، ص ۹۲

۳- همان مدرک، ص ۲۰۵

۴- «بحار الانوار»، ج ۱۴، ص ۱۹۲

۵- همان مدرک، ج ۳۶، ص ۲۵۷

۶- همان مدرک، ج ۹۲، ص ۹۷

۷- «تفسیر البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

ص: ۲۹۹

کیفیت، اسباب و شأن نزول آیات و امثال آن و این جایز نیست، مگر آن که روایت درستی در مورد آن آمده باشد تأویل به معنای صرف نمودن آیات به معنای مناسب آن است و این بر عالمان ممنوع نیست به شرط آن که با قرآن و سنت موافق باشد. (۱)

عبدالرزاق کاشانی نیز در ابتدای تأویلات خود تفسیر را در مقابل تأویل قرار داده است. (۲) از آنچه گذشت روشن گردید که:

۱- تفسیر به عبارت و الفاظ و توضیح واژه‌ها ارتباط دارد، و تأویل به واقعیت مربوط است و در بیان مصداقهای خارجی و حقیقت عینی آیات است.

۲- تفسیر به مشکلات و الفاظ غریب قرآن و غوامض آیات اختصاص دارد؛ ولی تأویل تمام قرآن را فرا می‌گیرد و هر آیه‌ای یک صورت ظاهری و یک باطن دارد که صورت باطن همان تأویل و حقیقت خارجی آیه است.

۳- احتمال دارد که تفسیر به احکام قرآن اختصاص داشته باشد، (۳) ولی تأویل همه آیات را اعم از احکام و غیر آنها را دربر گیرد. (۴) ۴- دانش تفسیر برای هر کسی که با علوم ادبی و حدیث و علوم قرآن آشنا باشد ممکن است؛ ولی دانستن تأویل قرآن تنها برای راسخان در علم میسر است.

۵- تفسیر بر دو قسم است: صحیح و باطل. تفسیر باطل همان تفسیر به رأی است که محذور و ممنوع است. تأویل نیز بر دو قسم است: به حق و به باطل. تأویل به حق آن است که به هدایت و ارشاد مربوط بوده و گوینده آن راسخان در علم باشد. و تأویل به باطل تأویل اهل زیغ و اهواء است که به منظور فتنه و خراب کردن دین و اعتقادات مردم آیات

۱- «تفسیر البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

۲- «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی‌الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۴. این کتاب به احتمال زیاد همان «تأویلات» کاشانی باشد

۳- «آداب الصلاة»، ص ۲۲۱

۴- در «بحار الانوار» ج ۸۲، ص ۲۷۰ و نیز ج ۸۴، ص ۲۵۴ آمده است که: همه چیز حتی تک تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

ص: ۳۰۰

متشابه را به دلخواه خود تأویل می‌کنند.

از آنچه گذشت روشن شد که استفاده‌های عرفانی بزرگانی چون محی‌الدین، قونوی، سیدحیدر آملی و امام خمینی از آیات شریفه قرآن هرگز تفسیر قرآن نیست تا کسی توهم کند که جزء تفسیر به رأی باشد.

امام خمینی پس از آن که غور در صورت ظاهری قرآن را ماندگاری در زمین و از وسوسه‌های شیطانی دانسته می‌فرماید: «یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است اعتقاد به آن است که جز آن که مفسرین نوشته یا فهمیده‌اند کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست، و تفکر و تدبّر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی که ممنوع است اشتباه نموده‌اند و بواسطه این رأی فاسد و عقیده باطل قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد ... مثلاً اگر کسی از قول خدای تعالی «الحمد لله رب العالمین» که حصر جمیع محامد و اختصاص تمامی آن است به حق تعالی استفاده توحید افعالی کند و بگوید از آیه شریفه استفاده شود که هر کمال و جمال و هر عزت و جلالی که در عالم است و چشم احوال و قلب محجوب به موجودات نسبت می‌دهند از حق تعالی است، و هیچ موجودی را از خود چیزی نیست و لذا محمّدت و ثنا خاص به حق است و کسی را در آن شرکت نیست.

این چه مربوط به تفسیر است؟! تا اسمش تفسیر به رأی باشد یا نباشد الی غیر ذلک از اموری که از لوازم کلام استفاده شود که مربوط به تفسیر به هیچ‌وجه نیست» (۱). اکنون که جدایی تأویل از تفسیر به رأی روشن شد روش تأویل قرآن کریم را بیان می‌کنیم: تأویل قرآن آن‌چنان گریزناپذیر است که به نظر امام خمینی آنان که از تأویل پرهیز می‌کنند خود به تأویلی دیگر گرفتار شده‌اند. ایشان در بحث از تسبیح موجودات می‌فرماید: «محجوبین از اهل فلسفه عامیه و اهل ظاهر که منطق موجودات را نیافته‌اند به تأویل و توجیه پرداخته‌اند، و عجب آن است که اهل ظاهر که به اهل فلسفه طعن زنند که

ص: ۳۰۱

تأویل کتاب خدا کنند، به سحج عقل خود در این موارد، خود تأویل این همه آیات صریحه و احادیث صحیحه کنند، به مجرد آن که نطق موجودات را نیافته‌اند؛ با آن که برهانی در دست ندارند پس تأویل قرآن را بی‌برهان و به مجرد استبعاد کنند» (۱). در طول تاریخ نیز افرادی بوده‌اند که از تأویل قرآن سوءاستفاده کرده و تأویلات غلط و نادرستی را به قرآن کریم نسبت داده‌اند. (۲) امام خمینی در این عبارت به منشأ اشتباه آنان اشاره کرده که هر کس به عمق فلسفه پی نبرده باشد یا تنها اهل ظاهر و حس باشد و یا در تأویلات خود از برهان و استدلال دوری کند گرفتار تأویلات غلط و گمراهانه و هواپرستانه می‌گردد بنابراین تأویل کننده قرآن باید اهل «فلسفه عالی» و نه «فلسفه عامیه» بوده و با برهان و دل و معرفت و مشاهده به تأویل قرآن برسد.

روش امام خمینی در تأویل قرآن بر یک اصل استوار قرار دارد و آن تطابق بین کتاب تدوین و کتاب تکوین و کتاب انفس است. اگر جان انسان را کتابی از کتابهای الهی و جهان خارج را نیز کتاب تکوینی و قرآن کریم را کتاب تدوینی الهی بدانیم، همانگونه که از آیات شریفه قرآن و روایات و ادب فارسی به خوبی به دست آید، در این صورت تأویل قرآن به معنای بیان تطابق کتاب تدوین با کتاب تکوین است. همانگونه که سیدحیدر آملی نیز به آن تصریح کرده است. (۳) به هر حال تأویل قرآن اگر صحیح و همراه با برهان بوده و با معارف قرآن هماهنگ باشد می‌تواند به آن هدف اصلی که هدایت است منتهی شود و ارتباط بین آیات شریفه را برقرار کند؛ به عنوان مثال وقتی می‌فرماید: وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (۴) و هر که از یاد من روگرداند، زندگانی تنگی دارد و روز رستاخیز او را کور محشور می‌کنیم» و یا وَمَنْ كَانَ فِي هَيْدِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى (۵) و هر که در اینجا کور باشد، در آخرت هم کور است».

۱- همان مدرک، ص ۲۸۱

۲- «بحار الانوار»، ج ۹۳، ص ۹۵

۳- «تفسیر البحر المحیط الاعظم» ج ۱، ص ۲۴۰

۴- سوره طه: ۲۰، آیه ۱۲۴

۵- سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۲

ص: ۳۰۲

روشن است که بین ذکر خدا و چشم سر مناسبتی نیست؛ پس باید مراد از چشم در اینجا چشم دل باشد، و مراد از کوری حجابهای دل باشد که مانع از رؤیت و مشاهده است، و مراد از ذکر معرفتی باشد که از راه کشف و شهود به دست می‌آید؛ بر این اساس اعراض از ذکر با کوری دل مناسبت کامل دارد.

نیز آیه شریفه: *يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ فِي جَنْبِ اللَّهِ؛ (۱)* افسوس بر من که در اطاعت خدا کوتاهی کردم». در هنگام تفسیر باید این گونه معنا شود که این اظهار تأسف و حسرت از کوتاهی در اطاعت خدا و تحصیل رضایت اوست؛ ولی تأویل آن امام معصوم است و مقصود آنها تأسف و حسرت از کوتاهی در معرفت امام و اطاعت از امام می‌باشد.

در پایان ذکر این نکته نیز لازم است که چون طبق دلیل عقلی و نقلی و نیز کشف و شهود تأویل قرآن مخصوص معصومین علیهم السلام است که راسخان در علم هستند، هر کس غیر از آنان بخواهد قرآن را تأویل کند، باید احتیاط را از دست نداده و تمام آنچه را ذکر می‌کند، تنها به عنوان احتمالی در معنی و حقیقت آیات ذکر کند و چیزی را به صورت قطعی به کتاب خداوند نسبت ندهد.

نمونه‌هایی از تأویل در وهابیان

وهابیان به هر مناسبتی می‌گویند که ما با تأویل آیات مربوط به اسماء و صفات مخالف هستیم و تأویل را در واقع به معنی نفی و انکار صفات خداوند می‌دانند. به نظر آنان طریقه سلف در تمسک کردن به ظاهر قرآن است و طریقه خلف تأویل نمودن آیات است. خلف عقل ناقص خود را حکم قرار داده‌اند ولی سلف از صحابه تقلید می‌کنند، و خلف از ترس تشبیه به تنزیه روی آورده‌اند ولی سلف نه تشبیه را می‌گویند و نه تنزیه بلکه سکوت می‌کنند و می‌گویند سؤال کردن و تحقیق کردن بدعت است. (۲) به نظر وهابیان- که خود را سلفی می‌نامند- کسی نباید بگوید خدا جسم است و نه باید بگوید خدا جسم نیست نه به جهت آن که جسم بودن موجب تشبیه و محدودیت خداوند

۱- . سوره زمر: ۳۹، آیه ۵۶

۲- . «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۹۸

ص: ۳۰۳

می‌شود بلکه به جهت آن که قرآن و سنت و صحابه درباره جسم بودن یا جسم نبودن خداوند چیزی نگفته‌اند. پس واجب است در این مسأله سکوت کنیم. (۱) همانگونه که روشن است اینان برای عقل ارزشی قائل نیستند و تقلید از صحابه برایشان مهم است. و به نظر آنان تقلید از صحابه‌ای که به گمان آنان تنها عادل هستند و شخص عادل جایز است اشتباه کند کاری است پسندیده ولی تقلید از ائمه اهل بیت علیهم السلام که معصوم هستند پسندیده نیست!!

به هر حال وهابیان صریحاً می‌گویند ما تأویل را قبول نداریم. (۲) و گاهی صریحاً می‌گویند: خداوند دست و گوش دارد و به معنی قدرت و علم به مسموعات نیست. (۳) و گاهی می‌گویند ما عقیده و ایمان داریم که خداوند دو دست کریم و بزرگ دارد و دو چشم دارد و اجماع ما بر آن است که چشم خداوند دو عدد است و ایمان داریم که خداوند صورت دارد. (۴) و در عین حال در موارد بسیاری وهابیان تأویل را پذیرفته‌اند، که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

الف: در آیات متعددی از قرآن کریم معیت خداوند با خلق مطرح شده است مثل آیه وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (۵)، لَاتَّخِزَنَّ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا (۶) و ...

آقای ابن باز گفته است: «خداوند دو معیت دارد: معیت عامه و معیت خاصه، معیت عامه همان احاطه تام و علم است که خداوند بر عرش است و علم به مردم و احوال زمین

۱- همان مدرک، ص ۱۰۳، و نیز آقای ابن باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤال نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۵۷

۲- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳ و ۳۸۳؛ «مجموعه التوحید النجدیه» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنیه فی الاجوبه» ج ۲، ص ۳۷

۳- «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۳، ص ۸۴

۴- «عقیده اهل السنه والجماعه» ص ۵

۵- سوره حدید: آیه ۴

۶- سوره توبه: آیه ۹، آیه ۴۰

ص: ۳۰۴

دارد. معیت خاصه به معنی یاری، تأیید و توفیق و کمک کردن و هدایت نمودن است و آیه معیت خاصه را می‌گوید. سپس می‌گوید اگر معیت به معنای علم نباشد لازم می‌آید که خداوند اختلاط با خلق پیدا کند و این همان عقیده حلولیه است. و می‌گوید: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ (۱) «معنایش این است که او بر عرش است ولی علم او همه جا هست». (۲) و در جای دیگری گفته‌اند: «چون ادله زیاد داریم که خداوند فوق عرش است پس مقصود از هو معکم باید این باشد که علم او احاطه به همه اشیاء دارد». (۳) و نیز کسی از صحابه نگفته است که خداوند به ذاته در هر مکانی هست یا همه جا بر او مساوی است و تنها چیزی که در عقیده سلف صالح است این است که خداوند قابل اشاره حسی است. (۴) بنابراین آنان که از تأویل فرار می‌کنند در اینجا معیت را به معنی علم گرفته‌اند و «هو معکم» را می‌گویند به معنی معیت خدا با خلق نیست بلکه معیت علم اوست با مردم و بلکه علم خداوند نیز باید با خدا معیت داشته باشد و او که فوق عرش است پس باید علم خدا نیز فوق عرش باشد و تنها از بالا مردم را ببیند پس علم او نیز با مردم نیست!! تمام مشکل از اینجا پدید آمده است که آقای ابن‌باز تصور کرده که معیت خداوند با خلق به معنی حلول و اختلاط خدا و خلق است. و یا باید معیت به این معنا را پذیرفت و یا بینونت کامل خدا و خلق. و اگر به سخنان اهل بیت علیهم السلام رجوع می‌کردند که فرموده‌اند «مع کل شیء لا بالمقارنه و غیر کل شیء لا بالمباینه» (۵) مشکل برای آنان حل می‌شد. به هر حال آنان در اینجا خودشان تأویل را پذیرفته‌اند.

ب: آیه شریفه لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (۶) را به معنی لاتیحط به الابصار، عدم احاطه

۱- .سوره مجادله: ۵۸، آیه ۷

۲- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز ۷ ج ۱، ص ۱۴۲

۳- . «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

۴- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۴۱

۵- . «نهج البلاغه»، خطبه ۱۸۴

۶- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

ص: ۳۰۵

چشم‌ها به خداوند گرفته است، (۱) با این که ادراک به معنای احاطه نیست گرچه لازمه ادراک احاطه است. پس این نیز نوعی تأویل است.

ج: لَنْ تَرَانِي (۲) را به معنی نفی رویت در دنیا گرفته‌اند (۳) با این که مطلق است.

د: ضحک خداوند به رحمت و رضایت او تأویل شده است. (۴) ه: اقبل الله اليه بوجهه به اقبال به رحمت تأویل شده است. (۵) همچنانکه نزول خداوند به اقبال او تأویل شده است. (۶) و: وجه خداوند گاهی به معنی جهت و گاهی به قبله تفسیر و تأویل شده است. (۷) ز: وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا (۸) برخی از اصحاب آن را به معنی رؤیت و در مرآی بودن خداوند تأویل کرده‌اند. (۹) ح: استواء بر عرش به معنی علو معنوی است نه مکانی. (۱۰) ط: بیهقی - که کتاب او مورد قبول وهابیان است و از مهمترین مستندات آنان به‌شمار می‌رود - بابی دارد و چند حدیث نقل کرده است که خداوند در فاصله بین نماز گزار و قبله می‌باشد «ان ربّه فیما بینه و بین القبلة» و سپس بیهقی می‌گوید این روایات

۱- . «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۳- . «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

۴- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۳ و ص ۲۱۷؛ «السلفیة مرحلة زمينة مباركة» ص ۱۳۴. بیهقی در ص ۲۲۳ می‌گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می‌گویند خداوند ضحک و جوارح دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است. ر. ک: «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۴ و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند

۵- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۳۰

۶- . «السلفیة مرحلة زمينة مباركة» ص ۱۳۴

۷- . همان مدرک

۸- . سوره هود: ۱۱، آیه ۳۷

۹- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۴۱

۱۰- . «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص ۱۰۲

ص: ۳۰۶

محتاج به تأویل هستند. (۱) ی: عجیب‌تر آن است که در جایی که نیاز به تأویل نیست وهابیان سراغ تأویل رفته‌اند و جایی که باید سراغ تأویل بروند نرفته‌اند مثلاً در حدیثی آمده است: «یجیء القرآن بین یدی صاحبه یوم القیامه» آنان گفته‌اند معنای حدیث آن است که ثواب قراءت قرآن روز قیامت می‌آید. (۲) با این که در اینجا هیچ ضرورتی برای تأویل وجود ندارد.

آنچه ذکر شد نمونه‌هایی بود از تأویلاتی که وهابیان پذیرفته‌اند در حالی که همیشه ادعا می‌کنند که ما تأویل را قبول نداریم. بهترین کلام در این باب آن است که شیخ سلامه قضاعی شافعی گفته است:

«همچنانکه تأویل بدون قید و شرط از بدترین نوع گمراهی‌ها است، جمود بر ظاهر و ترک تأویل به صورت مطلق نیز فسق و بدعت بوده و چه بسا منجر به کفر صریح بشود مثلاً کسی که ظاهر لیس کمثله شیء را بگیرد و بگوید خداوند مثل دارد ولی آن مثل هیچ شبیه و نظیری ندارد مشرک به خداوند شده و از اسلام بیرون رفته است. و حق آن است که در قرآن آیات متشابه وجود دارد که هر کس راسخ در علم باشد می‌تواند آنها را تأویل نماید.» (۳)

جری و تطبیق

یکی از مباحث تعیین کننده در روایات تفسیری مسأله جری و تطبیق است که توجه نکردن به آن و خلط بین جری و تفسیر سبب اشتباهات بزرگ در فهم آیات شریفه و روایات می‌گردد. شاید کسی که بیش از دیگران به این مسأله توجه کرده است علامه طباطبایی در تفسیر المیزان باشد. یک تورق اجمالی در بحث‌های روائی المیزان نشان می‌دهد که ایشان مکرر می‌فرماید: این روایت از باب جری یا تطبیق است. ولی ایشان در هیچ جای این تفسیر بحثی درباره جری به صورت مستقل و مستوفی بیان نکرده که

۱- «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۱۳

۲- همان مدرک

۳- همان مدرک، ص ۹۷

ص: ۳۰۷

توضیح دهد مقصودشان از جری و تطبیق چیست. ما در اینجا به اندازه‌ای که برای بحث خود مفید می‌دانیم به این مسأله پرداخته و آن را توضیح می‌دهیم.

اصل واژه «جری» از این روایت گرفته شده است: «عن الفضیل بن یسار قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن هذه الروایة: «ما فی القرآن آیه‌ الّٰہا ولها ظهر و بطن، و مافیہ حرف الّا وله حدّ و لکلّ حدّ مطلع» ما یعنی بقوله: «لها ظهر و بطن»؟ قال علیه السلام: ظهر و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما تجری الشمس والقمر، کلّما جاء منه شیء، قال اللّٰہ تعالیٰ وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیْلَهُ إِلَّا اللّٰہُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۱) نحن نعلمه» (۲). کلمه جری و تطبیق هر دو به یک معنی به کار می‌روند و مقصود آن است که «آیه‌ای را بر مورد و مصادقی تطبیق دهیم هرچند آن مصداق خارج از مورد نزول آیه شریفه باشد، و اعتبار نیز موافق با این جری و تطبیق است زیرا قرآن کریم به عنوان هدایت بر مردم نازل شده است و اعتقادات و رفتار صحیح را که بر مردم بیان می‌کند اختصاص به زمان خاصی و مردمی خاص ندارد بلکه برای همیشه و برای همگان است، و شأن نزول نیز موجب نمی‌شود که حکم منحصر به همان واقعه گردد و با گذشت آن واقعه آن آیه شریفه نیز بگذرد و تمام شود بلکه بیانات قرآن عام بوده و لذا اگر مؤمنی را قرآن مدح کرد یا فاسقی را ذم نمود منحصر بر همان شخص مورد نزول نبوده بلکه هرکس آن صفات را دارد آن مدح یا ذم شامل او نیز می‌شود» (۳). بنابراین معلوم است که تفسیر قرآن با بیان جری و تطبیق تفاوت دارد زیرا:

- ۱- تفسیر مربوط به ظهر قرآن است ولی جری و تطبیق مربوط به بیان مصادیق که از باطن قرآن به‌شمار می‌روند.
- ۲- تفسیر پرده برداشتن از مفاهیم است و اگر به مصداق توجه کند تنها مصادیق مورد نزول و شأن نزول را بیان می‌کند ولی جری و تطبیق بیان مصادیق زمان‌های دیگر می‌باشد.

۱- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۷

۲- . «تفسیر العیاشی» ج ۱، ص ۸۷ ح ۳۶؛ «بحار الانوار» ج ۹۲، ص ۹۴، ح ۴۷

۳- . «المیزان» ج ۱، ص ۴۰

ص: ۳۰۸

۳- در تفسیر باید به قرینه سیاق آیات کاملاً توجه داشت، صدر و ذیل آیات شریفه در فهم معنی آیه دخالت دارد، به عبارت دیگر تقطیع کردن آیات در بحث‌های تفسیری جایز نیست ولی در جری و تطبیق تقطیع نمودن آیه ممکن است، حتی ممکن است بین صفت و موصوف نیز تفکیک نمود. مثلاً علامه طباطبائی ذیل آیه شریفه *وَسَيَجْزِبُهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ (۱)* روایتی را نقل کرده که می‌فرماید: «اتقی» یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و «الذی یؤتی» یعنی حضرت علی علیه السلام سپس می‌گوید: «این روایت گرچه ضعیف‌السند است ولی مربوط به جری و تطبیق است نه تفسیر، زیرا در تفسیر نمی‌توان بین موصوف و صفت تفکیک قائل شد» (۲). پس نظم آیات در باب تفسیر مهم است اما در باب جری و تطبیق مورد توجه نخواهد بود.

۴- در تفسیر به اراده استعمالی آیات شریفه توجه می‌شود و در جری به مراد جدی توجه می‌شود.

۵- در تفسیر چون بیان مفاهیم آیات است نباید مفهوم یک آیه را به صورت‌های مختلف بیان کرد زیرا یک لفظ در یک استعمال یک معنی بیشتر ندارد. ولی در جری و تطبیق چون به بیان مصادیق توجه می‌شود ممکن است یک مفهوم در هر زمانی مصادیقی خاص داشته باشد و حتی در یک زمان چند مصادیق متعدد داشته باشد و علت اختلاف روایاتی که مربوط به جری و تطبیق هستند همین نکته است. بنابراین اگر مثلاً یک آیه مکی باشد و در موضوع ایمان باشد. و روایتی بگوید درباره کسی نازل شده که در مدینه ایمان آورده است این چون از باب جری است اشکال ندارد و این گونه روایات بیان شأن نزول نیستند.

۶- همچنانکه ظاهر و باطن قرآن در طول یکدیگرند و هرگز هیچ کدام دیگری را نفی نمی‌کنند، تفسیر با جری و تطبیق نیز این گونه‌اند، پس اگر روایتی در مقام تطبیق و جری وارد شد هرگز آن روایت با ظاهر آیه شریفه و با تفسیر آن منافاتی ندارد.

۱- سوره واللیل: ۹۲، آیه ۱۷

۲- «المیزان» ج ۲۰، ص ۴۴۰

ص: ۳۰۹

۷- تشبیه نیز نوعی از بیان جری و تطبیق است. و لذا اگر در روایتی کلمه‌ای از قرآن را بر موردی تطبیق نمود احتمال دارد از باب تشبیه باشد و این نیز ربطی به تفسیر ندارد.

مثلاً ذیل آیه شریفه *أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ (۱)* روایتی آمده است که «نحن النحل» علامه طباطبایی فرموده است این از باب تشبیه است. (۲) یعنی همانگونه که خداوند متعال به زنبور عسل الهام می‌کند و اسم این الهام را وحی می‌گذارند خداوند به ما نیز الهام می‌بخشد و این را وحی می‌نامند.

۸- غالب روایاتی که آیات شریفه قرآن را بر ائمه علیهم السلام و دشمنان آنان تطبیق داده یا فرموده در مورد ما و اعداء ما نازل شده است از باب جری و تطبیق است نه تفسیر، همچنانکه بسیاری از روایات کتابهای «تفسیر صافی»، «البرهان»، «نور الثقلین» از باب جری و تطبیق می‌باشند.

ملا محمد طاهر بن عبدالحمید نباطی در مقدمه تفسیر «مرآة الانوار» که به عنوان مقدمه تفسیر «البرهان» چاپ شده است می‌گوید: «احادیث فراوانی داریم که درباره بطون قرآن است و اگر ظاهر قرآن درباره توحید است باطن آن ولایت است و ظاهر قرآن را چون عده زیادی از علما بیان کرده‌اند من به بیان باطن می‌پردازم. و قرآن باید همیشه جریان داشته باشد مثلاً در عصر رسالت منکر رسول خدا صلی الله علیه و آله کافر نامیده می‌شد و می‌توان آیاتی که درباره کافر است در این زمان به منکر امام زمان علیه السلام تأویل نمود». (۳) وی مفصل در این مقدمه این نکته را به بحث گذاشته است که آنچه در این تفسیر آورده است تأویل قرآن و بیان باطن قرآن است و هیچ تنافی با ظاهر قرآن ندارد.

مرحوم فیض کاشانی نیز در مقدمه «تفسیر صافی» می‌فرماید: «اگر آیات رحمت درباره شخص خاصی نازل شد یا آیات عذاب در مورد کسی بود هرگز به او اختصاص نداشته و روایات نیز مصداقهای اکمل یا اخفی آن را بیان می‌کنند و این تأویل می‌باشد» (۴).

۱- .سوره نحل: ۱۶، آیه ۶۸

۲- . «المیزان» ج ۱۲، ص ۶۳

۳- . «مقدمه البرهان» یا «مرآة الانوار» ص ۵

۴- . «تفسیر الصافی» ج ۱، ص ۶

ص: ۳۱۰

و مفصل این را بیان کرده که آنچه در این کتاب آمده است تأویل و بیان جری و تطبیق است.

۹- همانگونه که قبلاً نیز ذکر شد در مباحث تاریخی و تفسیری و اخلاقی بحث از صحت سند روایات ضرورتی ندارد و ملاک صحت و سقم روایت نیز صحت و ضعف سند نیست و بحث از رجال حدیث در فقه و اصول مهمترین ملاک ارزیابی حدیث است نه در سایر علوم. به این جهت در روایات تفسیری و تفاسیر مآثور ضرورت ندارد که از سند روایات بحث شود. و تقریباً یکی از مشترکات روایات تفسیری و نیز روایات جری و تطبیق آن است که غالباً همه آنها ضعیف السند و یا مرسل هستند. ولی این تفاوت وجود دارد که غالب روایات جری و تطبیق را غلات نقل کرده‌اند لذا تمسک به روایات جری و تطبیق احتیاط بیشتری را می‌طلبد.

ص: ۳۱۱

فصل اول: اعتقاد به تجسیم

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«شیعیان در بحث توحید اسماء و صفات چهار نوع ضلالت دارند: ۱- غلو یا تجسیم.

۲- تعطیل. ۳- توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء خداوند. ۴- تحریف آیات. امّا بحث اول: غلو در اثبات صفات یا اعتقاد به تجسیم. اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم، هشام بن سالم و یونس بن عبدالرحمان بودند. و «مقالات الاسلامیین» اشعری نیز گفته است شیعه در ابتدا قائل به تجسیم بودند و سپس عده‌ای از آنان گرایش به تعطیل پیدا کردند، سپس سخنان بغدادی را درباره هشام و عقاید او نقل کرده است و می گوید عده زیادی از هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم را نقل کرده‌اند. بنابراین اصل اعتقاد به تشبیه خداوند به خلق از یهود بوده که به شیعه سرایت کرده زیرا تشیع جایگاه خوبی است بر هر کس که بخواهد به اسلام ضربه زند، ولی علمای شیعه از هشام بن حکم دفاع می کنند و می گوید دشمنان از روی عناد این سخنان را به او نسبت داده‌اند. و این روش شیعه است که تکذیب واقعیات می کنند در حالی که کسانی که راستگوتر و موثق‌تر از شیعه هستند این را از هشام نقل کرده‌اند. و در روایات شیعه نیز این تجسیم وجود دارد و روایتی را نقل کرده که عده‌ای از شیعه معتقد به تجسیم بوده‌اند.

سپس چند روایت نقل کرده است که ائمه شیعه علیه السلام از اعتقاد به تجسیم تبرّی می جسته‌اند.

پس امامان شیعه طرفدار تنزیه بودند و بزرگان و متکلمان شیعه طرفدار تجسیم بودند و

ص: ۳۱۲

این غلو در اثبات صفات و کفر به خداوند است زیرا خداوند فرموده: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۱)، (۲).

نقد و بررسی

این کلام که آقای قفاری مدعی آن است که: «اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم بودند» صحیح نیست و حکایت از عدم اطلاع آقای قفاری از تاریخ علم کلام دارد. زیرا هشام بن حکم متوفی سال ۱۹۹ ق است در حالی که چندین نفر از علمای اهل سنت متقدم بر هشام بن حکم عقیده به تجسیم داشته‌اند که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

الف: مقاتل بن سلیمان متوفی سال ۱۵۰ ق. است و وی اعتقاد به تجسیم داشته است و عده‌ای از علمای اهل سنت و شیعه تصریح کرده‌اند که مقاتل اعتقاد به تجسیم داشته است. (۳) ب: سفیان ثوری (ابوعبدالله سفیان بن سعید) متوفی ۱۶۱ ق. وی معتقد به تجسیم و رؤیت خداوند بوده است. (۴) ج: عبدالله بن مبارک مروزی متوفی ۱۸۲ ق. (۵) د: سفیان بن عیینة بن میمون هلالی متوفی ۱۹۸ ق. (۶) ه: وکیع بن جراح رواسی متوفی ۱۹۷ ق. (۷) و اینان حتی کتاب درباره اندام و اعضاء خداوند نوشتند و حتی موی سر خداوند را

۱- .سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۲۸-۵۳۴

۳- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۵؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۷؛ «المواقف» ص؛ «الملل والنحل» ص ۱۰۴؛ «الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف» ج ۲، ص ۴۵

۴- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲

۵- . «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

۶- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

۷- . همان مدرک

ص: ۳۱۳

توصیف نمودند. (۱) و: از خطبه‌های نهج‌البلاغه نیز می‌توان استفاده کرد که اعتقاد به تجسیم و تشبیه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته است. خطبه اشباح که مفصل‌ترین خطبه نهج‌البلاغه است در پاسخ کسی بیان شده است که گفت: «صف لنا ربنا مثلما نراه عیاناً» (۲) پروردگار ما را برای ما طوری توصیف کن که گویا او را به چشم می‌بینیم. و امام علیه السلام در پاسخ او ابتداء فرمود: «هر صفتی که قرآن برای خداوند اثبات کرده است به آن اقتداء کن، و آنچه که در قرآن و سنت پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام نیست علم آن را به خداوند واگذار کن. سپس فرموده: شهادت می‌دهم که هر کس تو را به خلق تشبیه کند اعتقاد به معرفت تو نداشته و هنوز باور نکرده است که خداوند شبیه ندارد آنان که خداوند را به بت تشبیه می‌کنند یا با عقل خود تو را مانند مخلوقات می‌دانند و یا مثل اجسام برای تو جزء قائل می‌شوند آنان از خداوند عدول کرده و هر کس تو را با مخلوقات مساوی بداند عدول به تو کرده و کسی که از تو عدول کند کافر می‌شود». (۳) ابن‌ابی‌الحدید در شرح این خطبه گوید: «امام علیه السلام شهادت داده که هر کس عقیده تجسیم را داشته باشد کافر است. و اگر خداوند جسم داشته باشد شبیه سایر اجسام می‌شود و باز امام شهادت خود را تکرار کرد که هر کس بگوید خدا جوهر یا جسم است کافر می‌شود. و سپس می‌گوید متکلمین که دلیل می‌آورند بر آن که خداوند جسم نیست

۱- همان مدرک

۲- «نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۴

۳- «نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۵: «فانظر ايها السائل: فما دلک القرآن عليه من صفة فائتم به واستضئ بنور هدايته و ما کلفک الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه و لافي سنة النبي صلى الله عليه و آله و ائمه الهدى اثر فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك ... اشهد ان من شبهك بتباين اعضاء خلقك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك و لم يباشر قلبه اليقين بانته لا تد لك و كانه لم يسمع تبرؤ التابعين من المتبوعين اذ يقولون: «تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين» كذب العادلون بك اذ شبهوك باصنامهم و نحلوك حلية المخلوقين باوهمهم و جزأوك تجزئة المجسمات بخواطرهم و قدروك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم، و اشهد ان من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك و العادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك»

ص: ۳۱۴

استدلال خود را از همین خطبه گرفته‌اند» (۱). مرحوم خوئی نیز گفته است: «غرض سائل آن بود که خداوند را به صفات اجسام توصیف کند» (۲). بنابراین معلوم می‌شود که در زمان حضرت علی علیه السلام اعتقاد به تشبیه وجود داشته است و این سؤال کننده نیز از آنان بوده است، و این اشتباه بزرگی است که آقای قفاری می‌گوید «هشام بن حکم اولین کسی است که اعتقاد به تجسیم را در میان مسلمانان رواج داد»، در حالی که هشام متوفی ۱۹۹ ق. است.

اگر آقای قفاری می‌گوید: «از شنیدن کلام هشام بن حکم که خدا را دارای طول و عرض و عمق می‌داند پوست انسان می‌لرزد» (۳) بهتر است کلمات علمای خودشان را ببیند که می‌گویند: «تنها از عورت و لَحیه خداوند از من سؤال نکنید که نمی‌توانم پاسخ دهم - نه آن که ندارد - ولی بقیه اعضاء را پاسخ می‌دهم و معبود ما دارای جسم و گوشت و خون و دست و پا و سر و چشم و گوش است، و سر او موی بسیار دارد و کلماتی که در قرآن آمده مثل استواء، وجه، یدین، جنب، آمدن و ... باید بر همان ظاهرش حمل شود یعنی همان چیزی که هنگام استعمال این کلمات بر اجسام به ذهن می‌آید و در عین حال جسم و گوشت و خون خدا مثل سایر اجسام نیست» (۴). گرچه برخی از این علمای سنی مذهب احتیاط کرده‌اند و گفته‌اند «بگویید خداوند ید و وجه دارد و نگویید خدا دست و صورت دارد» (۵)!!! یعنی احتیاط در عربی حرف زدن است نه فارسی حرف زدن!!

هشام بن حکم و عقیده به تجسیم

آیا واقعاً هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم داشته‌اند در حالی که آنان

- ۱- «شرح نهج البلاغه» ج ۶، ص ۴۱۴، و ابن میثم بحرانی در «شرح نهج البلاغه» ج ۲، ص ۳۳۹ این برهان را توضیح داده است
- ۲- «منهاج البراعة» ج ۶، ص ۲۸۷
- ۳- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۲۹
- ۴- «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵
- ۵- همان مدرک

ص: ۳۱۵

از بزرگان شیعه بوده‌اند؟!.

در این تردیدی نیست که شیعیان مجسمه را کافر می‌دانند. شیخ صدوق فرموده است: «هر کس معتقد به تشبیه باشد او مشرک می‌گردد، و هر کس غیر از آنچه گفته شد در باب توحید را به شیعیان نسبت دهد او دروغگو است. و هر حدیثی که مخالف آنچه باشد که در توحید بیان شد جعلی و نادرست است. هر حدیثی که خلاف توحیدی باشد که قرآن بیان کرده است باطل است، و اگر چنین حدیثی در کتابهای علمای ما یافت شود صحیح نیست و فریب است. و امّا روایاتی که برخی از افراد نادان گمان کرده‌اند دلالت می‌کند بر تشبیه خداوند به خلق خود، آن روایات باید معنایشان طبق قرآن تفسیر شود و حمل بر قرآن شوند» (۱). این عقیده شیعه است که مرحوم صدوق بیان کرده است. و در آینده نیز کلمات مرحوم صاحب جواهر و آیه‌الله خویی و دیگران نقل خواهد شد که تشبیه را شرک دانسته و حکم به کفر و نجاست مجسمه نموده‌اند. امّا فعلاً آنچه مورد بحث است این که آیا هشام اعتقاد به تجسیم داشته است یا خیر. آقای قفاری از بزرگترین دشمن شیعه - ابن تیمیه - کلماتی را نقل کرده است که هشام چنین عقیده‌ای داشته است.

اولاً جمیع روایاتی که عقیده به تجسیم را از هشام نقل کرده‌اند ضعیف‌السند هستند (۲). بعضی از این روایات مرسله و برخی مرفوعه و برخی توسط افراد فاسد‌المذهب نقل شده‌اند.

ثانیاً این روایات معارض دارند زیرا در روایات ضعیف‌السند آمده است که هشام عقیده به تجسیم داشت و در روایت صحیح‌السند آمده است که او عقیده به تجسیم نداشته است، این کلام را هشام نقل کرده است که: «غیر آنه لاجسم و لاصوره ولا یحس و لا یدرک بالحواس الخمس لاتدرکه الاوهام...» (۳). و این روایات صحیح‌السند هستند.

ثالثاً اگر هشام گفته است خداوند جسم است خداوند را جسم صمدی نورانی

۱- «رسالة الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر، ص ۶۷

۲- «معجم رجال‌الحدیث» ج، ص ۲۹۳

۳- «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳ باب اطلاق القول بانه شیء، ح ۶، و شبیه این حدیث است حدیث ۲ از باب «باب آخر»، «اصول

کافی» ج ۱، ص ۱۰۹

ص: ۳۱۶

دانسته است نه جسم مادی «قلت لابی عبداللہ علیہ السلام: سمعت هشام بن الحکم یروی عنکم ان اللہ تعالی جسم صمدی نوری» (۱) و روشن است که جسم صمدی نوری مجرد از ماده خواهد بود و هیچ گونه شباهتی به اجسام مادی نخواهد داشت و این گونه اعتقادی را تجسیم نمی گویند.

رابعاً در برخی کلمات هشام بن حکم این گونه آمده است: «ان اللہ جسم لیس کمثله شیء» (۲) و چنین اعتقادی کفر نیست زیرا این جسم با هیچ جسمی شباهت ندارد و این با عقاید مشبّهه که خداوند را تشبیه به خلق نموده‌اند تفاوت دارد. آقای مادلونگ نیز گفته است: «به عقیده هشام بن حکم خداوند از اول در مکان نبود امّا هنگامی که با حرکتی مکان را ایجاد کرد بر آن (عرش) قرار گرفت وی - هشام - می گفت: خداوند جسمی است نه همچون اجسام دیگر، جسم لا کالاجسام» (۳) صاحب جواهر نیز نسبت به هشام بن حکم همین عقیده را دارد و می گوید: «مجسمه کافر و نجس هستند ولی باید بین «مجسمه حقیقی» یعنی آنان که خداوند را جسمی همانند سایر اجسام می دانند و بین «مجسمه به اسم» یعنی آنان که می گویند خداوند جسم است ولی همانند سایر اجسام نیست فرق گذارد. و تنها قسم اول است که کافر می باشد. و قسم دوم مسلمانند و تنها مجازاً نامی را بر خداوند به کار برده‌اند که مقصودشان ظاهر آن نیست. و مؤید این کلام نسبتی است که به هشام بن حکم داده شده است که از بزرگان شیعه است. و سیدمرتضی در شافی فرموده است نسبت تجسیم که به هشام داده شده است به جهت آن است که وی می گفت خداوند جسمی است که همانند سایر اجسام نیست. و چنین عقیده‌ای تشبیه نمی باشد علاوه بر آن که اکثر علمای شیعه گفته‌اند هشام این کلام را به عنوان نقض کلام معتزله می گفته است. زیرا معتزله می گفتند خداوند شیء لا - کالاشیاء است هشام گفت بنابراین می توان گفت «جسم لا کالاجسام». نه آن که اعتقاد خود او باشد» (۴) ضمناً اشعری نیز از هشام نقل

۱- همان مدرک، ص ۱۰۴، ح ۱

۲- همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۶

۳- «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

۴- «جواهر الکلام» ج ۶، ص ۵۲

ص: ۳۱۷

کرده است که می‌گفت: «جسم لا کالاجسام» (۱). خامساً شیخ مفید که بسیار به آن زمان نزدیک بوده است فرموده: «آنچه را معتزله از هشام بن حکم نقل کرده و به او نسبت داده‌اند به نظر ما تهمتی بیش نیست و دیگران نیز نادانسته اینها را نقل کرده‌اند در حالی که او نه چیزی در این باره نوشته و نه گفته است» (۲). سادساً اگر هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم داشته باشد باید اعتقاد به رؤیت خداوند نیز داشته باشد. زیرا رؤیت خداوند از فروعات اعتقاد به تجسیم است و در کتابهای شیعه آمده است که مجسمه قائل به رؤیت بوده‌اند زیرا جسم با جواز رؤیت تلازم دارد (۳). در حالی که هیچ‌کس از هشام بن حکم نقل نکرده است که وی اعتقاد به امکان رؤیت خداوند با چشم سر در دنیا و آخرت یا تنها در آخرت داشته باشد و این شاهد بسیار خوبی است بر این که وی عقیده به تجسیم نداشته است ولی وهابیان که اعتقاد به رؤیت دارند در واقع خودشان عقیده به تجسیم دارند زیرا چیزی که جسم نباشد قابل دیدن نیست و آنچه قابل دیدن است جسم است.

سابعاً این احتمال وجود دارد که کلمه «جسم» در آن زمان به معنی موجود به کار رفته باشد (۴) و مراد هشام آن است که خداوند موجودی است که همانند سایر موجودات نیست. و اگر ائمه علیهم السلام او را تخطئه کرده‌اند برای این است که مقصود هشام و غرض او مطلب درست و صحیحی است ولی او به خوبی آن را بیان نکرده است. و اشکال به تعبیر و کلام اوست نه به مقصود هشام (۵). مؤید این احتمال که آن زمان کلمه «جسم» به معنی موجود به کار می‌رفته است آن است که از کرامیه نقل شده است که می‌گفتند: «غرضنا من الجسم أنه موجود» (۶). بنابراین احتمال دارد هشام نیز همین مقصود را داشته باشد.

۱- «مقالات الاسلامیین» ص ۳۲ و ۲۰۷

۲- «اوائل المقالات» ص ۶۰، و نیز رجوع شود به ص ۴۵

۳- «انوار الملکوت» ص ۸۳

۴- «مقالات الاسلامیین» ص ۲۰۸؛ «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

۵- «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ح ۳، ص ۲۱۹، تعلیقه آیه‌الله شعرانی

۶- «شرح المواقف» ج ۸، ص ۲۵: «قالوا هو جسم أی موجود»؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۹

ص: ۳۱۸

ثامناً احتمال دارد که کلمه «جسم» به معنی موجود بالفعل به کار رفته باشد، به این معنا که وقتی گفته می‌شود «خداوند جسم است» مقصود آن است که خداوند واجد و دارای هر کمال موجودی است به نحو اعلی و اشرف. و چون اجسام نیز کمالاتی را دارند، خداوند نیز دارای آن کمالات است نه یعنی خداوند جسم است شبیه آن که در فلسفه گفته می‌شود: «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» یعنی بسیط الحقیقه همه اشیاء است از جهت وجود و از جهت کمالات آنها، و هیچ کدام از اشیاء نیست از جهت ماهیت و حدود و نقایص آنها.

تاسعاً احتمال دارد که این کلام هشام- اگر واقعاً انتساب آن به هشام صحیح باشد- جدلی باشد، یعنی هشام بن حکم در مقام مناظره و بحث با مشبهه و حنبلیان که برای خداوند اجزاء و ابعاض قائل هستند (۱)، و نیز در مقام بحث با پیروان مقاتل بن سلیمان که از مفسران مهم اهل سنت و طرفدار تجسیم و تشبیه بوده است (۲)- می‌گوید اگر خداوند جسم است ولی جسم بودن او همانند سایر اجسام نیست که دارای طول و عرض و عمق باشد.

عاشراً ممکن است ادعا شود که در آن زمان کلمه «جسم» به معنی «شیء» به کار رفته است آن گونه که از کلمات ابوهلال عسکری استفاده می‌شود که چون در مقام بیان فرق بین جسم و شیء برآمده است (۳) پس باید مشابهت و قرابت زیادی بین این دو کلمه باشد تا لازم شود تفاوت آنها ذکر گردد.

از همه آنچه گذشت اگر چشم‌پوشی شود می‌توان گفت عقیده هشام بن حکم درباره تجسیم از منابع مستقل و از کسانی که مخالفت و ضدیتی با هشام نداشته باشند به ما نرسیده است و لذا در اصل این نسبت تردید جدی وجود دارد، شاهد مغرضانه بودن این نسبت آن است که اسفراینی در کتاب خود با آن که عقیده به تجسیم را به هشام بن حکم و نیز هشام بن سالم و نیز به مقاتل بن سلیمان نسبت داده است و نیز تصریح کرده به اینکه هشام به سالم و مقاتل به سلیمان زماناً متقدم بر هشام بن حکم بوده‌اند در عین حال

۱- «المطالب العالیه» ج ۲، ص ۱۴

۲- «التبصیر فی الدین» ص ۷۱

۳- «الفروق اللغویه» باب دهم، ص ۱۳۰

ص: ۳۱۹

می‌گوید: «اولین کسی که معتقد به تجسم شد هشام بن حکم است»^(۱) به هر حال هیچ کس از شیعه اعتقاد به تجسیم نداشته^(۲) و به نظر شیعه مجسمه و تجسیم مساوی است با اعتقاد به محدودیت خداوند.^(۳) و جسم محتاج به اجزاء خود است چون از آنها ترکیب یافته و احتیاج با وجوب وجود و با غنی مطلق بودن سازگار نیست. ولی اعتقاد به تجسیم با حنبلیان و وهابیان سازگار است زیرا آنان می‌گویند «احمد بن حنبل و پیروانش معتقدند که ما هرچه در قرآن و سنت آمده از قبیل وجه، کف، اصابع، ید، رجل، وجه و ... را ایمان داریم و آنها را تأویل نمی‌کنیم و در عین حال می‌دانیم خداوند شبیه چیزی از مخلوقات خود نیست».^(۴) به هر حال اگر این کلمات را تأویل نکنند پس همان اعتقاد به تجسیم و تشبیه درست می‌شود.

اعتقاد به تشبیه و تجسیم در نظریه ابن تیمیه امام و مقتدای وهابیان

الف: ابوالحسن علی دمشقی گوید: «در صحن مسجد جامع اموی دمشق در مجلس ابن تیمیه نشسته بودم که او بر منبر موعظه بود، وقتی به آیات «استواء» رسید گفت خداوند بر عرش خود آنگونه که من بر منبر نشسته‌ام قرار گرفت. ناگهان مردم بر او هجوم برده و او را از منبر پایین کشیدند و شروع کردند با کفش به او کتک‌زدن و او را نزد قاضی بردند ...»^(۵) ب: وقتی تقی الدین سبکی از علمای شافعی کتاب «منهاج السنه» را دید گفت:

ابن تیمیه در این کتاب می‌خواهد مذهب حشویه که تنها به ظواهر قرآن تمسک کرده و معتقد به تجسیم هستند را اثبات کند.^(۶) ج: عده‌ای از متأخرین چون علاءالدین قوشچی و محقق دوانی به عقیده ابن تیمیه

۱- «التبصیر فی الدین» صص ۲۳، ۲۵ و ۷۰

۲- «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۷۷؛ «نهج الحق و کشف الصدق» ص ۵۵

۳- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱

۴- «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۴؛ «الطوائف فی معرفه مذاهب الطوائف»، ج ۲، ص ۳۹

۵- مقدمه مصحح بر «نصیحه الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۷

۶- مقدمه مصحح بر «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۰۹

ص: ۳۲۰

طعنه زده و گفته‌اند او از مجسمه است. (۱) د: عجیب‌تر آن است که آقای قفاری خود در ص ۵۳۸ کتاب خود، وجود را مساوی با جسم و محسوس و دارای کم و کیف و جهت و زمان و مکان می‌داند، بنابراین وقتی می‌گوید خداوند وجود دارد باید اعتقاد به وجود مادی محسوس برای خداوند داشته باشد. یعنی چیزی را که در اینجا کفر دانسته و بر اثر آن شیعیان را تکفیر کرده است خودش آن را در فصل آینده پذیرفته است!!.

مناسب است در اینجا توضیحی درباره مسأله تشبیه و تجسیم ذکر کنیم:

اعتقاد به «تشبیه» و «تجسیم» خداوند، به معنای آن است که هستی و وجود، مساوی است با محسوس و مادی باشد و آنچه غیر مادی است، وجود ندارد. این در حالی است که هر کس می‌داند که عشق، اضطراب، درد و ... وجود دارند، در حالی که مادی نیستند. از طرف دیگر، برخی از آیات شریفه جزء متشابهات قرآن‌اند و انسان ظاهر بین، تصوّر می‌کند که این آیات، اثبات تشبیه نموده‌اند. در کتاب‌های اهل سنت، بخش زیادی از روایات به این موضوع اختصاص دارد. وهابیان تصوّر می‌کنند که در مورد خداوند- چون او غیب است و عقل در مسائل غیبی جولان‌گاه ندارد-، باید تنها به نقل اعتماد کرد.

لذا به ظواهر این آیات و روایات تمسک جسته، تمام صفاتی را که صفت اجسام است (از قبیل داشتن دست و چشم و صورت، نزول، دیده شدن، و ...)، برای خداوند، اثبات می‌کنند و هر کس که خداوند را مافوق این صفات بداند (و بگوید که عقل، گرچه تمام خصوصیات و جزئیات مجزّرات را نمی‌داند، امّا وجود مجزّرات و برائت آنها از صفات مادی را اثبات می‌کند و این گونه روایات، اگر مخالف صریح عقل باشند یا باید تأویل شوند و یا ردّ شوند) او را بدون هیچ درنگی تکفیر می‌کنند. در این جا پس از اشاره به سابقه تاریخی مسأله، به بررسی آیات شریفی می‌پردازیم که از آنها اعتقاد به تشبیه، استفاده شده است و سپس روایات در این موضوع را نقد و بررسی می‌کنیم.

وهابیان- که خود را اهل حدیث و سلفی می‌نامند-، از به کاربردن الفاظ «تشبیه» و

ص: ۳۲۱

«تجسیم» در اعتقادات خود، پرهیز می‌کنند؛ اما آن را در قالب «توحید اسما و صفات» معرّفی می‌کنند و مقصودشان از اثبات اسما و صفات برای خداوند، اثبات صفات اجسام و صفات مادّی برای اوست. (۱) گویا به نظر آنان، صفت، منحصر است به صفات مادّی. اعتقاد به تشبیه، چیزی است که در اسلام وجود نداشته؛ بلکه از اعتقادات عرب جاهلی است و گویا آنان نیز از یهود این عقیده را گرفته باشند. روشن است که شرک و بت پرستی که در زمان جاهلیت رواج داشته، همان عقیده به تجسیم و تشبیه است. یهودیانی که می‌گفتند:

اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (۲)

«آن گونه که آنان خدایان متعدد دارند، بر ما نیز خدایی قرار ده!»

به روشنی اعتقاد به تجسیم خداوند را بیان می‌کنند.

شهرستانی می‌گوید: عقیده به تشبیه، در طبیعت یهود وجود دارد، به طوری که می‌گویند روزی خداوند، چشمانش درد گرفت و ملائکه به عیادت او رفتند! (۳) و نیز آورده است: اعتقاد به تشبیه، منحصرأ در یهود بود، ولی نه در همه آنان؛ بلکه در بخشی از آنان؛ زیرا الفاظ فراوانی را در تورات یافتند که دلالت بر تشبیه می‌نمود. (۴) بنابراین، ریشه این اعتقاد به یهود و عرب جاهلی که متأثر از یهود بود، برمی‌گردد و این اندیشه، اندیشه‌ای وارداتی به جهان اسلام است و روح دین اسلام از آن بیزار است و بعید نیست آن را کعب الأخبار یهودی زاده، در روایات اسلامی جعل کرده باشد.

آیاتی که مستمسک قائلان به تشبیه قرار گرفته‌اند

آیات قرآن کریم به «محکم» و «متشابه» تقسیم می‌شوند. متشابهات قرآن کریم، غالباً در موضوعات اعتقادی است. به همین جهت، ابن شهر آشوب در رساله «محکم و

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۳۸

۲- سوره اعراف: ۷، آیه ۱۳۸

۳- «الملل والنحل»، شهرستانی، ج ۱، ص ۹۷

۴- همان مدرک، ص ۸۴

ص: ۳۲۲

متشابه» خود، بیشتر به آیات اعتقادی پرداخته است و چون محکم و متشابه، امری است نسبی، بسیاری از آیاتی که برای افراد مبتدی جزو متشابهات‌اند، برای راسخان در علم، از محکّمات به‌شمار می‌آیند. اعتقادات باید با برهان عقلی و استدلال‌های محکم فلسفی و کلامی روشن گردد و هر کس در آن دو دانش متبحر باشد، بسیاری از آیات را جزو محکّمات می‌داند، نه متشابهات. به هر حال، آیاتی که وهابیان برای اثبات عقیده خود به تجسیم خداوند و تشبیه نمودن او به بندگان به آنها تمسّک جسته‌اند، عبارت‌اند از:

الف. ... يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ (۱)

ای ابلیس! چه چیز تو را از سجده کردن بر آنچه من با دو دست خود آفریدم، باز داشت؟

ب. وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (۲)

خداوند با موسی سخن گفت.

ج. وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً (۳)

در آن الواح، بر او از هر چیزی موعظه‌اش نوشتیم.

د. آیات شریفی که دلالت بر «استواء»، «وجه»، «قدم»، «آمدن» و ... درباره خداوند می‌نمایند.

شهرستانی گوید:

احمد بن حنبل گوید: ما به تمام آنچه در قرآن و سنت آمده است، ایمان داریم و می‌دانیم خداوند، شبیه مخلوقات نیست. با این حال، این آیات و روایات را نیز تأویل و توجیه نمی‌کنیم. (۴) در واقع، اینان باید یکی از دو محذور را بپذیرند: یا عقل خود را تعطیل کنند و

۱- . سوره‌ص: ۳۸، آیه ۷۵

۲- . سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

۳- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۵

۴- . «الملل والنحل»، ج ۱، ص ۱۰۳

ص: ۳۲۳

بگویند ما از این آیات شریف، چیزی نمی‌فهمیم و یا به اجتماع نقیضین پناه آورده، آن را بپذیرند و بگویند که این آیات را تأویل نکرده، به ظاهر خود باقی می‌گذاریم و نیز جسم بودن خدا را نمی‌پذیریم. حنبلیان از طرفی به آیه شریف *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (۱) تمسک کرده، خدا را شبیه مخلوقات نمی‌دانند، و از طرفی فرزند احمد بن حنبل، عبدالله، در کتاب السنه و نیز ابن خزیمه در کتاب التوحید، روایاتی را نقل کرده‌اند که هزاران مثل و شبیه و نظیر بر خداوند اثبات نموده‌اند. (۲) ولی شیعه با راهنمایی اهل بیت علیهم السلام معتقد است که آیات متشابه را باید به محکمت ارجاع داده، همه آنها را با یکدیگر معنا کرد. از جسم داشتن خدای متعال از امام رضا علیه السلام سؤال شد، آن حضرت در جواب فرمود:

«سبحان من لیس کمثلہ شیء لا جسم و لا صورۃ!» (۳) منزه است که آن هیچ مانندی نه جسمی و نه صورتی ندارد!

و امام صادق علیه السلام فرموده است:

آیا نمی‌دانند که هر جسمی محدود است، هر صورتی محدود است و هر چه محدود باشد، قابل کم و زیاد شدن است و هر گاه چنین بود، مخلوق خواهد بود؟ (۴) این روایت، به خوبی بر مطلبی عقلی دلالت دارد که: صورت و شکل، از خواص اجسام است و هر شکلی به یک یا چند سطح، محدود و متناهی است و آنچه متناهی است، بسیاری از کمالات را نداشته، مخلوق خواهد بود.

حضرت علی علیه السلام نیز در خطبه «اشباح» نهج البلاغه، در پاسخ کسی که سؤال می‌کند:

«آیا خداوند را دیده‌ای؟»، خطبه‌ای مفصّل و طولانی بیان می‌کند و تمام محتوای این خطبه آن است که کسی که چنین سؤال می‌کند، در واقع، خدا را نشناخته است و چنین کسی، تصوّر صحیحی از خدا ندارد. او چون خدا را مادی پنداشته، از جسم بودن او

۱- سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۲- «بحوث فی الملل والنحل»، جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۰۳

۳- «التوحید»، الصدوق، ص ۹۷

۴- همان مدرک، ص ۹۹

ص: ۳۲۴

سؤال کرده است و اگر می‌دانست که خداوند، خالق اجسام است، این سؤال را نمی‌کرد. (۱) ضمناً به صورت استحسانی می‌توان گفت: اگر بتوان خدا را دید، یا تمام خدا دیده می‌شود که در این صورت باید محدود باشد، و یا قسمتی از او که در این صورت، باید مرگب از اجزا باشد. پس خداوند، قابل دیدن نیست، چون جسم نیست.

احادیث تشبیه

در کتاب‌های اهل سنت، روایات فراوانی وجود دارد که به روشنی بر تشبیه دلالت می‌کنند. گرچه برخی از آنان این روایات را تأویل می‌کنند، اما وهابیان به ظاهر این احادیث تمسک کرده، اعتقادات خود را با این روایات پدید آورده‌اند. در این جا برخی از این روایات را نقل کرده، به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

الف. احمد بن حنبل از جریر نقل می‌کند که در شب کامل بودن ماه، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم. آن حضرت فرمود: شما پروردگارتان را، چنان که ماه را می‌بینید، خواهید دید. (۲) این قبیل روایات، در سایر منابع روایی اهل سنت نیز نقل شده‌اند.

ب. خداوند در اواخر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند. (۳) ج. جهنم، فریاد می‌زند: «هل من مزید؟» تا آن که خداوند، قدم در آن می‌نهد تا

۱- «نهج البلاغه»، خطبه ۹۱

۲- ر. ک: «صحیح البخاری»، [یک جلدی]، ص ۱۳۱۱ ش ۷۴۳ از کتاب التوحید. این حدیث، تقطیع شده حدیثی است که بخاری در باب «فضل صلاة العصر»، باب هفدهم از کتاب «مواقیت الصلاة» ص ۱۱۸، ج ۵۵۴ نقل کرده است که علاوه بر تقطیع، تفاوت در عبارت نیز دارد.

همچنین ر. ک: «صحیح مسلم»، [یک جلدی]، ص ۲۸۴، ح ۶۳۲ ۲۱۱ باب فضل صلاتی الصبح و العصر و ص ۱۲۹، ح ۲۹۹ ۱۸۲ باب معرفة طریق الرؤیة؛ «مسند احمد بن حنبل»، ج ۳، ص ۱۶، و ج ۴، ص ۴۰۷

۳- «صحیح مسلم»، ص ۳۳۳، ح ۷۵۸ ۱۶۸ باب الترغیب فی الدعاء والذکر فی آخر اللیل. وی هفت روایت به این مضمون نقل کرده است؛ «صحیح بخاری»، ص ۲۰۹، ح ۱۱۴۵ باب الدعاء واصلاة من آخر اللیل. همین حدیث با اندکی تفاوت در سند در باب «الدعاء نصف اللیل» ص ۱۱۳۰، ح ۶۳۲۱ نقل شده و در «مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۸۱ آمده است

ص: ۳۲۵

آرام شود. (۱) د. خدا چشم دارد؛ امّا اعور (یک چشم و نابینا) نیست. (۲) ه. خدا بالای عرش یا بالای هفت آسمان است. (۳) و. خداوند، انسان را به صورت خود به طول شصت ذراع آفرید. (۴) در کتب اهل سنت، این گونه احادیث که بر نسبت جسم بودن و شباهت داشتن خداوند به مخلوق دلالت می‌نماید، متأسفانه فراوان است و وهابیان، چون با استدلال و تفکر منطقی - فلسفی و حتی با علم کلام مخالف‌اند، ظواهر این روایات را که معمولاً از جهت سند نیز مخدوش‌اند، به عنوان عقاید و اصول دین خود پذیرفته‌اند. محمد بن علی بن سلیمان، از علمای بزرگ وهابیان، در پاسخ سؤال از کیفیت نزول خداوند در آخر هر شب از آسمان هفتم به آسمان دنیا می‌گوید:

نزول خداوند، نزول حقیقی است و خداوند با هر کیفیتی که بخواهد، نازل می‌شود معتزله می‌گویند در آخر شب، امر و رحمت خدا نازل می‌شود؛ ولی این صحیح نیست، زیرا اصل، محذوف نبودن کلمه «امر» و «رحمت» است و ثانیاً، امر و رحمت خداوند، همیشه نازل می‌شود. پس آنچه در ثلث آخر شب نازل می‌شود، خود خدای متعال است. (۵) این شخص عالم نما، شاید هنوز نمی‌داند که ثلث آخر شب در هر لحظه و ساعتی از شبانه‌روز، به یک منطقه از کره زمین اختصاص دارد. پس باید خداوند، لحظه به لحظه در حرکت باشد؛ زیرا هر لحظه‌ای ثلث آخر شب یک منطقه است!

از این گونه اوهام در عقاید نویسندگان یاد شده فراوان است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

۱- «صحیح بخاری»، ص ۸۸۵، ج ۴۸۴۸

۲- «مسند احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۲۹۲؛ «سنن أبی داوود»، ج ۴، ص ۱۱۶ ح ۴۳۲۰

۳- «سنن أبی ماجه»، ج ۱، ص ۶۹ ح ۱۹۳

۴- «صحیح البخاری»، ص ۱۱۱۴، ح ۶۲۲۷ باب بدء السلام از کتاب الاستئذان

۵- «الاسئله النجدیه علی العقیده الواسطیه»، ص ۸۱

ص: ۳۲۶

الف. عقیده اهل سنت و جماعت آن است که خداوند، به ذات خود، روز قیامت برای قضاوت می‌آید. (۱) ب. به عقیده اهل سنت، خداوند، صورت حقیقی دارد؛ اما شبیه صورت خلق نیست. (۲) ج. به عقیده اهل سنت، خداوند دو دست حقیقی دارد (۳) و مهم‌ترین دلیل ما بر آن، این است که واژه «ید» در قرآن، به صورت تشبیه آمده است، در حالی که اگر «ید» به معنای قدرت باشد، نمی‌تواند به صورت تشبیه بیاید.

د. به عقیده اهل سنت، خداوند، دو چشم حقیقی دارد و این دو چشم، از صفات ذاتی اوست. (۴)

ه. به عقیده اهل سنت، خداوند، جدای از خلق است و بر عرش قرار دارد. (۵)

و. به عقیده اهل سنت، با کلمه «أین (کجا)؟» می‌توان از مکان خدا سؤال نمود. (۶) ز. به عقیده اهل سنت، خداوند، «پا» و «قدم» دارد. (۷) آنچه ذکر شد، تنها نمونه‌ای از اوهامی است که این عالم وهابی به عنوان عقیده معرفی کرده و چنان‌که عادت همیشگی آنان است، عقاید شخصی و منحصر به فرد خود را به اهل سنت نسبت داده و هر کس را که به غیر آن معتقد باشد، کافر می‌داند، در حالی که روشن است تمام آنچه ذکر شد، اثبات صفات جسمانی برای خداوند است که خداوند از آنها منزّه است و اهل سنت راستین نیز از این گونه اعتقادات، منزّه‌اند.

عقاید یاد شده، اختصاص به شیخ محمد بن علی بن سلیمان ندارد؛ بلکه در کتاب‌هایی چون تصحیح المفاهیم العقیدیه فی الصفات الإلهیه عیسی بن عبدالله مانع حمیری و نیز اعتقاد أئمة السلف أهل الحدیث محمد بن عبدالرحمان خمیس این عقاید به عنوان مسلّمات مذهب سلفیه معرفی شده و حکم به کفر هر کس که خدا را مجسم نداند، شده است. مذهب تشبیه، این است که در عین پذیرفتن «لیس کمثله شیء»، خداوند را به غیر او

۱- همان مدرک، ص ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۶۳، ۶۸ و ۸۴

۲- همان مدرک

۳- همان مدرک

۴- همان مدرک

۵- همان مدرک

۶- همان مدرک

۷- همان مدرک

ص: ۳۲۷

تشبیه کنند؛ یعنی از هر صفتی که معنای محدود داشته باشد (همانند صفات انسانی که متمایز از سایر صفات است)، همان معنا را برای خداوند اثبات نمایند و قدرت او را همانند قدرت انسان و علم او را مانند علم انسان قرار دهند. علت بطلان آن هم این است که در این صورت، خداوند، محتاج به آن صفات می‌شود و دیگر واجب الوجود نخواهد بود. (۱) ابوقرّه از امام رضا علیه السلام پرسید: در حدیثی آمده که خداوند، «کلام» و «رؤیت» خود را بین دو پیامبر تقسیم نموده است. کلام خود را به موسی علیه السلام و رؤیت خود را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص داده است. امام علیه السلام فرمود: «این حدیث با آیات شریف: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (۲) و لَمَّا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۳) و لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۴) سازگاری ندارد...». ابوقرّه گفت: آیا می‌خواهید این روایت را تکذیب کنید؟ حضرت فرمود: «آری! وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد، من آن را تکذیب می‌کنم، علاوه بر آن که روایت مورد سؤال، مخالف با اجماع مسلمانان است؛ چون همه مسلمانان اجماع دارند بر این که خداوند، محاط علم کسی واقع نمی‌شود و چشم‌ها او را نمی‌بینند و چیزی شبیه او نیست». (۵) علامه طباطبایی معتقد است که یهودیان، معتقد به اصالت ماده بودند. لذا احکام ماده را در مورد خداوند نیز اجرا می‌کردند و گمان می‌کردند که خداوند نیز یک موجود مادی است، با این تفاوت که او موجودی قوی است که بر ماده حکومت می‌کند؛ اما این اعتقاد، اختصاص به یهود ندارد، بلکه مورد قبول تمام دیندارانی است که به اصالت ماده معتقدند و همان صفاتی را که در مادیات دیده‌اند، درباره خداوند نیز اثبات می‌کنند. این افراد، کارشان به یکی از دو چیز منتهی می‌شود: یا تمام احکام ماده را برای پروردگار خود قائل می‌شوند (مانند دسته‌ای از مسلمانان که «مشبّه» نام دارند و نیز بعضی فرق

۱- ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۶۲ ذیل آیه ۲۰ سوره انعام

۲- سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

۳- سوره طه: ۲۰، آیه ۱۱۰

۴- سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۵- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۹۶، همچنین، ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۴۷۳ ذیل آیه ۹۱ سوره انعام

ص: ۳۲۸

دیگر که در عقیده، بی‌شبهت به آنها نیستند)، و یا به کلی صفات جمال (ثبوتی) را از خدا نفی کرده‌اند و نتیجه‌اش آن است که به چیزی ایمان آورده‌اند که نمی‌دانند چیست و چیزی را که نمی‌شناسند، می‌پرستند؛ ولی انبیا علیه السلام مردم را به حدّ میانه «تشبیه» و «تنزیه» دعوت کرده‌اند؛ یعنی خداوند، موجود است، اما نه مانند موجودات دیگر؛ علم دارد؛ ولی نه مانند علم ما؛ قدرت دارد، اما نه مانند قدرت ما؛ حیات دارد، اما نه مانند حیات ما.

این است روشی که دین به آن دستور داده است. (۱) بنابراین، بهترین نظر، آن است که گفته شود: نه تشبیه و نه تنزیه، بلکه «امر بین الأمرین» صحیح است و چون ذهن عوام زود به سوی «تشبیه» می‌رود، باید بیشتر روی «تنزیه» تأکید نمود؛ اما سرانجام آن، تعطیل عقل در شناخت خداوند نشود؛ بلکه همان امر بین الأمرین، صحیح است. اما وهابیان معتقدند که خداوند، در روز قیامت، آسمان‌ها را بر یک انگشت خود، زمین‌ها را بر روی یک انگشت دیگر، و سپس همه خلایق را بر روی انگشت دیگر نهاده، آنها را به حرکت درمی‌آورد، همانند کسی که به رقص درآمده است. (۲) آری، وقتی آسمان‌ها تنها بر روی یک انگشت خدا قرار داشته باشند، اگر خدا بخواهد در ثلث آخر هر شب به آسمان دنیا فرود آید، چاره‌ای غیر از آن نیست که یک جسم پلاستیک [لاستیکی / بادکنکی] داشته باشد که حجم آن، کوچک و بزرگ شود، آن گونه که آیه‌الله روحانی در تعریض به آنان فرموده است (۳) و همه اینها، نتیجه دوری از مکتب اهل بیت علیهم السلام و کناره‌گیری از مباحث عقلی و تحریم منطق و فلسفه است که وهابیان، گرفتار آن شده‌اند. و سبحان الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً.

در پایان این بحث به معنی «مجسمه» و حکم آن اشاره می‌کنیم.

مجسمه که مترادف با مشبهه است کسانی هستند که خداوند را جسمی شبیه مخلوقات خود می‌دانند.

۱- «المیزان»، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸ ذیل آیه ۷۵ سوره بقره

۲- «صحیح البخاری»، ص ۱۳۱۱

۳- «بحوث مع اهل السنه والسلفیه» ص ۹۱

ص: ۳۲۹

صدرالمتألهین فرموده است: «گاهی یک مفهوم واحد و ماهیت واحده انحاء مختلفی از وجود دارد که بعضی از آنها فوق بعض دیگر است. مثلاً علم گاهی عرض است مثل علم انسان به غیر خود، و گاهی جوهر است مثل علم او بذات خود و گاهی یک علم نه جوهر است و نه عرض مثل علم خداوند به خود و به غیر خود. و یا در انسان علم و قدرت و اراده چندچیز متفاوت است و در خداوند اینها متحد هستند. جسم یعنی جوهری که قابل ابعاد است و این جسم انحاء مختلفی از وجود را می‌پذیرد که برخی اخس و برخی اشرف و برخی اعلا هستند مثلاً جسم ارضی داریم و جسم نباتی و جسم حیوانی و جسم انسانی و انسان نیز گاهی انسان طبیعی است و گاهی نفسانی و گاهی عقلانی. انسان طبیعی اعضای محسوس و متباین دارد و انسان نفسانی اعضای متباین دارد ولی محسوس نیست و انسان عقلی اعضاء و حواس عقلی دارد ذوق عقلی او مثل «ایست عند ربی یطعمنی و یسقین»، شامه عقلی مثل «انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن» و لمس عقلانی مثل «وضع الله یدیه بکتفی» پس دست عقلی و وجه عقلی و جنب عقلی و ... دارد. و تمام آنها موجودند به وجود واحد عقلی این چنین انسانی به صورت خداوند است و خلیفه اوست. پس جسم وجودهای مختلفی دارد. بنابراین اشکالی ندارد که جسمی الهی وجود داشته باشد که «لیس کمثله شیء» و تمام اسماء و صفات الهی را دارد». (۱) آیه‌الله خویی از این کلام ملاصدرا این گونه استفاده کرده است که ایشان می‌گوید:

«جسم بر چند قسم است ۱- جسم مادی مثل اجسامی که ماده دارند. ۲- جسم مثالی که همان صورتی است که بر انسان حاصل می‌شود که جسم است ولی ماده ندارد. ۳- جسم عقلی که همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود و ماده نیز ندارد. ۴- جسم الهی که فوق همه اجسام است و هیچ ماده ندارد» سپس از این کلام ملاصدرا تعجب کرده و فرموده: مقسم اینها جسمی بود که دارای طول و عرض و عمق است و چیزی که دارای ابعاد است چگونه ممکن است ماده نداشته باشد؟! (۲)

۱- «التفتیح فی شرح العروۃ الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

۲- «التفتیح فی شرح العروۃ الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

ص: ۳۳۰

این اشکال و تعجب آیه‌الله خویی بر سخن ملاصدرا وارد نیست زیرا اولاً ملاصدرا بُعد را مجرد می‌داند و پذیرفتن بعد غیرمادی اشکالی ندارد مثلاً صور عالم مثال دارای بُعد هستند اما مادی نمی‌باشند. و ثانیاً آن‌که آقای خویی فرمود: «جسم عقلی همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود» صحیح نیست و این اشتباه از اشتراک اسم عقل بر مجردات و بر آنچه در ذهن است پدید آمده است چیزی را که آقای خویی فرموده، همان کلی عقلی یا منطقی است که تنها در ذهن - و نه در خارج - وجود دارد ولی مقصود ملاصدرا از جسم عقلانی مجردات و عالم عقول است که وجود خارجی دارند نه وجود ذهنی. و ثالثاً مقصود ملاصدرا این نیست که ماهیت جسم دارای ابعاد تقسیم شود به این اقسام تا اشکال آقای خویی وارد شود بلکه مقصود این است که یک مفهوم مثل مفهوم جسم امری است که دارای وجودات متفاوت و مشکک است گاهی این مفهوم از یک وجود نازل مادی حکایت دارد و گاهی از یک وجود عالی. و در این صورت تعبیر جسم الهی یا به گفته هشام بن حکم جسم صمدی نورانی صحیح است.

مرحوم شهید صدر فرموده است: «اعتقاد به جسم بودن خداوند بر سه قسم قابل تصور است: ۱- اعتقاد به جسمیت به همان معنی جسم متعارف با اعتقاد به لوازم جسم از قبیل ترکیب از اجزاء و احتیاج و شکل و محدودیت چنین عقیده‌ای مسلماً کفر است. ۲- اعتقاد به جسمیت خداوند بدون اعتقاد به لوازم آن. چنین عقیده‌ای معلوم نیست کفر باشد زیرا معلوم نیست که نفی آن از ضروریات دین باشد. ۳- اعتقاد به سنخ دیگری از جسمیت که مناسب با عالم ربوبیت باشد. این قسم نیز مسلماً اشکال ندارد» (۱).

۱- «بحوث فی شرح العروة الوثقی»، ج ۳، ص ۳۱۱

ص: ۳۳۱

فصل دوم: تعطیل

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«شیعه ابتدا غلو در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات خداوند و تعطیل خدا از صفات خود گرایش پیدا کرد. و این رویکرد به جهت کتابهای شیخ مفید و سیدمرتضی بود که عیناً کلمات معتزله را نقل می‌کردند و هیچ تفاوتی بین کتابهای شیعه و معتزله در باب اسماء و صفات وجود ندارد. و ملاک برای آنان تنها عقل می‌باشد و دین خود را بر این پایه بنا نهاده‌اند. (۱) و این روش در کتاب النکت الاعتقادیه شیخ مفید (۲) و نهج‌المسترشدین علامه حلی وجود دارد. در حالی که اعتماد به عقل خلاف روش شرعی و علمی و عقلی است زیرا عقل در بحث صفات خدا که مربوط به غیب است راهی ندارد. و حتی روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند. ولی روشن است که ائمه اهل بیت علیهم السلام طرفدار اثبات صفات بوده‌اند. ولی

- ۱- عبارت کتاب این گونه است: «اسسوا دینهم علی ان باب التوحید والصفات لایتبع فیه مارأوه بقیاس عقولهم»، «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۳۵. ولی باید صحیح آن این گونه باشد: «الّا ما رأوه...»
- ۲- این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند

ص: ۳۳۲

آنان روایاتی دارند درباره نفی صفات. مثلاً می‌گویند خدا زمان، مکان، حرکت، صفات اجسام، صورت، و ... ندارد چنین چیزی در واقع انکار وجود خدا است و این به جهت آن است که اینان به دنبال کفار و مشرکین مثل صائین و جهمیه و فلاسفه و باطنیین رفته‌اند.

و شیعیان می‌خواستند از تشبیه فرار کنند در حالی که به تشبیه بدتری گرفتار شدند زیرا خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده‌اند. در حالی که قرآن در باب صفات نفی مجمل و اثبات مفصل دارد ولی شیعیان از آن رویگردان هستند^(۱). قبل از آن که به نقد کلمات آقای قفاری پردازیم توضیحی درباره عقیده شیعه درباره آیات و روایاتی که اموری از قبیل «ید»، «وجه»، «استواء» و ... را بر خداوند اثبات کرده‌اند ذکر می‌کنیم.

این گونه آیات و روایات جزء متشابهات آیات و اخبار می‌باشند. برخی به همان ظاهر این آیات تمسک می‌کنند و برخی آنها را تأویل می‌کنند. در اینجا چند اصل مورد قبول همه مسلمانان است: اول آن که تشبیه خداوند به خلق جایز نیست. ثانیاً تأویل این آیات به طور دلخواه جایز نیست آنگونه که باطنیه آیات را تأویل می‌کنند، ضمن آن که می‌دانیم آیات قرآن مخصوصاً متشابهات تأویل دارند. ثالثاً اثبات صفات مخلوقات برای خداوند جایز نیست و نفی مطلق صفات از خداوند نیز جایز نیست.

صدرالمতألہین فرموده است: «مردم در فهم متشابهات قرآن و حدیث بر سه طبقه‌اند:

طبقه اول: راسخان در علم که همه این مفاهیم را بر معنای اولی و اصلی خود حمل می‌کنند بدون آن که مفسده‌ای پیش آید و نه نقصی بر خداوند می‌پذیرند و نه نقض و نه تنزیه و نه تعطیل.

طبقه دوم: اهل نظر و استدلال و ظاهرینان از حکما و فلاسفه اسلامی که همه این آیات و روایات را طبق قوانین فلسفی خود تفسیر می‌کنند و تلاش می‌کنند که این آیات و روایات چیزی خلاف مقدمات و اصول پذیرفته شده آنان نداشته باشد. عقل اینان از این

۱- «اصول مذهب الشیعۃ الامامیۃ»، ج ۲، ص ۵۳۵-۵۴۰

ص: ۳۳۳

بحث‌های فلسفی بالاتر نرفته و باطن آنان از ماوراء عقل و علم نظری خبر ندارد. طبقه سوم: حنبلیان و مجسمه از اهل حدیث‌اند که دلشان به این عالم وابسته بوده و از ماوراء این ظلمت کده بی‌خبرند، اینان گمان می‌کنند که خدای آنان جسم یا جسمانی است. خداوند از سخنان آنان منزّه است. در عین حال آنچه که مناسب با حال عوام مردم و آنان که در علم فرو نرفته‌اند همان طریقه سوم است. آنگونه که غزالی گفته است: یا واقعاً اهل تشبیه باش یا اهل تنزیه صرف کما این که می‌گویند یا یهودی واقعی باش و گرنه با تورات بازی نکن - یا رومی روم یا زنگی زنگ - و چون اکثر مردم نمی‌توانند اهل تنزیه باشند پس باید سراغ تشبیه روند. اما راه صحیح آن است که روش دوم و سوم یکی غلو است و دیگری تقصیر، آن که این آیات و روایات را تأویل می‌کند و آن که تشبیه می‌کند هر دو از راه اعتدال که روش راسخان در علم است منحرف شده‌اند. هر کدام تنها با یک چشم به مظاهر نگاه می‌کنند. مجسمه با چشم چپ و تأویل کنندگان با چشم راست. اما آنان که راسخ در علم هستند با هر دو چشم و سالم نگاه می‌کنند. (۱) پس بهترین روش آن است که این اخبار و آیات شریفه را بر همان ظاهر خود نگه داشته نه به تعطیل یا توقف روی آوریم و نه به حمل آیات برخلاف معنای موضوع له آنها. اگر این آیات و روایات معنایی غیر از ظاهر خود داشته باشند پس اینها نه تنها موجب هدایت مردم نبوده بلکه سبب تحخیر مردم و گمراهی آنان نیز شده‌اند. (۲) بله باید

۱- «الحکمة المتعالیه» ج ۲، ص ۳۴۳

۲- ملاحظه فرمایید: «قال بعض العلماء: المعتقد اجراء الاخبار علی هیأتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. و التعطیل التوقف فی قبول ذلك المعنی کما فی هذا البيت: هست در وصف او بوقت دلیل نطق تشبیه و خامشی تعطیل

و منهم من کفر المأولین فی الآيات و الاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن و الحدیث حق و صدق و ان کانت لها مفهومات و تأویلات آخر غیر ما هو الظاهر منها، و یؤیده ما وقع فی کلامه صلی الله علیه و آله: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و خدّاً و مطلعاً» و لولم یکن الآيات و الاخبار محموله علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی من دون تجسیم و تشبیه فلافائدة فی نزولها و ورودها علی عموم الخلق و کافه الناس، بل یلزم کونها موجبه لتخیر الخلق و ضلالهم»، «الحکمة المتعالیه» ج ۲، ص ۳۴۳

ص: ۳۳۴

لوازم مادی کلمات را از آنها سلب کنیم یعنی این کلمات بر همان معنی خود و بدون لوازم مادی حمل شده و در مورد خداوند به کار روند. و عجیب آن است که برخی وقتی به آیات مبدأ می‌رسند کلماتی مثل «ید»، «وجه»، «عین» و ... را تأویل می‌کنند، اما وقتی به آیات مربوط به معاد می‌رسند مثل حورالعین و شراب، و آب و درخت آنجا حمل بر ظاهر می‌کنند (۱). به هر حال هر دو جا یا تأویل صحیح است یا در هیچ کدام.

به نظر شیعه صفاتی از قبیل «حیاة»، «علم»، «قدرت»، «سمیع و بصیر بودن» و ... برای خداوند ثابت است و مقصود آن است که جهات نقص و جهات عدمی در خداوند وجود ندارد مثلاً موت، فقدان، حاجت، فقر، ذلت، عجز و جهل و ... اینها را از خداوند نفی می‌کنیم و اینها امور سلبی هستند و سلب سلب عین اثبات کمال است، وقتی می‌گوییم خداوند فقیر نیست معنایش این است که اثبات کمال و اثبات غنا بر او کرده‌ایم. وقتی می‌گوییم او عجز و جهل و ذلت ندارد معنایش قدرت و علم و عزت برای اوست. و وقتی یک صفتی را بر خداوند اثبات می‌کنیم تنها همان جهت ثبوتی و کمال آن را اثبات می‌کنیم نه جهات سلبی و عدمی آن را مثلاً وقتی می‌گوییم خداوند عالم است مقصود آن است که خداوند کمال علم را دارد اما جهات نقص و حاجت که همراه مصادیق است در خدای متعال وجود ندارد و از او سلب می‌شود مثلاً علم در انسان به این است که مثلاً با چشم یک صورتی را از جهان خارج بگیرد و در ذهن بیاورد، این نیاز به چشم و آلات بدنی و اخذ از خارج اینها جهات سلبی است که در خداوند وجود ندارد. پس هر صفت ثبوتی تنها جهات کمال آن را خداوند دارد ولی جهات نقص و عدمی آن را خداوند ندارد. (۲) صفاتی از قبیل ید، وجه، استواء، آمدن، و ... نیز از این قبیل است. (۳)

۱- «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۸۵

۲- ر. ک: «المیزان» ج ۸، ص ۳۶۸، ذیل آیه ۱۶۰ سوره اعراف

۳- صدر المتألهین در «مفاتیح الغیب» ص ۸۱ فرموده است: «ثم لا یخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقه فی الغرض المقصود من الارسال والانزال أن مسلک الظاهرین الراجحین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: ید لاکهذه الأیدی، و وجه لاکهذه الوجود. و سمع لاکهذه الاسماع، و بصر لاکهذه الابصار اشبه بالحقیقه الاصلیه من طریقة المأولین و ابعده عن التحریف و التصریف من اسلوب المتفلسفین و المتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسلمین من الزیغ والضلاله و سلوک اودیة لایاً من فیه الغائله، و ذلك لأن ما فهموه عامه المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی الی هی مراد الله و مراد رسوله صلی الله علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام». سپس ملاصدرا فرموده افراط در تأویل صحیح نیست که کسی استواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریاء بداند و فرموده کلماتی مثل ید و وجه و اتیان در معنای مجازی به کار نرفته‌اند و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را باید بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این روش است

ص: ۳۳۵

و امّا روایاتی که می‌فرماید: «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»^(۱) مقصود این نیست که خداوند هیچ صفتی ندارد تا وهابیان خیال کنند که نفی صفات مساوی با نفی وجود است، بلکه مقصود آن است که صفاتی که وجودشان غیر از وجود ذات مقدس است آنها را نفی می‌کند یعنی صفات زائد بر ذات. معنای این حدیث آن است که ذات مقدس خداوند مصداق همه کمالات و اوصاف الهی است بدون آن که امر زائدی لازم باشد ضمیمه به ذات مقدس شود. پس علم و قدرت او. پس این صفات گرچه از نظر مفهوم و معنا با یکدیگر متغایر و متفاوتند ولی از جهت مصداق متحد می‌باشند.^(۲) گرچه این روایات معنای دقیق‌تر عرفانی دارند ولی فعلاً آنچه مشکل ما را در بحث با وهابیان حلّ می‌کند همین است و به آن اکتفا می‌شود.

اکنون به نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

آقای قفاری ادعا کرده که: «شیعه ابتدا غلوّ در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات و تعطیل گرایش پیدا کرد».

این کلام از چند جهت قابل اشکال است.

اولاً شیعیان قائل به تشبیه نبوده و دیدیم که حتی مجسمه را تکفیر نموده‌اند و هیچ‌کس از شیعه طرفدار تشبیه و تجسیم نبوده است. حتی کلام هشام بن حکم را نیز نقل کردیم و هفت راه حل برای آن ذکر کردیم و معلوم شد که ایشان نیز قائل به تجسیم نبوده است.

۱- «نهج البلاغه» خطبه ۱، ص ۳۹

۲- ر. ک: «الحکمة المتعالیه»، ج ۶، ص ۱۴۰

ص: ۳۳۶

ثانیاً بر فرض که هشام بن حکم قائل به تجسیم باشد اعتقاد یک یا دو نفر هرگز به معنای اعتقاد شیعیان نیست گرچه آنان از بزرگان متکلمین شیعه بوده‌اند ولی هیچ دلیلی نداریم و هیچ شاهد تاریخی وجود ندارد که شیعیان از هشام بن حکم یا هشام بن سالم در این عقیده پیروی کرده باشند بلکه روایات کافی شاهد است بر عدم پیروی شیعیان از آنان.

ثالثاً اعتقاد به تجسیم ابتدا در اهل سنت وجود داشته و از آنان احتمالاً به بعضی از شیعیان سرایت کرده است و قبلاً نمونه‌هایی را ذکر کردیم که پیش از هشام بن حکم در میان اهل سنت معتقد به تجسیم بوده‌اند.

رابعاً اواخر قرن سوم را آقای قفاری از کجا به دست آورده است؟! روایات اصول کافی دلالت دارند که حضرت علی علیه السلام در قرن اول و صادقین علیهما السلام در ابتدای قرن دوم شیعیان را راهنمایی به توحید می‌کردند و صریحاً تجسیم را نفی کرده‌اند.

خامساً آن که آقای قفاری می‌گوید: شیخ مفید و سیدمرتضی عیناً کلمات معتزله را نوشته و در میان شیعیان رواج دادند صحیح نیست زیرا قبلاً عبارت شارحان نهج البلاغه را نقل کردیم که متکلمان از خطبه اشباح حضرت علی علیه السلام استدلال بر نفی تجسیم را فراگرفتند. نه آن که از معتزله گرفته باشند. و شیعه با اشاعره و معتزله هر دو مخالف بوده است و اکنون نیز مخالف است و بلکه مخالفت شیعه با معتزله بیشتر است از مخالفت شیعه با اشاعره. زیرا به نظر شیعه اشکالات تفویض در بحث جبر و اختیار بیشتر و محذوراتش بیشتر است از اعتقاد به جبر. گرچه هر دو اشکال دارد ولی تفویض رسواتر است.

و شاهد آن که شیعیان خصوصاً شیخ مفید و سیدمرتضی کلمات خود را از معتزله نگرفته‌اند برخلاف ادعای آقای قفاری آن که: شیخ مفید در کتاب «اوائل المقالات» در بحث از صفات وقتی بحث از حیات خدای متعال می‌کند می‌گوید عقیده شیعه با عقیده ابوهاشم جبائی که از رؤسای معتزله است متفاوت است، و نیز می‌گویند به نظر ما اراده خداوند برای هر کاری عین انجام آن است و این مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام است و معتزله بغداد با ما موافق هستند و معتزله بصره با ما مخالف می‌باشند. و نیز عقیده ما آن

ص: ۳۳۷

است که اسماء و صفات الهی توقیفی است ولی معتزله بصره با ما مخالف هستند.^(۱) و همچنین در چندین مسأله دیگر نشان داده است که شیعه متأثر از معتزله نبوده‌اند، بلکه اگر بهتر دقت شود معلوم می‌شود که چون علمای شیعه در بغداد بوده‌اند پس معتزله بغداد از علمای شیعه متأثر شده و از علمای شیعه عقاید خود را گرفته‌اند به‌خلاف معتزله کوفه.

و امّا مسأله اعتماد به عقل در دین، آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان در دین خود تنها به عقل اعتماد می‌کنند و این برخلاف روش شرعی و علمی و عقلی است و در مباحث مربوط به غیب عقل راهی ندارد».

ارزش عقل از دیدگاه شیعه: «یا هشام انّ لله علی الناس حجّین: حجّه ظاهره و حجّه باطنه، فاما الظاهره فالرسول والانبياء والائمة عليهم السلام و اما الباطنه فالعقول...»^(۲) ای هشام خداوند بر مردم دو حجت دارد یکی حجت آشکار که پیامبر و انبیاء و امامان هستند و دیگری حجت باطنی که همان عقل است. آنچه را که این حدیث شریف بیان کرده از این آیه شریفه نیز می‌توان استفاده کرد که وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^(۳) پس آنچه انسان را از عذاب جهنم نجات می‌دهد تسلیم محض در برابر وحی بودن و یا تسلیم عقل کامل بودن است. کتابهای حدیثی شیعه چون اصول کافی و بحار و وافى و نوادر الاخبار و ... با بیان روایت‌های مربوط به ارزش عقل شروع می‌شوند و اینها حکایت از جایگاه بالای عقل نزد شیعه دارد.

مقصود از عقل: «قوه قدسی ادراک و فهم و شعور است که در تدبیر منزل و اصلاح امور معاش و معاد و تشخیص نیک و بد و مصالح و مفاسد اعمال و احوال که مایه امتیاز و فضیلت انسان بر دیگر جانداران است او را به سود و زیان و خیر و شر هرچیز و هرکاری راهنمایی و از لغزشها و مهالک زندگانی نگاهبانی می‌کند».^(۴) گرچه این تعریف بیشتر به عقل عملی توجه دارد ولی اگر به قوه قدسی ادراک و فهم و شعور و آنچه موجب معرفت

۱- «اوائل المقالات»، ص ۵۷-۵۸

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۱

۳- سوره ملک: ۶۷، آیه ۱۰

۴- «مولوی چه می‌گوید» ج ۱، ص ۴۶۰

ص: ۳۳۸

و شناخت می‌گردد تأکید شود به عقل نظری تطبیق داده می‌شود.

اما حدّ و مرز عقل از نظر فلسفه و عرفان شیعی مشخص و معین است، این گونه نیست که شیعه در دین خود تنها به عقل اکتفا کنند آنگونه که آقای قفاری نسبت داده است، بلکه شیعه عقل را یک حجت در کنار قرآن و حدیث قبول دارد. و همیشه شیعیان گفته‌اند حتی در فقه به ادله اربعه تمسک می‌کنند. همچنانکه اعتماد به عقل نیز در هر جایی نیست، و آنگونه نیست که در هر مسأله‌ای تنها به عقل رجوع شود و نیز آنگونه نیست که در هر مسأله بتوان به عقل در کنار قرآن و سنت رجوع کرد. زیرا اولاً عقل بر دو قسم است: عقل جزوی و عقل کلی یا عقل مذموم و عقل ممدوح. عقل جزوی آن است که اکثر مردم آن را داشته اما چنین عقلی برای درک واقعیت اشیاء کافی نیست و شیطنتها مربوط به این عقل است. ولی عقل کلی آن است که اثبات توحید و اصل دین متوقف بر آن است.

ثانیاً اثبات وجود خداوند و ضرورت بعثت انبیاء و نبوت عامه و امامت عامه یا اصل ضرورت معاد مباحث عقلی است که عقل حجت خدا است و مردم را به پیروی از دین راهنمایی می‌کند ولی در دستورات جزئی و فروع عملی دین عقل ره به جایی نمی‌برد. به عبارت دیگر در امور سمعی که متوقف بر نقل هستند عقل نمی‌تواند چیزی را اثبات کند.

بله آنها باید با اصول کلی و ضوابط اصلی عقول مطابق باشند. بنابراین مباحثی از قبیل اسماء الهی تنها مربوط به شرع است و نیز خصوصیات عالم غیب از قبیل اصناف و تعداد فرشتگان یا خصوصیات و جزئیات معاد و به عبارت دیگر فروع دین در انحصار نقل است و اصول دین برخی از قسمتهای آن منحصرأ مربوط به نقل است مثل جزئیات معاد و برخی از قسمتهای آن در انحصار عقل است مثل اصل اثبات وجود خدا و ضرورت اعتقاد و پای‌بندی به دین و برخی از قسمتهای آن مشترک بین عقل و نقل است مثل امامت خاصه، یا مسأله عدل الهی.

اما مباحث مربوط به غیب و ماوراء طبیعت، نمی‌توان ادعا کرد که تنها باید آنها را از راه شرع و نقل به دست آورد بلکه اثبات اصل وجود موجوداتی که غیب و ماوراء طبیعت هستند مربوط به عقل است بلکه خصوصیات آن را ما کمتر می‌دانیم. کتابهای کلامی شیعه

ص: ۳۳۹

در عین آن که به عقل اعتماد می‌کنند اما می‌گویند تنها اعتماد به عقل صحیح نیست و ما اموری داریم که مصداق «طور و راء طور العقل» می‌باشند. فیض کاشانی در ابتدای کتاب خود اعتماد تنها به عقل را نکوهش کرده است. (۱) صدرالمآلهین نیز فرموده کسی که فقط به عقل اعتماد کند منحرف می‌شود. (۲) علامه مجلسی نیز این را متذکر شده است. (۳) برای نمونه کلماتی را از شیخ مفید درباره دیدگاه شیعه نسبت به عقل بیان می‌کنیم وی در مورد راه نداشتن عقل به طور استقلالی به احکام شرع می‌فرماید:

«شیعیان اجماع دارند بر آن که عقل برای به دست آوردن احکام نیاز به دلیل نقلی دارد، و بدون پیامبر به احکام خدا نمی‌رسد ولی اجماع معتزلیان برخلاف شیعه است». (۴) و در مورد اسماء خداوند که توقیفی هستند می‌فرماید: «جایز نیست نامی جز آنچه خود خداوند یا پیامبر و ائمه علیهم السلام بیان کرده برای خداوند قرار داد و حتی در صفات خداوند نیز چنین است و اجماع مذهب امامیه و اتفاق روایات آل محمد صلی الله علیه و آله بر این نکته قرار دارد». (۵) بنابراین تمام اسماء و صفات خداوند توقیفی است. ولی معنای این کلام آن است که هر صفتی که می‌خواهیم بر خداوند اثبات کنیم توقیفی است ولی نفی صفات نقص از خداوند توقیفی نیست مثلاً وقتی می‌گوییم خداوند جسم نیست این نیاز به بیان شرعی ندارد و جای توقف نیست، (۶) یا می‌گوییم خداوند رنگ ندارد. اینها توقیفی نیست زیرا سلب نقص است.

و امّا آن که ایشان می‌گویند: «شیعیان روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند ولی روشن است که ائمه طرفدار اثبات بوده‌اند» پاسخش این است که اولاً جعل حدیث به علمای اهل سنت بهتر می‌چسبد زیرا شیعه همیشه طرفدار کتابت و نگارش

۱- «علم الیقین»، ج ۱، ص ۳

۲- «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

۳- «بحار الانوار» ج ۴، ص ۱۲۳

۴- «اوائل المقالات»، ص ۵۰

۵- همان مدرک، ص ۵۸

۶- گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست، «اصول مذهب الیشعه الامامیه» ج ۲، ص

۵۳۲، پاورقی

ص: ۳۴۰

حدیث بوده است اما اهل سنت یک قرن کامل نوشتن حدیث پیامبر را ممنوع کرده بودند و روشن است که وقتی یک قرن حدیث نوشته نشود یعنی دو نسل باید از شنوندگان و مستمعان حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله گذشته باشد و پس از آن به نگارش درآید در این صورت روشن است که حجم روایات دروغ و جعلی چقدر زیاد خواهد شد. و لذا احمد بن حنبل از میان هفتصد هزار حدیث تنها سی هزار عدد آن را صحیح دانسته و بقیه را مجعول می‌دانست و یا محمد بن اسماعیل بخاری از ششصد هزار حدیث حدود پنج هزار حدیث را صحیح می‌دانست.

و ثانیاً ائمه اهل بیت علیهم السلام هرگز نه طرفدار اثبات به معنی اثبات صفات مخلوقین بر خداوند بودند و نه طرفدار تعطیل و بهترین نمونه آن خطبه‌های توحیدی نهج البلاغه است که صفاتی را اثبات و لوازم مادی و نقص آنها را نفی کرده است یعنی لاتشبهه و لاتنزیه بل امر بین الامرین. همان چیزی که از آیه شریفه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱) استفاده می‌شود، زیرا:

الف: صدر آیه هم اثبات مثل نموده و هم آن را نفی کرده است.

ب: ذیل آیه دلالت می‌کند که او سمیع و بصیر است آنگونه که شما نیز سمیع و بصیر هستید. و احتمال دارد که ضمیر منفصل دلالت بر حصر داشته باشد یعنی تنها او سمیع و بصیر است پس هم تشبیه است و هم تنزیه.

ج: احتمال دارد گفته شود صدر آیه تنزیه است و ذیل آیه تشبیه است. به هر حال عقیده شیعه و مطابق با آنچه در روایات آمده خداوند صفات کمال را دارد و جهات نقص و امکان و حاجت که در برخی از صفات وجود دارد را ندارد.

و امّا این که آقای قفاری می‌گوید: «نداشتن زمان و مکان و حرکت و صفات اجسام و محسوس بودن و صورت و ... در واقع به معنی انکار وجود خداوند است».

پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری همچون سایر علمای وهابی خداوند را به عنوان غیب قبول دارند اما غیب از نظر آنان یعنی محسوسات و مادیات و عالم شهادت.

ص: ۳۴۱

آنان برای خداوند در عین آن که غیب است زمان و مکان و صورت و محسوس بودن و حرکت و انتقال از مکانی به مکانی و ... قبول دارند و اگر چیزی محسوس نبود به نظر آنان موجود نیست. (۱) چنین چیزی دیگر غیب نیست بلکه شهادت و مادی و محسوس است. آقای قفاری هستی را مساوی با مادی و محسوس بودن می‌داند. احتمالاً آقای قفاری چیزهایی از قبیل محبت، عشق، درد، اضطراب، ترس را قبول ندارد و می‌گوید وجود خارجی ندارند، زیرا محسوس نیستند. و عجیب آن است که آقای قفاری در ص ۵۳۸ هستی را مساوی با محسوس و مادی می‌داند و در عین حال بر هشام بن حکم اعتراض دارد. در حالی که خود آقای قفاری در اینجا وجود خداوند را دارای صفات و ویژگیهای مادی معرفی کرده است.

خدایی را که آقای قفاری معتقد است دارای این صفات است:

زمان، مکان، کیفیت، حرکت، انتقال، صفات اجسام، محسوس، جسمانی، صورت، جزء، ترکیب، جوهر یا عرض، یا عقل، یا نفس یا صورت، یا ماده یا جسم است. جهت، کم، وضع، اضافه، فعل، انفعال، رنگ، قابل دیدن، قابل ادراک. (۲) و می‌گوید شیعیان که می‌گویند خدا چنین نیست باید گفت *سُبْحَانَ رَبِّكَ عَمَّا يُصِفُونَ* (۳) و ما نیز می‌گوییم خداوند هیچ کدام از صفات فوق را ندارد و آنچه را آقای قفاری گفته است «سبحان الله عما يصفون».

یکی از شاهکارهای علمی آقای قفاری آن است که می‌گوید: «شیعیان که خواسته‌اند از تشبیه فرار کنند به تشبیه بدتری گرفتار شدند زیرا خداوند را تشبیه به معدوم کرده‌اند زیرا می‌گویند خدا جسم نیست، زمان و مکان و کم و کیف ندارد». (۴) معلوم می‌شود که آقای قفاری هر شیء غیر محسوس را معدوم می‌داند و هستی را

۱- . گویا ابن سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک: «الاشارات و التنبیها» ج ۳، ص ۴

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۵۳۷

۳- . سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۸۰

۴- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۳۹

ص: ۳۴۲

مساوی با موجود مادی محسوس دارای زمان و مکان می‌داند، بنابراین دیگر نباید وهابیان عالم را به غیب و شهادت تقسیم کنند بلکه باید تنها شهادت را قبول داشته و منکر غیب شوند. و باید صریحاً بگویند خداوند موجودی مادی و محسوس است. «تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً».

بهرتر است آقای قفاری بدانند که هستی اعم از مادی و مجرد است و زمان و مکان و صورت و کیفیت و کم از احکام و ویژگیهای موجود مادی است و اگر ما می‌گوییم خداوند این صفات را ندارد او را به معدومات تشبیه نکرده‌ایم بلکه گفته‌ایم خداوند شبیه موجودات مادی نیست، بلکه شبیه موجودات مجرد است که کم و کیف ندارد، و مقصود شیعه این است که خداوند از نقص و حاجتی که در موجودات مادی وجود دارد مبری است، و نفی نقص در واقع سلب سلب و به معنی اثبات کمال بر خداوند است.

مسئله خلق قرآن: آیا قرآن حادث است یا قدیم؟

همه مسلمانان اتفاق دارند که خداوند متکلم است، و کلام را به عنوان یکی از صفات خداوند می‌دانند، اما آنچه که مورد بحث آنان بوده است مسئله حدوث و قدم قرآن یا کلام خداوند است. این بحث از قدیمی‌ترین مباحث میان مسلمانان است و حتی شاید وجه تسمیه علم کلام به «کلام» همین مسئله باشد (۱) زیرا اولین بحثی که پس از اثبات وجود خداوند برای آنان مطرح بود کلام خداوند بود.

وهابیان با آن که خود را طرفدار سلف - صحابه و تابعین - می‌دانند و هر مسئله‌ای را که آنان مطرح نکرده باشند ورود در آن را جایز نمی‌شمرند (۲) اما در عین حال مسئله حدوث و قدم قرآن یا مخلوق بودن و مخلوق نبودن قرآن را به صورت بسیار مفصل

۱- «المیزان» ج ۲، ص ۳۴۳؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۵

۲- ابن باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن باز، ج ۲، ص ۱۰۳، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤالی نکردند. همان مدرک، ج ۱، ص ۵۷

ص: ۳۴۳

مورد بحث قرار می‌دهند و هر کس که مخالف نظر آنان- قدم قرآن- نظری بدهد بی‌درنگ حکم به کفر او می‌کنند با این که این مسأله در کلمات صحابه و تابعین وجود نداشته و شروع بحث در آن از اوائل قرن سوم بوده است. (۱) مأمون و معتصم از خلفای عباسی طرفدار معتزله بوده و مروج تفکر حدوث قرآن بودند و به همین جهت احمد بن حنبل را هیجده ماه به جهت قول به قدم قرآن زندانی کردند ولی وقتی متوکل عباسی به خلافت رسید او طرفدار اشاعره شده و تفکر قدم قرآن را ترویج می‌کرد. مسأله محنه و دادگاه تفتیش عقاید و کشتن مسلمانان به جهت مسأله حدوث و قدم قرآن از حوادث بسیار زشت این دوره تاریخ اسلام است. (۲) احتمال دارد اصل بحث از حدوث و قدم قرآن ریشه در افکار اهل کتاب خصوصاً یوحنا دمشقی داشته باشد. زیرا وقتی یوحنا دمشقی دید که انجیل یوحنا عیسی را کلمه خدا معرفی کرده است، (۳) همانند قرآن مجید، (۴) و انجیل یوحنا عیسی را کلمه‌ای می‌داند که از ازل همراه با خدا بوده است و قدیم است او برای ترویج افکار مسیحی خود در میان مسلمانان این مسأله را مطرح کرده باشد که کلمه خدا باید قدیم و ازلی باشد. (۵) بنابراین احتمال، احمد حنبل تحت تأثیر مسیحیان مسأله قدم قرآن را پذیرفته است.

۱- . در «وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۸۴ آمده است: «وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاة بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به «مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال ۲۲۰ ه. ق. بود».

و در «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۶ آمده است که: «اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال ۱۲۳ ه. ق. بوده است».

از روایات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و اما امام صادق در سال ۱۴۸ ه. ق. شهید شده است

۲- . «سیر اعلام النبلاء»، ج ۱، ص ۲۵۲؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰-۱۷۹

۳- . «انجیل یوحنا» عهد جدید، ص ۱، باب ۱، آیه ۲

۴- . سوره نساء: ۴، آیه ۱۷۱

۵- . آیه الله سبحانه این احتمال را به صورت قطعی پذیرفته است. «الالهیات» ج ۱، ص ۱۹۰

ص: ۳۴۴

بنابراین یکی از بدعت‌هایی که در قرن سوم پدید آمد مسئله حدوث و قدم قرآن است. احمد بن حنبل ادعا می‌کرد: هر کس قرآن را مخلوق بداند کافر است معتزله نیز در برابر او می‌گفتند هر کس قرآن را قدیم بداند شرک به خداوند دارد. (۱) و چون مسئله قدم قرآن به معنی حروف و کلماتی که تلفظ می‌شوند بسیار سست بود اشاعره برای رهایی از این مشکل، مسئله کلام نفسی را مطرح کرده و تنها به یک شعر استناد جستند:

انَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفؤَادِ وَ اَنْمَاجِعِلِ اللِّسَانِ عَلَي الْفؤَادِ دَلِيلاً

سخن در دل است و تنها زبان راهنمای به مقصودی است که در دل است. با این که روشن است که آنچه در دل می‌باشد و به زبان ابراز نشده است کلام نامیده نمی‌شود.

مهمترین دلیل اشاعره و وهابیان بر قدیم بودن قرآن آن است که:

اولاً قرآن نموده: *الاله الخلق والامر* (۲) پس قرآن کریم امر را در مقابل خلق قرار داده است پس معلوم می‌شود که امر خداوند مخلوق نیست. (۳) پاسخ این استدلال روشن است زیرا احتمال دارد که امر در این آیه به معنی مجردات باشد یعنی هم مادیات و هم مجردات هر دو از خدای متعال می‌باشند. و احتمال دارد امر به معنی دستور و تربیت و هدایت باشد یعنی مخلوقات از خدای متعال بوده و تنها اوست که آنها را راهنمایی می‌کند، و هرگز معنای این آیه شریفه آن نیست که امر یعنی قرآن و قرآن مخلوق نیست. ثانیاً قرآن فرموده است *إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ* پس اگر کسی قرآن را مخلوق بداند- با توجه به آن که قول بشر مخلوق است- قرآن را قول بشری دانسته است و این آیه شریفه می‌گوید مشرکان قرآن را قول بشر می‌دانند.

۱- «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰؛ «الالهیات» ج ۱، ص ۲۰۷

۲- سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۳- برای آگاهی از استدلال‌های اشاعره رجوع شود به «المطالب العالیه» ج ۳، ص ۲۰۶ و «البراهین در علم کلام» ج ۱، ص ۱۵۱. و

استدلال‌های معتزله «شرح الاصول الخمسه» ص ۵۲۸

ص: ۳۴۵

پاسخ این استدلال نیز واضح است زیرا اگر کسی بگوید قرآن قول بشر است این کفر خواهد بود اما اگر کسی قرآن را قول خداوند و حادث بداند این شرک یا کفر نیست.

برخی دیگر از دلیل‌های اشاعره و وهابیان بر آن که قرآن حادث نیست و قدیم است آیات و روایات ذیل است. آنان با این ادله هم صفت کلام را اثبات کرده‌اند و هم قدیم بودن قرآن را.

بیهقی در کتاب «الاسماء والصفات» بایی دارد تحت عنوان: «جماع ابواب اثبات صفة الکلام و مایستدل به علی ان القرآن کلام الله عزوجل غیر محدث و لامخلوق و لاحادث». برخی از ادله این باب آنچه است که در ذیل می‌آید:

الف: قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ. (۱)

ب: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله». (۲) ج: «... استحللتهم فوجهن بكلمة الله». (۳) این استدلالها پاسخ نمی‌خواهد تنها اینها نشان می‌دهد که وهابیان چگونه استدلال می‌کنند از این نحوه استدلال انسان به یاد این جمله می‌افتد که: «مرحوم والد قائل به ربط نبودند».

دلیل شیعه بر حدوث قرآن

۱- روشن است که قرآن کریم عین ذات مقدس الهی نبوده بلکه غیر از خداوند است و هرچه غیر از خداوند باشد حادث است. (البته چون اشاعره و خصوصاً وهابیان فرق بین حادث ذاتی و حادث زمانی را نمی‌فهمند ما به این مسأله نمی‌پردازیم). (۴) ۲- کلام مرکب از حروف و اصوات است که تدریجی الوجودند و چنین چیزی نمی‌شود دفعه حادث شود. سیدمرتضی فرموده است: «نشانه‌های حدوث قرآن بیش از

۱- .سوره کهف:، آیه ۱۰۹

۲- . «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۱، ص ۳۰۱

۳- . همان مدرک، ص ۳۰۳

۴- . امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۳۶

ص: ۳۴۶

نشانه‌های حدوث اجسام و اعراض است، زیرا کلام از امور متجدد و متصرّم و غیر قار الذات است، و هر متجددی حادث است. علاوه بر آن که قرآن ابتدا و انتها دارد و اینها از نشانه‌های حدوث می‌باشند. (۱) ۳- قیام صفت کلام به خداوند یا قیام صدوری است و یا حلولی. اگر صدوری باشد پس حادث است و اگر حلولی باشد مستلزم ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود.

۴- اگر قرآن قدیم باشد معنایش آن است که خداوند وقتی می‌گفته است: «یا ایها الناس»، «یا ایها الذین آمنوا»، «یا ایها النبی» و ... مخاطبی نداشته و مثل کسی باشد که در گوشه‌ای نشسته و با خودش تکلم می‌کند. علاوه بر آن که گاهی قرآن به صورت ماضی می‌فرماید: «أنا أرسلنا نوحاً»، «أنا أوحینا الیک»، «و ضربنا الامثال» و ... و اگر قرآن قدیم باشد باید اینها به صورت مستقبل باشند نه گذشته. و بحث مستقبل قطعی الوقوع به منزله ماضی است ربطی به اینجا ندارد. (۲) ۵- خود قرآن کریم قرآن را به صفت حدوث توصیف کرده است: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (۳) و نیز فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (۴) این آیات شریفه قرآن را «حدیث» یعنی جدید می‌دانند نه به جهت آن که نزول قرآن پس از انجیل بوده پس جدید است بلکه وصف خود قرآن جدید بودن است نه وصف نزول آن.

قرآن حادث است ولی مخلوق نیست

قبل از آن که روایات اهل بیت علیهم السلام را در موضوع حدوث و قدم قرآن نقل کنیم لازم است به فرق بین کلمه حادث و مخلوق توجه کنیم. گرچه از نظر فلسفی حادث اعم از حادث ذاتی و زمانی - نه حادث اسمی - مخلوق خداوند می‌باشند و ممکن است چیزی

۱- «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

۲- «احقاق الحق»، ج ۱، ص ۲۱۹

۳- سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲

۴- سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۵

ص: ۳۴۷

در عین آن که قدیم زمانی باشد ولی مخلوق و معلول خدای متعال باشد، و با توجه به آن که کتابهای فلسفی و خصوصاً عرفانی معمولاً کلمه مخلوق را در مادیات به کار می‌برند- که آنها را حادث زمانی می‌دانند- و کلمه ابداع و مبدعات را در مجردات به کار می‌گیرند که آنها را حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌دانند. اما فعلاً در بحث ما در این رساله کلمه خلق و مخلوق به معنی مطلق ماسوی الله به کار می‌رود. ولی نکته مهم آن است که حادث لفظی است مختص، امّا مخلوق لفظی است که به معنی آفریده شده به کار می‌رود و آفریده شده گاهی یعنی دروغی که ایجاد شده است و گاهی مخلوق یعنی آفریده شده‌ای که از عدم پدید آمده است و برای این که کسی توهم نکند مخلوق بودن قرآن به معنی دروغ بودن آن است. از به کار بردن لفظ «مخلوق» درباره قرآن باید اجتناب نمود و تنها گفته شود قرآن حادث است.

سیدمرتضی علم الهدی فرموده است: «ما می‌گوییم قرآن حادث است و نمی‌گوییم که قرآن مخلوق است زیرا گاهی مخلوق در عربی به معنی مختلق یعنی دروغ به کار می‌رود مثلاً: **إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ (۱)** و **وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاءً (۲)**. و نیز در زبان عربی بین جمله «کذبت» و «خلقت کلاماً» هیچ تفاوتی نیست، قصیده مخلوقه یعنی شعری که به غیر گوینده‌اش نسبت داده شود، لذا قرآن را نباید گفت مخلوق است. به همین جهت ائمه علیهم السلام نیز فرموده‌اند: قرآن نه خالق است و نه مخلوق. و در این کلام مخلوق معنای مقابل خالق را ندارد بلکه مخلوق به معنی مکذوب است». **(۳)**. بنابراین قرآن مخلوق نیست امّا نه به معنی آن که پس قدیم است بلکه یعنی قرآن حادث است ولی لفظ «مخلوق» را به کار نبریم. و در روایتی نیز آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «القرآن کلام الله محدث غیر مخلوق و غیر ازلی...» **(۴)**، در این حدیث به روشنی امام علیه السلام دو صفت برای قرآن ذکر کرده

۱- سوره‌ص: ۳۸، آیه ۷

۲- سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۷

۳- «رسائل الشریف المرتضی»، ج ۱، ص ۱۵۲، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در «شرح توحید صدوق» ج ۳، ص ۲۴۲ ذکر کرده است

۴- «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

ص: ۳۴۸

است اولاً قرآن حادث است، ثانیاً مخلوق نیست بنابراین معلوم است که مراد از مخلوق نبودن همان مکذوب نبودن است.

و اما روایات اهل بیت علیهم السلام

با توجه به آن که مسأله حدوث و قدم قرآن کریم هیچ ثمره عملی ندارد و از نظر اعتقادی نیز هر مسلمانی باید اعتقاد داشته باشد که قرآن مجید کلام خداوند است و اما این که قرآن حادث است یا قدیم هیچ تأثیری و سودی ندارد. ائمه علیهم السلام گاهی شیعیان را راهنمایی می‌کردند که ضرورتی ندارد که از این مسأله بحث کنید و اعراض از آن بهتر است مخصوصاً که اشاعره و معتزله به جهت این مسأله یکدیگر را قتل عام می‌کردند، برای حفظ شیعیان ائمه علیهم السلام، آنان را از ورود در این بحث نهی می‌کردند اما در عین حال به آنان می‌فهماندند که قرآن حادث است گرچه اهمیتی ندارد که از آن بحث شود.

الف: در کافی چند حدیث آمده است که هرچه ماسوی الله است مخلوق و حادث است و روشن است که قرآن نیز داخل در «ماسوی الله» می‌باشد. «کل ما وقع علیه اسم شیء - ما خلا الله - فهو مخلوق والله خالق کل شیء» (۱). «کل شیء سواه مخلوق» (۲). «کل شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله» (۳). ب: در توحید صدوق نیز چند روایت آمده است که می‌فرماید:

شیخ سؤال کرد آیا قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق؟ امام هفتم علیه السلام فرمود: «من تنها می‌گویم قرآن کلام خداوند است نه خالق است و نه مخلوق است» (۴). ج: علامه مجلسی نیز چند روایت نقل کرده است که می‌فرماید: «قرآن نه خالق

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳، ح ۴ و ۵

۲- همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۷

۳- همان مدرک، ص ۱۱۳، ح ۴

۴- «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴، ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵

ص: ۳۴۹

است و نه مخلوق و تنها کلام خداوند است». (۱) ضمناً مرحوم زبیدی فرموده: «و من المجاز خَلَقَ الكلام و غیره إذا صنعه اختلاقاً» (۲) و چون نسبت دادن خلقت به کلام مجاز است احتمال دارد گفته شود کلمه «خَلَقَ» تنها درباره موجود عینی خارجی به کار می‌رود نه درباره کلام.

اعتقاد شیعیان به حادث بودن قرآن

آقای قفاری می‌نویسد:

«قرآن و سنت و اجماع سلف دلالت دارند بر آن که قرآن مخلوق نیست ولی شیعیان همچون جهمیة معتقد به خلق قرآن هستند. علامه مجلسی در بحارالانوار بابی تحت عنوان «مخلوق بودن قرآن» آورده ولی ذیل آن یازده روایت آورده که اکثر آنها برخلاف مدعای آنان دلالت دارد. اما علمای شیعه آنها را تأویل می‌کنند. شیعیان صفت کلام را برای خداوند قبول ندارند و می‌گویند خداوند کلام را در مخلوقات خود ایجاد می‌کند و این در حالی است که روایات آنان می‌گوید قرآن مخلوق نیست. ولی آنان می‌گویند قرآن مخلوق نیست یعنی دروغ نیست. در حالی که این روایات چون در مقام ردّ و پاسخ به معتزله است که قرآن را مخلوق می‌دانند این روایات می‌گوید قرآن مخلوق نیست پس ربطی به کذب ندارد علاوه بر آن که کسی نگفته است قرآن دروغ است تا این روایات بخواهد آن را ردّ کنند. و برخی از آنان گفته‌اند این روایات تقیه می‌باشند. و این تقیه دین آنان را خراب کرده است و لذا دین آنان دین علمایشان است نه دین ائمه علیهم السلام و بر ائمه خود دروغ می‌بندند. و در کتابهای اهل سنت فراوان از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق. ولی آنان این روایات را رها می‌کنند تا برای خود دین درست کرده و اموال مردم را به اسم خمس بخورند، و به اسم نیابت از امام برای خود مقام و منزلت درست کنند. و برخی گفته‌اند قول به خلق قرآن از یهود گرفته شده است سپس می‌گویند قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بودند ولی متأخرین آنان

۱- «بحارالانوار»، ج ۹۲، ص ۱۲۰، ح ۸ و ۹

۲- «تاج العروس» ج ۲۵، ص ۲۵۲

ص: ۳۵۰

قائل به مخلوق بودن آن شدند. این که شیعیان می گویند خدا صدا را در درخت ایجاد کرد خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن «تکلیما» را به عنوان تأکید آورده است و لذا هیچ گونه مجازی وجود ندارد، و اگر آن گونه که شیعیان ادعا می کنند باشد پس موسی هیچ مزیتی بر دیگران ندارد و باید درخت گفته باشد من خدا هستم. و شیعیان منکر این فضیلت بر حضرت موسی بوده و مناجات خدا با او را منکرند، در حالی که در احادیث آنان آمده است که خداوند با او صحبت کرد و در بعضی روایاتشان آمده است که خدا با علی علیه السلام مناجات کرد. پس شیعیان هر انحرافی را می پذیرند زیرا می گویند «حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد» و هر چیزی را که صحیح باشد حمل بر تقیه می کنند و می گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی گویند هر چه موافق قرآن است حق است و هر چه غیر قرآن است تقیه است»^(۱).

نقد و بررسی

آنچه را که آقای قفاری در این عبارت طولانی بیان کرد اکثر آن توهین، آن هم با حالت تعصب گونه بود نه بحث علمی. ما از سخنان لغو و توهین او گذشته و آنچه که ارزش پاسخ دادن دارد را بیان می کنیم. اولاً در بحث قبلی عقیده شیعه درباره حدوث و قدم قرآن از نظر دلیل عقلی و نقلی اعم از قرآن و حدیث بیان شد و در نتیجه معلوم شد که آنچه آقای قفاری به شیعه نسبت داده است جز افتراء چیزی نیست. ثانیاً عنوان بحث آقای قفاری «اعتقاد شیعه به مخلوق بودن قرآن» است در حالی که قبلاً ذکر شد که شیعه می گوید قرآن را مخلوق نمی گوئیم بلکه قرآن را حادث غیر مخلوق می دانیم^(۲) و توضیح آن گذشت. بنابراین عنوان بحث آقای قفاری افتراء به شیعه است. ثالثاً این که آقای قفاری می گوید: «قرآن، سنت، اجماع سلف دلالت دارند بر آن که

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱-۵۵۰

۲- «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۲

ص: ۳۵۱

قرآن مخلوق نیست» (۱) صحیح نیست زیرا قرآن نه تنها کوچکترین اشاره‌ای به قدیم بودن خود ندارد بلکه دو آیه شریفه صریحاً دلالت بر حدوث آن داشت و اجماع سلف نیز بر قدم قرآن نیست زیرا قبلاً بیان شد که دو قرن اول عالم اسلام اصلاً بحثی و سؤالی درباره حدوث یا قدم قرآن وجود نداشته است. بنابراین احدی از سلف بحث حدوث و قدم را نداشته ولی وهابیان چون عقیده خود را به دیگران نیز نسبت می‌دهند و کل اسلام را منحصر به خودشان می‌دانند در مسأله‌ای که حتی یک نفر از سلف چیزی نگفته است آنان ادعای اجماع و اتفاق سلف را دارند!! و اما روایات: روایات شیعه مسأله حدوث و غیرمخلوق بودن قرآن را مطرح کرده است. و روایات اهل سنت نیز دلالتی بر قدیم بودن قرآن ندارند و لذا آقای محمدبن اسماعیل بخاری نیز عقیده به قدیم بودن قرآن داشت و لذا در نیشابور مردم به او اهانت کردند. (۲) و او که نزد آنان مهمترین حدیث‌شناس است از روایات، حدوث قرآن را فهمیده بود نه قدم آن را. علاوه بر آن که می‌توان گفت چون در قرن اول و دوم این مسأله مطرح نبوده است پس روایات نیز ناظر به حدوث و قدم قرآن نیستند.

سایر کتابهای روایی اهل سنت خصوصاً در مسأله توحید اسماء و صفات و بحث کلام که ملاحظه شد هیچ روایتی را نگارنده از کتابهای اهل سنت نیافت که دلالت بر قدیم بودن قرآن یا حتی اشعار و اشاره به آن داشته باشد. آری وقتی حتی یک روایت در کتابهای اهل سنت بر این موضوع یافت نمی‌شود باز وهابیان مدعی هستند که تمام روایات آنان دلالت بر قدیم بودن قرآن دارد به طوری که حتی اگر کسی عقیده به خلاف آن پیدا کند کافر می‌شود!!.

و اما آنچه که آقای قفاری می‌گوید «روایاتی که علامه مجلسی آورده اکثر آنها دلالتی بر مدعای او ندارد» (۳) پاسخ این کلام آن است که اکثر این روایات در پاسخ سؤال از این که قرآن حادث است یا قدیم فرموده‌اند: «تنها بگویند قرآن کلام

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱

۲- مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر «صحیح بخاری» ج ۱، ص ۴۸؛ «تاریخ بغداد» ج ۲، ص ۳۲

۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱

ص: ۳۵۲

خداوند است»^(۱) یعنی سکوت از پاسخ سؤال و روشن است که اگر عقیده اهل بیت علیهم السلام قدیم بودن قرآن بود آن چنانکه اهل سنت و دولت بنی عباس مروج آن بودند وجهی نداشت که امام علیه السلام سکوت کند تنها مگر به جهت تقیه و حفظ جان شیعیان.

تأویل روایات دال بر «مخلوق نبودن قرآن»

آقای قفاری به خیال خود چند شاهد پیدا کرده است که مقصود از مخلوق نبودن حادث نبودن است و می‌گوید این روایات می‌گویند قرآن حادث نیست زیرا پاسخ به شبهات معتزله می‌باشند علاوه بر آن که کسی ادعا نکرده است که قرآن دروغ است که این روایات بخواهند به او پاسخ دهند. ولی آقای قفاری متن احادیث را توجه نکرده است. این حدیث در توحید صدوق و نیز در بحارالانوار نقل شده و آقای قفاری نیز به آنها مراجعه کرده است: «القرآن کلام الله محدث غیر مخلوق و غیر ازلی»^(۲). این روایت صریحاً می‌گوید قرآن حادث و غیر مخلوق است پس روشن است که مراد از غیر مخلوق غیر مکذوب است. از اینجا معلوم می‌شود که آقای قفاری مغرضانه به احادیث نگاه کرده است. و از اینجا معلوم شد که علمایی که می‌گویند روایات غیر مخلوق بودن قرآن از باب تقیه است سخن گزافی نگفته‌اند. چون وقتی عقیده امام علیه السلام موافق با عقیده دولت و اهل سنت باشد وجهی بر تقیه نیست اما دقت امام در پاسخ این سؤال که می‌گوید قرآن حادث است یا قدیم می‌فرماید «من تنها می‌گویم قرآن کتاب خدا است» معلوم می‌شود که امام نظری برخلاف نظر متعارف اهل سنت داشته که نتوانسته است اظهار کند و این روایات نشان می‌دهد که آن موقعیت و شرایط مناسب با تقیه بوده است.

و تقیه نیز سبب حفظ دین است نه خراب شدن، خواجه نصیرالدین طوسی فرموده:

«شیعیان تقیه را جایز نمی‌دانند مگر برای کسی که احساس خطر جانی بر خود یا بر اصحاب خود داشته باشد در این صورت می‌تواند چیزی را اظهار کند که موجب فساد در

۱- «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸

۲- «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

ص: ۳۵۳

امور مهم دینی نشود. ولی تقیه در اموری که موجب فساد در دین شود به نظر شیعیان جایز نیست» (۱). ملاصدرا نیز فرموده است آنچه که مربوط به اصل دین و کارهای مهم و بزرگ است نباید در آنها تقیه نمود مخصوصاً علمای بزرگی که مورد توجه و اقتدای مردم هستند نباید تقیه کنند و نیز در مسائل مربوط به جان مردم تقیه جایز نیست تنها در اموری که جزئی هستند به شرط آن که خطر جانی بر خود یا نزدیکان داشته باشد جایز است» (۲). علامه مجلسی نیز فرموده است: «تقیه برای دفع ضرر است نه برای جلب منفعت. و شرط تقیه آن است که موجب فساد در دین یا خراب شدن نگردد و به همین جهت امام حسین علیه السلام تقیه نکرد زیرا می‌دانست اگر تقیه کند دین از بین می‌رود. مثلاً تقیه کردن به آن که به جای مسح در وضو پاهای خود را بشوید این تقیه موجب فساد دین نمی‌گردد و حکم خدا از مسلمانان پنهان نمی‌شود. گرچه من ندیده‌ام کسی که این تفصیل را ذکر کرده باشد» (۳). تفصیلی را که مرحوم مجلسی فرمود از عبارت خواجه نصیر و ملاصدرا نیز به دست می‌آمد ولی ایشان ندیده بوده است. اما به هر حال تقیه چیزی است که در قرآن کریم آمده است و شیعه نیز آن را برای حفظ دین پذیرفته است. و جالب آن است که در کلمات و عمل وهابیان نیز تقیه وجود دارد و آن را پذیرفته‌اند و در عین حال به شیعیان عیب می‌گیرند. در اینجا چند نمونه از تقیه در کلمات وهابیان را ذکر می‌کنیم:

الف: ابن تیمیه درباره طلاق فتوی داد که سه طلاق در یک مجلس باطل است امّا وقتی در حضور سلطان او را محاکمه نمودند خلاف فتوای خود را اظهار کرده و نوشت که من نیز همان فتوی اهل سنت مبنی بر صحت سه طلاق در یک مجلس را قبول دارم (۴).

۱- «تلخیص المحصل» معروف به «نقد المحصل» ص ۴۲۲

۲- «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

۳- «بحار الانوار» ج ۷۲، ص ۱۳۰، و ج ۸، ص ۱۳۸ و ج ۷۵، ص ۳۹۳ و ۴۴۴. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار» ج ۱، ص ۷۷ ذکر کرده است

۴- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۳۲. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود

ص: ۳۵۴

بنابراین برای حفظ جان خود تقیه کرد و خلاف فتوای خود را نوشت.

ب: وهابیان معتقدند که باید قبه بر قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله را خراب نمایند اما از ترس شورش مسلمانان فعلاً این کار را انجام ندادند. محمد بن عبدالوهاب می گوید: «من اگر قدرت پیدا کنم حجره پیامبر را خراب خواهم کرد».^(۱) ولی در جای دیگر گفته‌اند: «علت آن که تنها قبه پیامبر را خراب نکرده‌اند آن است که دیدند خراب کردن آن موجب شرّ و فتنه بزرگی می شود و سبب تفرقه و اختلاف مسلمانان می گردد».^(۲) این چیزی غیر از تقیه نیست.

ج: «بعضی از علما می گویند اگر نهی از منکر موجب افتراق و اختلاف گردد جایز نیست».^(۳) آقای ابن باز نیز فتوی داده است که امر به معروف و نهی از منکر گرچه واجب هستند ولی اگر منجر به منکر بزرگتری شوند جایز نمی باشند مثلاً نهی از شرب خمر اگر موجب قتل شود جایز نیست.^(۴) تقیه‌ای که شیعه به آن معتقد است نیز همین است زیرا مثلاً به نظر شیعه شستن پا در وضو و مسح نمودن بر آن منکر است ولی اگر موجب اختلاف و یا کشته شدن گردد باید این منکر را مرتکب شد. و ابن جوزی نیز حدیثی از امام سجاد علیه السلام نقل کرده که ترک نهی از منکر جایز نیست مگر موقع تقیه، و به آیه شریفه إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى^(۵) استناد نموده است.^(۶) د: «ما می دانیم که برخی از علمای سابق که معاصر و یا پیش از شیخ محمد بن عبدالوهاب بودند همان عقاید ابن وهاب را داشتند ولی از ترس جان عقاید خود را ابراز نمی کردند یا از مردم ترس و واهمه داشتند».^(۷) بنابراین معلوم شد که وهابیان نیز اعتقاد به

۱- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۳۵

۲- «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

۳- همان مدرک، ص ۸۵

۴- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن باز، ج ۲، ص ۲۴۲، و نیز رجوع شود به «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام

ابن تیمیه» ص ۸۰

۵- سوره طه: ۲۰، آیه ۴۵

۶- «تذکره الخواص» ص ۲۹۴

۷- «رشید رشا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۳۷

ص: ۳۵۵

همان تقیه‌ای که شیعه قبول دارند داشته و به آن عمل نیز می‌کنند و در عین حال شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند. و اما آنچه که آقای قفاری گفته است که: «در کتابهای اهل سنت از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق» پاسخ این کلام همان است که قبلاً ذکر شد که کلمه «مخلوق» در اینجا به معنی مختلق است و قرینه آن نیز ذکر شد.

مسأله خمس نیز گرچه ایشان به قصد توهین و تمسخر ذکر کرده است جوابش این است که در قدیم اکثر قریب به اتفاق علمای شیعه خمس را واجب می‌دانسته اما معتقد به تحلیل خمس بوده‌اند و هرگز خمس از کسی نمی‌گرفته‌اند و تنها در این دو قرن اخیر است که خمس گرفته می‌شود، و آن علمایی که قبلاً خمس نمی‌گرفتند نیز معتقد به حادث بودن قرآن بوده‌اند. و امّا آن که ایشان می‌گویند مسأله اعتقاد به خلق قرآن از یهود گرفته شده است پاسخش این است که در بیان یهود چیزی به اسم مخلوق بودن کلام خدا یافت نشد ولی در ابتدای انجیل یوحنا مسأله قدیم بودن کلمه خدا وجود دارد. (۱) و همانطور که معلوم است یوحنا دمشقی که دشمن مسلمانان بوده است این مسأله قدم قرآن را در میان مسلمانان منتشر کرد تا عقیده نصاری را ترویج کند.

و اما آن که گفته است: «قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بوده‌اند ولی متأخرین آنان قائل به مخلوق بودن آن شدند» این کلام نیز رجم به غیب و خرص و تخمین است، زیرا قدمای شیعه که کتابهای آنان در دست است چون سید مرتضی که در اواخر قرن ۴ و اوائل قرن ۵ هجری بوده است صریحاً می‌گوید شیعه معتقد به حدوث قرآن است. (۲) شیخ صدوق نیز در قرن چهارم بوده و معتقد به حدوث قرآن بوده است. (۳) مرحوم کلینی نیز که در ۳۲۹ وفات یافته و متن روایات کافی فتوی و اعتقاد او بوده است احادیثی را نقل کرده

(۴)

۱- «انجیل یوحنا» باب اول، آیه ۲، «کتاب مقدس»، ص ۲۵۰

۲- «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

۳- «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴

۴- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، جلد ۱، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۳۵۶

که دلالت می‌کنند تمام ماسوی الله حادث هستند،^(۱) بنابراین دیگر وجهی بر این ادعای آقای قفاری وجود ندارد که می‌گوید قدمای شیعه قائل به قدم قرآن بوده‌اند.

تکلم خداوند با حضرت موسی علیه السلام

آقای قفاری می‌گوید: ایجاد صدا در درخت خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن فرموده: **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**.^(۲) اولاً معلوم نیست کجای آیه صریح است در این که خداوند صدا را در درخت ایجاد نکرده است؟! و مگر کرد نه خداوند؟! به هر حال متکلم خداوند بوده است گرچه آلت آن درخت بوده است.

ثانیاً این آیه دلالت دارد بر فضیلت و مزیتی بر وحی بر حضرت موسی علیه السلام یعنی بالاترین مرتبه وحی به او شده است.^(۳) پس تأکید دلالت بر شرافت مرتبه وحی دارد.

ثالثاً احتمال دارد تأکید در این آیه شریفه به معنی بدون واسطه بودن باشد زیرا وحی بر حضرت موسی بدون واسطه شدن فرشته بود^(۴) ولی این تأکید برای آن نیست که بگوییم حضرت موسی علیه السلام مستقیماً با خدا صحبت کرد به طوری که اصوات و حروف از دهان خداوند باشد نعوذ بالله. و تفضیل حضرت موسی علیه السلام به بدون واسطه بودن وحی اوست.

رابعاً این که آقای قفاری ادعا کرده است تأکید دلیل بر این است که هیچ مجازی نیست زیرا مجاز را نمی‌توان تأکید کرد احتمالاً آقای قفاری این مطلب را از قرطبی گرفته است گرچه هیچ اشاره‌ای نکرده است. قرطبی می‌گوید: «تأکید دلالت دارد بر بطلان سخن کسی که می‌گوید: خداوند سخن را در درخت ایجاد نمود و موسی علیه السلام آن را شنید، بلکه آیه دلالت دارد که متکلم حقیقی خداوند است و نحاس نیز گفته است نحوین

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳

۲- سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

۳- «انوار التنزیل» ج ۱، ص ۲۵۶؛ «تفسیر صافی» ج ۱، ص ۴۱۲

۴- «مجمع البیان» ج ۳، ص ۱۴۱؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۳۰۳

ص: ۳۵۷

اجماع دارند که اگر فعلی را به مصدر تأکید کنیم آن فعل مجاز نخواهد بود.^(۱) ولی این کلام قرطبی و نحاس صحیح نیست زیرا محمدرشیدرضا که خود گرایش وهابی دارد تصریح کرده که تأکید برای مجاز صحیح است وی می‌گوید: «برخی گفته‌اند اگر تأکید تکلیماً وجود نداشت جایز بود گفته شود این تکلم مجازی است و فزاء نیز گفته است اگر تأکید آورده شود کلام حقیقی خواهد بود. ولی برخی گفته‌اند اشکالی ندارد تکلیم در این آیه مجاز باشد، زیرا تأکید با مجاز در فعل منافات دارد ولی تأکید با مجاز در اسناد منافاتی ندارد، و جایز است کلامی که تأکید شده است به مبلغ و رساننده آن نسبت داده شود مثلاً یک وزیر سخن پادشاه را نقل کند جایز است این کلام را تأکید کرد و به وزیر نسبت داد سپس رشیدرضا می‌گوید به نظر من چون هدف از هر کلامی رساندن پیام است به مخاطب هر چند به واسطه شخص ثالث باشد پس جایز است کلام را تأکید کرد و به واسطه نسبت داد. و این شعر را نقل کرده که «عَجَبْتُ عَجِيجاً مِنْ جُذَامِ الْمَطَارِفِ» یعنی لباس ابریشمی از مرض جذام او ناله کرد ناله کردنی در حالی که معلوم است که لباس ناله ندارد. پس جایز است فعلی را که مجازاً به غیر فاعل خود نسبت داده شده است را تأکید نمود.^(۲) و اما به نظر علمای شیعه معنی این آیه آن است که: «و کَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا شَرِيفًا. و این آیه دلیل است بر آن که کلام خداوند محدث است برای آن که خدای تعالی آن کلام که با موسی گفت بر طور، پیش از آن با هیچ پیغمبر نگفت و آن را که وقت وجود و حدوث معلوم باشد قدیم نبود، قدیم آن بود که وجودش را اول نباشد...»^(۳) وی در دنباله کلام خود دلیل محکمی برای مسأله حدوث کلام خداوند ذکر کرده است.

خامساً آنچه که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان منکر این فضیلت حضرت موسی علیه السلام هستند» این نیز تهمتی بیش نیست کتابهای شیعه ذیل همین آیه می‌گویند این

۱- «الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۱۸

۲- «المنار» ج ۶، ص ۷۲

۳- «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج ۴، ص ۷۳

ص: ۳۵۸

بهترین نوع وحی بوده است که به حضرت موسی شده است. (۱) و خداوند کلام خود را در درخت ایجاد کرد و حضرت موسی علیه السلام آن را از همه طرف می‌شنید. (۲) سادساً چرا آقای قفاری به آیه شریفه ۳۰ سوره قصص مراجعه نکرده است که می‌فرماید: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ مرحوم طبرسی فرموده است: «حضرت موسی علیه السلام از درخت این صدا را شنید، زیرا خداوند کلام را در درخت ایجاد نمود و درخت محلّ کلام خداوند بود، زیرا کلام عرض است و عرض احتیاج به محل دارد و حضرت موسی علیه السلام از راه معجزه می‌دانست که این کلام خداوند است و این بالاترین مرتبه پیامبران است که سخن خداوند را بی‌واسطه بشنوند». (۳) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تردید نیست که این کلام کلام خداوند بوده است ولی آیه دلالت می‌کند که درخت مبدء نداء و تکلم بوده است. و کلام خدا قائم به درخت مثل قیام کلام هر متکلم به آن متکلم نمی‌باشد. بله درخت متکلم نیست ولی درخت حجابی است که خداوند به آن محتجب شده است، پس آنگونه که سزاوار ساحت قدس الهی است از معنای احتجاب محتجب شده است». (۴) و اما آن که آقای قفاری ادعا کرد: «شیعیان هر انحرافی را می‌پذیرند زیرا می‌گویند حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد».

پاسخ این کلام آن است که این حدیث را علمای اهل سنت نقل کرده‌اند و از کتابهای آنان به کتابهای شیعه آمده است. زیرا علامه مجلسی این حدیث را از کتاب «کشف الغمه» نقل کرده است. (۵) و کتاب «کشف الغمه» آن را از «فردوس الاخبار» دیلمی روایت کرده است. (۶) بنابراین منع و مدرک اصلی این حدیث کتابهای اهل سنت است.

- ۱- «بحارالانوار»، ج ۱۳، ص ۳۳۸
- ۲- «تفسیر الصافی»، ج ۱، ص ۴۱۳
- ۳- «مجمع البیان» ج ۷، ص ۲۵۱
- ۴- «المیزان» ج ۱۶، ص ۳۱
- ۵- «بحارالانوار»، ج ۳۹، ص ۲۴۸، ح ۱۰
- ۶- «کشف الغمه» ج ۱، ص ۱۲۵

ص: ۳۵۹

ثانیاً این حدیث اصلاً سند ندارد.

ثالثاً امام صادق علیه السلام به شیعیان دستور داده بود که این نامه را بنویسند و در سجاده نماز گذارده و هر روز آن را بخوانند که: «اطاعت خداوند به انجام فرمان اوست و هر کس نافرمانی او را نماید به صورت در جهنم می افتد و تنها چیزی که بین انسان و خدا فایده دارد اطاعت خدا است و اگر می خواهید مؤمن واقعی باشید تلاش کنید که اطاعت خداوند کنید...» (۱) رابعاً به احتمال زیاد معنای حدیث این است که محبت علی علیه السلام حسنه‌ای است که صاحب خود را از هر آسیبی و از هر خطایی باز می دارد. یعنی کسی که محبت علی علیه السلام را دارد نزدیک گناه نمی رود و هر کس بغض او را داشته باشد به هر گناهی نزدیک می شود و شرط هر عبادتی آن است که بغض علی علیه السلام را نداشته باشد، پس با بغض علی علیه السلام هیچ حسنه‌ای فایده ندارد. و با محبت او هیچ گناهی پدید نمی آید نه این که انجام دادن گناه ضرر ندارد. مؤید این معنا آن است که مرحوم سید جعفر کشفی فرموده: «بداند در حدیث وارد شده است که: «الایمان طاعه لاتضرر معها سیئه و الکفر معصیه لاتنفع معها حسنه» و این دو فقره، فرقی در معنا دارند. و آن این است که چون ایمان از مقوله سبب است و تأثیر کردن سبب موقوف است بر نبودن مطلق مانع، پس ایمانی که ضرر ندارد با وجود سیئه، ایمانی است خالص، که خالی باشد از شائبه کفر که مانع است. و ایمان خالص نیست مگر ایمان کسی که اجتناب نماید از تمام کبائر به جهت آن که هر کبیره بهره‌ای از شرک دارد، و هر شرکی بهره‌ای از کفر دارد. پس هر صاحب کبیره‌ای بهره‌ای از کفر دارد. پس صاحب کبیره خالص نیست و تأثیر در تربیت و تزکیه نفس نمی کند- چنانکه سابقاً محقق شد که با وجود کبیره حسنات تأثیر نمی کنند، بلکه حسنات حبط و پایمال می شوند. و اما کفر چونکه از مقوله مانعیت است و تأثیر مانع موقوف نیست بر نبودن مطلق سبب، بلکه با وجود سبب هم، مانع مقدم است. پس کفری هم که مشوب به ایمان باشد مثل کفر صاحب کبیر مانع از نفع و تأثیر حسنات می شود. همچنانکه کفر خالص هم مانع می شود.

ص: ۳۶۰

پس منع کردن کفر، دو فرد و دو مرتبه دارد. و نفع دادن ایمان، یک فرد و یک مرتبه دارد.

و بر همین روش است معنی حدیث: «حَبَّ عَلِيَّ حَسَنَةً لَا تَضُرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ وَ بَغْضَ عَلِيٍّ لَا تَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ» یعنی حَبِّ می‌باید که غیر مشوب به بغض باشد تا دفع سیئه بکند. و اما بغض نباید غیر مشوب به حَبِّ باشد بلکه بغض مشوب به حَبِّ، و بغض خالص غیر مشوب هر دو مانع از تأثیر و نفع دادن حسنات می‌باشند.^(۱) شهید مطهری نیز در توضیح این حدیث فرموده است: «معنای حدیث این است که اگر محبت علی علیه السلام راستین باشد هیچ گناهی به انسان صدمه نمی‌زند، یعنی اگر محبت علی علیه السلام که نمونه کامل انسانیت و طاعت و عبودیت و اخلاق است از روی صدق باشد و به خود بندی نباشد مانع از ارتکاب گناه می‌گردد، مانند واکسنی است که مصونیت ایجاد می‌کند و نمی‌گذارد بیماری در شخص واکسینه شده راه یابد. محبت پیشوایی مانند علی علیه السلام که مجسمه علم و تقوی و پرهیزگاری است آدمی را شیفته رفتار علی می‌کند، فکر گناه را از سر او به در می‌برد، البته به شرطی که محبتش صادقانه باشد، کسی که علی علیه السلام را بشناسد تقوای او را بشناسد، سوز و گداز او را بداند ناله‌های نیمه شیش را بداند و به چنین کسی عشق بورزد محال است که خلاف فرمان او که همیشه امر به تقوی و عمل می‌کرد عمل کند، هر محبتی به خواسته محبوبش احترام می‌گذارد و فرمان او را گرامی می‌دارد، فرمانبرداری از محبوب لازمه محبت صادق است، لهذا اختصاص به علی علیه السلام ندارد، محبت صادقانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز چنین است...»^(۲) آخرین کلام آقای قفاری در این فصل این بود که: «شیعیان هر چیزی که صحیح باشد حمل بر تقیه می‌کنند و می‌گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی‌گویند هر چه موافق قرآن است حق است و هر چه خلاف قرآن است تقیه است». جواب این کلام آن است ما هر حدیثی که اصل صدور آن صحیح باشد اگر معارض داشته باشد آن را حمل بر تقیه می‌کنیم یعنی آنچه که صدورش صحیح است ولی جهت صدورش صحیح نباشد حمل بر تقیه می‌شود. و علت آن که رشد را در مخالفت عامه می‌دانیم این

۱- «اجابة المضطربین»، ج ۱، ص ۳۴

۲- «عدل الهی» ص ۳۵۴. شبیه مطلب فوق در «بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص ۱۶۹ نیز آمده است

ص: ۳۶۱

است که عده زیادی در زمان معاویه عمداً حدیث علیه حضرت علی علیه السلام جعل می‌کردند و به دروغها عمل می‌کردند،(۱) قهراً در این صورت مخالفت با آنان موجب رشد است. ولی در مواردی که حدیثی در کتابهای شیعه نباشد به کتابهای اهل سنت مراجعه می‌کنیم و چنانچه سند صحیح باشد می‌پذیریم.(۲) و ملاک موافقت و مخالفت با قرآن نیز مورد قبول ما است و هر حدیثی که فرموده رشد در مخالفت با عامه است ابتداء ترجیح به موافقت با کتاب را بیان کرده است.(۳) و اینها را آقای قفاری خوب می‌داند اما عمداً می‌خواهد کتمان نماید، که صدر حدیث را حذف و ذیل آن را گرفته است.

مسئله روایت

آقای قفاری مدعی است که:

«بهشتیان خداوند را خواهند دید بدون آن که احاطه به او پیدا کنند و بدون کیفیت و آیات شریفه و روایات متواتره بر آن دلالت دارد، و صحابه و تابعون نیز این عقیده را دارند ولی معتزله و خوارج و شیعیان منکر روایت هستند و سخنان آنان برخلاف کتاب و سنت و اجماع سلف است. در روایات شیعه آمده است که چشم چیزی را می‌بیند که دارای رنگ و کیفیت باشد و خداوند خالق اینها است. آقای قفاری می‌گویند اگر خداوند رنگ و کیفیت ندارد پس وجود ندارد زیرا چیزی که هیچ کیفیتی ندارد وجود ندارد. به همین جهت وقتی از برخی از سلف سؤال شد استواء خداوند چگونه است پاسخ داد کیفیت آن مجهول است و نگفت کیفیت ندارد. به هر حال در روایات شیعه هم نفی روایت آمده است و هم اثبات آن و اثبات روایت مذهب اهل بیت علیهم السلام است و مذهب شیعه نفی آن است».(۴)*

۱- «شرح نهج البلاغه»، ج ۱۱، ص ۴۳؛ «انوارالنعمانیه» ج ۱، ص ۱۰۰

۲- «عدة الاصول» ج ۱، ص ۱۴۹

۳- «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۸

۴- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۱-۵۵۲

ص: ۳۶۲

قبل از آن که به نقد کلام آقای قفاری پردازیم ابتدا توضیحی درباره «رؤیت خداوند» ذکر می‌کنیم. از نظر شیعه عقل و قرآن و روایات متواتر اتفاق بر آن دارند که خداوند در دنیا و آخرت قابل دیدن نیست. (۱) این مسأله در واقع از فروع مسأله تشبیه و تجسیم است، هر کس خداوند را جسم بداند باید بگوید خدا قابل دیدن است در دنیا و آخرت و هر کس خدا را جسم نداند می‌گوید خدا قابل دیدن نیست. (۲)

دلیل نفی رؤیت

رؤیت به معنای ابصار تنها به چیزی تعلق می‌گیرد که جسم بوده و دارای لون که کیفیت است باشد علاوه بر آن که باید در جهت باشد. پس اگر خداوند قابل مشاهده با چشم باشد باید جسم بوده و نیز رنگ داشته و در جهت باشد در حالی که هیچ کدام از این امور بر خداوند صحیح نیست.

علاوه بر آن که اگر خداوند قابل دیدن باشد یا کلّ خداوند را می‌توان دید یا بعض او را. اگر کلّ خداوند دیده شود محدود می‌باشد و اگر بعض او دیده شود باید جزء داشته باشد. و هر دو محال است.

و ثالثاً رؤیت نوعی ادراک و احاطه پیدا کردن است در حالی که خداوند طبق صریح قرآن مورد ادراک چشم قرار نمی‌گیرد لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. (۳) گرچه ادراک اعم از رؤیت است ولی چون در این آیه شریفه ادراک را معلق بر چشم کرده است پس معلوم می‌شود مراد ابصار است کما این که اگر ادراک معلق بر بینی شود مراد استشمام است و اگر معلق بر دست شود مراد لمس است.

و اما آیه شریفه رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ

۱- «اوائل المقالات» ص ۶۲

۲- «کتاب تمهید الاصول» شیخ طوسی، ص ۸۱

۳- سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

ص: ۳۶۳

اَسْتَفَرَّ مَكَانَهُ فَسَوَّفَ تَرَانِي (۱) و نیز آیه وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (۲) دلالتی بر امکان رؤیت خداوند ندارد. زیرا علاوه بر آن که نفی در «لن ترانی» برای نفی ابدیت است این آیه سوره اعراف تنها دلالت دارد بر آن که خداوند قابل تجلی است ولی حضرت موسی قدرت دیدن تجلی خدا را نداشته است. و آیه سوره قیامت به معنی آن است که برخی صورتها در قیامت خرسندند و منتظر رحمت خداوند می‌باشند. علاوه بر آن که احتمال دارد به معنی «الی نعمه ربها ناظره» یعنی رحمت خدا را مشاهده می‌کنند و یا آن که «الی» در اینجا حرف جز نباشد بلکه مفرد آلاء است و مفعول «ناظره» است که بر آن مقدم شده است و معنایش این می‌شود که برخی صورتها خرسندند که نعمت خداوند را نظاره‌گرند.

و اما روایات شیعه رؤیت به معنی دیدن با چشم سر را نفی کرده و رؤیت به معنی علم حضوری، یا دیدن با دل یا لقاءالله، یا تجلی خداوند را اثبات کرده‌اند:

الف: حضرت علی علیه السلام، در پاسخ کسی که گفت آیا خدا را دیده‌ای یا خیر فرمود آن را که ندیده‌ام نمی‌پرستم ولی چشم او را مشاهده نمی‌کند بلکه دلها با حقایق ایمان او را درک می‌کنند. (۳) این خطبه دیدن ظاهری را نفی و مشاهده قلبی را اثبات کرده است.

ب: در مناجات شعبانیه آمده است: «وانر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک».

ج: در دعای عرفه آمده است: «یا من احتجب فی سرادقات عرشه عن ان تدرکه الابصار».

د: در مناجات المحببن آمده است: «الهی فاجعلنا ممّن اصطفتیه لقربک و ولایتک و امنن بالنظر الیک علی».

ه: در دعای صباح آمده است: «یا من قرب من خطرات الظنون و بعد عن لحظات العیون».

۱- سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۲- سوره قیامه: ۷۵، آیه ۲۲ و ۲۳

۳- «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴ و شبیه آن در خطبه ۱۷۹

ص: ۳۶۴

بنابراین رؤیت به معنای علم حضوری^(۱) و مشاهده قلبی صحیح است ولی به معنای رؤیت ظاهری با چشم سر صحیح نیست. آقای فخررازی که خود اشعری است و طرفدار رؤیت می‌باشد پس از نقل ادله نفی رؤیت می‌گوید ما اعتراف داریم که آن ادله را نمی‌توان پاسخ داد.^(۲) بنابر استدلال بر عدم امکان رؤیت بسیار قوی و محکم است. و عجیب آن است که آقای فضل بن روزبهان خواسته است صلح بدون رضایت طرفین ایجاد کند و گفته است: «من پس از تأمل فهمیدم که نزاع در این مسأله نزاع لفظی است زیرا شیعیان که منکر رؤیت هستند می‌گویند خداوند در قیامت انکشاف تام پیدا می‌کند و اهل سنت که طرفدار رؤیت هستند می‌گویند برای انسان در قیامت علم حاصل می‌شود و فرق در این است که شیعیان می‌گویند انکشاف به قلب است و اهل سنت می‌گویند محل انکشاف چشم است».^(۳) به هر حال تمام اختلاف بر همین است. زیرا رؤیت به معنی علم حضوری انسان به خداوند را شیعه و اهل سنت هر دو قبول دارند که هم در دنیا و هم در آخرت حاصل می‌شود ولی رؤیت به معنای دیدن با چشم سر را اهل سنت قبول دارند و شیعه مخالف آن هستند.

نقد و بررسی کلام آقای قفاری

اولاً آقای قفاری در این مسأله - برخلاف سایر مباحث کتاب - به سابقه تاریخی مسأله توجه نکرده است شاید به جهت آن که به ضرر ایشان می‌شده است. اگر تاریخ پیش از اسلام را در نظر بگیریم می‌بینیم یهود طرفدار امکان رؤیت خدا بوده‌اند. در تورات آمده است: «خداوند گفت: روی من خواهد آمد و تو را آرامی خواهد بخشید، به وی عرض کرد هرگاه روی تو نیاید ما را از اینجا مبر ... و گفت روی مرا نمی‌توانی دید زیرا

۱- «حمت الهی عام و خاص» ج ۲، ص ۱۷۴

۲- «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۴۴

۳- همان مدرک، ص ۱۳۲

ص: ۳۶۵

انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند و خداوند گفت اینک مقامی نزد من است پس بر صخره بایست و واقع می‌شود که چون جلال من می‌گذرد تو را در شکاف صخره می‌گذارم و تو را به دست خود خواهم پوشانید تا عبور کنم سپس دست خود را خواهم برداشت تا قفای مرا ببینی اما روی من دیده نمی‌شود» (۱). این گفتگو تقریباً شبیه چیزی است که در قرآن کریم نیز آمده است. (۲) بنابراین طبق قرآن و تورات اندیشه رؤیت وجه خداوند با چشم ظاهری یک اندیشه‌ای است که در یهود بوده است و بعید نیست که مسلمانان نیز تحت تأثیر این اندیشه و نیز تفسیر نادرست از آیات شریفه و روایات به سراغ مسأله رؤیت و امکان دیده شدن خداوند رفته‌اند.

ثانیاً آنچه که آقای قفاری ادعا کرد که آیات و روایات متواتر بر امکان و تحقق رؤیت خداوند دلالت دارند، از جهت آیات شریفه معلوم شد که آیات کاملاً برعکس مدعای ایشان دلالت دارند. و عجیب است که وهابیان آیه شریفه «لاتدرکه الابصار» را که صریح در نفی رؤیت با چشم است را به معنی «لاتحیط به» گرفته‌اند (۳) و این صرف کردن آیه است از معنای ظاهری خود در حالی که وهابیان می‌گویند ما قرآن را تأویل نمی‌کنیم و به ظاهر آن تمسک می‌کنیم.

و اما روایات شیعه اتفاق دارد بر نفی امکان رؤیت. که این روایات در کافی و توحید صدوق و امالی سیدمرتضی آمده است:

الف: عربی نزد امام باقر علیه السلام آمده و گفت آیا پروردگارت را هنگام عبادت دیده‌ای؟

فرمود: چیزی را که نبینم نمی‌پرستم. آن شخص گفت: چگونه او را دیدی؟ فرمود: چشم او را نمی‌بیند بلکه دلها به حقایق ایمان او را می‌بینند او با مردم مقایسه نشده و به وسیله حواس ادراک نمی‌شود و تنها به وسیله نشانه‌ها شناخته می‌شود. (۴)

۱- «کتاب مقدس» عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳۲، آیه ۱۵، ص ۱۳۸

۲- سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۳- «عقیده‌الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۴۱

۴- «امالی السید المرتضی» ج ۱۷ ص ۱۰۴، مجلس ۱۰

ص: ۳۶۶

ب: محمدحلبی به امام صادق علیه السلام گفت: آیا پیامبر خداوند را دیده است؟ فرمود: به قلب خود آری ولی پروردگار را با چشم نمی‌توان دید. (۱) ج: ابوقره بر امام رضا علیه السلام وارد شده و گفت در حدیثی آمده است که خداوند کلام را به موسی و رؤیت را به محمد صلی الله علیه و آله داده است. امام علیه السلام فرمود: «پس چه کسی به مردم از طرف خداوند گفته است: لاتدرکه الابصار، ولا یحیطون به علماً، لیس کمثله شیء. آیا می‌شود پیامبر بیاید و به مردم بگوید من از طرف خداوند آمده‌ام و خدا را نمی‌توان دید سپس بگوید من او را به چشم دیده‌ام؟! آیا شرم نمی‌کنید؟! ابوقره گفت بنابراین آیه شریفه: ولقد راه نزله اخری چه می‌فرماید؟ فرمود: ذیل این آیه روشن می‌کند چون می‌فرماید: ما کذب الفؤاد ما رأی که یعنی آنچه او با چشم دید قلبش نیز آن را تأیید کرد و چشم پیامبر آیات کبرای الهی را دید. و آیات خداوند غیر از خود خداوند است. اگر چشم بتواند خدا را ببیند پس به او احاطه علمی پیدا کرده است. ابوقره سؤال کرد: بنابراین من رؤیت را تکذیب کنم؟ امام علیه السلام فرمود: قرآن آن را تکذیب کرده است و نیز مسلمانان». (۲) و اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده که صحابه و تابعون عقیده به رؤیت خداوند دارند این کلام صحیح نیست زیرا اعلم صحابه حضرت علی علیه السلام است که در روایات متعدد صریحاً رؤیت را نفی کرده است. (۳) و از توضیحی که بیان شد معلوم گردید که عقیده شیعه موافق قرآن و روایات و موافق نظر اعلم صحابه است ولی عقیده وهابیان خلاف قرآن و خلاف برخی از روایات و موافق با یهودیان و عوام از صحابه و تابعین است.

یکی از گفتار بسیار عجیب آقای قفاری که در چند جای دیگر این کتاب نیز آمده است آن است که در اینجا می‌گوید: «اگر خداوند رنگ و کیفیت ندارد پس وجود ندارد

۱- همان مدرک، ص ۱۰۳

۲- همان مدرک

۳- «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴

ص: ۳۶۷

زیرا چیزی که هیچ کیفیتی ندارد وجود ندارد» (۱) از اینجا روشن می‌شود که وهابیان هستی را مساوی با ماده و با محسوسات می‌دانند و اصلاً چیزی به نام مجردات قبول ندارند.

احتمالاً آقای قفاری برای خود و همکیشان خود هیچ آبرویی قائل نیست زیرا آبرو و شخصیت امر محسوس نیست و رنگ ندارد پس وجود ندارد. به نظر آقای قفاری که هستی مساوی ماده است انسانیت انسان به بدن اوست پس انسانهای چاق انسانیت بیشتری نسبت به انسانهای لاغر دارند. به نظر آقای قفاری چیزی به اسم عشق، محبت، اضطراب، ترس و خوف، رحمت، مهربانی، مغفرت، علم، تقوی، معنویت باید وجود نداشته باشد زیرا اینها رنگ ندارند و هرچه رنگ و کیفیت محسوس ندارد وجود ندارد.

آقای قفاری که می‌گوید شیعیان منکر وجود خدا هستند، (۲) خودش معتقد به خدایی است که محسوس و مادی است و این ماده پرستی می‌شود نه خداپرستی.

نکته دیگر آن است که چگونه آقای قفاری به شیعیان اعتقاد به تجسیم و تشبیه را نسبت می‌دهد و از طرف دیگر می‌گوید شیعیان رؤیت را قبول ندارند در حالی که اگر کسی تجسیم را قبول دارد باید قائل به امکان رؤیت باشد و چگونه متوجه این نکته نشده است که شیعه چون معتقد به عدم امکان رؤیت هستند پس باید قائل به عدم تجسیم باشند. و وهابیان چون معتقد به امکان رؤیت هستند باید قائل به تجسیم باشند.

و آنچه که ایشان می‌گویند: «در روایات شیعه هم اثبات و هم نفی رؤیت آمده است» پاسخ آن این است که در روایات شیعه اثبات رؤیت قلبی و نفی رؤیت به چشم آمده است و هیچ مشکلی ندارد.

نزول ربّ

آقای قفاری در این مسأله می‌گوید:

«روایات مستفیض و اتفاق سلف، بر پذیرفتن نزول خداوند آنگونه که سزاوار اوست می‌باشد. اما شیعیان روایاتی دارند که منکر نزول رب است و در عین حال برخی

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۱

۲- همان مدرک

ص: ۳۶۸

از روایات آنان اثبات نزول رب می‌کند و این در تفسیر قمی و توحید صدوق و بحارالانوار نیز آمده است. و به هر حال یکی از این دو طایفه روایات آنان باید صحیح باشد و آن روایاتی است که موافق با قرآن و سنت باشد گرچه علمای شیعه به جهت پیروی از معتزله منکر آن هستند. به هر حال متقدمین شیعه قائل به تجسیم و متأخرین آنان قائل به تعطیل و ائمه علیهم السلام معتقد به حد وسط هستند. سپس روایاتی را نقل کرده که امر می‌کند به اخذ به صفاتی که قرآن اثبات کرده است و فرموده نه تشبیه صحیح است و نه تنزیه. و حد وسط عبارت است از اثبات صفات بدون تشبیه. ولی شیعیان به روش قرآن و سنت تمسک نمی‌کنند» (۱).

نقد و بررسی

مسأله نزول خداوند از عرش به آسمان دنیا در هر شب یا در شب جمعه چیزی است که در روایات اهل سنت آمده است اما کتابهای شیعه حدیث معتبری در این موضوع ندارند. و بر فرض که حدیثی بر آن دلالت کند اگر خبر واحد باشد حتی اگر چه صحیح السند باشد قابل پذیرفتن نیست ولی اگر احادیث مستفیض یا متواتر بود در این صورت باید آنها را توجیه نمود. زیرا نزول مناسب با اعتقاد به تجسیم و پذیرفتن حرکت در خداوند است و اینها هر دو بر خدای متعال محال می‌باشد. جسم مساوی با ترکیب و حدوث است و حرکت نیز ملازم با فقدان و احتیاج به حرکت و اثبات نقص بر اوست علاوه بر آن که نزول مساوی با محدود بودن است و به معنی آن است که نسبت مکانها نسبت به او یکسان نیستند و از این گونه تالی فاسدهای متعدد خواهد داشت.

ملاصدرا فرموده است: «در روایات اهل سنت آمده است که خداوند در ثلث آخر شب به آسمان دنیا آمده و فریاد می‌زند آیا کسی هست که استغفار کند. و مجسمه و کسانی که جمود بر ظاهر الفاظ ندارند به ظاهر این احادیث تمسک می‌کنند ولی اهل توحید آنها را تأویل می‌کنند تا موجب اعتقاد به تجسیم و حرکت نشود» (۲).

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۳-۵۵۵

۲- «شرح اصول الکافی» ص ۳۰۱

ص: ۳۶۹

آیه‌الله شعرانی نیز فرموده است: «برخی می‌گویند ما تجسیم را قبول نداریم ولی نزول را به معنای حقیقی آن می‌پذیرند و تأویل آن را ضلالت و گمراهی می‌دانند در حالی که هر کس لوازم جسمیت را بپذیرد او جزء مجسمه است چه آن که تصریح به جسم بودن خدا بنماید یا خیر. روشن است که کسی که خدا را حقیقتاً فوق عرش بداند و بگوید هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند و در عین به کار بردن لفظ تجسیم را حرام می‌داند او خدا را جسم دانسته است گرچه لفظ جسم را به کار نبرده است» (۱). مسأله نزول خداوند، فوقیت حقیقی بر عرش، مبانیت خدا از خلق، در جهت بالا- بودن خداوند و ... همه اینها از لوازم تجسیم است و چون ابن تیمیه و پیروان او معنی «موجود مجرد» را نشناخته و هستی را مساوی با مادی دانسته‌اند گرفتار این اوهام و خیالات شده‌اند.

و اما روایات شیعه بر سه طایفه است: ۱- روایاتی که دلالت می‌کنند که خداوند نزول و حرکت و انتقال ندارد و دلالت بر آن دارند که احادیثی که اهل سنت درباره نزول خداوند نقل کرده‌اند آنها کذب و افتراء می‌باشند (۲) و این احادیث بسیار زیاد است. ۲- احادیثی که نزول خداوند را پذیرفته‌اند (۳) در این خصوص تنها یک روایت نقل شده که در سند آن ۵ نفر راوی وجود دارد که هیچ‌گونه توثیقی نداشته بلکه از افراد مجهول می‌باشند. و این روایت گرچه طبق نسخه بحارالانوار نزول ربّ را دارد (۴) ولی بحارالانوار آن را از توحید صدوق نقل کرده است در حالی که در متن توحید صدوق روایتی که نقل شده مسأله نزول ربّ را ندارد (۵) ۳- روایاتی که احادیث اهل سنت در مورد نزول ربّ را توجیه می‌کنند مثل این که: «ابراهیم بن ابی محمد گوید به امام رضا علیه السلام گفتم: اهل سنت نقل کرده‌اند از پیامبر صلی الله علیه و آله که خداوند هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند. فرمود: خداوند

۱- «شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج ۴، ص ۷۲

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۱ و ۳ و ۴

۳- «بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۳۱، ح ۳۵

۴- همان مدرک

۵- «کتاب التوحید» ص ۲۴۸، ح ۱

ص: ۳۷۰

کسانی که کلمات را از جای خود منحرف می‌کنند لعنت کند. به خدای سوگند رسول خدا چنین نگفته است بلکه فرمود: خداوند در ثلث آخر هر شب فرشته‌ای را به آسمان دنیا نازل می‌کند و او ندا می‌کند آیا توبه کننده‌ای وجود دارد تا او را ببخشم». (۱) روایت فوق شاهد جمع برای روایات طایفه اول و دوم است بنابراین باید معتقد به عدم امکان نزول رب بود و آن که نازل می‌شود فرشته است. با توجه به آن که نزول، رؤیت با چشم، حرکت و ... از احکام و لوازم جسم مادی است و شیعه خدا را جسم نمی‌دانند پس لوازم این تجسیم را نیز منکرند.

و اما عقاید وهابیان درباره نزول رب چیزی غیر از اعتقاد به تجسیم نیست. مثلاً ابن تیمیه در صحن مسجد جامع اموی دمشق نشسته بود و می‌گفت: استواء خداوند بر عرش همانند این نشستن من است بر کرسی، که ناگهان مردم بر او هجوم بردند. (۲) محمد بن عبدالوهاب نیز خداوند را در جهت بالا- و فوق عرش می‌داند و معیت خدا با خلق را قبول ندارد. (۳) عبدالله بن باز نیز می‌گوید: صفاتی از قبیل ید، استواء، عین و ... را باید به همان ظاهرشان باقی گذارده و تأویل نمود و نباید کسی بگوید خداوند جسم نیست زیرا قرآن چنین چیزی را نگفته است و باید عقیده داشت که اولاً خدا در آسمان است، ثانیاً خدا فوق عرش است، ثالثاً دست‌ها را به طرف بالا- به سوی او دراز کنیم زیرا او در طرف بالا است. (۴) به نظر او هیچ چیزی نیست که تأویل بخواند. (۵) به عقیده ابن تیمیه- که وهابیان نیز مقلد او هستند- خداوند برفراز آسمانها بر عرش جلوس دارد و این سخنان صحیح نیست که می‌گویند: «خداوند در همه جا هست و نسبت او به همه مکانها یکی است و قابل اشاره حسی نیست». زیرا کسی از صحابه چنین سخنانی نگفته است بلکه چون صحابه وقتی می‌خواستند شهادت بدهند با انگشت به طرف بالا اشاره می‌کردند پس خداوند

۱- «بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۱۴، ح ۷

۲- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۷

۳- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

۴- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۲، ص ۱۰۵

۵- همان مدرک، ج ۳، ص ۷۰

ص: ۳۷۱

قابل اشاره حسی است. به نظر ابن تیمیه موجود مجرد قائم به نفس و غیر قابل اشاره حسی و غیر قابل رؤیت وجود ندارد. (۱) آنگونه که از این کلمات به دست می‌آید ابن تیمیه سخت طرفدار تجسیم است و مشکل اصلی او این است که موجود مجرد از ماده را قبول ندارد و موجود را مساوی با مادی بودن می‌داند لذا محقق دوانی نیز او را طرفدار تجسیم معرفی می‌کرد. (۲) بلکه ابن تیمیه از لفظ تجسیم فرار می‌کند امّا تمام لوازم و آثار تجسیم را پذیرفته است و اختلاف در اسم آن نیست بلکه خدای مورد قبول ابن تیمیه خدایی است که بالا است و جسم است و محدود است و مرکب می‌باشد و .. و اشکالاتی که به شیعه گرفته است به خود او بهتر وارد است. مثلاً او می‌گوید خدایی که مجرد باشد وجود ندارد سپس می‌گوید موجود مجرد از ماده و مجرد از علم و قدرت نمی‌تواند خدا باشد و سپس ذات خداوند را متلازم با صفات خود می‌داند. (۳) دقت در این کلام نشان می‌دهد که اشکالی که او به شیعه گرفته است بر خودش وارد می‌شود. زیرا دو چیزی که با یکدیگر تلازم دارند عین یکدیگر نیستند و هر کدام بدون دیگری قابل تصور است بنابراین خداوند اگر عین صفات خود باشد و صفات با او متحد باشد دیگر متلازمین نخواهند بود بلکه وحدت است. اگر متلازم بودند اگر ذات خداوند محتاج به آن صفات نباشد این همان ذات مجرد بدون علم و قدرت است که می‌گوید نمی‌تواند خدا باشد و اگر محتاج به آن صفات باشد پس باید احتیاج و ترکیب را در خداوند بپذیرد، چیزی که به شیعه نسبت داده است. با توجه به آن که وهابیان و خصوصاً ابن تیمیه موجود مجرد از ماده را قبول ندارند و از طرفی می‌گویند پیامبر در عرش همراه خداوند می‌نشیند (۴) پس معلوم می‌شود که خدا را از عرش کوچکتر نیز می‌دانند!!

عقیده وهابیان چیزی است که این حدیث بیان کرده است: «مردی از اهل کتاب آمد نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و گفت: خداوند آسمانها را بر یک انگشت و زمینها را بر انگشتی دیگر و

۱- «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۲۳۳؛ «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» ج ۳، ص ۱۸۱

۲- مقدمه «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۴۴

۳- «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۲۳۶

۴- مقدمه «آلاء الرحمن» ج ۱، ص ۹۸

ص: ۳۷۲

درختان را بر یک انگشت، و خلائق را بر یک انگشت خود قرار داده و می‌گوید: «انا الملک، انا الملک» پس پیامبر ضمن تعجب و تصدیق گفته او به قدری خندید تا دندانهایش پیدا شد.^(۱) طبق این حدیث صحیح و مورد قبول وهابیان خداوند چهار انگشت دارد نه پنج عدد و نعوذ بالله رقص دارد و این جمله را تکرار می‌کند «انا الملک، انا الملک». نتیجه دوری از اهل بیت علیهم السلام و کنار گذاردن عقل چیزی جز پذیرفتن این خرافات نیست.

نقد و بررسی کلام آقای قفاری

اولاً ایشان مدعی است که روایات مستفیض دلالت بر نزول خداوند در شبها به آسمان دنیا دارد. پاسخ این کلام آن است که روایات مستفیض که تنها ادله ظنی هستند وقتی دلالت بر چیزی دارند که خلاف مسلمات عقلی و خلاف آیات روایات است قابل پذیرفتن نیست. وقتی می‌دانیم خداوند جسم نبوده و نزول از خصوصیات و لوازم جسم است یا باید این روایات را طرح نمود و یا آن که تأویل نماییم به چیزی که خلاف مسلمات عقل و دین نباشد. علاوه بر آن که این روایات در کتابهای شیعه وجود ندارد تا شیعیان ملزم به آنها باشند.

ثانیاً آنچه را آقای قفاری ادعا می‌کند که در روایات شیعه حدیث نزول ربّ آمده است پاسخ آن این است که تنها یک روایت در شیعه وجود دارد که نزول خداوند را مطرح کرده است و این روایت ۵ راوی ضعیف در سند آن وجود دارد و هرگز قابل اعتماد نیست و نمی‌تواند با روایات صحیح مقابله کند علاوه بر آن که به قرینه سایر روایات مقصود از این نزول، نزول فرشته به امر خداوند است نه نزول خداوند.

ثالثاً وقتی دو طایفه روایت وجود داشت باید چیزی را پذیرفت که موافق قرآن و سنت است و چون قرآن و سنت تجسیم و تشبیه را نفی کرده‌اند پس صحیح روایاتی است که منکر نزول ربّ می‌باشند و روایتی که نزول را می‌گوید چون خلاف سنت است قابل

۱- «صحیح البخاری» تک جلدی، ص ۱۳۰۸، ح ۷۴۱۴ و ۷۴۱۵ از باب ۱۹، از ابواب توحید

ص: ۳۷۳

پذیرفتن نیست. پس شیعه در مسأله انکار نزول ربّ پیرو اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند. و متقدمین و متأخرین شیعه از این جهت که خداوند جسم نیست و قابل رؤیت یا نزول نیست اختلافی ندارند. اما وهابیان به پیروی از ابن تیمیه منکر وجود موجود مجرد از ماده شده و در نتیجه چون خدا را جسم می‌دانند- گرچه از لفظ جسم و نه از حقیقت آن پرهیز دارند- تمام لوازم جسم را نیز بر خداوند حمل کرده‌اند. و چون صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله خدا را جسم نمی‌دانستند آنگونه که نهج البلاغه شاهد آن است و خدا را بالا نمی‌دانستند و دست بالا کردن هنگام دعا و یا اشاره به بالا هنگام شهادت تنها به عنوان تعظیم و احترام است و تشبیه معقول به محسوس پس اهل سنت در صدر اسلام طرفدار تنزیه بوده و اعراب نجد و پیروان ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب طرفدار تجسیم گردیده‌اند. به هر حال عقیده شیعه آن است که صفاتی که قرآن و سنت بر خداوند اثبات کرده است می‌پذیرند و صفات خداوند را شبیه صفات مخلوقات ندانسته و لوازم مادی صفات را نیز از خداوند نفی می‌کند. و اما صفاتی که در قرآن و سنت نیامده است از طرفی معتقد به توقیفی بودن اسماء الهی بوده و از طرفی هر کمالی را برای خداوند اثبات و لوازم مادی و آنچه موجب نقص و حاجت است را از او سلب می‌کنند.

در پایان این بحث توجه به این نکته نیز مهم است که اگر وهابیان نزول خداوند در ثلث آخر هر شب را قبول دارند، با توجه به آن که شب در هر نقطه دنیا متفاوت است و هر لحظه ثلث آخر شب در یک منطقه است بنابراین در تمام ۲۴ ساعت خداوند باید دائماً در حال رفت و آمد و بالا و پایین شدن باشد!! از طرف دیگر چون زمین کروی است و وهابیان با اشاره حسی خداوند را تنها در جهت فوق عربستان می‌دانند و جهت فوق عربستان برای سایر نقاط دنیا جهت فوق به‌شمار نمی‌رود پس باید سایر نقاط زمین نیز تنها به طرف بالای سر عربستان اشاره کنند نه طرف بالای سر خودشان!!!.

ص: ۳۷۴

توصیف ائمه (علیهم السلام) به اسماء و صفات الهی

فصل سوم: توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء و صفات الهی**اشاره**

این فصل - که دقیقاً ده صفحه از کتاب آقای قفاری به آن اختصاص دارد - به بررسی دو مسأله پرداخته است. اول آن که او ادعا کرده که شیعیان اسماء و صفات الهی را بر امامان خود اثبات کرده و در نتیجه معتقد به الوهیت ائمه علیهم السلام هستند. و دوم بحث از علم غیب و این که شیعه معتقد به ثبوت علم غیب بر ائمه علیهم السلام است. و در واقع مسأله علم غیب نسبت به مسأله اول مثل ذکر خاص پس از عام می‌باشد. ما ابتدا به توضیح کوتاهی پیرامون عقیده شیعه و سپس به نقل و نقد کلام آقای قفاری می‌پردازیم.

ائمه علیهم السلام و اسماء الهی

خدای متعال اسماء بی‌شماری دارد که در قرآن و روایات ذکر شده‌اند. از نظر لغت آنچه انسان را به ذات شیء راهنمایی کند آن را «اسم» او گویند راغب می‌گوید: «الاسم ما يعرف به ذات الشیء» (۱) و گاهی گفته می‌شود که اسم علامت بر معنا و بر مسمای خود است. (۲) بنابراین هر لفظ یا هر چیزی که انسان را به ذات چیزی دیگر راهنمایی کند اسم آن شیء است. و کلماتی از قبیل «اللّه»، «رحمن»، «صمد» و ... اسم خداوند می‌باشند.

۱- «معجم مفردات الفاظ قرآن» ص ۲۵۰

۲- «شرح دعای سحر» ص ۱۲۲

ص: ۳۷۵

طریحی فرموده است: «اسماء نسبت به ذات مقدس الهی بر سه قسم می‌باشند: ۱- آنچه که نباید بر خداوند استعمال شود مثل اسم‌هایی که عقل آنها را بر خداوند محال می‌داند زیرا دلالت بر نقص و حاجت و امور جسمانی دارند. ۲- آنچه که عقلاً کاربرد آن بر خداوند جایز بوده و در کتاب و سنت نیز به کار رفته است. ۳- آنچه عقلاً استعمال آن در مورد خداوند جایز بوده ولی در شرع به کار نرفته‌اند. مثلاً جوهر به معنی موجود قائم بذات خود عقلاً جایز است بر خداوند اطلاق گردد ولی چون عقل احاطه به همه جهات و امور غیبی ندارد نباید درباره خداوند به کار برده شود. و این است معنی آن که گفته شده اسماء الهی توقیفی هستند» (۱). پس از روشن شدن معنی لغوی و اصطلاحی اسم، اکنون گوییم که اسم‌های خداوند بر دو قسم بوده برخی از آنها اسم خداوند هستند و برخی اسم اسم. و به عبارت دیگر بعضی از اسمای الهی اشیائی هستند که موجودات خارجی و عینی هستند و برخی از آنها الفاظ و مفاهیم هستند. صدرالمآلهین فرموده است: «خدای متعال اسماء و صفاتی دارد که لوازم ذات مقدس او هستند، و مقصود از اسم در اینجا الفاظی از قبیل «العالم و القادر» نیست زیرا اینها در اصطلاح عرفا اسم اسم می‌باشند» (۲). و حاجی سبزواری در تعلیقه خود بر آن فرموده است: «وجود عینی متعین اسم خدا است» (۳). در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «انَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مَتَّصُوتٍ وَ بِالْفِظِّ غَيْرَ مَنْطِقٍ» (۴). علامه طباطبایی فرموده است: «این حدیث صریح است در آن که مقصود از این اسم لفظ نمی‌باشد و هیچ معنا و مفهوم ذهنی که مدلول لفظ باشد نیز نیست زیرا لفظ را به این اوصافی که در حدیث فوق آمده است متصّف نمی‌کنند پس مقصود از اسم در این حدیث باید مصداق خارجی باشد» (۵).

۱- «مجمع البحرین» ج ۱، ص ۲۲۴

۲- «الحکمة المتعالیة» ج ۶، ص ۲۸۰

۳- همان مدرک، پاورقی

۴- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۲؛ و شبیه آن در «کتاب التوحید» صدوق، ص ۱۹۰

۵- «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۰

ص: ۳۷۶

با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که هر چه ما را راهنمایی به سوی ذات مقدس خداوند کند اسم خدا می‌باشد چه آن که لفظ باشد یا شیء خارجی باشد. امام خمینی فرموده است: «اسم علامت است و هر چه از حضرت غیب به وجود آمده است نشانه خداوند و مظهري از مظاهر او و اسمی از اسماء اوست»^(۱). بنابراین هر شیء و هر موجودی که ما را دلالت بر خداوند و راهنمای به سوی او باشد می‌توان او را اسم خداوند نامید. به این جهت صحیح است که گفته شود ائمه علیهم السلام اسماء حسناى الهی هستند یعنی انبیاء و اوصیای آنان چیزی هستند که دلالت بر خدای متعال دارند. زیرا آنان واسطه بین خدا و خلق بوده و چون هیچ انانیت ندارند آنان آشکارکننده صفات الهی هستند.^(۲) نکته دیگر آن است که اسماء الهی از جهت مظهر داشتن و نداشتن بر دو قسم هستند برخی از اسماء مثل «قیوم»، «صمد بودن»، «وجوب بالذات»، «غنی بودن»، «الوهیت» هیچ مظهر نداشته و در غیر خداوند نیز یافت نمی‌شوند اما برخی از اسماء الهی چون «عالم»، «قادر» و ... مشترک بین خدای متعال و بعضی از مخلوقات اوست.

البته در این اسماء باید بین «بالذات» و «بالغیر» تفاوت گذارد، مثلاً خدای متعال عالم است بالذات و هر موجود دیگری که علم داشته باشد او عالم بالغیر است و علمش از ناحیه خودش نیست. علاوه بر آن که عالم بودن خداوند و غیر خداوند بصورت تشکیکی است یعنی خداوند بالاترین درجه علم را که علم بی‌نهایت است دارد ولی غیر خداوند علمشان مرتبه ضعیف و محدود می‌باشد. با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که ائمه علیهم السلام می‌توانند مظهر علم یا قدرت الهی شده و در این گونه امور اسم خداوند باشند و مردم با دیدن علم و قدرت ائمه علیهم السلام به یاد علم و قدرت خداوند بیافتند ولی کسی در وجوب وجود یا در صمد و غنای مطلق نمی‌تواند مظهر اسم خدا شود.

بحث دیگری که باید اینجا مورد توجه قرار گیرد آن است که به نظر شیعه اسم خداوند عین ذات مقدس او نیست ولی اشاعره می‌گویند اسم همان مسمی است و با آن

۱- «شرح دعای سحر»، ص ۱۲۲

۲- ر. ک. «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۴

ص: ۳۷۷

اتحاد دارد. فخر رازی - که خود نیز اشعری است - گفته است: «اگر اسم عبارت از لفظی باشد که دلالت بر مسمی دارد و مسمی عبارت از آن شیء خارجی باشد در این صورت روشن است که اسم غیر از مسمی است ولی اگر اسم به معنای ذات شیء باشد هم چنان که مسمی نیز همان ذات شیء است در این صورت اسم عین مسمی است. (۱) و چون وهابیان پیرو اشاعره بوده و اسم را عین مسمی می‌دانند تصور می‌کنند وقتی گفته می‌شود ائمه علیهم السلام اسمای حسنی الهی هستند این کفر و شرک بوده و اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام است. در حالی که از نظر شیعه اسم غیر از مسمی است و در روایات متعددی نیز به این نکته تصریح شده است. (۲) بنابراین چون اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است می‌توان گفت ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند. و آقای قفاری نیز این روایات را ملاحظه کرده است اما چون بناء بر تکفیر شیعه داشته است به هر طریقی که امکان داشته باشد، لذا اصلاً اشاره‌ای نکرده و طبق مذهب خودش که اسم را عین مسمی می‌داند گفته است اگر ائمه علیهم السلام اسم خداوند باشند پس اعتقاد به الوهیت ائمه پدید می‌آید!!»

* پس از این توضیح اکنون به نقل و نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

وی می‌گوید: «پیشینیان از شیعه طرفدار تجسیم بوده و خداوند را به صفات مخلوقین معرفی می‌کردند سپس در مقابل آن طرفدار تعطیل گردیده و خداوند را به معدومات و جمادات و ممتنعات تشبیه کردند و سپس مذهب سومی را پذیرفتند که ائمه علیهم السلام - که مخلوق خداوند هستند - را تشبیه به خالق کردند و از این جهت شبیه مسیحیان گردیدند، این سومین بدعت آنان است که ائمه را اسماء خداوند می‌دانند و در روایات متعددی این را نقل کرده‌اند. و این همان اعتقاد به الوهیت ائمه است که باطنیان نیز آن را پذیرفته‌اند» (۳) و سپس آقای قفاری چندین روایت را نقل کرده است که دلالت می‌کنند که ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند و یا آن که ائمه علیهم السلام «ید الله»، «وجه الله»،

۱- «لوامع البينات» معروف ب «شرح اسماء الله الحسنى»، ص ۱۸-۱۹

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۳

۳- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۵۶

ص: ۳۷۸

«جنب الله» و ... هستند، آن گاه می گوید: «شیعه روایتی را نقل کرده است که بدن مؤمنان به جهت آن می لرزد و آن این است که می گوید: «ما- ائمه علیهم السلام- روز قیامت بر عرش پروردگار خود می نشینیم»، نعوذ بالله از این بهتان. (۱) پاسخ اولاً همانگونه که قبلاً بیان شد اصحاب ائمه علیهم السلام چون هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم نداشته و مقصود آنان از جسم، موجود بوده است. و اگر اشکالی به آنان بوده است به جهت توقیفی بودن اسماء الله است، آن چنان که اطلاق واجب الوجود بر خداوند به عنوان اسم او، صحیح نیست. و توضیح داده شد که اعتقاد به تجسیم اکنون در وهابیان وجود دارد گرچه از لفظ آن پرهیز دارند ولی تمام لوازم و خصوصیات تجسیم را پذیرفته اند.

ثانیاً آقای قفاری چون هستی را منحصر در محسوسات و مادیات می داند گفته است شیعیان خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده اند، او تصور می کند موجودی که قابل دیدن نبوده و نزول و حرکت ندارد موجود نیست لذا چنین نسبتی را به شیعه داده است و خود این کلام شاهد آن است که خود ایشان اعتقاد به تجسیم دارد.

ثالثاً هیچ کس در شیعه مخلوق را تشبیه به خالق نمی کند، به نظر ما خداوند وجوب وجود دارد و عالم و خالق بالذات و بالاستقلال است و هیچ کس چنین صفاتی را ندارد.

صفات خالق همان الوهیت و ربوبیت بالذات و قیوم و صمد بودن است که هرگز این صفات در غیر خداوند وجود ندارد و هر موجودی غیر از خداوند این صفات را بالعرض و بالغیر دارد.

رابعاً ائمه علیهم السلام را اسم خداوند دانستن به معنای اعتقاد به الوهیت آنان نیست زیرا گذشت که اسم غیر از مسمی است، مقصود از اسم خدا بودن آن است که آنان سبب توجه و هدایت و راهنمایی مردم به سوی خداوند می باشند.

خامساً آقای قفاری سه بدعت را به شیعه نسبت داده است: ۱- ابتداء اعتقاد به تشبیه

ص: ۳۷۹

داشته‌اند. ۲- سپس طرفدار تعطیل و تنزیه خداوند گردیدند. ۳- الوهیت ائمه علیهم السلام. در حالی که عقیده شیعه عبارتست از «لا تشبیه و لا تنزیه بل امر بین الامرین». مرحوم میرداماد فرموده است: «معرفت حقیقی خداوند به خروج از حدّ تعطیل و حدّ تشبیه است. پس تمام اسماء جمال و جلال بر خداوند اطلاق می‌گردد و معانی آنها بر خداوند اثبات می‌شود و این خروج از حدّ تعطیل است، از طرف دیگر معلوم است که تمام این اسماء و صفات بالاتر از چیزی است که در عقل ما قرار دارد پس تشبیه نیز باطل است پس هر اسم و صفت الهی اثبت آن بر خدا اثبات شده و ماهیت آن از عقل ما خارج است. و به عبارت دیگر تمام این اسماء و صفات در مرتبه ذات احدیت ثابت هستند نه در مرتبه متأخر از ذات آن گونه که در همه ماهیات چنین است. پس نه تشبیه صحیح است و نه تعطیل. و این خروج از دو حدّ قانون کلی است در تمام صفات و افعال الهی». (۱) بزرگان شیعه اعتقاد به نفی تشبیه و تنزیه را از ائمه اطهار علیهم السلام گرفته‌اند که امام صادق علیه السلام فرمود: «فاعلم رحمک الله أنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات الله جلّ و عزّ فانف عن الله تعالی البطلان و التشبیه فلا نفی و لا تشبیه». (۲) بدان- خدای تو را رحمت کند- که مذهب صحیح در باب توحید آن است که قرآن بیان کرده است از صفات خداوند. پس تعطیل و تشبیه را از او دور بگردان که نه نفی [تعطیل] صحیح است و نه تشبیه.

و آقای قفاری این حدیث را دیده است و شروح کافی را نیز ملاحظه کرده است

۱- «کتاب القبسات» ص ۴۷۸، و نیز شبیه آن را در ص ۳۴۲ بیان کرده است. مرحوم میرداماد در این عبارت گویا ناظر به کلام فارابی در «کتاب الجمع بین رأی الحکیمین» ص ۱۰۶ است که می‌گوید: «لَمَّا كَانَ الْبَارِي جَلَّ جَلَالُهُ بِأَيْتِهِ وَ ذَاتِهِ مَبَايِنًا لِجَمِيعِ مَا سِوَاهُ، وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى أَشْرَفٍ وَ أَفْضَلٍ وَ أَعْلَى، بِحَيْثُ لَا يَنَاسِبُهُ فِي أَيْتِهِ وَ لَا يَشَاكِلُهُ وَ لَا يَشَابَهُهُ حَقِيقَةٌ وَ لَا مَجَازًا، ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ بَدًّا مِنْ وَصْفِهِ وَ إِطْلَاقِ لَفْظِ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ مِنَ الْوَاجِبِ الضَّرُورِيِّ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ مَعَ كُلِّ لَفْظَةٍ نَقُولُهَا فِي شَيْءٍ مِنْ أَوْصَافِهِ مَعْنَى بِذَاتِهِ بَعِيدٌ مِنَ الْمَعْنَى الَّتِي نَتَصَوَّرُهُ مِنْ تِلْكَ اللَّفْظَةِ، وَ ذَلِكَ كَمَا قُلْنَا بِمَعْنَى أَشْرَفٍ وَ أَعْلَى، حَتَّى إِذَا قُلْنَا أَنَّهُ مَوْجُودٌ عَلِمْنَا مَعَ ذَلِكَ أَنَّ وَجُودَهُ لَا كَوْجُودَ سَائِرِ مَا هُوَ دُونَهُ، وَ إِذَا قُلْنَا أَنَّهُ حَيٌّ عَلِمْنَا أَنَّهُ حَيٌّ بِمَعْنَى أَشْرَفٍ مِمَّا نَعْلَمُهُ مِنَ الْحَيِّ الَّتِي هُوَ دُونَهُ، وَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي سَائِرِهَا»

۲- «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۰

ص: ۳۸۰

اما در اینجا آنچه در روایت و کتاب‌های شیعه آمده است اصلاً حتی مورد اشاره قرار نداده و اعتقاد به تجسیم که مورد پذیرش خود اوست را به شیعه نسبت داده است.

و اما روایاتی که دلالت دارند بر آن که ائمه علیهم السلام وجه الله یا ید الله می‌باشند هیچ مشکلی در این روایات وجود ندارد، زیرا وجه- همان گونه که آقای قفاری نقل کرده است-(۱) به معنی چیزی است که از جهت و طرف او می‌توان به سوی خداوند رفت و روشن است که به واسطه اهل بیت پیامبر می‌توان به توحید رسید و آنان بهتر از هر شخص دیگری خداوند را بیان می‌کردند و شاهدش آن است که امروزه کسانی که اعتقاد به توحید را از محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه گرفته‌اند نه از ائمه اطهار چگونه به تجسیم گرفتار شده‌اند. و مقصود از «جنب الله» این است که جنب در لغت به معنای طاعت است و پذیرفتن ولایت اهل بیت نوعی اطاعت خداوند است.(۲) و احتمال دارد به معنی ناحیه و جانب باشد یعنی اهل بیت همان طرفی هستند که خداوند امر کرده است به رجوع به آن طرف.(۳) علاوه بر آن که باب مجاز در کلام عرب شایع و واسع است.

و اما حدیثی که می‌گوید: «انا الاول و انا الآخر و انا الظاهر و انا الباطن».(۴) معنای این حدیث آن است که حضرت علی علیه السلام اولین کسی است که به پیامبر ایمان آورد و آخرین کسی است که نزد جنازه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و علم ظاهر و باطن نزد آن حضرت است.(۵) و عجیب آن است که آقای قفاری به خوبی می‌داند که مقصود از این روایات چیست اما تغافل نموده تا به این وسیله بهانه‌ای برای تکفیر کردن شیعیان بیابد.

و اما حدیثی که آقای قفاری می‌گوید: «باعث لرزش بدن مؤمنان می‌گردد یعنی این که ائمه علیهم السلام روز قیامت بر عرش پروردگار می‌نشینند».(۶) پاسخ آن این است

- ۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۸
- ۲- «کتاب التوحید» ص ۱۶۵؛ «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۱۹۸
- ۳- «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۲۰۲
- ۴- «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹
- ۵- «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹: «اما قولی انا الاول فانا اول من آمن بالله و اسلم، و اما قولی انا الآخر فانا آخر من سجد علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولی انا الظاهر و الباطن فانا عندی علم الظاهر و الباطن»
- ۶- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۸

ص: ۳۸۱

که چرا آقای قفاری از دیدن این حدیث در کتاب‌های شیعه می‌گوید بدن مؤمنان به لرزه می‌افتد در حالی که عین این حدیث در کتاب‌های خودشان هست و موجب لرزش بدن وهابیان نشده است؟! و یا آن که وهابیان و من جمله آقای قفاری کتاب‌های خودشان را ندیده و مطالعه نکرده‌اند؟! شیخ الاسلام وهابیان ابن تیمیه - که گفته‌های او برای آنان چون وحی منزل است و همیشه به سخنان او استناد می‌کنند - گفته است: «خداوند بر کرسی - مقصود عرش است - نشسته و در آنجا قسمتی را نیز خالی گذارده که پیامبر آنجا همراه با خداوند بنشیند» (۱). آیا این کلام شرک صریح نیست که پیامبر بر عرش همراه با خدا بنشیند؟ و آیا معنای این کلام آن نیست که به نظر او خداوند حتی به اندازه عرش نیز نبوده و کوچک‌تر از آن است؟ و تهی کردن و جا دادن به پیامبر نیز دلالت روشنی بر آن دارد که ابن تیمیه خداوند را جسم می‌داند. و اما احادیث اهل سنت در این موضوع می‌گویند: «اخرج ابن جریر عن مجاهد فی قوله تعالی عَسَىٰ اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا» (۲) قال یجلسه معه علی عرشه» (۳) و در حدیث دیگری از ابن عمر نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «یجلسه علی السریر» (۴) و در حدیث دیگری می‌گویند: «یجلسنی معه علی السریر» (۵) و در حدیث دیگر: پیامبر و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم نورهایی بر طرف راست عرش خدا بودند» (۶) چگونه آقای قفاری این احادیث را ندیده است و بدنش از آنها لرزیده است، ولی با دیدن یک حدیث در کتاب‌های شیعه بدنش لرزیده است؟!.

- ۱- «کشف الظنون» ج ۲، ص ۱۴۳۸: «کتاب العرش و صفته لابن تیمیه، ذکر فيه أن الله تعالى يجلس على الكرسي و قد أخلی مکاناً يقعد معه فيه رسول الله صلی الله علیه و آله، ذکره ابو حیان فی النهر فی قوله سبحانه «وسع كرسیه السموات و الارض» و قال قرأت فی کتاب العرش لاحمد بن تیمیه ما صورته بخطه»
- ۲- سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۹
- ۳- «الدر المنثور» ج ۴، ص ۱۹۸
- ۴- همان مدرک
- ۵- همان مدرک
- ۶- «الصواعق المحرقة» ص ۸۲

ص: ۳۸۲

و ثانیاً حدیث نشستن ائمه علیهم السلام بر عرش در کتاب‌های شیعه هیچ سندی نداشته و مرسل و غیرقابل اعتماد است. (۱) و ثالثاً این حدیث آن گونه که در بحارالانوار آمده است چنین است: «فیجلس علی العرش ربنا». (۲) و آقای قفاری این را در پاورقی تفسیر عیاشی نیز دیده است اما مغرضانه حتی اشاره‌ای به آن ننموده است. و نگارنده در آثار خود نوشته است که: مصادر بحارالانوار باید طبق بحار تصحیح شوند نه آن که بحارالانوار طبق آنها. زیرا دقیق‌ترین نسخه‌های خطی این کتاب‌ها نزد علامه مجلسی بوده است. (۳) سپس آقای قفاری گفته است:

«شیعیان برخی از صفات خداوند را به ائمه علیهم السلام نسبت داده‌اند مثلاً علم غیب را بر آنها اثبات می‌کنند و روایاتی در این خصوص نقل کرده‌اند. ولی اینها در واقع بیان الوهیت ائمه علیهم السلام است. و این تهمت‌ها را به ائمه نسبت می‌دهند و این همان کفر صریح است. آن گاه پس از نقل کلام علامه مجلسی می‌گوید اینها کفر و الحاد است و اگر جمله «انا الاول» را توجیه می‌کنند باید کلام فرعون که می‌گفت: «انا ربکم الاعلی» را نیز توجیه کنند، و اینجا جای مجاز نیست زیرا مجاز قرینه‌ای می‌خواهد که از حمل لفظ بر معنای حقیقی انسان را بازدارد و در روایاتی که نقل کرده‌اند چه قرینه و مناسبتی وجود دارد.

علم غیب اختصاص به خداوند دارد و آیاتی را به‌عنوان شاهد نقل کرده و می‌گوید:

غیب بر دو قسم است: مطلق و مضاف. غیب مطلق اختصاص به خداوند دارد ولی غیب مضاف یعنی آنچه که از بعضی از مخلوقین غایب است مثل آنچه فرشتگان از عالم فرشتگان باخبرند بدون مردم این غیب را برخی می‌دانند. و ائمه شیعه خودشان اعتراف کرده‌اند که علم غیب ندارند. و این روایات آنان متناقض است و اعتقاد به غلو و توهین به اهل بیت در آنان وجود دارد. (۴)

۱- «تفسیر العیاشی» ج ۲، ص ۳۱۲؛ «بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

۲- «بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

۳- مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار» ج ۱، ص ۷۴

۴- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۶۵

ص: ۳۸۳

نقد و بررسی

آقای قفاری در این عبارت بین مسأله علم غیب ائمه علیهم السلام و مسأله مظهر صفات الهی بودن آنان جمع کرده است. در حالی که در بحث قبلی توضیح داده شد که مقصود از «انا الاول» چیست و گفتیم طبق یک روایت مراد اولین شخصی است که ایمان آورده است و یا آن که مظهر این اسم الهی بودن است و یا آن که حمل بر مجاز و کنایه می‌گردد. و هر کلامی که مجاز است احتیاج به قرینه صرف از معنی حقیقی و تعیین معنای مجازی دارد و حدیثی که از حضرت علی علیه السلام نقل کردیم مشتمل بر این قرینه بود و چون جمله‌ای که از فرعون نقل شده قرینه ندارد پس حمل بر معنای حقیقی آن می‌شود و معنای حقیقی آن نیز کذب و کفر است.

مسأله علم غیب

آقای قفاری تصور کرده است که اثبات علم غیب برای ائمه علیهم السلام پذیرفتن اعتقاد به الوهیت آنان بوده و برخلاف قرآن است در حالی که اثبات علم غیب بر آنان مطابق با قرآن و روایات و دلیل عقلی است و هیچ ارتباطی به مسأله الوهیت ندارد. توضیح آن که: علم غیب حقیقتاً و مستقلاً از خدای متعال است و هیچ کس از آن خبر ندارد، ولی جایز است این علم که بالذات از خداوند است به انسانی نیز داده شود که در این صورت آن انسان مستقلاً و بالذات علم غیب را ندارد ولی به تعلیم الهی ممکن است دارای علم غیب گردد. بنابراین علم غیب اکتسابی نیست بلکه موهبتی الهی است که هر شخصی که مورد رضایت الهی بود می‌تواند از آن بهره‌مند گردد.

علم غیب برای پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از راه عقل و نقل (آیات و روایات) قابل اثبات است. اما دلیل عقلی می‌گوید به تجربه ثابت شده است که هر شخصی می‌تواند در خواب به برخی از امور غیبی اطلاع یابد و اشکالی ندارد که در بیداری نیز همان را بدست آورد. همچنانکه دلیل عقلی می‌گوید صورت جزئیات این عالم در مبادی عالیه

ص: ۳۸۴

نقش بسته است و نفس انسان کامل که بهترین مظهر اسمای الهی است می‌تواند به آن امور دست یابد. (۱) و اما دلیل نقلی قرآنی. برخی از آیات دلالت دارند که علم غیب مخصوص خداوند است (۲) و گاهی نفی علم غیب از پیامبر می‌کنند. (۳) و در مقابل این آیات شریفه تعداد دیگری از آیات قرآن وجود دارد که اثبات علم غیب برای غیر خداوند نموده است. (۴) وجه جمع این آیات آن است که همانند آیات مربوط به وفات و توفی کننده که گاهی آن را اختصاص به خداوند داده، و گاهی برای ملک‌الموت و گاهی برای سایر فرشتگان اثبات کرده است. (۵) که معلوم می‌شود همچنانکه توفی کردن اصالة و استقلالاً از خداوند است و ملائکه و ملک‌الموت به اذن خداوند و به تسیب او این عمل را انجام می‌دهند علم غیب نیز این گونه است. پس پیامبران از طرف خود علم غیب ندارند و به اذن خداوند می‌باشد. و به عبارت دیگر انبیاء با طبیعت بشری خود علم غیب ندارند (۶)

- ۱- ر. ک. «شرح الاشارات و التنبیها» ج ۳، ص ۴۰۰
- ۲- مثل: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۷۷.
«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: ۶، آیه ۵۹.
- ۳- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۵
مثل: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، ۲۷، آیه ۶۵.
«قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» سوره انعام، ۶، آیه ۵۰.
«وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۸.
«قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» سوره احقاف: ۴۶، آیه ۹
- ۴- مثل: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: ۷۲، آیه ۲۷.
«تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ» سوره هود: ۱۱، آیه ۳۹.
«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۴.
«وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹.
«قَالَ لَا يَا تُبَيِّكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ» سوره يوسف: ۱۲، آیه ۳۷.
«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹
- ۵- ر. ک. سوره زمر: ۳۹، آیه ۴۲، و سوره انعام: ۶، آیه ۶۱ و سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۱
- ۶- مثل: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» سوره اسراء: ۱۷، آیه ۹۳.
«قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ» سوره عنكبوت: ۲۹، آیه ۵۰.
«مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: ۴۰، آیه ۷۸

ص: ۳۸۵

ولی با تعلیم الهی و با نورانیت خود آن‌را به اذن خداوند می‌دانند، مردم آن زمان تصور می‌کردند که هر کس پیامبر است باید دارای قدرت مطلقه باشد و خودش همه چیز را بداند پیامبر طبق قرآن به آنان فرمود که من نمی‌دانم که با من چگونه رفتار می‌شود یعنی من خودم از ناحیه خود چیزی ندارم. و وقتی طبق آیه سوره جن ثابت شد که هر کس مورد رضایت خداوند بود می‌تواند علم غیب داشته باشد می‌توان ادعا کرد که ائمه علیهم السلام نیز مورد رضایت الهی هستند و لذا دارای علم غیب هستند و اگر کسی بگوید آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که آن شخص مورد رضایت باید رسول باشد و شامل غیر رسول نمی‌شود در این صورت می‌گوییم وقتی آن عمومی که می‌گوید غیر خداوند کسی علم غیب را ندارد قابل تخصیص باشد و یک مورد استثناء داشته باشد سایر موارد تخصیص و استثناء نیز با دلیل دیگر جایز است.

و اما روایاتی که دلالت بر ثبوت علم غیب بر پیامبر و ائمه علیهم السلام دارند بسیار زیاد است و در اصول کافی بابی وجود دارد با عنوان «انّ الأئمة علیهم السلام اذا شأوا ان علموا اعلما»^(۱) و مقصود آن است که ائمه علیهم السلام به حسب بدن عنصری خود و بالاستقلال علم غیب ندارند ولی به حسب نورانیت خود و به تعلیم و الهام الهی همه چیز را می‌دانند و آنان هرگاه اتصال به آن نورانیت خود داشته باشند همه چیز را می‌فهمند ولی وقتی که با آن اتصال نداشته باشند همانند سایر مردم می‌باشند. روایاتی که دلالت دارند بر آن که پیامبر خبر از حوادث مستقبل داده است فوق حدّ احصاء است و اینها علم غیب است که آن حضرت به توسط تعلیم الهی بدست آورده است.

ولی از این کلام چنین برداشت نمی‌شود که ممکن است ائمه علیهم السلام با تعلیم الهی تمام علم غیب را به دست آورند، زیرا خداوند یک «اسم مستأثر» دارد که غیر از خداوند هیچ کس از آن خبر ندارد و این اسم چون هیچ مظهري ندارد و همیشه غیب محض است و هیچ‌گونه تعینی ندارد هیچ کدام از پیامبران و فرشتگان نیز از آن خبر ندارند. هم‌چنان که ممکن است گفته شود تعیین تاریخ دقیق قیامت نیز چنین است.

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵۸

ص: ۳۸۶

نتیجه این بحث آن است که چون تنها خداوند موجودی است که نامحدود است و احاطه به تمام اشیاء دارد پس تنها علم غیب را او می‌داند و غیر خداوند چون محیط به تمام هستی نیستند نمی‌توانند علم غیب داشته باشند، اما اشکالی ندارد که خداوند آگاهی از برخی امور غیبی را به برخی از پیامبران و ائمه علیهم السلام داده باشد.

اگر در بعضی روایات شیعه نفی علم غیب از ائمه کرده است به جهت این است که آنان با توجه به جنبه بشری و عنصری و این دنیایی خود علم غیب ندارند و همانند مردمند و یا به جهت ذات خودشان و مستقلاً علم غیب ندارند ولی به جهت نورانیت آنان و جنبه ملکوتی آنان و با تعلیم پیامبر و اذن الهی دارای علم غیب می‌باشند و هیچ تناقضی در روایات وجود ندارد.

با بیانی که گذشت معلوم شد که اعتقاد به علم غیب برای ائمه علیهم السلام هرگز مساوی با غلو یا اثبات الوهیت بر آنان نمی‌باشد، آنچه غلو بوده و همانند الوهیت است اثبات علم غیب بالذات و بالاستقلال است، نه علم غیبی که بالعرض و به اذن خداوند باشد. مرحوم میرزا حبیب الله خویی پس از ذکر آیه شریفه: **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (۱)** می‌گوید: «وجه جمع ادله‌ای که اثبات علم غیب بر انبیاء و ائمه علیهم السلام کرده با ادله‌ای که نفی علم غیب از آنان نموده این است که: ۱- علم غیب استقلالی و بالذات از خداوند است ولی انبیاء و ائمه علیهم السلام به واسطه فیض و لطف الهی و با استفاده و الهام از خداوند دارند. ۲- علمی که غیب عند الكل است که به آن علم مکفوف گویند مخصوص خدا است ولی علمی که نزد برخی غیب و نزد برخی شهادت است و به آن علم مبذول می‌گویند نزد ائمه علیهم السلام وجود دارد. ۳- پنج موردی که در آیه شریفه ذکر شده اختصاص به خداوند دارد و سایر موارد غیب را ائمه علیهم السلام نیز می‌دانند» (۲). شاهد آن که گفته شد ائمه علیهم السلام به صورت استقلالی علم غیب ندارند ولی به تعلیم

۱- .سوره لقمان: ۳۱، آیه ۳۴

۲- .«منهاج البراعه» ج ۸، ص ۲۱۲

ص: ۳۸۷

الهی آن را به دست می‌آورند روایاتی است که می‌گوید: «انّ الامام اذا اراد ان يعلم شيئاً اعلمه الله تعالى به»^(۱) که علم غیب توسط خداوند به آنان تعلیم می‌شود. پس روایاتی که نفی علم غیب از آنان کرده است یا برای نفی احتمال ربوبیت آنان است و برای این که مردم اعتقاد به الوهیت ائمه پیدا نکنند و یا برای آن است که به مردم بفهمانند که ائمه نیز تحت تدبیر الهی قرار داشته و خداوند احاطه به آنان نیز دارد.

این احتمال نیز وجود دارد که گفته شود: معصومین علیهم السلام دو نوع علم دارند: یک علم ظاهری که براساس ظواهر و اسباب عادی به دست می‌آید و دیگری علم باطنی یا غیبی. آنان علیهم السلام در کارهای عادی و روزمره خود از علم ظاهری استفاده می‌کنند و در بیان احکام شرعی از علم غیب بهره می‌گیرند. پس آنان گرچه همه چیز را با علم غیب خود می‌دانند ولی علمی را که در اختیار دارند اظهار ننموده و به صورت عادی و طبق اسباب و مسببات معمولی با مردم برخورد می‌کنند، و به اخبار مردم و نامه و مشاهدات و ... اعتماد می‌کنند بنابراین ظواهر اعمال آنان طبق همان علم عادی است و چه بسا چیزی را سؤال می‌کنند یا اظهار نداشتن آن را می‌کنند ولی این دلیل بر علم غیب نداشتن نیست.

و اما عقیده وهابیان درباره علم غیب این است که ابن باز می‌گوید: «اعتقاد به علم غیب برای هر شخصی باعث خروج انسان از اسلام می‌گردد»^(۲) «پیامبر صلی الله علیه و آله علم غیب ندارد»^(۳) «و هر کس معتقد باشد که امام حسین یا حضرت علی علیه السلام علم غیب دارند او به اجماع اهل علم کافر است»^(۴) آنچه را ایشان ادعا کرده است و به اجماع اهل علم نسبت داده است عقیده شخصی اوست و این روش وهابیان است که عقیده خودشان را می‌گویند اجماع اهل علم یا اجماع مسلمانان است و اگر تمام مسلمانان برخلاف نظر آنان باشند نظر آنان را به کفر نسبت می‌دهند. بهتر بود آقای قفاری و آقای ابن باز کتاب‌های

۱- «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۳؛ «بحار الانوار» ج ۵۰، ص ۸۴

۲- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ج ۲، صص ۲۲، ۸۰، ۳۸۱؛ ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۱، ص ۴۲

۳- همان مدرک، ج ۲، ص ۸۰

۴- همان مدرک، ج ۱، ص ۴۲

ص: ۳۸۸

خودشان را می‌دیدند که رهبرانشان نیز گفته‌اند آیه ۱۷۹، آل عمران و آیه ۲۷، سوره جن دلالت دارند که پیامبران علم غیب دارند،^(۱) و ابن کثیر که از دوستان صمیمی ابن تیمیه است در کتاب خود فصل مشبعی درباره خبرهای غیبی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده است.^(۲) فخر رازی و علامه طباطبایی نیز گفته‌اند آیه شریفه: **أُبَيِّنُكُمْ لِمَا تَأْكُلُونَ** و...^(۳) دلالت صریح دارد بر آن که حضرت عیسی خبر غیبی می‌داده است.

۱- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

۲- «البدایه و النهایه» ج ۶، صص ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۱۱

۳- سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹؛ «التفسیر الکبیر» ج ۳، ص ۲۲۹؛ «المیزان» ج ۳، ص ۲۱۸

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

در این فصل آقای قفاری ضمن توهین و افتراءات فراوان به مذاهب شیعه ادعا کرده است که شیعیان برای اثبات تعطیلی و نفی صفات خداوند از او آیات شریفه قرآن را تحریف کرده‌اند و تنها دو مثال برای ادعای خود ذکر کرده است اول حدیثی که می‌گوید آیه شریفه: **إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ (۱)** را فرموده: **إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ فِي ظُلَلٍ**. بوده است و حدیثی که می‌گوید **آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۲)** این گونه بوده است که کل شیء هالک الا دینه. (۳) پاسخ: اولاً صرف وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر صحت و درستی و اعتقاد به مضمون آن نیست. ثانیاً این روایات دلالتی بر تحریف قرآن نداشته و تنها دلالت می‌کنند که تفسیر آیه و یا تأویل آن چنین است. حدیث اول می‌گوید چون خداوند همه جا حضور داشته و خداوند جسم نیست پس مراد از آمدن خداوند این است که خداوند فرشتگان را بیاورد. و حدیث دوم نیز می‌گوید چون خداوند جسم نیست پس وجه ندارد و باید مراد از وجه در آیه دین باشد.

۱- .سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۰

۲- .سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۸

۳- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۶۶

ص: ۳۹۰

یکی از شواهد روشن برای مغرض بودن آقای قفاری آن است که وی در این فصل که تنها دو حدیث نقل کرده است حدیث اول را از کتاب توحید صدوق نقل کرده است و حدیث دوم را از احتجاج طبرسی. با این که حدیث دوم نیز در توحید صدوق وجود دارد و توحید صدوق معتبرتر و قدیمی‌تر از کتاب احتجاج است و حدیث در توحید این گونه است: «انَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اعْظَمَ مِنْ اَنْ يُّوصَفَ بِالْوَجْهِ وَ لَكِنْ مَعْنَاهُ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا دِيْنَهُ»^(۱) و همانگونه که روشن است این حدیث صریحاً می‌گوید معنای آیه شریفه این است که هر چیزی هلاک است مگر دین خدا. و چون آقای قفاری با این حدیث نمی‌توانسته است نسبت کفر به شیعه دهد با این که این حدیث را دیده است ولی به کتاب غیر معتبر احتجاج ارجاع داده است که آنجا می‌گوید: «اِنَّمَا اَنْزَلَتْ»^(۲) و عجیب‌تر آن است که آقای قفاری صدر و ذیل این حدیث را حذف کرده است تا بتواند حدیث را تحریف کند، صدر حدیث چنین است: «سَأْبَثُكَ بِتَأْوِيلٍ مَا سَأَلْتَ عَنْهُ»^(۳) پس معلوم می‌شود که آنچه در این حدیث آمده است تأویل قرآن است نه تنزیل و در همین حدیث تصریح شده که تأویل غیر از تنزیل است.^(۴)

۱- «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۱۴۹

۲- «الاحتجاج» ج ۱، ص ۳۷۷

۳- همان مدرک، ص ۳۶۷

۴- همان مدرک، ص ۳۷۲

ص: ۳۹۱

بخش پنجم: ایمان و ارکان آن

اشاره

فصل اول: ایمان و ارکان آن

فصل دوم: ارکان ایمان

ص: ۳۹۳

فصل اول: ایمان

اشاره

ابتدا به بررسی «مفهوم ایمان» از نظر شیعه پرداخته و سپس به سخنان آقای قفاری و اتهاماتی که به شیعه روا داشته است می‌پردازیم. ایمان در لغت به معنی تصدیق و اذعان است (۱) و در برخی از آیات شریفه نیز به همین معنی لغوی به کار رفته است مثل: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا (۲) یعنی تو تصدیق نمی‌کنی و باور نداری سخنی را که ما می‌گوییم، و نیز آیه يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ (۳) یعنی تصدیق می‌کنند و باور دارند سخنان کاهنان و ساحران را. (۴) و این کلمه ایمان، در شرع نقل پیدا کرده است به معنایی خاص و محدود شده است علامه حلی فرموده: «ایمان در لغت تصدیق باشد ولی در شرع به تصدیق به خدا و رسول و آنچه معلوم باشد که آن حضرت آورده نقل پیدا کرده است»، (۵) و مقصود از تصدیق، صرف علم نیست بلکه مراد باور قلبی و عقد قلب است، زیرا علم کار عقل است و ایمان و اعتقاد مربوط به دل است.

مرحوم خواجگی شیرازی گوید: «تصدیق یعنی گرویدن دل به حقیقت هر چه پیامبر صلی الله علیه و آله به

- ۱- «صحاح اللغه» ج ۵، ص ۲۰۷۱
- ۲- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۷
- ۳- سوره نساء: ۴، آیه ۵۱
- ۴- ر. ک. «سرمايه ایمان» ص ۱۶۴
- ۵- «انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص ۱۷۹

ص: ۳۹۴

آن مبعوث شده و معلوم باشد به بدیهه که پیغمبر آن را آورده است مثل وجوب صلوات خمس و تحریم خمر و امثال این، از برای آن که از مجموع آیات و روایات و احادیث معلوم شده که ایمان فعل قلب است و بس، و مناط و مدار ایمان بر تصدیق یقینی قلبی است» (۱) و اما نقش عمل در ایمان: در حدیث معروفی آمده است که: «ایمان اعتقاد به دل، و اقرار به زبان، و عمل به ارکان است» (۲) و مسلمانان به بحث پرداخته‌اند که رابطه ایمان با عمل چگونه است. و چون خوارج راه افراط پیش گرفته و گفتند هر کس عمل ندارد و فسقی را انجام دهد کافر می‌گردد یعنی عمل جزء ایمان است و با انتفای عمل ایمان نیز فوت می‌گردد، عکس‌العمل کار آنان این بود که مرجئه راه تفریط را پیش گرفته و گفتند ایمان فقط مربوط به دل است و عمل هیچ نقشی در آن ندارد. از نظر شیعه ایمان کار قلب است زیرا در قرآن کریم ایمان به قلب نسبت داده شده است مثل وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، (۳) أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ، (۴) وَلَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (۵) و از بعضی از آیات شریفه استفاده می‌شود که ایمان با معصیت قابل جمع است مثل:

وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا، (۶) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، (۷) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (۸) و چون در آیات بسیاری کلمه «عملوا الصالحات» عطف بر ایمان شده است ظاهر عطف اقتضای مغایرت معطوف و معطوف علیه را دارد، پس عمل صالح عین ایمان نیست. بنابراین عمل جزء ایمان نیز نیست ولی آیا شرط آن است یا خیر؟ بهتر آن است که گفته شود ایمان بر دو قسم است

۱- «النظامية في مذهب الامامية» ص ۱۸۷

۲- «معانی الاخبار»، ص ۱۸۶

۳- سوره نحل: ۱۶، آیه ۱۰۶

۴- سوره مجادله: ۵۸، آیه ۲۲

۵- سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

۶- سوره حجرات: ۴۹، آیه ۹

۷- سوره بقره: ۲، آیه ۱۷۸

۸- سوره انعام: ۶، آیه ۸۲

ص: ۳۹۵

«ایمان حقیقی»، «ایمان کمالی» (۱) مقصود از ایمان حقیقی اصل اعتقاد به خدا است یعنی پایین‌ترین درجه ایمان و عمل در این ایمان نقش ندارد. بلکه اقرار به زبان شرط اجرای احکام ایمان بر چنین شخصی است. و اما ایمان کمالی یعنی درجات بالای ایمان. و روشن است که عمل در چنین ایمانی نقش دارد. به همین جهت می‌توان گفت اصل این بحث که آیا عمل در ایمان نقش دارد یا خیر یک بحث و اختلاف لفظی است زیرا اگر ایمان به معنی تصدیق قلبی و اصل اعتقاد به خدا باشد عمل در آن تأثیری ندارد، و با نبود عمل ضروری به این ایمان وارد نمی‌شود- بلکه ممکن است سست شود اما از بین نمی‌رود- و ایمان به معنی درجات بالای آن و عمل به طاعات روشن است که تلازم با عمل دارد.

و احادیثی که می‌گویند عمل جزء ایمان است (۲) نیز باید بر همین معنا حمل شوند گرچه شهید ثانی فرموده: «این احادیث یا سند درستی ندارند و یا دلالت آنها بر مدعا تمام نیست» (۳) وجه جمعی که ذکر شد از کلمات مرحوم اردبیلی استفاده می‌شود (۴) علامه طباطبایی در اینجا تفصیلی را ملتزم شده است که آن را در کلمات دیگران نیافتم، وی فرموده است: «ایمان گرچه با عصیان از بعضی لوازم قابل جمع است ولی با عصیان تمامی لوازم قابل جمع نیست. زیرا ایمان یعنی اذعان و تصدیق به شیء به این که لوازم آن را ملتزم شود و لذا قرآن همیشه ایمان را با عمل صالح توأم ذکر می‌کند.

و صرف اعتقاد به چیزی ایمان نیست مگر با التزام به لوازم و آثار آن. چون ایمان یعنی علم به شیء با سکون و اطمینان به آن، و این سکون منفک از التزام به لوازم آن نیست ولی علم قابل انفکاک است» (۵) به هر حال ایمان از ریشه امن به معنی سکون و اطمینان و آرامش نفس است، یعنی چیزی که سبب خوف و ناراحتی را ندارد، و این آرامش در صورتی است که التزام عملی نیز داشته باشد پس ایمان با انجام تمام معاصی و ترک تمام

۱- آن گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک. «حقایق الایمان» ص ۵۶

۲- «معانی الاخبار» ص ۱۸۶

۳- همان مدرک، ص ۸۸

۴- «زبدۀ البیان» ص ۹؛ «قاموس البحرین» ص ۳۱۳

۵- «المیزان» ج ۱۵، ص ۳

ص: ۳۹۶

واجبات قابل جمع نیست زیرا چنین اعتقادی هیچ آرامش نمی‌آورد ولی اگر کسی بعضی از گناهان را انجام دهد و نسبت به برخی دیگر مقتید به ترک باشد او دارای ایمان است.

علاوه بر آن که چون ایمان دقیقاً مترادف با علم نیست پس باید این باور قلبی التزام عملی باشد نه صرف دانستن و علم عقلی، بدون هیچ‌گونه عملی.

از آنچه گذشت معلوم شد که ایمان عبارتست از اعتقاد صحیح و تصدیق و باور قلبی به آنچه پیامبر آورده است. و به نظر علامه طباطبایی باید این اعتقاد همراه با التزام عملی باشد گرچه لازم نیست التزام عملی به تمام دستورات دین باشد. و اگر کسی اعتقاد ندارد اما اقرار دارد او منافق است، و کسی که نه اعتقاد دارد و نه اقرار او کافر است، و کسی که اعتقاد و اقرار دارد اما عملی ندارد او فاسق است، و اما اگر کسی اعتقاد داشت ولی عملی نداشت ظاهر کلام خواجه و علامه حلی آن است که او ایمان ندارد زیرا ایمان مرکب است از اعتقاد قلبی و اقرار به زبان (۱). ولی به نظر ما اقرار به زبان جزء ایمان نیست بلکه شرط اجرای احکام ایمان بر هر شخصی آن است که اقرار به زبان داشته باشد. علاوه بر آن که ممکن است شخصی بر اثر تقیه و هر ضرورت دیگری نتواند اقرار کند در حالی که ایمان قلبی را دارد. و مرحوم فاضل مقداد فرموده: اقرار به زبان کاشف از تصدیق قلبی و عمل به ارکان ثمره آن تصدیق است (۲). و چون در ایمان لازم است اعتقاد به تمام آنچه که پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است باشد و نمی‌توان آن را تجزیه نموده و برخی از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول داشت بدون بعضی دیگر، و یکی از مهمترین اموری که پیامبر صلی الله علیه و آله از نزد خداوند آورده است مسأله امامت است پس یکی از اجزای ایمان اعتقاد به امامت و ولایت ائمه اثنا عشر است و بدون چنین عقیده‌ای اصل ایمان نیز منتفی می‌گردد.

مرحوم کاشف الغطاء فرموده است: «اسلام و ایمان مترادف بوده و به معنی اعتقاد به توحید و نبوت و معاد و عمل به ارکان پنج‌گانه اسلام: نماز و روزه، و زکات و حج

۱- «کشف المراد» ص ۴۲۶

۲- «اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه» ص ۴۴۰

ص: ۳۹۷

و جهاد می‌باشند. بنابراین دین مرکب از علم و عمل است. و شیعه علاوه بر امور فوق اعتقاد به امامت را نیز اضافه کرده‌اند یعنی باید اعتقاد داشته باشد که امامت منصبی الهی است و امام همان وظایف نبوت را دارد ولی به امام وحی نمی‌شود و امام احکام را از پیامبر می‌گیرد پیامبر از خدا خبر می‌دهد و امام از پیامبر خبر می‌دهد. و اگر کسی اعتقاد به امامت داشته باشد او نزد شیعه مؤمن به معنای اخص است ولی اگر اعتقاد به امامت نباشد ولی سایر اصول و ارکان را قبول داشته باشد او مسلمان و مؤمن به معنای اعم است و تمام احکام اسلام از قبیل احترام مال و عرض و جان را دارد و هرگز کسی با عدم اعتقاد به امامت از اسلام خارج نمی‌شود پس در دنیا تمام مسلمانان مساوی هستند اما در آخرت اثر امامت آن است که درجات و منازل آنان در بهشت متفاوت است»^(۱). اکنون پس از این مقدمه به بررسی سخنان آقای قفاری می‌پردازیم. وی در بحث از ایمان و وعده و وعید، پنج مسأله عنوان کرده است.

مسئله اول: مفهوم ایمان نزد شیعه

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان ایمان به ائمه اثنا عشر علیهم السلام را داخل مفهوم ایمان دانسته و بلکه ایمان را همان قرار داده‌اند. و معتقدند ثواب در آخرت بر ایمان است نه اسلام، و آیه ۱۳۷ سوره بقره را به ایمان به ائمه خود تفسیر کرده‌اند»^(۲).

نقد و بررسی

با توجه به آیه شریفه قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا^(۳) معلوم می‌شود که اسلام با ایمان تفاوت دارد، و در آیات شریفه و روایات گاهی کلمه

۱- «اصل الشیعه و اصولها» صص ۱۲۶-۱۲۹، با تلخیص

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۲

۳- سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

ص: ۳۹۸

اسلام و ایمان مترادف به کار می‌روند و گاهی به معنای دیگری که اخص است. و چون اسلام همان گونه که آقای قفاری نقل کرده است اقرار ظاهری به شهادتین است، و روشن است که چنین اقرار ظاهری نمی‌تواند ملاک ثواب و عقاب اخروی باشد، زیرا شاید کسی بدون هیچ عملی چنین اقراری داشته باشد. این اقرار تنها باعث حفظ خون می‌گردد و احکام ظاهری اسلام بر او مترتب می‌شود اما ثواب اخروی مترتب بر اعتقاد قلبی است که همان ایمان است. و چون به نظر شیعه مسأله امامت از مهمترین دستوراتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند آورده است و باید هر شخص مسلمانی به تمام آنچه پیامبر آورده است اعتقاد داشته باشد تا مؤمن بر او صدق نماید لذا اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام را جزء ایمان قرار داده‌اند.

و اما آیه شریفه فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا (۱) آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان این آیه را این گونه تفسیر کرده‌اند که اگر مردم ایمان آوردند به مثل آنچه شما به آن ایمان آورده‌اید یعنی به علی و فاطمه و حسن و حسین و سایر امامان علیهم السلام...» (۲) و مدرک حدیثی که بر آن دلالت دارد کتاب کافی است. (۳) و سایر کتاب‌ها چون تفسیر صافی و البرهان از آن گرفته‌اند. و آقای قفاری که معمولاً به «مرآة العقول» مراجعه می‌کرد در اینجا عمداً به مرآة مراجعه نکرده است زیرا علامه مجلسی فرموده است: «این حدیث از نظر سندی مجهول است و تفسیر آیه آن است که اگر بنی اسرائیل ایمان آورند همانند ایمان شما، هدایت می‌یابند. و تأویل آیه- نه تفسیر آن- این است که خطاب به مردم موجود در زمان رسول خدا و پس از آن باشد...» (۴) و تفسیر آیه آن است که اگر بنی اسرائیل ایمان آورند به آنچه شما مسلمانان به آن ایمان آورده‌اید از توحید و رسالت هدایت خواهند یافت. (۵)

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۷

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۲

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۱۵، ح ۱۹

۴- . «مرآة العقول» ج ۵، ص ۲۲

۵- . ر. ک. «مجمع البیان» ج ۱، ص ۱۴۲

ص: ۳۹۹

مسأله دوم: شهادت ثالثه**اشاره**

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان جمله «اشهد انّ علیاً ولی الله» را جزء ایمان خود قرار داده‌اند و در اذان و پس از نماز تکرار می‌کنند. و برای محتضر و اموات نیز این شهادت را تلقین می‌کنند، و چون این شهادت را جزء ایمان قرار داده‌اند خود این دلیل بر بطلان مذهب آنان است. زیرا چیزی است که در قرآن و روایات نیامده است، و لذا ابن تیمیه گفته است این کلام که شیعیان می‌گویند امامت مهمترین مسأله دین است کفر است زیرا معلوم است که ایمان به خدا و رسولش مهمتر از مسأله امامت است. و شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند علاوه بر آن که صرف اعتقاد بدون عمل چه سودی دارد؟!» (۱)

نقد و بررسی

شهادت ثالثه «اشهد انّ علیاً ولی الله» از شعار شیعیان است که آن را در اذان و مواقع مختلف تکرار می‌کنند، و همه شیعیان نیز این را قبول دارند که شهادت ثالثه جزء اذان نیست و نباید به قصد جزئیت گفته شود و تنها به عنوان ذکر در اذان و به قصد رجاء گفته می‌شود، و گفتن آن مستحب نیست بلکه خوب است. (۲) بنابراین تکرار کردن چیزی که حق است و یقیناً از اموری است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خدای متعال آورده است نه تنها اشکالی ندارد بلکه از کمال ایمان است بله این جمله جزء فصول اذان نیست. و اگر آقای قفاری ادعا می‌کند که شهادت ثالثه در قرآن و روایات نیامده است پاسخش این است که سایر فصول اذان نیز در قرآن مجید نیامده‌اند. و اما در روایات مسأله ولایت

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۷۴

۲- رساله «کلمات الاعلام حول الشهادة الثالثة» چاپ شده در کتاب «ده رساله» ص ۳۸۳، کلمات بیش از نود نفر از فقهای شیعه را در این مسأله نقل کرده است

ص: ۴۰۰

امیرالمؤمنین علیه السلام فوق حدّ تواتر آمده است، علاوه بر آن که خود آقای قفاری در اذان «الصلاة خیر من النوم» را می‌گوید که در زمان پیامبر اکرم چنین چیزی وجود نداشته است. و اما آنچه را که از ابن تیمیه نقل کرده که هر کس امامت را مهمترین مطلب دین قرار دهد کافر می‌گردد پاسخ این است که ایمان به خدا و رسول برای تحقق و پدید آمدن اصل ایمان می‌باشند، و پس از آن که ایمان - به معنی اعم - محقق شد مهمترین چیزی که در دین وجود دارد مسئله امامت است. یکی از اشتباهات بزرگ آقای قفاری آن است که می‌گوید: «شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند» گویا آقای قفاری خیال کرده است که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام هستند و امامت هر فاسق و فاجری را باید قبول داشته باشند و چون طرفدار امامت هستند پس باید طرفدار بنی امیه و بنی عباس و ... باشند، در حالی که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام معصوم هستند و هر پرچم امام معصوم و هر کس نایب امام باشد را قبول دارند. و اما مسئله فایده صرف عقیده بدون عمل در آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت و فعلاً در اینجا این نکته ذکر می‌شود که معرفت ائمه و اعتقاد به امامت آنان ارزش و موجب کرامت است و عمل به دستورات آنان کرامتی بالاتر است. روشن است که مسلمانی که عقیده صحیحی دارد هر چند عمل نداشته باشد بهتر است از کسی که حتی آن عقیده را نیز ندارد، گرچه بهتر آن است که مسلمان علاوه بر عقیده به تمام دستورات شرع نیز عمل نمایند.

مسئله سوم: ارجاء یا تأخیر عمل

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان چون ایمان را همان اقرار به ائمه اثنا عشر می‌دانند پس نفس این عقیده به نظر آنان برای دخول در بهشت کافی است و لذا پیرو مذهب مرجئه شده‌اند. و در روایات آنان آمده است که با وجود ایمان - حب ائمه - هیچ گناهی با آن ضرر ندارد. و اگر محبت ائمه کافی است پس دیگر قاعده لطف و اثبات امامت چه سودی دارد و این سخنان همدیگر را نقض می‌کنند. و تنها فرق شیعه با مرجئه آن است که مرجئه

ص: ۴۰۱

می‌گویند ایمان یعنی معرفت خداوند ولی شیعیان می‌گویند ایمان یعنی معرفت یا محبت امام. - و پس از نقل برخی از روایات مربوط به حبّ ائمه علیهم السلام می‌گوید: - بنابراین اگر شرط دخول بهشت حبّ علی علیه السلام است پس قرآن موجب گمراهی مردم شده است که آن را بیان نکرده است، و چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حبّ علی علیه السلام موجب نجات است، بلکه این اعتقاد آنان خلاف آیه شریفه مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ است و خلاف عقائد خودشان نیز هست زیرا اگر شیعه‌ای گناه کند و خداوند او را عقاب نکند پس خداوند ترک واجب نموده است. و خلاف روایات خودشان نیز هست زیرا ائمه آنان در دعاهای خود گریه می‌کردند و از عذاب به خداوند پناه می‌بردند. و اگر تنها کسی جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز جهنم نمی‌روند زیرا آنان بغض علی علیه السلام را نداشتند، و این عقیده آنان نیازی به پاسخ ندارد». (۱)

نقد و بررسی

آقای قفاری تصور کرده است که شیعیان می‌گویند انسان باید تنها ولایت و محبت ائمه علیهم السلام را داشته باشد در این صورت آن شخص اهل نجات خواهد بود و نسبت به هر گناهی مجاز است و در نتیجه لوازم باطل و نادرستی را بر آن مترتب کرده است. این صحیح است که با محبت علی علیه السلام هیچ گناهی زیان نمی‌رساند ولی این مثل آن است که گفته شود با وجود عصمت هیچ گناهی ضرر ندارد. یعنی وقتی انسان شیعه و دوستدار علی علیه السلام است که هیچ گناهی انجام ندهد و اگر گناه کند در واقع دوست علی علیه السلام نبوده است. بسیاری از علمای اخلاق گفته‌اند علامت محبت آن است که هیچ معصیتی از محبّ سر نزنند و باید دائماً مواظب بر انجام عبادت‌ها بوده و همیشه خواسته خداوند را برخواسته خود ترجیح دهد. (۲) مرحوم مظفر نیز فرموده است: «به نظر ما کسی شیعه نیست مگر این که مطیع دستورات خداوند بوده و گناه نکند و به دستورات ائمه علیهم السلام عمل نماید

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، صص ۵۷۵-۵۷۷

۲- «الانوار النعمانیة» ج ۳، ص ۱۹۳؛ «المحجّة البیضاء» ج ۸، ص ۶۹؛ «حیات جاوید» ص ۱۰۹

ص: ۴۰۲

و هرگز محبت آنان به تنهایی کافی نبوده و سبب نجات نمی‌شود آن گونه که برخی مستمسک بر خود قرار داده و از امر و نهی الهی سرپیچی می‌کنند به اسم آن که دوست اهل بیت علیهم السلام هستند. به نظر ائمه علیهم السلام کسی دوست آنان است و ولایت و محبت وقتی سبب نجات می‌شود که همراه با عمل صالح باشد» (۱). اکنون برخی از روایات را نقل می‌کنیم تا رابطه ولایت و تشیع با عمل کردن به دستورات شرع روشن گردد:

الف: به خدا سوگند تنها کسی شیعه ما است که اطاعت خداوند نماید. (۲) ب: ای جابر آیا صرف ادعای شیعه و دوستی اهل بیت کافی است؟! به خدا سوگند تنها کسی شیعه ما است که تقوی و اطاعت از خداوند داشته باشد، و این را به وسیله نماز، روزه، نیکی به والدین و ... می‌توان شناخت، خداوند با کسی خویشاوندی نداشته، ای جابر به خدای سوگند تنها با اطاعت می‌توان به خداوند نزدیک شد. هر کس مطیع خداوند باشد ولی ما است و هر کس گناهکار باشد دشمن ما است و ولایت ما را تنها با عمل می‌توان به دست آورد. (۳) ج: هر کس مطیع خداوند باشد ولایت ما بر او سودمند است و هر کدام از شما که نافرمانی خداوند کند ولایت ما بر او سودی ندارد، فریب نخورید، فریب نخورید. (۴) د: ای خیشمه به شیعیان من بگو ما در برابر خداوند بر آنان سودی نداریم و آنان به ولایت ما نمی‌رسند مگر با ورع. (۵)

۱- «عقائد الامامیه» ص ۹۹

۲- «اصول کافی» ج ۲، ص ۷۳، ح ۱: عن ابی جعفر علیه السلام قال: ... فوالله ما شیعتنا الا من اطاع الله عز و جل

۳- همان مدرک، ص ۷۴، ح ۳: عن ابی جعفر علیه السلام قال: یا جابر اکتفی من ینتحل التشیع ان یقول بحبنا اهل البیت فوالله ما شیعتنا الا من اتقی الله و اطاعه و ما کانوا یعرفون یا جابر الا بالتواضع و التخشع و الامانه و کثره ذکر الله و الصوم و الصلاة و البر بالوالدین و التعاهد للجیران ... لیس بین الله و بین احد قرابه، یا جابر و الله ما یتقرب الی الله تبارک و تعالی الا بالطاعه و ما معنا براءه من النار و لا علی الله لاحد من حجه من کان لله مطیعاً فهو لنا ولی و من کان لله عاصياً فهو لنا عدو، و ما تنال ولایتنا الا بالعمل الورع

۴- همان مدرک، ص ۷۶، ح ۶

۵- همان مدرک، ص ۱۷۶، ح ۱

ص: ۴۰۳

و امثال این گونه روایات بسیار زیاد است. علامه مجلسی نیز در شرح این روایات فرموده است: «کسی که در قول و عمل خود خلاف حضرت علی علیه السلام باشد محبت آن حضرت او را سودی ندارد، خداوند با شیعیان خویشاوندی ندارد تا آنان را مورد مسامحه قرار دهد و غیر شیعیان را مسامحه ننماید با این که عمل شیعیان مثل دیگران باشد. راه تقرب بین انسان و خداوند تنها عبادت و تقوی است، خداوند قسم نخورده است که شیعیان علی علیه السلام اگر عمل نداشته باشند را مورد مغفرت قرار دهد» (۱). از آنچه گذشت معلوم گردید که چنین نیست که شیعیان بگویند نفس ولایت و اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام سبب مغفرت است و نیازی به عمل نباشد، بلکه کسی شیعه است که عمل او نیز مطابق و در جهت و مشابه عمل ائمه علیهم السلام باشد. ضمناً این نیز روشن است که شیعه‌ای که گناه می‌کند همانند غیر شیعه گناهکار نیست زیرا شیعه تنها مخالفت عملی را دارد ولی غیر شیعه گناهکار هم مخالفت عملی دارد و هم مخالفت اعتقادی.

و مقصود از این روایاتی که می‌گویند ولایت ما برای شما سودی ندارد و تنها ملاک تقوی و عمل و ورع است آن است که برای رسیدن به درجات بالای قرب الهی و نجات از جهنم علاوه بر ولایت عمل نیز لازم است هم‌چنان که روشن است که عمل بدون ولایت نیز کافی نمی‌باشد.

و اگر در روایتی آمده است که با وجود حب علی علیه السلام هیچ گناهی ضرر ندارد مقصود آن است که اگر محبت علی علیه السلام وجود داشته باشد دیگر گناهی محقق نمی‌شود و چنین عقیده‌ای هیچ ارتباطی با عقیده مرجئه ندارد زیرا آنان هیچ نقشی برای عمل قائل نبوده در حالی که به نظر شیعه، شیعه واقعی کسی است که تمام دستورات الهی را عمل نماید. و این گونه محبت به اهل بیت علیهم السلام مؤکد قاعده لطف در تکالیف است. زیرا طبق قاعده لطف خداوند باید ائمه علیهم السلام را نصب کند تا مردم را به طاعات راهنمایی کنند و محبت و ایمان به آنان نیز مؤید و تأکیدکننده این عمل است. و قرآن کریم نیز ولایت حضرت علی علیه السلام که در رکوع صدقه داد و محبت و موذت اهل بیت علیهم السلام را بیان کرده است.

ص: ۴۰۴

و اما آن که آقای قفاری می‌گوید: «چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حب علی علیه السلام موجب نجات است» پاسخش آن است که وقتی مثلاً گفته می‌شود نماز یا صدقه موجب نجات از عذاب است آیا آقای قفاری تصور می‌کند که نماز و صدقه مهمتر از اصل ایمان به خدا شده است؟ روشن است که هیچ چیزی مثل ایمان به خدا و رسول نیست ولی ایمان به خداوند شرط لازم برای نجات از عذاب است ولی تنها شرط نجات از عذاب ایمان به خداوند نمی‌باشد بلکه باید علاوه بر ایمان به خدا و رسول امور دیگر اعتقادی و عملی را نیز داشته باشد، و اگر آقای قفاری تصور می‌کند که تنها ایمان به خدا و به رسول شرط نجات از عذاب است این همان عقیده مرجئه است که او به آن ملتزم شده است اما به شیعه نسبت داده است. از آنچه گذشت معلوم شد که در کلمات شیعه در این باب چیزی خلاف عقاید شیعه یا خلاف روایات وجود ندارد.

و اما آن که آقای قفاری می‌گوید: «اگر تنها کسی به جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز به جهنم نمی‌روند» نیازی به پاسخ ندارد زیرا معلوم می‌شود آقای قفاری هنوز معنی کلماتی چون «صریح» یا «لازم کلام» را نمی‌داند و فرقی بین اینها نمی‌گذارد.

و بهتر بود ایشان بگوید: لازمه این کلام آن است. و ثانیاً قبلاً این روایت نقل شد که هر کس معصیت کند و نافرمانی خدا را بنماید او دشمن اهل بیت علیهم السلام است بنابراین رؤسای کفر بزرگترین دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند. و ثالثاً جهنم درکات مختلف و متفاوتی دارد و شاید معنای این احادیث آن باشد که یک در که خاصی از جهنم مخصوص کسانی باشد که بغض علی علیه السلام را دارند و سایر افراد کافر و گنه کار به درکات دیگر جهنم می‌روند.

مسئله چهارم: وعد

اشاره

آقای قفاری نوشته است:

«شیعیان روایاتی جعل کرده و طبق آنها وعده به ثواب بر اعمالی که حرام و بلکه شرک است داده‌اند مثل ثواب لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن را از بهترین عبادات

ص: ۴۰۵

می‌دانند یا آنچه در عزای امام حسین علیه السلام انجام می‌دهند و یا استحباب روزه برخی از ایام سال و ... و در برخی از روایات آنان آمده است که ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی افراد ضمانت کرده‌اند مثل علی بن یقظین. گویا آنان علم غیب دارند یا اختیار همه چیز به دست آنان است. اینان هدفشان خراب کردن دین است»^(۱).

نقد و بررسی

مقصود از «وعد» در اینجا آن است که خداوند اگر وعده به ثوابی دهد آن را انجام می‌دهد و تخلف ندارد. عبارت فوق از آقای قفاری مشتمل بر چند مغالطه روشن است.

زیرا شیعیان وعد را قبول دارند و ثوابی برای لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل نکرده‌اند و این نوعی مغالطه است زیرا شیعیان لعن و تبری از برخی افرادی که نزد پیامبر بودند اما ایمان به آن حضرت نداشتند و بلکه به دین خدا ضربه می‌زدند را ثواب می‌دانند اما لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله آن هم به صورت جمع و کلی را هرگز جایز نمی‌دانند. به نظر ما اگر صحابی یعنی هر کس که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده است در این صورت برخی از آنان مشرک، و برخی منافق و برخی مسلمان فاسق و بعضی مسلمان عادل و بعضی مسلمان معصوم بوده‌اند. و اگر صحابی یعنی کسی که آن حضرت را ملاقات کرده و ایمان به او آورده باشد در این صورت صحابی به سه قسم اخیر تقسیم می‌شود و لعن مسلمان فاسق یا دروغگو جایز است، نه مسلمان عادل. و شیعیان اکثر صحابه را مسلمان عادل دانسته و لعن چنین کسی را جایز نمی‌دانند.

و اما آنچه در مورد عزای امام حسین علیه السلام ادعا کرده است پاسخش آن است که ما نمی‌خواهیم از تمام اعمالی که در عزاداری‌ها انجام می‌شود دفاع کنیم زیرا ممکن است در برخی موارد کارهای خلاف شرع انجام شده باشد ولی مدعای ما آن است که اصل عزاداری بر امام حسین علیه السلام چیزی است مسلم و قطعی و در روایات شیعه و اهل سنت به صورت متواتر نقل شده است.

استحباب برخی از اعمال از قبیل روزه نوروژ و یا نماز جعفر طیار و ... چیزی است

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۹

ص: ۴۰۶

که طبق روایات بوده است و این نیز روشن است که در مستحبات تسامح در ادله سنن جاری است و احمد حنبل نیز گفته است که: «جایز است در فضائل اعمال اموری که به صورت قطعی ثابت نشده است نقل گردد»^(۱). ضمانت کردن ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی از افراد نیز چیز مشکلی نیست زیرا اطلاع آنان از علم غیب اشکال ندارد همان گونه که قبلاً ثابت شد. و شبیه آن در احادیث اهل سنت به عنوان عشره مبشره به بهشت نقل شده است.^(۲) سپس آقای قفاری می‌گوید: «یکی از کسانی که شعیان بهشت را براوضمانت کرده‌اند علی بن یقظین است در حالی که علی بن یقظین طبق کلام طبری در حوادث سال ۱۶۹ به عنوان زندقه به قتل رسید»^(۳). از عجایب آن است که آقای قفاری که خود عرب است و رساله او به عنوان رساله ممتاز دکتری دانشگاه‌های عربستان معرفی می‌شود معنای یک عبارت ساده از تاریخ طبری را متوجه نشده است. طبری می‌گوید: «و فی هذه السنه اشتهد طلب موسی، الزنادقه فقتل منهم فیها جماعه فکان مبین قتل منهم یزدان بن باذان کاتب یقظین و ابنه علی بن یقظین من اهل النهروان»^(۴) همان گونه که روشن است کلمه «ابنه علی بن یقظین» مجرور است و عطف بر «یقظین» می‌باشد نه آن که منصوب باشد و عطف بر «یزدان». و معنای این کلام آن است که خلیفه عباسی موسی، در این سال به دنبال دستگیری زندیقان بود و گروهی از آنان را کشت، یکی از کسانی که کشته شد یزدان بن باذان که کاتب یقظین و کاتب علی بن یقظین و از اهل نهروان بود می‌باشد. و شاهد روشن مدعای ما آن است که تاریخ وفات علی بن یقظین سال ۱۸۲ ق. است - نه سال ۱۶۹ ق. - که در زندان هارون الرشید مرد و کشته نشد و حتی در برخی از روایات آمده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام بر او ضمانت کرده بود که هرگز گرمی شمشیر به او نرسد.^(۵) و علت زندانی شدن علی بن یقظین نیز ارتباط شدید او با امام هفتم علیه السلام بوده است.

۱- «اضواء علی السنه المحمدیه» ص ۳۲۷

۲- «نور الیقین فی اصول الدین» ص ۲۴۵، که ادعای تواتر این حدیث را نموده است

۳- «اصول مذهب الشیعۀ الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۹

۴- «تاریخ الطبری» ج ۶، ص ۴۰۸

۵- «قاموس الرجال» ج ۷، ص ۶۱۱؛ «معجم رجال الحدیث» ج ۱۲، ص ۲۴۷

ص: ۴۰۷

مسأله پنجم: وعید

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«گرچه شیعه می گویند هر مسلمانی که مرتکب کبیره گردد فاسق می شود و از اسلام خارج نمی شود و خلود در جهنم مخصوص کفار است ولی شیعیان مفهوم کفر را توسعه داده و تمام بدعت گزاران را کافر می دانند و هر کس با حضرت علی علیه السلام جنگ کرده او را کافر و مخلد در آتش می دانند و این حکم را درباره تمام مخالفین خود جاری می دانند، و روایات زیادی دارند که شیعیان عذاب نمی شوند پس خود را مثل مرجئه می دانند و عذاب را فقط بر غیر شیعیان اثبات می کنند»^(۱).

نقد و بررسی

کلمه «وعد و وعید» گاهی به معنی معاد و گاهی به معنی احباط و تکفیر به کار می روند،^(۲) ولی مقصود از «وعید» در اینجا آن است که آیا یک مسلمان به سبب انجام یک گناه کبیره مخلد در آتش جهنم می شود یا خیر.^(۳) و مقصود آقای قفاری از «وعید» آن است که وعید به عذاب برای چه کسانی است به نظر شیعه ثواب همیشه از باب تفضّل است نه استحقاق. و مواردی که در آیات شریفه و روایات درباره عذاب نقل شده است به معنی استحقاق عذاب است نه به معنی فعلیت آن، زیرا کسی که گناهی را انجام دهد و بدون توبه بمیرد مستحق عقاب است ولی شاید عفو و تفضّل الهی شامل او گردد یا مورد شفاعت واقع شود و عذاب نگردد، هم چنان که احتمال عذاب شدن او نیز وجود دارد. ولی هر کس مؤمن باشد و مرتکب گناه کبیره شود اگر عذاب شود عذاب او موقت و منقطع خواهد بود و مخلد ابدی در آتش نمی باشد.^(۴) و اگر در برخی آیات شریفه

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۸۱

۲- ر. ک. «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۳۱؛ «تمهید الاصول» ص ۲۴۹؛ «تلخیص المحصل» ص ۴۶۳ و ۴۶۷

۳- «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۴۷

۴- «کشف الفوائد» ص ۹۵

ص: ۴۰۸

و روایات آمده است که کسی که مرتکب قتل نفس شود یا غیبت کند یا شرب خمر نماید مخلد در آتش است این آیات را خواجه نصیر فرموده است باید تأویل نمود (۱) ولی بهتر آن است که گفته شود نیازی به تأویل نیست زیرا خلود به معنای ابدیت و همیشگی بودن عذاب نیست بلکه خلود یعنی مکث طویل (۲) و مقصود آن است که هر کس هر چند مؤمن باشد اگر مرتکب قتل نفس شود مدت زیادی در آتش می ماند، بلکه هرگاه در قرآن کلمه خلود به همراه کلمه «ابدأ» باشد به معنای ابدیت خواهد بود. به نظر شیعه شخص فاسق چون تعریف مؤمن بر او صدق می کند مخلد در آتش نیست و خلود- به معنی ابدیت- در نار مخصوص کفار است (۳) و اما توسعه‌ای که در مفهوم داده شده است به جهت این است که در قرآن کریم کفر در مقابل شکر گزار به کار رفته است (۴) و در فارسی کفران نعمت فراوان به کار می رود و در روایات ترک نماز را کفر شمرده است و توهین به قرآن کفر شمرده شده است (۵) بنابراین باید گفت کفر دارای مراتب مختلف است که یک مرتبه آن ناسپاس بودن است و مرتبه دیگر آن انکار ولایت حضرت علی علیه السلام و مرتبه شدید آن انکار ایمان به خداوند و بلکه اعتقاد به ضد آن است. به نظر شیعه کسانی که با امام معصوم علیه السلام جنگ کرده اند، حقیقتاً کافرند و تمام احکام کفر بر آنان مترتب است و در روایات متعددی نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: بغض علی کفر است و جنگ با او جنگ با من است (۶) ولی شیعیان این حکم را درباره اهل سنتی که با حضرت علی علیه السلام جنگ نکرده اند جاری ندانسته بلکه آنان را مسلمان می دانند. و در مسأله قبلی معلوم شد که شیعیان هرگز نسبت به

۱- «کشف المراد» ص ۴۱۵

۲- «کشف الفوائد» ص ۹۳

۳- «عقائد الامامیه الاثنی عشریه» ص ۲۷۸

۴- سوره انسان: ۷۶، آیه ۳

۵- «حقایق الایمان» ص ۱۰۶

۶- «المناقب» خوارزمی، ص ۲۰۰ و ۳۲۷؛ و در «کفایه الطالب» گنجی شافعی در ص ۶۸ یک باب دارد به عنوان «ان محبه علی آیه الایمان و بغضه آیه النفاق» و در ص ۸۲ بابتی دارد به عنوان «فی کفر من سب علیاً»

ص: ۴۰۹

خود اعتقاد به ارجاء نداشته و در مورد مخالفان خود نیز آن گونه فکر نمی‌کنند که تمام آنان را اهل عذاب بدانند بلکه رحمت خداوند را بسیار زیاد می‌دانند.

و اما آنچه که ایشان می‌گویند شیعیان روایات زیادی نقل کرده‌اند که آنان مورد عذاب واقع نمی‌شوند پاسخ آن است که این روایات را آقای قفاری به باب ۱۸ از کتاب ایمان و کفر بحار الانوار ارجاع داده است و ای کاش آقای قفاری به باب بعدی یعنی باب ۱۹ همان کتاب مراجعه می‌کرد که عنوان باب این است: «صفات الشیعه و اصنافهم و ذم الاغترار و الحث علی العمل و التقوی» (۱) و علامه مجلسی در این باب ۴۸ روایت نقل کرده است که دلالت می‌کند که شیعیان نیز اگر گناهی انجام دهند ممکن است مورد عذاب واقع شوند. یکی از روایات این باب آن است که امام صادق علیه السلام فرمود: «و الله تنها کسی شیعه علی علیه السلام است که عفت بطن و فرج داشته باشد و برای خداوند کار کند و امید ثواب او و خائف از عذاب او باشد» (۲). بنابراین چگونه آقای قفاری ادعا می‌کند که شیعیان می‌گویند از گناهان آنان چشم‌پوشی شده است؟! هر کس کمترین آشنایی با حدیث داشته باشد می‌داند که باید جمع بین احادیث نمود و نمی‌توان یک حدیث را گرفت و از سایر احادیث چشم‌پوشی کرد. آری وهابیان نسبت به غیر خودشان وعیدی بوده و هر شخص مسلمان غیر وهابی را مشرک و مخلد در نار می‌دانند و نجات و رحمت خداوند را وقف خود کرده‌اند!! هم‌چنان که در مسأله رابطه ایمان و عمل وهابیان عقیده خوارج را پذیرفته و می‌گویند هر کس عمل ندارد کافر است (۳). پس بهتر است که آقای قفاری به جای اتهام وعیدی به شیعیان بگوید: وهابیان خودشان جزء خوارج بوده و نسبت به سایر مسلمانان وعیدی هستند.

۱- «بحار الانوار» ج ۶۸، ص ۱۴۹

۲- همان مدرک، ص ۱۶۸، ح ۲۶: عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال: و الله ما شیعه علی علیه السلام الا من عَفَّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه

۳- ر. ک. «کشف الشبهات» ص ۵۴؛ «القوادح فی العقیده» ص ۳۰

ص: ۴۱۰

فصل دوم: ارکان ایمان**اشاره**

ارکان ایمان به نظر آقای قفاری عبارتند از: ایمان به خداوند و به ملائکه و کتاب‌های آسمانی و پیامبران و روز قیامت و ایمان به قدر. و چون بحث از ایمان به خداوند در بخش دوم مفصل بیان شد اینجا به بحث از سایر ارکان ایمان می‌پردازیم.

ایمان به فرشتگان**اشاره**

آقای قفاری می‌گوید:

«اعتقاد به امامت بر این مسأله نیز اثر گذارده است در بعضی از روایات شیعه آمده است که فرشتگان از نور ائمه علیهم السلام آفریده شده‌اند و برخی از فرشتگان کاری جز گریه بر امام حسین ندارند. و جبرئیل را خادم ائمه علیهم السلام می‌دانند و این توهین به فرشتگان است.

آنان می‌گویند تنها وظیفه فرشتگان اطاعت از امر ائمه است و اگر فرشته‌ای مسأله امامت را نپذیرد عذاب می‌شود مثل فطرس، و بلکه وظیفه فرشتگان را اعمال شرک‌آلود نزد قبر امام حسین دانسته و بلکه انکار وظایف اصلی فرشتگان در واقع انکار وجود فرشتگان است»^(۱).

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۸۴

نقد و بررسی

یکی از ارکان ایمان، ایمان به فرشتگان است و ایمان به آنها از ضروریات دین است. (۱) این فرشتگان دارای اوصاف مختلفی می‌باشند مثل:

الف: معصوم هستند. (۲) ب: بندگان گرامی خدا هستند. (۳) ج: موجوداتی غیرمادی بوده و خوردن و آشامیدن نداشته و همیشه در حال عبادت و انجام وظایف خود هستند. (۴) و اما وظایف فرشتگان: فرشتگان واسطه بین خداوند و خلق در تدبیر امور می‌باشند و قرآن و روایات وظایف مختلفی برای آنان بیان کرده است مثل: حامل عرش بودن، تدبیر امور، مراقبت از مردم و حفظ آنان، ثبت و ضبط اعمال مردم، مأموران اماته، مأموران عذاب، مأمور وحی، مأموران امداد و نجات مؤمنان در جنگ.

تفاوت درجات فرشتگان: قرآن مجید فرموده: وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ (۵) از این آیه استفاده می‌شود که فرشتگان مجرد هستند و حرکت ندارند و لذا دارای مقام معلوم بوده، و نیز به دست می‌آید که تمام آنان در یک مرتبه قرار ندارند برخی از فرشتگان مقرب بوده که به آنان کروبیان یا مهمنین گفته می‌شود و برخی دیگر از فرشتگان آنان هستند که دائماً در حال عبادتند، و بعضی دیگر فرشتگانی‌اند که تدبیر امور این دنیا از قبیل نزول باران، احیاء، اماته، رزق و ... به دست آنهاست. جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل جزء قسم اخیر هستند. به عبارت دیگر می‌توان گفت برخی فرشتگان حاملین عرشند و بعضی ملائکه ارضی هستند که مدبر امور می‌باشند، و برخی دیگر فرشتگان آسمان‌ها هستند که مشغول به عبادتند. (۶)

۱- طبق آیه شریفه ۱۷۷ و ۲۸۵ سوره بقره

۲- سوره الحاقه: ۶۹، آیه ۱۷؛ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۲۲۵؛ «الرسائل التوحیدیه» ص ۲۰۰؛ «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» ص ۳۹۰

۳- سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۶

۴- «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۱۸۸

۵- سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۶۴

۶- ر. ک. خطبه اول و نود و یکم «نهج البلاغه» و «شرح نهج البلاغه» خوئی، ج ۶، ص ۳۶۸؛ «شرح نهج البلاغه» ابن میثم بحرانی، ج ۲، ص ۳۵۴؛ «ریاض السالکین» ج ۲، ص ۱۰؛ «علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

ص: ۴۱۲

نکته دیگر که در واقع محور اصلی اشکال آقای قفاری است مسأله افضلیت فرشتگان نسبت به انبیاء علیهم السلام است. در اینجا آقای قفاری طرفدار معتزله شده و ملائکه را بر انبیاء مقدم می‌داند؛ هم‌چنان که ابن ابی‌الحدید گوید:

یا برق ان جئت الغری فقل له اتراک تعلم من بارضک مودع
 فیک ابن عمران الکلیم و بعده عیسی یققیه و احمد یتبع
 بل فیک جبریل و میکال و اسرافیل و الملائکة المقدس اجمع

در شرح آن آمده است که: «وی از پیامبران شروع کرد و اضراب نموده و ملائکه را ذکر کرد زیرا به نظر معتزله ملائکه برتر از پیامبران هستند»^(۱). ولی به نظر شیعه انبیاء و ائمه علیهم السلام افضل از ملائکه هستند. زیرا قرآن فرموده است که خداوند اسماء را به آدم تعلیم داد در حالی که فرشتگان آن را نمی‌دانستند.^(۲) و ثانیاً سجده فرشتگان بر آدم^(۳) دلیل بر ترجیح مقام آدم نسبت به آنان است. ثالثاً در برخی روایات معراج آمده است که جبرئیل گفت: «اگر به اندازه انگشتی نزدیک تر شوم می‌سوزم»^(۴) در حالی که پیامبر نزدیک تر شد. و رابعاً فرشتگان تنها عقل دارند و انسان هم عقل دارد و هم شهوت پس فرشتگان مانعی از عبادت ندارند به خلاف انسان، پس اگر انسان اطاعت خدا نماید با وجود آن که مانع از عبادت داشته است این انسان ترجیح خواهد داشت بر آن که بدون هیچ مانعی عبادت کرده است.^(۵) خامساً در ترتیب دعاهای صحیفه سجاده‌یه چنین است که دعای دوم صلوات بر پیامبران و معصومین علیهم السلام است. و دعای سوم صلوات و درود بر فرشتگان است. و ظاهراً این ترتیب ادعیه توسط حضرت امام باقر علیه السلام که راوی صحیفه از پدر بزرگوار خود است می‌باشد. بنابراین اگر انبیاء و ائمه افضل از فرشتگان باشند

۱- «الروضه المختاره» ص ۱۳۶

۲- سوره بقره: ۲، آیه ۳۱

۳- سوره هص: ۳۸، آیه ۷۲

۴- «بحار الانوار» ج ۱۸، ص ۳۸۲

۵- ر. ک. «جامع السعادات» ج ۱، ص ۷۰

ص: ۴۱۳

خدمت کردن فرشتگان به آنان و حتی به انسان‌های معمولی هیچ اشکالی ندارد زیرا روشن است که مراد از این فرشتگان، فرشتگان ارضی است نه مقربین و کروبیان، و آیه شریفه: **لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (۱)**. نیز دلالت دارد که برخی از فرشتگان در خدمت مردم هستند. (۲) و به همین جهت آفریده شدن فرشتگان از نور ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد.

و اما مسأله فطرس که در روایتی آمده است که وی معصیت کرده بود و به برکت امام حسین علیه السلام مورد بخشش قرار گرفت. (۳) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تمام فرشتگان طبق صریح قرآن و تواتر روایات، معصومند، و قصه فطرس که خلاف این عصمت را بیان می‌کند خبر واحدی است که خلاف قرآن است و خالی از ابهام نیست پس قابل پذیرفتن نمی‌باشد»، (۴) ولی شهید مطهری صحت این گونه روایات را نفی نکرده است وی می‌فرماید: «باید گفت ملائکه مختلفند، بعضی از ملائکه، ملائکه مقرب هستند یا به اصطلاح فلسفی آنها را مجرد می‌دانند. البته می‌دانید که ما اینها را باید از منابع نقلی بگیریم و دلیل عقلی و فلسفی ندارد. ولی آن مقداری که فهمیده می‌شود این طور است که مثلاً حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند ملائکه‌ای هستند که «سجود لا- یرکعون و رکوع لا- ینتصبون» اینها از اولی که خداوند آنها را آفریده است نمی‌دانند که غیر از خودشان هم مخلوقی هست یا نیست و به طوری غرق در خداوند هستند که غافلند از ماسوای پروردگار، ولی همه ملائکه این طور نیستند، بعضی از ملائکه را در اخبار و احادیث «ملائکه ذمی» می‌گویند، موجوداتی هستند نامرئی اما شاید خیلی به انسان شبیه‌اند، یعنی تکلیف می‌پذیرند، احیاناً تمرد می‌کنند- حقیقت اینها بر ما روشن نیست- و لهذا در بعضی اخبار راجع به بعضی از ملائکه دارد که تمرد کرد و بعد مغضوب واقع شد. پس درباره ملائکه به طور کلی نمی‌شود گفت که حسابشان آن طور حسابی است، حتی در

۱- سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۱

۲- «علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

۳- «بحار الانوار» ج ۴۴، ص ۱۸۲؛ این حدیث سند قابل اعتمادی ندارد

۴- «الرسائل التوحیدیة» ص ۱۹۳

ص: ۴۱۴

اخبار آمده است که بعضی از ملائکه را از عنصرهای این عالم آفریده‌اند» (۱) و اما آنچه که آقای قفاری آن را عمل شرک آلود نزد قبر امام حسین علیه السلام نامیده است قبلاً پاسخ آن گذشت و معلوم شد که توسل و عزاداری نه تنها شرک نیست بلکه از مصادیق روشن عبادت به درگاه خداوند است. ضمناً چون در مجردات حرکت و استکمال وجود ندارد بنابراین باید معنای صعود و نزولی که به روح - که از اعظم فرشتگان است - نسبت داده می‌شود صعود و نزولی که برای اجسام قابل تصور است نباشد بلکه مراد از نزول آنان بر پیامبر یا بر قبر آن حضرت از باب تمثیل ملکوتی یا ملکوتی است و به گفته امام خمینی:

«ملائکة الله را قوه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به‌طور تمثیل، و کتب اولیاء را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به‌طور ترویح و رجوع از ظاهر به باطن» (۲)

ایمان به کتاب‌های آسمانی

اشاره

یکی دیگر از ارکان ایمان، عقیده داشتن به کتاب‌هایی است که خداوند برای پیامبران نازل کرده است که قرآن کریم آخرین این کتاب‌های آسمانی است. آقای قفاری در این جا بسیار مفصل وارد شده و اتهامات و افتراءات فراوانی را بر مذهب شیعه وارد کرده است. اگر از شعارها و اهانت‌های او به مذهب شیعه صرف نظر شود سخنان او را این گونه می‌توان خلاصه کرد:

«درباره ایمان به کتاب‌های آسمانی از نظر شیعه دو مسأله وجود دارد: نزول کتاب‌های آسمانی بر ائمه علیهم السلام و وجود کتاب‌های آسمانی پیشین نزد آنان. اما مسأله اول آن که شیعه می‌گوید چند کتاب آسمانی غیر از قرآن مجید و پس از قرآن بر ائمه آنان نازل شده است و این در واقع ادعای نبوت برای امامان خود است. آنان این‌ها را درست کرده‌اند تا به این وسیله اموال مردم را به اسم خمس و به نیابت از امام بخورند. مثلاً مصحف فاطمه در روایات آنان آمده است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به‌عنوان تعزیت

۱- «توحید» ص ۳۴۲

۲- «آداب الصلاة» ص ۳۶۸

ص: ۴۱۵

و تسلیت بر حضرت فاطمه نازل شد در حالی که کتابی که خبر از وفات فرزندان او دارد چگونه می‌تواند تعزیت و تسلیت باشد. آنان می‌گویند حجم این کتاب سه برابر قرآن است و محتوای این کتاب علم غیب بر فاطمه را اثبات می‌کند چیزی که حتی پیامبر نداشته است. در حالی که خود روایاتی که محتوای این مصحف را بیان می‌کنند خود متناقض هستند و اگر این مصحف صحیح بود و نزد ائمه بود باید آنان این مقدار سختی نداشته باشند و از حوادث آینده باخبر باشند و از آنها پرهیز کنند و چرا به این وسیله امامت را به خود برنگردانند. و در واقع با وجود این کتاب باید بی‌نیاز از قرآن باشند. باز شیعیان ادعا کرده‌اند که قبل از وفات پیامبر کتابی بر آن حضرت نازل شد در حالی که این احادیث اثبات جهل بر پیامبر می‌کند و نیز ثابت می‌کند که شیعه تا زمان امام صادق علیه السلام احکام دین خود را نمی‌دانسته‌اند. و باز شیعه اعتقاد به لوح فاطمه و نزول دوازده صحیفه آسمانی دارند و آقای قفاری تصویر این لوح را از کتاب‌های شیعه آورده و می‌گوید صریح قرآن می‌گوید هیچ کتابی غیر از قرآن نازل نشده است و کتاب دیگری نداریم و حتی روایات شیعه می‌گوید شریعت پیامبر باقی است ولی شیعیان این‌ها را جعل کرده‌اند تا به این وسیله مدرک بر دین خود درست کنند و ثانیاً این گونه بر دین اسلام کید نمایند.

و اما مسأله دوم: شیعه ادعا می‌کنند تمام کتاب‌های آسمانی پیشین نزد امامان آنان وجود دارد و گاهی می‌گویند آنها در جفر و در یک پوست گوسفند قرار دارد در حالی که آن همه کتاب در یک پوست جای نمی‌گیرد و اگر چنین بود که امامان آنان همه چیز را می‌دانستند مسیر تاریخ عوض می‌شد. و شیعیان می‌گویند امامان آنان برای اهل هر دینی طبق کتاب خودشان قضاوت می‌کنند در حالی که این خروج از اسلام است. ضمناً به نظر شیعه تورات و انجیل تحریف نشده است در حالی که قرآن می‌گوید آن کتاب‌ها تحریف شده است. سپس می‌گوید چند سؤال در اینجا بی‌جواب باقی می‌ماند: این کتاب‌ها کجا و نزد چه کسی هستند؟ هدف از وجود این کتاب‌ها چیست آیا می‌خواهند با آنها دین اسلام را تکمیل نمایند؟ چرا این کتاب‌ها را بر یهود و نصاری عرضه نمی‌کنند تا آنان هدایت شوند؟» (۱)

نقد و بررسی

آقای قفاری در این بحث مفصل خود می‌خواهد این را به خواننده القا کند که شیعیان خاتمیت را قبول نداشته و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را رسول خاتم ندانسته و پس از آن حضرت نیز اعتقاد به تجدید نبوت داشته و حتی کتاب‌ها آسمانی پس از قرآن را قبول دارند، و تنها دلیل و مدرک او روایاتی است که دلالت بر «مصحف فاطمه» دارند. در حالی که عقیده صحیح نزد تمامی شیعیان آن است که حضرت محمد صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر است و پس از آن حضرت وحی قطع شده است و قرآن آخرین کتابی است که برای مردم نازل شده است. و قرآن همان است که الآن نزد مردم است بدون آن که چیزی از آن کم یا بر آن افزوده شده باشد، بله وحی الهی که بر پیامبر نازل شده است دو قسم است:

وحی قرآنی و وحی غیر قرآنی. تمام دستورات پیامبر که در قرآن نیامده است آنها وحی بوده اما وحی غیر قرآنی است، و اگر این وحی غیر قرآنی جمع‌آوری شود حدود هفده هزار آیه می‌گردد. (۱) به عقیده شیعه نزول فرشتگان اختصاص به پیامبران نداشته و ممکن است فرشتگان بر انسان‌هایی که از اولیای الهی هستند نازل گردند آن گونه که قرآن مجید فرموده فرشته بر حضرت مریم که پیامبر نبود نازل می‌گردید، (۲) بنابراین نزول فرشته بر حضرت فاطمه هیچ اشکالی ندارد، و عجیب آن است که وهابیان نزول فرشته بر عمر را می‌پذیرند و عمر را محدث می‌دانند (۳) و اگر نزول فرشته بر حضرت فاطمه علیها السلام به معنی اعتقاد به نبوت آن حضرت است بنابراین وهابیان نیز اعتقاد به نبوت عمر داشته و خاتمیت

۱- «علم الیقین» ج ۱، ص ۵۶۷

۲- سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۲

۳- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴؛ «التحریر و التنویر» ج ۲۵، ص ۱۹۶، این دو مصدر عمر را محدث معرفی کرده‌اند ولی در «التحریر و التنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰، صریحاً می‌گوید فرشته وحی بر عمر نازل می‌شد!!، و نیز «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۳، ح ۳۴۶۹؛ «صحیح مسلم» ص ۱۰۳۹، ح ۲۳۹۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۵۵. نزول فرشته وحی بر عمر را می‌گویند

ص: ۴۱۷

حضرت محمد صلی الله علیه و آله را باید قبول نداشته باشند.

مصطفیٰ فاطمه علیها السلام

و اما مسأله «مصحف فاطمه» اولاً لفظ «مصحف» به معنی کتاب است و آقای قفاری برای منحرف کردن مردم به جای لفظ «مصحف» از لفظ «قرآن» استفاده کرده است!! و ثانیاً تمام علوم ائمه علیهم السلام و حضرت فاطمه توارث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، (۱) و آنان چیزی از نزد خود ندارند مگر آنچه از پیامبر گرفته‌اند. و مصحف حضرت فاطمه طبق صریح روایات قرآن نیست و چیزی از قرآن نیز در آن نبوده است «لیس فیہ شیء من القرآن»، (۲) و این صحیفه مشتمل بر اخبار و حوادث گذشته و آینده است (۳) و اگر حلال و حرام در آن وجود دارد تمام آنها املاء رسول خدا و خط حضرت علی علیه السلام است، و در کتاب‌های اهل سنت نیز اشاراتی به آن وجود دارد. (۴) در مجموع می‌توان گفت «مصحف امام علی» نیز قرآنی بوده است که قرآن را با بیان تفسیر و تأویل آن دارا بوده است، (۵) و «مصحف فاطمه» کتاب اخبار از ملا-حم و فتن و حوادث بوده است نه حلال و حرام (۶) و اگر چیزی از حلال و حرام بوده است همان چیزی است که پیامبر فرموده و حضرت علی نوشته و نزد حضرت زهرا بوده است، (۷) و چگونه است که اگر حضرت علی علیه السلام سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حلال و حرام را بنویسد و هابیان برآشفته شده و آن را کتابی در مقابل قرآن می‌دانند، اما وقتی عمر مکرراً کتاب‌های یهود و نصاری را می‌نویسد و می‌خواهد میان مسلمانان رواج دهد به طوری که پیامبر برآشفته شده و می‌فرماید اسلام چه چیزی کم داشت که عمر رفته و از کتاب‌های یهود و نصاری استنساخ کرده

- ۱- «بصائر الدرجات» ص ۲۹۹؛ «روضه الواعظین» ص ۲۰۴؛ «زبدۃ المقال» ص ۷۴؛ «معالم المدرستین» ج ۲، ص ۳۸۹
- ۲- «بصائر الدرجات» صص ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶؛ «دلایل الامامۃ» ص ۲۷
- ۳- «بحار الانوار» ج ۲۶، ص ۴۰: الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علیها السلام علی الأخبار فقط
- ۴- «صحیح البخاری» کتاب الاعتصام بالکتاب و السنۃ، ص ۱۲۵۸؛ و نیز ص ۴۷، ح ۱۱۱؛ «عفواً صحیح البخاری» ص ۲۳
- ۵- «کتاب سلیم بن قیس» ص ۸۶؛ «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۸۹
- ۶- «بصائر الدرجات» ص ۱۵۴: لیس فیہ من الحلال و الحرام و لکن فیہ علم ما یکون
- ۷- «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۴۱؛ «بصائر الدرجات» ص ۱۴۲

ص: ۴۱۸

و آورده است؟! (۱) این را وهابیان مطابق با قرآن و اسلام دانسته و از آن دفاع می‌کنند. (۲) و اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که اگر «مصحف فاطمه» خبر از حوادث آینده دارد این باعث تسلی خاطر آن حضرت نشده بلکه باعث ناراحتی او می‌شود زیرا خبر از مصائب فرزندان آن حضرت و شهادت آنان می‌باشد پاسخ این است که در آن صحیفه خبر از ظهور حضرت مهدی علیه السلام و انتقام از ظالمان دارد و لذا موجب تعزیت و تسلی می‌باشد. و سه برابر حجم قرآن بودن نیز روشن شد که مقصود آن است که وحی غیر قرآنی رسول خدا- که بیان حلال و حرام بوده که در قرآن نیامده و رسول خدا صلی الله علیه و آله به عنوان تبیین احکام بیان کرده است- سه برابر قرآن است. مسأله علم غیب نیز قبلاً توضیح داده شد و معلوم شد که گرچه آقای قفاری می‌گوید: «پیامبر علم غیب نداشته است» (۳) ولی اگر او به کتاب‌های وهابیان مراجعه می‌کرد می‌فهمید که وهابیان ذیل آیه شریفه وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلِعَ عَلَيْكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مَنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ (۴) صریحاً گفته‌اند که پیامبران علم به غیب داشته‌اند، (۵) به نظر شیعه نیز علم غیب بالذات اختصاص به خدای متعال دارد و ممکن است خداوند بندگان برگزیده خود- اعم از انبیاء و غیرانبیاء- را بر آن مطلع سازد، گرچه اسم مستأثر خداوند از علم غیبی است که غیر خداوند کسی اطلاع بر آن ندارد.

و چون علم غیب تکلیف آور نیست و ائمه در زندگی خود باید طبق علم متعارف عمل کنند و تنها در بیان احکام الهی از علم غیب استفاده کنند بنابراین نمی‌توان گفت هر کس علم غیب دارد یا از حوادث آینده باخبر است باید از آنها پرهیز کند و یا به این وسیله امامت را به خود برگرداند. و چون مصحف فاطمه چیزی از قرآن را ندارد و حلال و حرام در آن نیست بنابراین وجود آن کتاب کسی را از قرآن بی‌نیاز نمی‌کند.

۱- «تقیید العلم» ص ۵۱؛ «تدوین السنه الشریفه» ص ۳۴۳

۲- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۱۷-۴۱۹

۳- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۲۸

۴- سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹

۵- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

چند نکته درباره «مصحف فاطمه»

الف: در اکثر روایات شیعه آمده است که مصحف فاطمه به خط حضرت علی علیه السلام است. (۱) ولی طبق آنچه در «دلایل الامامه» طبری آمده است این مصحف از طرف خدای متعال نوشته شده و ملائکه آن را بر حضرت فاطمه نازل کرده‌اند. (۲) و ترجیح با طایفه اول روایات است زیرا اولاً شهرت با آنهاست، و روایت طبری شاذ است.

و ثانیاً راوی این حدیث جعفر بن محمد بن مالک فزاری است که نجاشی فرموده او فاسد المذهب و الرویه است و او از کسانی است که حدیث جعل می کرده است. (۳) و آیه‌الله خوئی فرموده: «تمام عیوب افراد ضعیف در او جمع بوده است». (۴) بنابراین هیچ اعتمادی به این حدیث وجود ندارد، گرچه آقای - طبق عادت خود - گفته است این حدیث و این کتاب مورد اعتماد شیعیان است. (۵) و ثالثاً احتمال دارد مقصود از «کتابت خداوند» آن باشد که محتوای آن را خداوند فرض و لازم نموده یا مقدر کرده است.

ب: آیا پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جبرئیل نازل شده است، آیا مگر با وفات آن حضرت وحی قطع نگردیده است؟. پاسخ این سؤال آن است که نبوت پیامبر اسلام ختم نبوت است اما نزول فرشته پایان نیافته است زیرا هر سال در شب قدر ملائکه نازل می گردند. مرحوم سید محسن امین فرموده است: «هیچ استبعادی نیست که جبرئیل علیه السلام با حضرت زهرا سخن بگوید با توجه به آن که در روایات صحیح نقل شده است. زیرا آصف بن برخیا وزیر سلیمان بود و یا طبق صریح قرآن وحی بر مادر موسی نازل شد و آنان مهمتر از حضرت فاطمه نبوده‌اند بنابراین چه اشکالی دارد که جبرئیل بر حضرت

۱- «بصائر الدرجات» ص ۱۵۳، ح ۵ و ۱۴ و ۱۹؛ «بحار الانوار» ج ۴۷، ص ۲۷۱، ح ۳ و ۷۳ و ۹۴

۲- «دلایل الامامه» ص ۲۷

۳- «رجال النجاشی» ص ۱۲۲، ش ۳۱۳

۴- «معجم رجال الحدیث» ج ۴، ص ۱۱۷

۵- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۹۳

ص: ۴۲۰

فاطمه نازل شود، و در کتاب‌های اهل سنت آمده است که جبرئیل پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده و اهل بیت آن حضرت را تعزیت می‌گفت و آنان صدای جبرئیل را می‌شنیدند اما خود او را نمی‌دیدند، بنابراین اشکالی ندارد که حضرت زهرا نیز چنین باشد» (۱) ج: آیا «مصحف فاطمه» و «کتاب الجفر» دو کتاب است یا یک کتاب؟ آقای اکرم برکات عاملی در تحقیقی گسترده ثابت کرده است که حضرت فاطمه علیها السلام یک کتاب داشته است که به این دو نام شناخته می‌شده است. (۲) و اما حدیثی که مربوط به نزول کتاب بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از وفات آن حضرت است، (۳) این حدیث که آقای قفاری آن را از مسلمات شیعه دانسته است هیچ اعتباری نداشته و علامه مجلسی فرموده «مجهول است و بسیاری از علمای رجال شیعه نیز تصریح کرده‌اند که راوی این حدیث مجهول است» (۴) و آقای قفاری نیز این را می‌داند اما تغافل نموده است. ثانیاً سؤال کردن پیامبر از جبرئیل دلیل بر اثبات جهل و توهین به پیامبر نیست بلکه همان‌گونه که در بحث علم غیب بیان شد معصومین علیهم السلام علم غیب دارند ولی این علم مشروط به مشیت و اراده است. و ثالثاً اگر آقای قفاری معتقد است که پیامبر نسبت به چیزی جهل ندارد تا بخواهد از جبرئیل سؤال کند پس باید بگوید پیامبر علم غیب داشته و عالم به ما کان و ما یکون است در حالی که قبلاً صریحاً ادعا کرد پیامبر علم غیب ندارد. و اما آنچه ایشان می‌گویند: شیعیان تا زمان امام صادق علیه السلام احکام دین خود را نمی‌دانستند، بهتر است ایشان به کتاب‌های خودشان مراجعه می‌کرد تا ببینند صریحاً گفته‌اند اهل سنت در زمان تابعین نماز و حج خود را نمی‌دانستند: «لا یعرفون کیف یصلون و لا کیف یحجون» (۵)

۱- «اعیان الشیعة» ج ۱، ص ۳۱۴

۲- «حقیقه مصحف فاطمه عند الشیعة» ص ۱۹۴؛ «حقیقه الجفر عند الشیعة» ص ۸۶

۳- «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۹۶

۴- «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۹۳

۵- «الموطأ» ج ۱، ص ۹۳؛ «مروج الذهب» ج ۳، ص ۳۸؛ «جامع بیان العلم» ص ۲۴۴

مسأله لوح فاطمه علیها السلام

این حدیث در شیعه بسیار معروف است،^(۱) و آقای قفاری آن را دلیل کفر شیعه قرار داده و بلکه می‌گوید به جهت این حدیث شیعیان کفری شدیدتر از یهود و از همه کفار دارند.^(۲) در حالی که این حدیث هم در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است^(۳) و هم کتاب‌های شیعیان.^(۴) و سندهای آن بیش از چهل سند است^(۵) که متواتر می‌باشد، بنابراین در اصل صحت و درستی این حدیث تردیدی باقی نمی‌ماند. و محتوای حدیث نیز این است که لوحی است که خداوند توسط جبرئیل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هدیه داد و در آن اسامی ائمه اطهار علیهم السلام وجود داشته است. و هیچ چیز مشکلی در آن نیست جز آن که نام ائمه اثنی عشر وجود دارد، و این چیزی در مقابل قرآن نیست بلکه تأیید قرآن کریم است.

و اما وجود کتاب‌های آسمانی دیگر نزد ائمه علیهم السلام. قبلاً بیان شد که مصحف فاطمه و کتاب جفر آن حضرت هر دو یک کتاب می‌باشند و وقتی در آن کتاب علم غیب وجود داشته باشد و تورات و انجیل واقعی وجود داشته باشد دانستن و علم ائمه به آنها هیچ اشکالی ندارد. و چنین چیزی مسیر تاریخ را عوض نمی‌کند زیرا همان گونه که قبلاً توضیح داده شد علم غیب تکلیف‌آور نیست مگر در بیان احکام نه در اجرای آنها.

و قضاوت کردن برای هر اهل دینی طبق دین خودشان خروج از اسلام نیست زیرا اولاً فقهای اهل سنت نیز چنین فتوایی دارند که بین اهل کتاب طبق دین خودشان قضاوت

۱- «حقیقه مصحف فاطمه عند الشیعه» ص ۴۹

۲- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۰۳

۳- «فرائد السمطین» ج ۲، ص ۱۳۶، ب ۳۲؛ «احقاق الحق» ج ۵، ص ۱۱۴ از کتاب «بحر المناقب» ابن حسنویه، و نیز «احقاق الحق» ج ۱۳، ص ۵۴ نقل کرده است؛ «اثبات الوصیه» ص ۱۶۵

۴- «کشف الغمه» ج ۳، ص ۲۹۸؛ «بشاره المصطفی لشیعه المرتضی» ص ۲۲۵؛ «دلایل الامامه» ص ۲۷؛ «الحاشیه علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» ص ۴۵۱؛ «جامع الاثر» ص ۱۸۵

۵- روی هذه الصحیفه عن جابر بن جابر و اربعین [کذا و الظاهر اربعون] رجلاً، «الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج ۲، ص ۱۳۸

ص: ۴۲۲

می‌شود. (۱) و ثانیاً آیات شریفه که می‌فرماید: فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ (۲) روشن است که حکمی که خداوند در تورات و انجیل واقعی داشته قسط است و حکم خدا است. (۳) پس قضاوت طبق تورات واقعی خروج از اسلام نیست.

و اما پاسخ اجمالی سؤالات آقای قفاری

۱- این کتاب‌ها اکنون نزد امام زمان علیه السلام است.

۲- هدف از وجود این کتاب‌ها ودائع امامت و نبوت است و وجود آنها برای تأیید گرفتن بر اسلام و شاهد آوردن از آن کتاب‌ها برای مطالب اسلامی است نه تکمیل دین اسلام.

۳- علت عرضه نکردن آنها را بر یهود و نصاری نیز آن است که آنان این کتاب‌ها را قبول ندارند هم‌چنان که امروز نیز برخی از قسمت‌های تورات و بعضی از اناجیل وجود دارد که آنان اینها را نمی‌پذیرند.

ایمان به پیامبران علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری گوید:

«در این مسأله شیعیان چندین گمراهی دارند مثلاً اعتقاد دارند که بر امامان آنان وحی نازل می‌شود و آنان را معصوم می‌دانند و پیروی آنان را واجب می‌شمرند و به این وسیله گرچه لفظ نبوت را درباره امامان خود به کار نبرده‌اند ولی حقیقت نبوت را بر آنان اثبات کرده‌اند و چند نمونه از این عقیده آنان نقل می‌شود: ۱- آنان ائمه خود را برتر از انبیاء می‌دانند در حالی که محمد بن عبدالوهاب گفته است هر کس شخصی غیر از انبیاء

۱- «الجامع لاحکام القرآن» قرطبی، ج ۶، ص ۱۸۵: اما الحکم فیما یختص به دینهم من الطلاق و الزنی و غیره فلیس یلزمهم ان یتدینوا بدیننا و فی الحکم بذلک بینهم اضرار بحکامهم و تغییر ملتهم و قال الزهری: مضت السنه ان یرد اهل الکتاب فی حقوقهم و مواریثهم الی اهل دینهم الا ان یأتوا راغبین فی حکم الله فیحکم بینهم بکتاب الله؛ «المغنی» و الشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۶۲۳

۲- .سوره مائده: ۵، آیه ۴۲

۳- . «وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» سوره مائده: ۵، آیه ۴۳

ص: ۴۲۳

را مساوی یا برتر از آنان بدانند به اجماع علما کافر خواهد بود. در حالی که روایات بسیار زیادی از شیعیان وجود دارد که امامان آنان را برتر از انبیاء معرفی می‌کند و چیزهایی می‌گویند که از شنیدن آن بدن مؤمنان می‌لرزد. و این غلو در مذهب است که ائمه را حتی بر پیامبر اسلام ترجیح می‌دهند و در چند روایت حضرت علی را بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مقدم شمرده‌اند. در حالی که در حدود هشتاد روایت نقل شده از حضرت علی، که ابوبکر و عمر را بر خود ترجیح داده است و این از آثار فرقه علبائیه است در حالی که دلیل عقلی می‌گوید وقتی امام نایب پیامبر است معقول نیست که امام بر پیامبر ترجیح پیدا کند و در بعضی روایات شیعه نیز آمده است که انبیاء افضل از ائمه هستند. ۲- مسأله معجزه، به نظر اهل سنت معجزه اختصاص به انبیاء علیهم السلام دارد ولی شیعیان می‌گویند امامت استمرار نبوت است و لذا امام دارای معجزه است. کسی تصور نکند که این تنها یک اختلاف لفظی است و آنچه را دیگران کرامت می‌نامند شیعیان آن را معجزه می‌گویند زیرا امامان خود را حجت خدا می‌دانند و چند کتاب درباره معجزات ائمه علیهم السلام نوشته و داستان‌های زیادی نقل کرده‌اند و آنها را به غایب منتظر و گاهی به قبر و ضریح نسبت داده‌اند. و این‌ها دروغ‌هایی است برای گرفتن اموال مردم و کنار گذاردن عقل و همه این‌ها از آثار زرتشتیان است و امامانی که هیچ سود و زیانی بر خود ندارند چگونه برای مردم مفید باشند؟! (۱).

نقد و بررسی

گرچه عنوان بحث آقای قفاری «ایمان به پیامبران» است ولی می‌خواهد ادعا کند که شیعیان امامان خود را پیامبر می‌دانند و ثانیاً عقیده صحیحی به پیامبران ندارند. اما اعتقاد شیعیان به پیامبران روشن بوده و در کتاب‌های کلامی آمده است که تمام پیامبرانی که خداوند فرستاده قبول داشته و آنان را معصوم از هر گناهی چه قبل از نبوت و چه پس از آن می‌دانند، و حتی شیعیان- بر خلاف جمهور اهل سنت- انبیاء علیهم السلام را بر ملائکه

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۶۲۸

ص: ۴۲۴

ترجیح داده و افضل از آنان می‌دانند. (۱) امامت نزد شیعه یعنی: «رابطه بین خدا و مردم در گرفتن فیوضات باطنی الهی و رساندن آن به مردم، آن گونه که نبوت نیز رابطه‌ای است بین خدا و خلق در گرفتن فیوضات ظاهری یعنی شرایع الهی و رساندن آن به مردم. پس امام دلیل و راهنما است که دل‌ها را به مقامات معنوی هدایت می‌کند و پیامبر دلیل و راهنمایی است که مردم را به اعتقادات صحیح و اعمال صالح راهنمایی می‌کند و گاهی نبوت و امامت در یک شخص جمع می‌شوند». (۲) امامت نزد شیعه امتداد نبوت است اما معنی این کلام اعتقاد به وجود پیامبر پس از پیامبر خاتم نیست، بلکه معنای این امتداد آن است که همان قاعده لطف که اقتضاء می‌کند خداوند پیامبر بفرستد تا مردم به انجام تکلیف و قرب الی الله هدایت شوند اقتضاء می‌کند که پس از پیامبر همیشه امام وجود داشته باشد تا همان وظیفه را عمل کند بدون آن که وحی بر امام نازل شود. (۳) دلیل عصمت امام نزد شیعه نیز همان دلیلی است که دلالت بر وجوب عصمت پیامبر دارد. (۴) و آیات شریفه (۵) و در کلمات حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه (۶) و روایات (۷) شواهد فراوانی بر عصمت ائمه علیهم السلام وجود دارد که این جا جای بحث از کیفیت دلالت آنها نیست. اما اهل سنت عصمت را در امام و خلیفه شرط نمی‌دانند تا به این وسیله بتوانند خلافت ابوبکر را تصحیح نمایند. (۸) و عجیب آن است که عصمت امت

۱- ر. ک. «کشف المراد» ص ۳۶۰؛ «عقائد الامامیه» ص ۵۱

۲- «المیزان» ج ۱۴، ص ۳۳۴

۳- «المقصود بامتدادیه الامامه للنبوه هو حفظ الشرع علماً و عملاً، فلزمت عصمه الائمه للزوم ضروره نقل التشريع الالهی للاجیال اللاحقه علی طریق نقیه و اصلیه»، ر. ک. «حقیقه الشیعه الاثنی عشریه» ص ۳۰

۴- «کشف المراد» ص ۳۶۴

۵- مثل: «قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۴، و آیه تطهیر و آیه اطاعت و ...

۶- مثل: «ما شککت فی الحق مذاریته، و الله ما کتمت و شمه و لا کذبت کذباً، انی لم ارد علی الله و لا علی رسوله ساعه قط، لا یقاس بآل محمد من هذه الامه احد و ...»

۷- مثل حدیث ثقلین و حدیث دوران حق با علی و سفینه نوح و ...

۸- «کشف الفوائد» ص ۷۸

ص: ۴۲۵

را می‌پذیرند و آن را دلیل و مدرک بر احکام و حتی بر اعتقادات خود قرار می‌دهند بدون آن که اعتقاد به عصمت صحابه داشته باشند، ولی واقعیت آن است که آنان گرچه تنها تصریح به عدالت صحابه می‌کنند نه به عصمت آنان، ولی عدالتی را که اهل سنت درباره صحابه می‌گویند شبیه عصمتی است که شیعه درباره امامان خود می‌گوید، زیرا صرف عادل بودن یک شخص باعث نمی‌شود که کلام او به‌عنوان حجت و دلیل بر فقه مطرح شود مگر آن که ثابت شود که آن شخص حتی اشتباه و نسیان نیز ندارد و این را آنان درباره صحابه قبول دارند و لذا به عمل و اقوال آنان در فقه استناد می‌کنند، چیزی که شیعه نام آن را عصمت می‌گذارد و تنها در مورد اهل بیت پیامبر علیهم السلام قبول دارد. ملا عبدالرزاق لاهیجی فرموده است: «مراد ما از عصمت در امام نیست مگر عدالت، لیکن عدالت شخصی هر گاه منصوص علیه به امامت و خلافت باشد محقق و ثابت باشد، و واجب باشد بقای او بر حکم عدالت، و روا نبود خروج از مقتضای آن، و عدالت غیر منصوص علیه چنین نبود، پس فی الحقیقه عصمت نباشد مگر تأکد عدالت و وجوب بقاء بر حکم آن» (۱). گرچه این کلام کاملاً دقیق نیست زیرا نفس تأکید عدالت و ضرورت بقای عدالت مساوی با عصمت نیست بلکه باید نفی سهو و نسیان و خطا نیز به آن ضمیمه گردد.

و مسأله «وجوب اطاعت و پیروی از ائمه علیهم السلام» از مسلمات مذهب شیعه است.

گرچه آقای قفاری به غلط تصوّر کرده است که اگر کسی وجوب اطاعت داشته باشد باید پیامبر باشد!! در حالی که فرزند باید از پدر خود اطاعت کند و زوجه از همسر خود باید اطاعت کند در حالی که آنان نبوت ندارند. مقصود از آن که ما می‌گوییم پیروی از ائمه علیهم السلام واجب است آن است که در اوامری که ائمه برای تبلیغ احکام شرع و به‌عنوان بیان حلال و حرام الهی صادر می‌کنند روشن است که اطاعت از ائمه اطاعت کردن از احکام الهی است و این از جمله قضایائی است که دلیل آن با خودش است، و اما ضرورت اطاعت از آنان در اوامر شخصی ایشان نیز مطابق با عقل و سازگار با آن است.

ص: ۴۲۶

عقل می‌گوید آنان واسطه در ایجاد و در افاضه فیض هستند و چون منعم بر ما هستند شکر منعم واجب است و اطاعت کردن از آنان نوعی سپاسگزاری از آنان است، و در قرآن کریم نیز فرموده: «پیامبر سزاوارتر است به مؤمنان از خودشان»^(۱) «اطاعت کنید خداوند را و اطاعت کنید پیامبر و اولی الامر را»^(۲) و اما آن که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان ائمه خود را برتر از انبیاء علیهم السلام می‌دانند و هر کس شخصی غیر از انبیاء را مساوی یا برتر از آنان بداند به اجماع علماء کافر است» پاسخ آن است که شیعیان ائمه خود را بر انبیاء ترجیح می‌دهند و بر این ترجیح دلیل دارند^(۳) اما هرگز ائمه خود را بر پیامبر خاتم ترجیح نمی‌دهند ولی شما وهابیان در کلمات خود و در روایات خود به روشنی عمر را بر پیامبر خاتم ترجیح می‌دهید،^(۴) مکرر برای پیامبر خطا و جهل اثبات می‌کنید اما می‌گویید خداوند در چند مورد کلام عمر را بر کلام پیامبر ترجیح داد!! آری به نظر وهابیان نزول فرشته وحی و تکلم او با عمر^(۵) موجب نبوت نمی‌شود و اشکالی ندارد اما نزول فرشته بر اهل بیت پیامبر موجب لرزیدن بدن وهابیان می‌گردد!! شیعیان در هیچ روایتی حضرت علی علیه السلام را بر پیامبر صلی الله علیه و آله ترجیح نداده‌اند، بلکه این صحیح است که گفته شود حضرت علی همسری دارد که بر همسران رسول خدا ترجیح دارد و یا علی علیه السلام فرزندان دارد که پیامبر مانند آنها را نداشته است، و این به معنی ترجیح دادن و فضیلت نفسانی بر حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست.

و اما روایتی که آقای قفاری به آنها اشاره کرده که حضرت علی، ابوبکر را بر خود ترجیح داده است اولاً این روایات را تنها پیروان ابوبکر و عمر نقل کرده‌اند و بر ما حجت نیستند و ثانیاً در نهج البلاغه خلاف این روایات برای ما نقل شده^(۶) و چون این روایات معارض

۱- .سوره احزاب: ۳۳، آیه ۷

۲- .سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

۳- .ر. ک. «لماذا اخترت مذهب الشيعة» ص ۳۴۹

۴- .ر. ک. «المناظرات بين فقهاء السنة و فقهاء الشيعة» ص ۲۸

۵- .«صحيح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۵، ح ۳۶۸۹

۶- .«نهج البلاغه» خطبه ۲ و ۳: لا يقاس بأل محمد من هذه الامة احد، متى اعترض الريب في مع الاول منهم ...

ص: ۴۲۷

دارند قابل اعتماد نیستند.

دلیل عقلی مورد اشاره آقای قفاری بر فرض صحت تنها دلالت می‌کند که نایب ترجیح بر منوب عنه ندارد بلکه یا مساوی و یا پایین‌تر از او می‌باشد اما هرگز اثبات نمی‌کند که نایب یک پیامبر باید پایین‌تر از سایر پیامبران باشد، مخصوصاً با توجه به آن که خود پیامبران از نظر فضیلت و مرتبه یکسان نیستند. و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که ولایت بالاتر از نبوت است معنای این کلام آن نیست که امامان ما از تمام پیامبران حتی پیامبر خاتم بالاترند، بلکه وصی هر پیامبری تابع پیامبر است (۱). بنابراین پیامبر خاتم بر تمام ائمه ترجیح دارد.

معجزه

و اما مسأله معجزه، آقای قفاری تصور کرده که چون امامت استمرار نبوت است و معجزه نیز بر امام ثابت شده پس امامت همان نبوت است. پاسخ این کلام از سخنان قبل روشن شد، زیرا استمرار نبوت بودن به معنی حفظ شرع است و اجرای احکام الهی نه به معنی اضافه کردن تشریح احکام. و معجزه یا خوارق عادت یا تصرف در تکوین برای انسان کامل ثابت است و این خرق قانون علیت و معلولیت نیست آن گونه که برخی تصور کرده‌اند، (۲). بلکه انسان کامل می‌تواند با نفس قوی خود جزء سلسله علل مؤثر در این عالم قرار گیرد. (۳) و قرآن کریم نیز اموری را بر افرادی که پیامبر نبوده‌اند مثل حضرت مریم و آصف بن برخیا و ... اثبات نموده است. بنابراین اشکالی ندارد که ائمه علیهم السلام دارای معجزه باشند. و ائمه هرگز ادعای نبوت نداشته‌اند و معجزه عملی است خارق‌العاده

۱- «بحر المعارف» ص ۳۲۱: «فلا يتوهم من كلامهم انّ الولاية اعظم من النبوة و النبوة اعظم من الرسالة كون الولى اعظم من النبى بل الامر ليس كذلك لان النبى له مرتبة النبوة و ليس للولى ذلك لان مرتبة الولاية خاصة فلا يكون الولى اعظم من النبى و لا النبى اعظم من الرسول لان كل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولى تابع للنبى دائماً و الا لا يكون ولياً و النبى تابع للرسول دائماً و الا لم يكن نبياً فلا يكون اعظم منه و هذه قاعدة مطردة لاريب فيها»

۲- «شرح العقائد الامامية» ج ۲، ص ۱۲۱

۳- «شرح الاشارات و التنبیها» ج ۳، ص ۴۱۶

ص: ۴۲۸

برای اثبات ادعای نبوت. ولی ادعای حجت خدا بودن را داشته‌اند و این هیچ اشکالی ندارد. و معنای حجت خدا بودن این است که: «شخصی از جانب خدا و رسول برای ارشاد و هدایت خلق مورد تصریح قرار گیرد»^(۱) ظهور امور خارق عادت بر چنین شخصی به‌عنوان دلیل بر صدق گفتار او صحیح است. و اما آنچه در کتاب‌های مربوط به معجزات ائمه علیهم السلام آمده است ما ادعا نمی‌کنیم که تمام آنها صحیح است بلکه بسیاری از آنها با سند ضعیف نقل شده‌اند و تقریباً تمامی احادیثی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده چنین است. اما به‌رحال اصل وجود معجزه در دست ائمه علیهم السلام با خبر متواتر نقل شده است. و امامان علیهم السلام مستقلاً و بدون اذن الهی قدرت بر انجام سود و زیان را ندارند ولی باذن الله قدرت تصرف در طبیعت و تکوین را دارند. به‌نظر وهابیان تسبیح گفتن سنگ‌ریزه در دست ابوبکر و عمر و عثمان و نیز جاری شدن آب رود نیل به‌وسیله نامه عمر و صدا کردن عمر در مدینه و شنیدن لشکر صدای او را در شام و...^(۲) این‌گونه معجزات- آن هم بالفظ معجزه نه کرامت- برای خلفا اشکال ندارد!! اما برای اهل بیت پیامبر علیهم السلام اشکال دارد و کفر می‌شود!!

(۳)

اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که: «در کتاب‌های شیعه آمده است که حضرت علی علیه السلام فرمود بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است»^(۴) پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری این عبارت را از کتاب «تلخیص الشافی» نقل کرده است و شیخ طوسی این حدیث را در آن کتاب نقل کرده و پاسخ داده است. شیخ طوسی فرموده: «اولاً راوی این حدیث عثمانی است یعنی ابوحباب کلبی و او منحرف از اهل بیت بوده است. ثانیاً صدر حدیث این است که حضرت علی بر منبر کوفه فرمود: چیست این دروغی که می‌گویند بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است. و ثالثاً این حدیث معارض است با حدیث طبر مشوی. و رابعاً چگونه اهل سنت این

۱- «گوهر مراد» ص ۴۵۷

۲- «اعلام السنه المنشوره» ص ۲۵۰

۳- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

۴- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۱۹

ص: ۴۲۹

حدیث را نقل می‌کنند در حالی که خودشان می‌گویند ابوبکر گفت من خلیفه شما شدم در حالی که بهترین شما من نیستم. (۱) از اینجا نحوه استدلال کردن وهابیان روشن می‌شود، حدیثی که اصلاً در منابع شیعی وجود ندارد و تنها شیخ طوسی آن را نقل کرده است تا پاسخ دهد و شیخ می‌گوید در منابع ما نیامده و در کتاب‌های اهل سنت نیز از طریق دشمنان اهل بیت نقل شده و نیز تقطیع شده و معارض دارد، در عین حال آقای قفاری وجود چنین حدیثی را به کتاب‌های شیعه نسبت داده است!!

ایمان به آخرت

اشاره

آقای قفاری در این بحث می‌گوید:

«شیعیان بدعت‌های زیادی دارند که بسیار مفصل است و هیچ شاهدهی از قرآن و سنت بر آنها نیست مثلاً آنان آیات شریفه قرآن مربوط به معاد را به رجعت تأویل می‌کنند تا دل مردم را از آخرت غافل نمایند، آخرت را تنها از امام می‌دانند در حالی که قرآن فرموده آخرت از خدا است. و معتقدند که بهشت از نور امام حسین آفریده شده و مهر حضرت زهرا است در حالی که مهر را باید شوهر بدهد آن‌هم در دنیا و می‌گویند غذای بهشت را فقط در دنیا پیامبر و وصی پیامبر می‌خورد و حضرت زهرا را فراموش کردند بگویند شاید به جهت آن که شامل سایر دختران پیامبر نشود. تربت امام حسین را در قبر سبب نجات می‌دانند، می‌گویند شیعیان در قبر قرآن یاد می‌گیرند تا در دنیا آن را فراموش کنند، اهل قم را می‌گویند وارد محشر نشده و مستقیم به بهشت می‌روند، حضرت علی را قیم بهشت و جهنم دانسته و حساب و میزان را به دست او می‌دانند. بهشت را مخصوص شیعه می‌دانند همانند عقیده یهود درباره خود، اعتقاد به بهشتی در دنیا دارند غیر از «جنت الخلد» در حالی که ابن تیمیه گفته است حضرت آدم نیز در جنة الخلد بوده است.» (۲)

۱- «تلخیص الشافی» ج ۳، ص ۲۲۵

۲- «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۶۳۷

ص: ۴۳۰

نقد و بررسی

یکی از عقاید شیعه اعتقاد به رجعت است، و این عقیده به معنی انکار معاد نیست و نصوص مربوط به معاد نیز تأویل به رجعت نمی‌شود بلکه هر کدام از این دو مسأله معاد و رجعت ادله خاص خود را دارد. مقصود از رجعت- و کَرْت- آن است که پس از ظهور امام زمان علیه السلام و قبل از قیام قیامت بخشی از مردم- که بهترین افراد و شقی‌ترین افراد هستند- زنده می‌شوند و به پاداش یا مجازات برخی از اعمال خود می‌رسند. اکثر علمای شیعه این عقیده را قبول دارند هر چند تعدادی از قدمای شیعه (۱) و بعضی از معاصرین مثل سید محمد حسین فضل‌الله آن را انکار می‌کنند. (۲) ولی اکثریت با کسانی است که آن را قبول دارند. از نظر عقلی نیز رجوع بعضی انسان‌ها به دنیا هیچ اشکالی ندارد و نه مخالف قدرت الهی است و نه موجب اعتقاد به تناسخ می‌گردد و از طرف دیگر در امت‌های پیشین نیز نمونه‌هایی داشته است و بهترین دلیل بر امکان چیزی وقوع آن است علاوه بر آن که از ابتدای زندگی بشر روی کره خاکی همیشه جنگ برای تحقق عدالت و نفی ظلم وجود داشته است و هیچگاه حق کاملاً فراگیر نشده است و تنها در روز ظهور محقق می‌شود، و طبق برخی روایات، هفت سال پس از ظهور، امام‌زمان علیه السلام شهید می‌گردد، بنابراین چندین هزار سال جنگ به‌عنوان مقدمه برای تحقق عدالت می‌باشد و ذی‌المقدمه اگر تنها هفت سال باشد این زیبا نیست که مقدمه هزار برابر نسبت به ذی‌المقدمه باشد و به عبارت دیگر آن‌قدر ارزش ندارد که چندین هزار سال تلاش برای یک عدالت هفت ساله. و چون بقاء جهان بدون انسان کامل و امام معصوم ممکن نیست پس باید دوباره معصومین علیهم السلام رجوع به دنیا داشته باشند تا عدالت فراگیر، باقی بماند.

دلیل نقلی بر مسأله رجعت

الف: وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا (۳) روزی که از هر

۱- «بحار الانوار» ج ۵۳، ص ۱۳۸

۲- «الفوائد البهیة» ج ۲، ص ۳۱۹

۳- سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۴

ص: ۴۳۱

جمعیتی گروهی که آیات ما را تکذیب می کردند محشور می کنیم. در حالی که می دانیم حشر در قیامت مربوط به تمام مردم است وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. (۱)

ب: آیه شریفه أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ، (۲) طبق روایات بسیار زیادی این آیه به حضرت علی علیه السلام تفسیر شده که به دنیا برمی گردد. (۳) ج: إِنَّا لَنَنْصِرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ (۴) این آیه نیز به یاری در هنگام رجعت تفسیر شده است.

د: آیاتی که دلالت می کند بر مردن و زنده شدن برخی از افراد در امت‌های گذشته مثل آنان که بر اثر صاعقه مردند و سپس زنده شدند. (۵) و کسی که در بنی اسرائیل کشته شده بود و با ذبح گاو او زنده شد (۶) و نیز داستان عزیر (۷) و نیز زنده شدن مردگان توسط حضرت عیسی علیه السلام. (۸) و مردن و زنده شدن عده‌ای از بنی اسرائیل. (۹) از نظر تاریخی، معمولاً علمای اهل سنت اعتقاد به رجعت را گرفته شده از عقاید

۱- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۴۷

۲- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۳

۳- . ر. ک. «البرهان» ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۹؛ «بحار الانوار» ج ۳۹، ص ۲۴۳، ح ۳۲. ظاهراً تمامی مصادر شیعی که دابۀ الارض را به حضرت امیر علیه السلام تفسیر کرده‌اند به کتاب «تفسیر القمی» ج ۲، ص ۱۳۰ منتهی شده و از آن گرفته‌اند و کتاب‌های اهل سنت نیز از ابن حجام گرفته‌اند. ولی تفسیر مجمع البیان و التبیان به حضرت علی علیه السلام تفسیر نکرده‌اند. ضمناً اصل حدیث این گونه است: «أَنِّي لَصَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيسَمِ وَالِدَابَةِ الَّتِي تَكَلِّمُ النَّاسَ» و چون همه علماء الدابة را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت علی علیه السلام دابۀ الارض است در حالی که احتمال دارد مجرور باشد و در این صورت معنای این می‌شود که آن حضرت صاحب دابه است

۴- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۵۲. ۳

۵- . سوره بقره: ۲، آیه ۵۶: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

۶- . سوره بقره: ۲، آیه ۷۳

۷- . سوره بقره: ۲، آیه ۲۶۰

۸- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۵۰

۹- . سوره بقره: ۲، آیه ۲۴۴

ص: ۴۳۲

زمان جاهلیت (۱) و یا از جعلیات و ساخته‌های زندیقان می‌دانند، (۲) در حالی که این عقیده به نظر شیعیان از خود قرآن کریم استفاده شده است، و اولین کسی که صریحاً مسأله رجعت را مطرح کرد عمر بن خطاب بود که وقتی پیامبر از دنیا رفت او فریاد زد: «به خدا سوگند پیامبر نمرده است بلکه نزد خدا رفته و دوباره رجعت به دنیا می‌کند». (۳) و عجیب آن است که در روایات اهل سنت آمده است که ابولؤلؤ که قاتل عمر است هر شب در کنار دریای عمان زنده می‌شود و عذاب می‌شود و روایات متعددی از آنان نقل شده است که افرادی از صحابه پس از مرگشان دوباره زنده شدند و نه تنها رجعت را در مورد انسان‌ها نقل کرده‌اند که رجعت حیوانات را نیز نقل کرده‌اند، فضل بن شاذان پس از نقل موارد فوق می‌گوید: «ما منکر قدرت خداوند در زنده کردن مردگان نیستیم ولی عجیب آن است که اگر شیعه چیزی را بگوید اهل سنت آن را زشت دانسته و بر آن عیب‌گیری می‌کنند و حال آن که خودشان بیش از این را دارند. شیعه حتی یک حدیث از اهل بیت نقل نکرده‌اند که مرده‌ای پس از مرگش به دنیا برگشته باشد ولی اهل سنت فراوان این‌گونه روایت دارند، وقتی آنان این حدیث را نقل می‌کنند که تمام آنچه در بنی اسرائیل رخ داده باید میان مسلمانان نیز تحقق یابد و روشن است که رجوع به دنیا در بنی اسرائیل بوده است پس باید در مسلمانان نیز باشد پس چرا این را بهتان می‌دانند و شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند؟!». (۴) بنابراین معلوم شد که عقیده به رجعت مطابق با قرآن و حتی با روایات اهل سنت (۵) است ولی آقای قفاری از آثار خودشان بی‌اطلاع است.

و اما آنچه که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان آخرت را تنها از امام می‌دانند در

۱- «النهاية في غريب الحديث و الاثر» ج ۲، ص ۲۰۲

۲- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۷

۳- «قام عمر فقال: ان رسول الله ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران و الله ليرجعن رسول الله فليقطعن ایدی رجال و ارجلهم...»، «تاریخ الامم و الملوك» معروف به تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۲۲؛ «الكامل فی التاريخ» لابن الاثیر ج ۲، ص ۳۲۳؛ «تاریخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدين، ص ۵

۴- «الایضاح» ص ۴۲۶

۵- ر. ک. پاورقی «الایضاح» ص ۴۱۳

ص: ۴۳۳

حالی که قرآن فرموده: آخرت از خداوند است» پاسخ این کلام آن است که این سخن شبیه کلام خوارج است که می‌گفتند: «لا حکم الا لله لا لک یا علی» آقای قفاری تصور کرده است که خداوند در عرض مخلوقات خود است پس اگر چیزی از امام بود دیگر از خدا نیست و اگر از خدا بود از امام نخواهد بود، در حالی که هم‌چنان که اگر حکم تنها از خداوند است باید این حکومت الهی توسط یک انسان الهی اعمال گردد در مسأله اختیار آخرت داشتن نیز چنین است که چون امام هیچ خواسته‌ای جز خواسته خداوند ندارد و اراده و خواست او در طول اراده الهی است پس دنیا و آخرت از خداوند است ولی این تنها به وسیله امام اعمال می‌گردد و مسأله قسیم الجنة و النار و حساب و میزان نیز این گونه است.

و اما مهر بودن بهشت برای حضرت زهرا علیها السلام، اولاً بهشت از نور امام حسین آفریده شده است نه از بدن یا جسم آن حضرت و نور آن حضرت تقدم زمانی دارد، به گفته ابن فارض:
 ائی و ان كنت ابن آدم صورۀ فلی فیه معنی شاهد بأبوتی

وبه گفته جامی:

من به ظاهر گرچه ز آدم زاده‌ام لیک در واقع جد پدر افتاده‌ام

و مهر را باید شوهر بدهد اما چه اشکالی دارد که شخص ثالثی مهر را به زوج تملیک کند و یا شخص ثالثی چیزی را به زوجه هبه نماید تا او به ازدواج با این شخص راضی شود؟! و دادن مهر در دنیا ضرورت ندارد هم‌چنان که اشکالی ندارد که مهر یک امر معنوی و اخروی باشد که اکنون در دنیا به زوجه داده می‌شود ولی اثر آن در آخرت ظاهر می‌گردد.

و اما غذای بهشتی در دنیا برای حضرت مریم طبق نص قرآن کریم ممکن بوده است و حضرت زهرا علیها السلام گرچه پیامبر نیست ولی از بسیاری پیامبران بالاتر است و لذا می‌تواند غذای بهشتی در این دنیا بخورد.

ص: ۴۳۴

بحث از تربیت و تأثیر آن قبلاً چون ذکر شد تکرار نمی‌کنیم.

فراگیری قرآن در قبر نیز به معنی ترغیب به فراگیری قرآن در این دنیا است زیرا می‌گوییم اگر کسی انسان خوبی بود اما قرآن نخوانده بود بهشت نمی‌رود مگر به فراگیری و قرائت قرآن، پس اگر کسی می‌خواهد این معطلی را پیدا نکند باید اینجا قرآن را بیاموزد و قرائت کند.

باز شدن یکی از درهای بهشت در قم کنایه از اهل حق و فرقه محقه بودن مردم قم است که همیشه در طول تاریخ این شهر شیعه‌نشین بود، و یاقوت حموی می‌گوید: «وقتی به قم می‌رسیم دیگر ذکر دین و مذهب آنان لازم نیست چون اظهر من الشمس است که همگی مذهب جعفری دارند»،^(۱) و قمیین - البته با شرایطی که در جای خود ذکر شده - حشر به قیامت دارند اما در موقف مربوط به ولایت معطل نمی‌شوند و زود به بهشت می‌روند.

به نظر شیعه بهشت مخصوص شیعیان نیست بلکه فردوس مخصوص شیعیان است و این دو تفاوت بسیار دارند. به نظر شیعه جاهل قاصر حتی اگر چه شیعه نباشد به جنت می‌رود، و اهل نجات زیادند گرچه اهل فردوس اندکند.

نکته آخر آن است که شیعه اعتقاد به عالم برزخ دارد وعده‌ای در آنجا متنعم وعده‌ای در حال عذاب هستند و این بهشت غیر از بهشت عالم آخرت است اما آقای قفاری چون عالم برزخ یا عالم مثال یا ملکوت را قبول ندارد - طبق برهان قاطع و غیر قابل خدشه خود یعنی کلام ابن تیمیه - می‌گوید حضرت آدم در جنت الخلد بوده است و در آنجا مخلمد نماند و اخراج گردید!! و آیا تصور نکرده است که اگر به تصریح خود او آدم به جنة خلد رفت پس چرا مخلمد نماند و از آن هبوط کرد؟!، در حالی که روشن است که بهشت آدم و حوا بهشت اخروی نبوده است زیرا در این بهشت تکلیف وجود داشت و آنجا تکلیفی نیست، این بهشت قابل خروج است برخلاف آن. در این بهشت شیطان می‌تواند داخل شود برخلاف آن بهشت.

۱- «معجم البلدان» ج ۴، ص ۳۹۷

ص: ۴۳۵

ضمناً در پایان این بحث به یک نمونه از امانت در نقل کلام و روش اشکال کردن وهابیان اشاره می‌کنیم: آقای قفاری این کلام را از مرحوم شیخ عباس قمی نقل کرده است: «قد وردت روایات کثیره عن ائمة اهل البيت في مدح قم و اهلها و أنّها فتح اليها باباً- كذا- من ابواب الجنة»^(۱) سپس آقای قفاری تعجب کرده است که چگونه یک عالم شیعه کلمه «باباً» را منصوب آورده است در حالی که نایب فاعل است و باید مرفوع باشد، در حالی که کلمه «باباً» مفعول است نه نایب فاعل. عین عبارت مرحوم قمی چنین است:

«قد وردت روایات کثیره عن ائمة اهل البيت عليهم السلام في مدح قم و اهلها و أنّها مما سبقت الي قبول الولاية، فزینها الله تعالى بالعرب و فتح اليه باباً من ابواب الجنة»^(۲) به هر حال تمام مطالبی که آقای قفاری در این بحث آورده است اعتماد کردن به روایاتی است که به صورت خبر واحد نقل شده و چون مباحث اعتقادی هستند تعیّد به خبر واحد ظنی صحیح نیست اگر چیزی به صورت قطعی ثابت شد و خلاف ادله عقلی و نقلی دیگر نبود قابل انتساب به شیعه است به شرط آن که در روایات و کتاب‌های قابل اعتماد شیعه باشد و گرنه خیر.

ایمان به قدر

اشاره

یکی از ارکان ایمان به نظر وهابیان ایمان به قدر است و قدر را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که تصور کرده‌اند موجب جبر نمی‌شود. آقای قفاری می‌گوید:

«قدمای شیعه قدر را قبول داشتند ولی کم کم تحت تأثیر معتزله واقع شده و آن را انکار کردند و می‌توان گفت شیعه بر سه فرقه‌اند: ۱- طرفداران قدر ۲- طرفداران اعتزال و نفی قدر ۳- کسانی که متوقف بوده و نمی‌دانند قدر صحیح است یا خیر و اینان می‌گویند لا جبر و لا تفویض. و کتاب‌های شیعه نیز می‌گویند افعال مردم مخلوق خداوند نیست در حالی که اعمال مردم مخلوق خداوند است و حتی در مشرکین عمل شرک آنان

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۳۳

۲- «الکنی و الالقاب» ج ۳، ص ۸۷

ص: ۴۳۶

مخلوق خدا است گرچه به مشیت الهی نیست، سپس می‌گوید تنها خالق خداوند است و مردم خالق چیزی نیستند ولی یک مورد استثناء شده که در مورد عیسی علیه السلام این لفظ به کار رفته است اما تعمیم آن به غیر حضرت عیسی جایز نیست. سپس می‌گوید شیعه مخالف قدر هستند در حالی که در روایات شیعه آمده است لا جبر و لا تفویض و مقصود آنست که مردم خالق اعمال خود نیستند، و اهل سنت طرفدار جبر نیستند بلکه می‌گویند خداوند خالق افعال مردم است. پس شیعه تحت تأثیر معتزله معتقد به نفی قدر شدند هم‌چنان که عقیده به عدل را از معتزله گرفتند و مقصودشان از عدل آن است که قدر را انکار کنند و روایات خود شیعه نیز هرگز نفی قدر نکرده است بلکه تنها نفی سخن معتزله می‌باشد. پس قدری اثبات ظلم بر خداوند کرده است و معتزلی اثبات شریک بر خداوند نموده و صحیح آن است که بگوییم امر بین الامرین صحیح است که اهل سنت می‌گویند و تفسیر این جمله آن است که حد وسط به معنی پذیرفتن هر دو طایفه از ادله است آیات شریفه اثبات قدرت و مشیئت بر مردم نموده و از طرف دیگر بعضی از ادله می‌گوید قدرت و مشیئت مردم تابع قدرت الهی است. اما شیعه از تفسیر کردن جمله امر بین الامرین طفره می‌روند» (۱).

نقد و بررسی

آقای قفاری در کلام خود می‌خواهد بگوید عقیده اهل سنت آن است که نه جبر صحیح است و نه تفویض، بلکه امر بین الامرین صحیح است اما به شیعیان نسبت داده است که آنان گرچه می‌گویند «امر بین الامرین»، ولی چون منکر قدر هستند پس ایمان به قدر و تقدیر الهی ندارند، و از این جهت شیعه را پیرو معتزله معرفی کرده است. برای روشن شدن مغالطه‌ای که در این مبحث برای ایشان پیش آمده است می‌گوییم: در روایات لفظ قدری از الفاظ اضداد بوده مثل لفظ «قرء» که به معنی پاکی و هم ناپاکی است، قدر نیز بر طرفدار جبر اطلاق شده است و هم بر طرفداران تفویض (۲) در روایات

۱- «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۴۶

۲- «المصطلحات الاسلامیه» ص ۱۵۲

ص: ۴۳۷

اهل سنت گاهی آمده است: «القدریة مجوس هذه الامة»^(۱) و گاهی آمده است: «مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر»،^(۲) به هرحال مقصود وهابیان از قدری کسی است که نافی و منکر قدر باشد،^(۳) و لذا آنان سخت در این مسأله طرفدار بیهقی هستند که کتابی مفصل به نام «اثبات القدر» دارد و کسی را مجوسی معرفی می‌کند که منکر قدر باشد و طرفدار قدر را موحد می‌داند. ولی چون روشن است که مجوس قائل به دو مبدأ بوده یکی برای خیرات و دیگری برای شرور، و کسی که تنها خداوند را فاعل افعال خیر دانسته و شرور را مربوط به مردم بداند او نیز قائل به دو مبدأ شده است پس باید گفت کسی که منکر قدر است و تقدیر الهی را قبول ندارد و یا خالقیّت خداوند را به امور خیر اختصاص می‌دهد چنین کسی قدری و مجوس این امت می‌باشد.

قدر به نظر وهابیان یعنی خداوند اشیاء را طبق تقدیر خود ایجاد کرده است.^(۴) و برای آن که این کلام منجر به جبر نشود گاهی می‌گویند فعل، فعل انسان است و در عین حال مخلوق خداوند می‌باشد.^(۵) و گاهی می‌گویند: خداوند خالق همه چیز است و هرچه موجود می‌شود به اراده اوست و چون پیامبر فرموده است جبر نیست پس خالق بودن خداوند بر همه چیز و اراده خداوند که به همه چیز تعلق گرفته است جبر نمی‌باشد.^(۶) و برای تشبیه و تقریب به ذهن این سه مثال را ذکر می‌کنند که کبوتری که داخل قفس است نسبت به غذایی که برای او داخل قفس می‌گذارند اختیار دارد ولی نسبت به مکان قفس اختیار ندارد. و نیز کسی که داخل کشتی است نسبت به قدم زدن داخل کشتی مختار است اما نسبت به امواج دریا و حرکت کشتی اختیار ندارد.^(۷) و معنی آیه شریفه وَمَا

۱- «اثبات القدر» ص ۱۷۲

۲- همان مدرک، ص ۱۷۳

۳- «العقیده الاسلامیة و أسسها» ص ۶۵۶

۴- همان مدرک، ص ۶۲۶

۵- همان مدرک، ص ۶۳۹

۶- «اثبات القدر» ص ۱۱۶

۷- «العقیده الإسلامیة و أسسها» ص ۶۴۴

ص: ۴۳۸

رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (۱) نیز این است که اصل رمی و تیرانداختن از پیامبر است ولی اصابت و رسیدن آن به هدف فعل خداوند است نه فعل پیامبر. (۲) سپس وهابیان احادیثی را از حضرت علی علیه السلام و امام حسن مجتبی و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که آنان فرموده‌اند «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» (۳) و امر بین الامرین را می‌گویند یعنی پذیرفتن ادله‌ای که می‌گوید انسان اراده و اختیار دارد و نیز ادله‌ای که می‌گوید قدرت و اراده انسان تابع مشیت و اراده الهی است. (۴) به نظر ما اگر وهابیان تنها بگویند ما طرفدار امر بین الامرین هستیم و آن را تفسیر نکنند و توضیح ندهند بهتر است زیرا در مثال کبوتر و مسافر داخل کشتی و نیز در آیه رمی به روشنی شرک را پذیرفته‌اند زیرا نسبت به کار داخل قفس کبوتر اراده و اختیار دارد و فعل فعل اوست و نسبت به بیرون قفس فعل ربطی به او ندارد. و یا حرکت داخل کشتی فعل مسافر است اما حرکت کشتی در دریا کار او نیست و در مثال تیرانداختن اصل تیراندازی عمل پیامبر است و اصابه عمل خداوند است پس این همان شرکی است که وهابیان می‌خواهند از آن بگریزند اما گرفتار آن شده‌اند. و این نیز عجیب است که وهابیان می‌گویند هر عملی که پدید می‌آید به اراده خداوند بوده و خداوند خالق آن است و برای این که جبر پیش نیاید می‌گویند چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است جبر نیست پس جبر نمی‌شود.

بهتر آن است که گفته شود اولین بار بنی امیه عقیده به جبر را میان مسلمانان ترویج کردند (۵) و اشاعره یا صریحاً طرفدار قدر و جبر شدند و یا به چیزی معتقد شدند که لازمه آن جبر است هر چند از لفظ آن اباء دارند. (۶) و معتزله طرفدار تفویض شدند و در نتیجه

۱- .سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۲- . «اثبات القدر» ص ۱۱۸

۳- . «العقیده الإسلامیه و أسسها» ص ۶۵۹

۴- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۶۴۶

۵- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۳۳

۶- . «اصل الشیعه و اصولها» ص ۱۴۳

ص: ۴۳۹

انسان را در اعمال خود شریک خداوند قرار داده و خدا را از بعضی از کارهای خود عزل نموده‌اند، و صحیح همان «امر بین الامرین» است و مقصود از این کلام آن است که اولاً ما علم خداوند به اشیاء پیش از حدوث آنها را قبول داریم هم‌چنان که تقدیر و مشیت الهی و عمومیت قدرت الهی نیز صحیح است و اراده الهی نیز عمومیت داشته و شامل تمام موجودات می‌شود. و ثانیاً هر عملی که از انسان صادر می‌شود آن را هم می‌توان عمل انسان معرفی کرد و هم مخلوق خداوند،^(۱) و برای این کلام چند تفسیر می‌توان ذکر کرد:

الف: برای انجام هر فعلی از انسان یک اراده و یک قدرت لازم است و اراده از انسان است و قدرت از خداوند، اگر انسان اراده شرب آب نماید خداوند قدرت آن را می‌دهد و اگر اراده شرب خمر کند قدرت آن را می‌دهد. و شاید معنی «بحول الله و قوته اقوم و اقعده» همین باشد.

ب: انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود هستند، و هر ممکن الوجودی محتاج به علتی است، و آن علت نیز اگر ممکن الوجود باشد نیاز به علتی دیگر دارد تا منتهی به واجب الوجود گردد. پس هر عملی که از انسان صادر می‌شود یک علت قریب دارد که انسان است و فاعل مباشر می‌باشد، و یک علت بعید دارد که خدای متعال است.

و صحیح است که گفته شود فعلی، مخلوق انسان است در عین آن که می‌توان آن را به خدای متعال نسبت داد و گفت خداوند خالق آن است. و به بیان دیگر انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود به امکان فقری هستند و هر چیزی که موجودی فقیر و وابسته و محتاج است باید به موجودی که غنی بالذات و غیر وابسته است متکی باشد پس تمام اعمال انسان که از او صادر می‌شوند در عین آن که انسان فاعل آنهاست خدای متعال نیز فاعل و خالق آنهاست و چون این دو فاعلیت یا خالقیت در طول یکدیگرند نه در عرض

۱- . مرحوم مظفر فرموده: «انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة و نحن اسبابها الطبيعية و هي تحت قدرتنا و اختيارنا، و من جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى و داخله في سلطانه لانه هو مفيض الوجود و معطيه ... و لم يفوض الينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»، «عقائد الامامية» ص ۲۳

ص: ۴۴۰

همدیگر شرک نیز پیش نمی‌آید.

و اما آنچه که آقای قفاری از «مقالات الاسلامیین» اشعری و از ابن تیمیه نقل کرده است که شیعه بر سه فرقه‌اند پیروان قدر و منکران قدر و آنانکه متوقف بوده‌اند، گرچه این کلام را اشعری و ابن تیمیه به شیعه نسبت داده‌اند^(۱) ولی این نسبت هیچ واقعیت نداشته و شعار شیعه همیشه این بوده است که: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»^(۲) شیخ مفید پس از آن که فرموده: «اجماع شیعه و تواتر روایات آنان بر این است که مردم در اعمال خود مختار هستند در عین آن که خالق آنان خداوند متعال است» می‌گوید: «مردم فاعل و صانع اعمال خود هستند اما ما نمی‌گوییم آنان خالق اعمال خود هستند و کلمه خالق را تنها در مواردی به کار می‌بریم که قرآن کریم به کار برده است»^(۳) مقصود شیخ مفید آن است که اعمال انسان هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به خداوند ولی کلمه خالق را تنها درباره خداوند به کار می‌بریم و این را مطابق با اجماع شیعه می‌دانند، البته به نظر ما گرچه احتیاط همان است که شیخ مفید فرموده است ولی به کار بردن لفظ خالق درباره غیر خداوند اشکال ندارد زیرا خالق به معنای معطی الوجود نیست بلکه هر کس با تقدیر و اندازه‌گیری خود صورتی و شکلی به ماده‌ای بیخشد او خالق آنها می‌باشد آن گونه که حضرت عیسی می‌فرمود: اَنْیَّ اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ^(۴) که صورت‌گری خود را خالقیت قرار داده است و موارد متعدد دیگری که در قرآن و روایات آمده است. بنابراین به کار بردن لفظ خالقیت در مورد غیر خداوند اشکالی ندارد گرچه خالق حقیقی که معطی الوجود باشد فقط خداوند است و مردم نیز در اعمال خود مجبور نیستند. پس شیعه تنها همان مذهب امر بین الامرین را دارد و کسی از شیعه از این جهت متحیر و سرگردان و متوقف نیست. بله آن گونه که شیخ مفید فرموده برخی از دشمنان از روی حسادت و دشمنی حرفهایی را که کذب محض است به بعضی از بزرگان

۱- «مقالات الاسلامیین» ج ۱، ص ۱۱۴

۲- «الملل و النحل» ج ۱، ص ۱۶۶

۳- «اوائل المقالات» ص ۶۴

۴- سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

ص: ۴۴۱

شیعه نسبت داده‌اند که هیچ واقعیتهایی ندارد. (۱) و طبق برخی از روایات نیز وقتی از ائمه علیهم السلام سؤال می‌شد که آیا غیر از خداوند خالق وجود دارد ائمه علیهم السلام با استشهاد به آیه فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ می‌فرمودند میان مردم نیز خالق وجود دارد. (۲) و مقصود از احسن الخالقین که معنی افعال التفضیلی دارد آن نیست که خالقیت خداوند بیشتر و فراگیرتر است بلکه به معنی آن است که خداوند وسیله خلقت و قدرت بر آن را در مردم قرار داده است و لذا خالقیت خداوند محیط به خالقیت آنان است و خالقیت مردم چیزی غیر از مظهر خالقیت خداوند بودن نیست و لذا عیسی علیه السلام تنها مظهر خالقیت خداوند است. (۳) به‌رحال خالقیت مردم در طول خالقیت خداوند است و رشحه و پرتوی از خالقیت الهی است نه آن که در عرض آن باشد.

و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که افعال انسان مخلوق او بوده نه مخلوق خداوند، مقصود از این نفی کردن از انتساب به خدا آن است که انسان فاعل قریب و مباشر آنها است نه خداوند و تنها خداوند فاعل و خالق بعید آنها است، و استثناء یک مورد که وهابیان می‌گویند انسان خالق چیزی نیست و تنها در یک مورد استثناء حضرت عیسی خالق بوده است از سخنان عجیب است که آیا در مسائل عقلی استثناء معنی دارد؟! و چه تفاوتی بین حضرت عیسی و دیگران از این جهت می‌باشد؟! و اما آن که می‌گوید اهل سنت طرفدار قدر هستند ولی جبر را قبول ندارند جوابش این است که این در واقع به معنی جمع بین نقیضین است زیرا پذیرفتن قدر به معنی آن است که خداوند فاعل و خالق قریب اعمال انسان است و انسان از خود هیچ اختیاری ندارد عین جبر است و نفی جبر وجهی ندارد. و هم‌چنان که بیان شد عقیده شیعه نه شباهتی به عقیده اشاعره دارد و نه شباهتی به عقیده معتزله دارد. معتزله برای فرار از جبر و قدر به تفویض گرفتار

۱- «اوائل المقالات» ص ۶۰

۲- «التوحید» ص ۵۶

۳- «شرح توحید الصدوق» ج ۱، ص ۳۳۴

ص: ۴۴۲

شدند که خود آن اشکالات فراوان دارد، در حالی که مذهب شیعه در امر بین الامرین آن اشکالات را ندارد. مراد شیعیان از اثبات عدل آن است که ظلمی که لازمه مذهب قدری‌ها نسبت دادن آن به خداوند است را از خداوند نفی کنند. و این نیز از عجایب است که آقای قفاری خیال کرده جمع بین ادله معنی امر بین الامرین می‌باشد در حالی که آن گونه که وهابیان می‌گویند جمع بین ادله نشده است زیرا پذیرفتن هم جبر است در برخی امور و پذیرفتن اختیار است در بعضی از امور دیگر هم چنان که در مثال قفس و حرکت در کشتی و تیراندازی بیان شد.^(۱) ولی مذهب شیعه نفی جبر و تفویض است نه اثبات هر دو. و تفسیر امر بین الامرین نیز بیان شد.

۱- . آقای ابن‌باز این مثال را نیز ذکر کرده است که پرنده‌ای که در هوا پرواز می‌کند و باد او را به اطراف می‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس باید بگوییم انسان مختیر است و مسیر یعنی انسان مختار و مرید است ولی با اراده انسان چیزی موجود نمی‌شود مگر با اراده خدا، «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ج ۳، ص ۳۴. لازمه این کلام نیز همان جبر است

ص: ۴۴۳

خاتمه

از این تحقیق به دست آمد که:

۱- آقای قفاری در این تحقیق که بهترین تحقیق دانشگاه محمد بن سعود معرفی شده است هرگز اصول و روش تحقیق را رعایت نکرده و در نقل کلمات شیعه امانت‌داری نکرده است.

۲- ایشان تعدد داشته است که به هر طریقی اثبات کفر و شرک بر شیعیان بنماید هر چند به وسیله تحریف کلمات شیعیان باشد.

۳- وی به آنچه در مقدمه کتاب شرط کرده است که روایات ضعیف و شاذ را نقل نکند و سراغ کتاب‌های معتبر شیعه برود، وفادار نمانده است و بلکه اصلاً به آن عمل نکرده است و گرچه ادعا کرده سراغ کتاب‌های معتبر می‌رود ولی این شرط را نیز کاملاً وفا نکرده است.

۴- آقای قفاری گرچه تسلط خوبی بر کتاب‌های شیعه داشته اما چون در بحثها گزینشی عمل کرده است دچار انحراف گردیده است.

۵- اشکالی که در تمام کتاب آقای قفاری مشاهده می‌شود این است که صرف وجود یک روایت در کتاب‌های حدیثی شیعه را به عنوان عقیده شیعه معرفی کرده و طبق آن به تکفیر شیعه پرداخته است در حالی که نقل یک حدیث دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

ص: ۴۴۴

۶- آقای قفاری همچون همه وهابیان تمام مخلوقات را در عرض خداوند دانسته و لذا توحید را به نفی نظام علت و معلول می‌دانند و طبق این تفسیر نادرست از توحید و شرک هر کس علت یا سببی را در طول خدای متعال قبول داشته باشد او را تکفیر و تفسیق می‌نماید.

۷- گرچه شیعیان در موضوع توحید عبادی کمتر کار کرده‌اند ولی شاید علتش آن باشد که چون این را ضروری و بدیهی دانسته ضرورتی برای بحث از آن احساس نمی‌کرده‌اند.

۸- بحمدالله تمام اشکالات آقای قفاری در باب دوم پاسخ داده شد و معلوم گردید آنچه به شیعه نسبت داده است به مذهب خودش بیشتر وارد است.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

احمد عابدی

ص: ۴۴۵

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم
- ۲- «آداب الصلاة» سیدروح‌الله موسوی (امام خمینی). به اهتمام سید احمد فهری، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۶ ش.
- ۳- «آشنایی با بحارالانوار» احمد عابدی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۴- «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» محمدجواد بلاغی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۲۰ ق.
- ۵- «آموزش عقاید» محمدتقی مصباح یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۰ ش.
- ۶- «ابن تیمیه، حیات و عصره، آراؤه و فقهه» محمد ابوزهره، دارالفکر العربی، قاهره، ۱۴۲۰ ق.
- ۷- «ابن تیمیه حیات، عقائده، موقفه من الشیعه و اهل البیت» صائب عبدالحمید، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۱۴ ق. ۱۹۹۴.
- ۸- «اثبات القدر» بیهقی، تحقیق محمد زبیدی، دارالبشائر الاسلامیه، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
- ۹- «احقاق الحق و ازهاق الباطل» قاضی نورالله شوشتری، با تعلیقات آیه‌الله مرعشی، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۶ ش.

ص: ۴۴۶

- ۱۰- «احیاء علوم الدین» ابو حامد غزالی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.
- ۱۱- «اختیار معرفة الرجال» معروف به «رجال کشی» محمد بن الحسن طوسی، تصحیح حسن مصطفوی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مشهد، ۱۳۴۸ ش.
- ۱۲- «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۳- «ادیان العرب قبل الاسلام وجهها الحضاری والاجتماعی» ال‌اب جرجس داود، المؤسسة الجامعیة للدراسات والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۴- «اسلام و عقائد و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» یحیی نوری، مجمع مطالعات و تحقیقات اسلامی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۵- «اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقد» ناصر بن عبداللّه القفاری، چاپ دوم، بی تا، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۶- «اضواء علی ثورة الامام الحسین علیه السلام» سید محمد صدر، انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۷- «اضواء علی عقائد الشیعة الامامیة و تاریخهم» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۸- «اعلام الوری با علام الهدی» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق موسسه آل‌البت علیهم السلام، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۹- «ایان الشیعة» سید محسن امین، تصحیح حسن امین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۰- «اقبال الاعمال» علی بن موسی بن طاوس، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی تا.
- ۲۱- «الاحتجاج» احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، تصحیح محمد باقر خراسان، دار النعمان، نجف اشرف، ۱۳۸۶ ق.
- ۲۲- «الاختصاص» منسوب به محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تصحیح علی‌اکبر غفاری، موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، قم، بی تا.

ص: ۴۴۷

- ۲۳- «الآداب الدینیة للخزانة المعینیة» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق احمد عابدی، انتشارات زائر، قم، ۱۳۸۰ ش.
- ۲۴- «الاذکار المنتخبة من کلام سید الابرار صلی الله علیه و آله» یحیی بن شرف نووی، تحقیق محمدریاض خورشید، مؤسسه مناهل العرفان، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۵- «الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۲۶- «الاسئلة النجدیة علی العقیدة الواسطیة» محمد بن علی بن سلیمان الروق، به کوشش سلیمان بن عجلان بن ابراهیم، دار ابن خزیمه، ریاض، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۷- «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» محمد بن حسن طوسی، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.
- ۲۸- «الاصول من الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ق.
- ۲۹- «الاعلام» قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، خیرالدین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ هفتم، ۱۹۸۶ م.
- ۳۰- «الالهیات علی هدی کتاب والسنة والعقل» جعفر سبحانی، تقریر حسن محمد مکی، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ چهارم، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۱- «الانتصار مناظرات الشیعة فی شبكات الانترنت» العاملی، دارالسیره، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
- ۳۲- «الأنوار النعمانیة» سید نعمت‌الله جزایری، تحقیق عمران علیزاده غریب‌دوستی و سید علی قاضی طباطبایی، شرکت چاپ تبریز، ۱۳۸۲ ق.
- ۳۳- «الایضاح» فضل بن شاذان نیشابوری، تصحیح سیدجلال‌الدین حسینی ارموری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.
- ۳۴- «البدایة و النهایة» اسماعیل بن کثیر دمشقی، تحقیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ق. ۱۹۸۸ م.
- ۳۵- «البراهین در علم کلام» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تصحیح

ص: ۴۴۸

سید محمدباقر سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش.

۳۶- «البرهان فی تفسیر القرآن» سیدهاشم حسینی بحرانی، تصحیح محمود بن جعفر موسوی زرنندی، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۹۳ ق.

۳۷- «البيان فی تفسیر القرآن» سیدابوالقاسم خوئی، چاپ دوم، مطبعة الآداب، نجف اشرف، ۱۴۲۰ ق.

۳۸- «التبيان فی تفسیر القرآن» محمد بن حسن طوسی، تحقیق و نشر دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ ق.

۳۹- «التفسیر المنیر فی العقیده والشریعة والمنهج» وهبه زحیلی، دارالفکر المعاصر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

۴۰- «التفسیر الکبیر» فخرالدین رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

۴۱- «التنبیه علی الاوهام الواقعه فی صحیح الامام مسلم» ابوعلی غسانی جیانی، تحقیق محمدابوالفضل، وزارت اوقاف و امور اسلامی، مغرب، ۱۴۲۱ ق.

۴۲- «التنقیح فی شرح العروة الوثقی» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر میرزا علی تبریزی، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.

۴۳- «التنقیح الرائع لمختصر الشرایع» مقداد بن عبدالله سیوری، تحقیق سیدعبداللطیف حسینی کوه‌کمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۴۴- «التوحد» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق» تحقیق سیدهاشم حسینی تهرانی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۳۸۷ ق.

۴۵- «التوحد والشرك فی القرآن الکریم» جعفر سبحانی، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۶ ق.

۴۶- «الجامع لاحکام القرآن» محمد بن احمد قرطبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ ق.

۴۷- «الحاشیه علی شروح الإشارات» آقا حسین خوانساری، تحقیق احمد عابدی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش.

ص: ۴۴۹

- ۴۸- «الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة» يوسف بحرانی، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة ۱۴۱۳ ق.
- ۴۹- «الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة» شيخ يوسف بحرانی، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ۱۳۶۳ ش.
- ۵۰- «الحكم من كلام الامام اميرالمؤمنين على عليه السلام» به اشراف كاظم مدير شانه‌چی، بنياد پژوهشهای اسلامي آستان قدس، مشهد، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- ۵۱- «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة» صدر الدين محمد بن ابراهيم شيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ سوم، ۱۹۸۱ ق.
- ۵۲- «الخمسة في الشريعة الاسلامية الغراء» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق عليه السلام، قم ۱۴۲۰ ق.
- ۵۳- «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، انتشارات كتابخانه آية الله نجفی مرعشي، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۵۴- «الدرر السنية في الاجوبة النجدية» مجموعة رسائل و مسائل علماء نجد من عصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب الى عصرنا هذا، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، بی‌نا، چاپ ششم، ۱۴۱۷ ق.
- ۵۵- «الدرة الفاخرة» عبدالرحمن جامي، به اهتمام نيكولا هير و على موسوى بهبهانی، سلسله دانش ایرانی، تهران، ۱۳۵۸ ش.
- ۵۶- «الذريعة الى تصانيف الشيعة» آقابزرگ تهرانی، دارالاضواء، بيروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.
- ۵۷- «الذيل على طبقات الحنابلة» ابن رجب عبدالرحمن بن احمد بغدادی (۷۳۶-۷۹۵)، دارالمعرفة، بيروت، بی‌تا.
- ۵۸- «الرسائل المختارة» محقق دوانی، به اهتمام سيداحمد تويسرکانی، كتابخانه عمومي امام امير المومنين عليه السلام، اصفهان، بی‌تا.
- ۵۹- «الروضة المختارة» شرح قصايد علويات ابن ابی الحديد، انتشارات شريف رضی، قم، چاپ اول، ۱۳۹۱ ق.

ص: ۴۵۰

- ۶۰- «السجود علی الأرض» علی احمدی میانجی، مرکز الجواد، بیروت، چاپ چهارم، ۱۹۹۳ ق.
- ۶۱- «السجود علی التربة الحسينية» سید محمد مهدی سید حسن موسوی خراسان، موسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
- ۶۲- «السلفية بين اهل السنة والامامة» سید محمد کثیری، الغدير، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- ۶۳- «السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي» محمد سعید رمضان البوطی، دارالفکر المعاصر دمشق و دارالفکر بیروت، ۱۴۱۸ ق.
- ۶۴- «السيرة النبوية» ابن هشام، تصحیح مصطفی السقا، انتشارات ایران، قم، ۱۳۶۳ ش.
- ۶۵- «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة» اسماعیل بن حماد جوهری، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- ۶۶- «الصراط المستقیم إلى مستحقّی التقديّم» علی بن یونس عاملی بیاضی، تصحیح محمد باقر بهبودی، مکتبه مرتضویه، تهران، ۱۳۸۴ ق.
- ۶۷- «الصواعق المحرقة فی الرد علی أهل البدع والزندقه» احمد بن حجر هيثمی، تصحیح عبدالوهاب عبداللطيف، مکتبه القاهرة، قاهره، بی تا.
- ۶۸- «العدّة فی اصول الفقه» محمد بن الحسن طوسی، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، بی نا، قم، ۱۳۷۶ ش.
- ۶۹- «العروة الوثقی» سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، مکتبه وجدانی، قم، بی تا.
- ۷۰- «العقائد الإسلامیة» مؤلف و ناشر مرکز المصطفی للدراسات الإسلامیة، قم، ۱۴۱۹ ق.
- ۷۱- «العقيدة الإسلامیة و أسسها» عبدالرحمن حسن حینکه الميدانی، دارالقلم، دمشق، چاپ هشتم، ۱۴۱۸ ق.
- ۷۲- «الغدير فی الكتاب والسنة والادب» احمد امینی، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ق. ۱۹۷۷ م.
- ۷۳- «الفتوحات المکیة» محی الدین بن عربی، تصحیح عثمان یحیی، المکتبه العربیة،

ص: ۴۵۱

بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

۷۴- «الفقه علی المذاهب الأربعة» عبدالرحمن جزیری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

۷۵- «الفقه الاسلامی و أدلته» وهبه زحیلی، دارالفکر دمشق، چاپ سوم، ۱۴۰۹ ق.

۷۶- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» محمد بن حسن ثعالبی فاسی، تحقیق:

عبدالعزیز بن عبدالفتاح قاری، المكتبة العلمية، مدینه منوره و دارالتراث قاهره، بی تا.

۷۷- «الفوائد الطوسیة» محمد بن حسن حر عاملی، تصحیح سید مهدی لاجوردی و محمد درودی، چاپخانه علمیه، قم، بی تا، بی نا.

۷۸- «الفهرست» محمد بن حسن طوسی، بی نا، بی جا، ۱۲۷۱ ق.

۷۹- «القاموس المحيط» محمد بن یعقوب فیروزآبادی (۷۲۹-۸۱۷) تصحیح: محمد عبدالرحمن مرعشلی، دار احیاء التراث العربی،

موسسه تاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۷ ق. ۱۹۹۷ م.

۸۰- «القوادح فی العقیده و وسائل السلامه منها» عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، اعداد خالد بن عبدالرحمن الشایع، چاپ دوم، دار

بلنسیه، ریاض، ۱۴۱۹ ق.

۸۱- «القواعد والفوائد» محمد بن مکی عاملی معروف به شهید اول، تحقیق سیدعبدالهادی حکیم، انتشارات کتابفروشی مفید، قم،

بی تا.

۸۲- «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل» محمود بن عمر زمخشری، نشر ادب الحوزة، قم، ۱۳۶۳

ش.

۸۳- «الکنی واللقاب» عباس قمی، مکتبه صدر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ق.

۸۴- «الکنی واللقاب» عباس قمی، چاپ چهارم، انتشارات کتابخانه صدر، تهران، ۱۳۹۷ ق.

۸۵- «اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة» مقداد بن عبدالله سیوری، تحقیق سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی، مرکز انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.

۸۶- «المحجۀ البیضاء فی احیاء الاحیاء» محمد بن مرتضی مولى محسن فیض کاشانی، تصحیح علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق،

تهران، چاپ اول، ۱۳۳۹ ش.

ص: ۴۵۲

- ۸۷- «المحصل فی علم الاصول» جعفر سبحانی، تقریر سید محمود جلالی مازندرانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۸۸- «المصطلحات الاسلامیه» سیدمرتضی عسکری، تحریر سلیم الحسنی، کلیه اصول الدین، قم، ۱۴۱۸ ق.
- ۸۹- «المطالب العالیة من العلم الالهی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق احمد حجازی سقا، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ۹۰- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۹۱- «المعجم الموحد» محمود دریاب نجفی، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۹۲- «المغنی و یلیه الشرح الکبیر» موفق الدین ابن قدامی و شمس الدین ابن قدامی مقدسی، تصحیح گروهی از دانشمندان، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.
- ۹۳- «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» جواد علی، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۰ م.
- ۹۴- «المقالات والفرق» سعد بن عبدالله اشعری، تحقیق محمدجواد مشکور، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- ۹۵- «المکاسب المحرمة» سیدروح الله موسوی خمینی، مطبعه مهر، قم، ۱۳۸۱ ق.
- ۹۶- «الملل والنحل» محمد بن عبدالکریم شهرستانی، تحقیق محمد سید کیلانی، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- ۹۷- «المناظرات بین فقهاء السنه و فقهاء الشیعه» صالح الوردانی، الغدیر، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
- ۹۸- «المناقب» موفق بن احمد بن محمد مکی خوارزمی، تصحیح مالک محمودی، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، قم، چاپ دوم، بی تا.
- ۹۹- «المواقف فی علم الکلام» عبدالرحمن بن احمد ایجی، مکتبه المتنبی، قاهره، بی تا.
- ۱۰۰- «الموجز فی الأديان والمذاهب المعاصرة» ناصر بن عبدالله القفاری و ناصر بن عبدالکریم العقل، دارالصمعی، للنشر والتوزیع، ریاض، ۱۴۱۳ ق.

ص: ۴۵۳

- ۱۰۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» سیدمحمدحسین طباطبائی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ق.
- ۱۰۲- «النجعة فی شرح اللمعة» محمدتقی شوشتری، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۰۳- «النظامیه فی مذهب الإمامیه» محمد بن احمد خواجهگی شیرازی، تحقیق علی اوجبی، مرکز فرهنگی نشر قبله و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۰۴- «النکت الاعتقادیة» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق احمد عابدی- این کتاب را نگارنده تصحیح کرده است ولی به اسم رضا مختاری چاپ شده است-، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ضمن مصنفات الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۰۵- «النهاية فی غریب الحدیث والاثر» مبارک بن محمد جزری معروف به ابن اثیر، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ ش.
- ۱۰۶- «الوافی» محمد محسن بن مرتضی معروف به فیض کاشانی، چاپ رحلی، انتشارات کتابخانه آیه‌الله نجفی مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۰۷- «امالی السید المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، تحقیق محمد بدرالدین نعسانی، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۲ ق.
- ۱۰۸- «امالی الصدوق» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح حسین اعلمی، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۰ ق.
- ۱۰۹- «انجیل یوحنا» ضمن «مژده برای عصر جدید یا عهد جدید» انتشارات انجمن کتاب مقدس، تهران، چاپ دوم، ۱۹۷۸ م.
- ۱۱۰- «انوار التنزیل و اسرار التأویل» معروف به «تفسیر بیضاوی» عبدالله بن عمر بیضاوی، مکتبه مروی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۱۱- «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق محمد نجفی زنجانی، انتشارات رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۱۲- «انوار الفقاهة، کتاب البیع» ناصر مکارم شرازی، منشورات مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، ۱۴۱۱ ق.

ص: ۴۵۴

- ۱۱۳- «انوار الاصول» ناصر مکارم شیرازی، تقریر احمد قدسی، انتشارات نسل جوان، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۱۴- «انواریه» احمد بن هروی، تصحیح حسین ضیائی، انتشارات امرکبیر، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۱۵- «اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق شیخ الاسلام زنجانی، چاپ دوم، کتابفروشی داوری، قم، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۱۶- «أصل الشیعة و اصولها» محمدحسین کاشف الغطاء، دارالقرآن الکریم، قم، بی تا.
- ۱۱۷- «أضواء علی السنة المحمدیه أو دفاع عن الحدیث» محمود ابوریه، دارالکتب الاسلامی، بی جا، بی تا.
- ۱۱۸- «أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجیه المنصورة» حافظ بن احمد الحکمی، تحقیق احمد بن علی علوش، مکتبه الرشد، ریاض، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۱۹- «بحار الانوار الجامعه الدرر اخبار الائمة الأطهار» محمد باقر مجلسی، تحقیق گروهی از محققین، دارالکتب الاسلامیه و المکتبه الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰-۱۳۹۵ ق.
- ۱۲۰- «بحر المعارف» مولی عبدالصمد همدانی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۲۱- «بحوث الندوة العالمیه عن شیخ الاسلام ابن تیمیه و أعماله الخالده» اشراف: مقتدی حسن ازهری، دارالصمعی للنشر والتوزیع، ریاض، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ق. ۱۹۹۷ م.
- ۱۲۲- «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» حسینعلی منتظری، دارالفکر، قم، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۲۳- «بحوث مع اهل السنة و السلفیه» سیدمهدی حسینی روحانی، المکتبه الاسلامیه، بی جا، بی تا.
- ۱۲۴- «بحوث فی شرح العروة الوثقی» سیدمحمدباقر صدر، مجمع الشهد الصدر العلمی، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۲۵- «بحوث فی الملل والنحل» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۸ ق.

ص: ۴۵۵

- ۱۲۶- «بروتکلات آیات قم حول الحرمین الشریفین» عبداللّٰه الغفّاری، چاپ سوم، بی‌نا، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۲۷- «بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله» محمد بن حسن صفّار، تحقیق میرزا محسن کوچه باغی، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۲۸- «تاج العروس من جواهر القاموس» محمد مرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: عبدالعلیم الطحاوی، دارالهدایه، کویت، ۱۳۸۷ ق.
- ۱۲۹- «تاریخ سیاسی معاصر ایران» سیدجلال الدین مدنی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم، بی‌تا.
- ۱۳۰- «تاریخ بغداد أو مدینه السلام» احمد بن علی معروف به خطیب بغدادی، دار الکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
- ۱۳۱- «تاریخ علم الکلام فی الإسلام» شیخ الاسلام فضل الله زنجانی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیه، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۳۲- «تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام» محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۳۳- «تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، چاپ دوم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۹۹ ق.
- ۱۳۴- «تدوین السنه الشریفه» سیدمحمد رضا حسینی جلالی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۳۵- «تذکره الخواص» سبط ابن جوزی، تحقیق سیدمحمد صادق بحر العلوم، مؤسسه اهل البیت علیه السلام، بیروت، ۱۴۰۱ ق.
- ۱۳۶- «ترجمه شیخ الاسلام ابن تیمیه فی التاریخ الکبیر المقفی» احمد بن علی بن عبدالقادر مقریزی، تحقیق محمد بن ابراهیم شیبانی، مرکز المخطوطات والتراث والوثائق، کویت، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۳۷- «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» سید روح الله موسوی خمینی، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۰۶ ق.

ص: ۴۵۶

- ۱۳۸- «تفسیر رُوح الجنان و رُوح الجنان» معروف به «تفسیر ابوالفتح رازی» تحقیق ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۵۲ ش.
- ۱۳۹- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی تا.
- ۱۴۰- «تفسیر نور الثقلین» عبدالعلی بن جمعه عروسی حویزی، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۳ ق.
- ۱۴۱- «تفسیر جوامع الجامع» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق ابوالقاسم گرجی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۴۲- «تفسیر الصافی» ملامحسن فیض کاشانی، تصحیح ابوالحسن شعرانی، المكتبة الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۴۳- «تفسیر القرآن الکریم» محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا شیرازی، تصحیح محمد خواجهی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۴۴- «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی الدین بن عربی، تحقیق مصطفی غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، بی تا.
- ۱۴۵- «تفسیر المحيط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب اللّٰه العزیز المحکم» سیدحیدر آملی، تحقیق: سیدمحسن موسوی تبریزی، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۴۶- «تفسیر العیاشی» محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- ۱۴۷- «تفسیر موضوعی قرآن مجید» عبدالله جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۴۸- «تفسیر مرآة الانوار و مشکوة الاسرار» ابوالحسن بن محمد طاهر نباطی، چاپ شده به عنوان «مقدمه تفسیر البرهان»، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۹۳ ق.
- ۱۴۹- «تفسیر القرآن الکریم» معروف به «تفسیر المنار» محمد عبده، تقریر محمدرشید رضا، چاپ دوم، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.

ص: ۴۵۷

- ۱۵۰- «تفسیر القمی» علی بن ابراهیم قمی، تصحیح سیدطیب موسوی جزائری، منشورات مکتبه الهدی، نجف اشرف، بی تا.
- ۱۵۱- «تقیید العلم» احمد بن علی معروف به خطیب بغدادی، تحقیق یوسف العش، دار احیاء السنه النبویه، بی جا، چاپ دوم، ۱۹۷۴ ق.
- ۱۵۲- «تلخیص المحصل» معروف به «نقد المحصل» خواجه نصیرالدین طوسی، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
- ۱۵۳- «تلخیص الشافی» محمد بن الحسن طوسی، تصحیح سیدحسین بحرالعلوم، منشورات عزیززی، قم، چاپ سوم، ۱۳۹۴ ق.
- ۱۵۴- «تنقیح المقال فی علم الرجال» عبدالله مامقانی، بی نا، بی جا، چاپ رحلی حجری.
- ۱۵۵- «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام» محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات شفق، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۵۶- «توحید الربوبیه و توحید الالهیه و مذاهب الناس بالنسبه إلیهما» عبدالرحمن حسن حنکه میدانی، دارالقلم دمشق، دارالشامیه بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۵۷- «توحید» مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۵۸- «تهذیب الأحکام» محمد بن حسن طوسی، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.
- ۱۵۹- «تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی موسوی سبزواری، الدار الاسلامیه، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۶۰- «تهذیب التهذیب» احمد بن علی بن حجر عسقلانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۶۱- «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، کتبی نجفی، قم و مکتبه صدوق تهران، بی تا.
- ۱۶۲- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سیدحیدر آملی، تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، انجمن ایران شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.

ص: ۴۵۸

- ۱۶۳- «جامع السعادات» محمد مهدی نراقی، تصحیح سیدمحمد کلانتر، چاپ سوم، مطبعة النجف، نجف اشرف، ۱۳۸۳ ق.
- ۱۶۴- «جامع بیان العلم و فضلہ و ما ینبغی فی روایتہ و حملہ» یوسف بن عبدالبر قرطبی، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.
- ۱۶۵- «جامع الأثر فی امامة الائمة الاثنی عشر علیه السلام» سیدحسن آل طه، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم المقدسه، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۶۶- «جواهر الکلام» محمد بن حسن نجفی، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۹۲ ق.
- ۱۶۷- «چهره حقیقی ابن تیمیه پایه گذار افکار وهابیت» محسن اسلامی، نشر فقاقت، قم، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۶۸- «حاشیه الکفایه» سید محمدحسین طباطبائی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم، بی تا.
- ۱۶۹- «حاشیه المکاسب» سیدمحمد کاظم طباطبائی یزدی، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۸ ق.
- ۱۷۰- «حقایق الایمان» علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۷۱- «حقایق الایمان» زین الدین علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۷۲- «حقیقه مصحف فاطمه عندالشیعه» اکرم برکات عاملی، دارالصفوه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۷۳- «حقیقه الجفر عندالشیعه» اکرم برکات عاملی، دارالصفوه، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۹ م.
- ۱۷۴- «حقیقه الشیعه الاثنی عشریه» اسعد وحید القاسم، رابطه اهل البيت الاسلامیه العالمیه، لندن، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۷۵- «حکمت الهی عام و خاص» مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسلامی، تهران، چاپ

ص: ۴۵۹

سوم، بی تا.

- ۱۷۶- «حکمه الاشراف» چاپ شده ضمن «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» تصحیح هنری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۷۷- «حیاء الحيوان الكبرى» محمد بن موسی دمیری، منشورات الشریف الرضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۷۸- «حیاء جاوید در علم اخلاق» محمد تقی آملی، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۱۷۹- «خدا و انسان در قرآن» توشی هیکو ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۸۰- «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۸۱- «دائرة المعارف تشیع» زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، بنیاد اسلامی طاهر، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۸۲- «دراسات فی علم الاصول» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر سید علی هاشمی شاهرودی، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، قم، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۸۳- «دفاعاً عن السلفية لادفاعاً عن الالبانی فحسب بل...»، عمر و عبدالمنعم سلیم، مکتبه الصحابه، امارات، چاپ چهارم، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۸۴- «دلایل الصدق» محمدحسن مظفر، دارالمعلم للطباعة قاهره، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ق.
- ۱۸۵- «دلایل التوحید» محمد جمال‌الدین قاسمی، تصحیح خالد عبدالرحمن العکک، دارالنفائس، دمشق، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۸۶- «دلایل الامامة» محمد بن جریر بن رستم طبری، منشورات رضی، قم، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۸۷- «ده رساله» رضا استادی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۰ ش.
- ۱۸۸- «ذکری الشیعة فی احکام الشریعة» محمد بن مکی معروف به شهید اول، مکتبه

ص: ۴۶۰

بصیرتی، قم، بی تا.

۱۸۹- «رجال النجاشی» احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، قم، ۱۴۰۷ ق.

۱۹۰- «رجال الطوسی» محمد بن الحسن طوسی، منشورات الرضی، قم، افسست از چاپ حیدریه نجف اشرف، ۱۳۸۰ ق.

۱۹۱- «رجال السید بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالیة» سید محمد مهدی بحر العلوم، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، منشورات مکتبه الصادق، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۱۹۲- «رجال العلامة الحلی» حسن بن یوسف بن علی بن مطهر معروف به علامه حلی، تصحیح سید محمد صادق بحر العلوم، چاپ دوم، انتشارات رضی، قم، ۱۳۸۱ ق.

۱۹۳- «رساله فی الترتب» جعفر سبحانی، تقریر محمد حسین حاج عاملی، دارالصفوه، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.

۱۹۴- «رشید رضا و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب» محمد بن عبدالله السلیمان، مکتبه المعلا، کویت، ۱۴۰۹ ق.

۱۹۵- «روایات المدلسین فی صحیح مسلم» عواد حسین الخلف، دار البشائر الاسلامیه، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۱۹۶- «روضه الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی اکبر غفاری، دارالاضواء، بیروت، بی تا.

۱۹۷- «روضه الواعظین» محمد بن قتال نیشابوری، تحقیق سید محمد مهدی سید حسن خراسان، منشورات الرضی، قم، افسست از چاپ حیدریه نجف اشرف، ۱۳۸۵ ق.

۱۹۸- «ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین صلوات الله علیه» سید علیخان حسینی شیرازی، تحقیق سید محسن امینی، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۹۹- «ریاض العلماء و حیاض الفضلاء» میرزا عبدالله افندی اصفهانی، تحقیق سید احمد حسینی، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۱ ق.

۲۰۰- «ریحانه الادب در شرح احوال و آثار علماء، عرفاء، فقهاء، فلاسفه، شعراء، خطاطین

ص: ۴۶۱

بزرگ اسلامی از آغاز تا عصر حاضر» محمد علی مدرس تبریزی، انتشارات خیام، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ش.

۲۰۱- «زبدۀ المقال» آقاحسین طباطبائی بروجردی، تقریر سیدعباس ابوترابی، مکتبه دآوری، قم، بی تا.

۲۰۲- «زبدۀ البیان فی أحكام القرآن» احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی، تحقیق محمدباقر بهبودی، مکتبه مرتضویه، تهران، بی تا.

۲۰۳- «سرمایه ایمان در اصول اعتقادات» ملاعبدالرزاق لاهیجی، تصحیح صادق لاریجانی آملی، انتشارات الزهراء، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

۲۰۴- «سفینة البحار و مدینة الحکم والآثار» عباس قمی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیة، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۶ ق.

۲۰۵- «سنن ابن ماجه» محمد بن یزید قزوینی، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۵ ق.

۲۰۶- «سنن الترمذی» محمد بن عیسی ترمذی، تصحیح عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۲۰۷- «سنن النسائی» احمد بن شعیب بن علی نسائی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.

۲۰۸- «سیف الجبار المسلول علی الأعداء»، مولانا شاه فضل رسول قادری بدایوانی (متوفی ۱۲۸۹)، بی تا، بی نا، بی تا.

۲۰۹- «شرح الاصول الکافی» محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا شیرازی، کتابفروشی محمودی، تهران، ۱۳۹۱ ق.

۲۱۰- «شرح قصیده برده» یکی از دانشمندان سده نهم هجری، تصحیح علی محدث، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.

۲۱۱- «شرح عقائد الصدوق» محمد بن محمد بن نعمان، معروف به شیخ مفید، تحقیق واعظ چرندابی، کتابفروشی دآوری، قم، ۱۳۷۱ ش، چاپ شده ذیل «اوائل المقالات».

۲۱۲- «شرح المواقف» علی بن محمد جرجانی «میرسیدشریف»، انتشارات شریف رضی،

ص: ۴۶۲

قم، ۱۳۷۰ ش.

۲۱۳- «شرح اصول الکافی» محمد صالح مازندرانی، با تعلیقه ابوالحسن شعرانی، تحقیق سید علی عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۲۱۴- «شرح الاسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبیر» مولی هادی سبزواری، تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۲۱۵- «شرح توحید الصدوق» قاضی سعید محمد بن محمد قمی، تحقیق نجفقلی حبیبی، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۵ ق.

۲۱۶- «شرح اسماء الله الحسنی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق طه عبدالرؤف سعد، منشورات مکتبه الکلیات الازهریه، قاهره، ۱۳۹۶ ق.

۲۱۷- «شرح الاشارات والتنبيهات» خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ ق.

۲۱۸- «شرح الأصول الخمسة» قاضی عبدالجبار بن احمد، تحقیق عبدالکریم عثمان، مکتبه وهبه، قاهره، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.

۲۱۹- «شرح نهج البلاغه» میثم بن علی بحرانی، تصحیح گروهی از محققان، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ ش.

۲۲۰- «شرح نهج البلاغه» ابن ابی الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالکتب العلمیه اسماعیلیان، قم، بی تا.

۲۲۱- «شرح دعای سحر» روح الله موسوی خمینی، ترجمه سید احمد فهری، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۵۹ ش.

۲۲۲- «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» عبدالرزاق لاهیجی، مکتبه الفارابی، تهران، ۱۴۰۱ ق.

۲۲۳- «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصباً» سلیمان بن صالح الخراشی، دارالوطن، ریاض، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.

۲۲۴- «صحیح مسلم» مسلم بن حجاج نیشابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.

ص: ۴۶۳

- ۲۲۵- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۲۶- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق قاسم شماعی رفاعی، دارالقلم، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۲۷- «صفوة التفاسیر» محمد علی صابونی، دارالقرآن الکریم، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۲ ق.
- ۲۲۸- «صیانه القرآن من التحریف» محمد هادی معرفت، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۲۲۹- «طبقات الحنابلہ» محمد بن ابی یعلی، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- ۲۳۰- «طلب و اراده» سیدروح الله خمینی، با ترجمه و شرح سیداحمد فهری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- ۲۳۱- «عدل الهی» مرتضی مطهری، موسسه انتشارات اسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۳ ش.
- ۲۳۲- «عزیر العظمه محمد بن عبدالوهاب» ریاض الریش للکتب والنشر، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۰ م.
- ۲۳۳- «عفواً صحیح البخاری» عبدالأمیر الغول، دارالمحجّه البيضاء، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۳۴- «عقائد الامامیه» محمدرضا مظفر، مطبوعات النجاح، قاهره، ۱۳۸۱ ق.
- ۲۳۵- «عقاید الامامیه الاثنی عشریه» سیدابراهیم موسوی زنجانی، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ق.
- ۲۳۶- «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب السلفیه و اثرها فی العالم الاسلامی» صالح بن عبدالله بن عبدالرحمن، مکتبه الغرباء الاثریه، المدینة المنوره، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۳۷- «عقیده اهل السنه و الجماعه» محمد بن صالح العثیمین، دارالوطن، ریاض، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۳۸- «علل الشرایع» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدمحمد صادق بحرالعلوم، مکتبه داوری، قم، ۱۳۸۶ ق.
- ۲۳۹- «علم الیقین» ملامحمد محسن فیض کاشانی، تحقیق محسن بیدارفر، انتشارات بیدار،

ص: ۴۶۴

قم، ۱۳۵۸ ش.

- ۲۴۰- «فتح الباری» احمد بن علی بن محمد بن حجر عسقلانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۴۱- «فتح الابواب بین ذوی الالباب و بین ربّ الارباب فی الاستخارات» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق حامد الخفّاف، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.
- ۲۴۲- «فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین و الائمه من ذریتهم علیهم السلام» ابراهیم بن محمد جوینی خراسانی، تحقیق محمدباقر محمودی، مؤسسه المحمودی للطباعة و النشر، بیروت، ۱۳۹۸ ق.
- ۲۴۳- «فرائد الاصول» شیخ مرتضی انصاری، تصحیح عبدالله نورانی، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اول، بی تا.
- ۲۴۴- «فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد» محمد زمان بن کلبعلی تبریزی، به کوشش رسول جعفریان، دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۴۵- «فرحه الغری فی تعیین قبر امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام» سید عبدالکریم بن طاوس، منشورات الرضی، قم، بی تا.
- ۲۴۶- «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» سلامه قضاعی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ۲۴۷- «فرهنگ الفبائی الرائد» جبران مسعود، ترجمه رضا انزابی نژاد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی مشهد، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۴۸- «فرهنگ فارسی» محمد معین، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۴۹- «فوات الوفیات و الذیل علیها» محمد بن شاکر الکتبی، تحقیق: احسان عباس، دار صادر، بیروت، بی تا.
- ۲۵۰- «فی ظلال التوحید» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- ۲۵۱- «قاموس الرجال» محمدتقی شوشتری، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المقدسه، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۵۲- «قاموس البحرین» محمد ابوالفضل محمد مشهور به حمید مفتی، تصحیح علی

ص: ۴۶۵

- اوجبی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۵۳- «قواعد التعايش بين اهل الاديان عند شيخ الاسلام ابن تيميه» محمد خير العبود، رمادی للنشر، رياض، چاپ دوم، ۱۴۱۶ ق.
- ۲۵۴- «كاشف الأسرار» مولى نظر على طالقانى، به كوشش مهدى طيب، مؤسسه خدمات فرهنگى رسا، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۵۵- «كامل الزيارات» جعفر بن محمد بن قولويه، تصحيح ميرزا عبدالحسين امينى، مطبعه مرتضويه، نجف اشرف، ۱۳۵۶ ق.
- ۲۵۶- «كتاب تمهيد الاصول فى علم الكلام» محمد بن حسن طوسى، تصحيح عبدالمحسن مشكوه الدينى، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش.
- ۲۵۷- «كتاب الاسماء والصفات» احمد بن حسين بن على بيهقى، تصحيح عمادالدين احمد حيدر، دارالكتاب العربى، بيروت، ۱۴۱۵ ق.
- ۲۵۸- «كتاب التوحيد و اثبات صفات الرب عزوجل» محمد بن اسحاق بن خزيمه، تصحيح محمد خليل هراس، دارالجيل، بيروت، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۵۹- «كتاب القبسات» محمد بن محمد باقر داماد حسيني معروف به ميرداماد، به اهتمام مهدى محقق و همكاران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.
- ۲۶۰- «كتاب الرواشح» محمد بن باقر داماد حسيني معروف به ميرداماد، تهران، بى نا، بى تا.
- ۲۶۱- «كتاب غرر الفوائد المجموعه فى بيان ما وقع فى صحيح مسلم من الاحاديث المقطوعه» يحيى بن على بن عبدالله نابلسى مصرى، تصحيح محمد احمد بلال، مكتبة الرشد، رياض، ۱۴۲۱ ق.
- ۲۶۲- «كتاب التوحيد» صالح بن فوزان الفوزان، وزارة الشؤون الاسلاميه والاقواف، رياض، ۱۴۲۱ ق.
- ۲۶۳- «كتاب الوافى بالوفيات» صلاح الدين خليل بن ابيك صفدى، به اهتمام هلموت ريتز، انتشارات جهان، تهران، ۱۳۸۳ ق.
- ۲۶۴- «كتاب السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى» محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلى،

ص: ۴۶۶

- موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۶۵- «کتاب الطهاره» محمد علی اراکی، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ ق.
- ۲۶۶- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلہ» عبدالرحمن بن احمد بن رجب بغدادی، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
- ۲۶۷- «کتاب الرد علی المتعصب العنید» عبدالرحمن بن علی بن محمد معروف به ابن جوزی، تحقیق محمد کاظم محمودی، بی تا، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۶۸- «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ابونصر فارابی، تحقیق البیر نصری نادر، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۶۹- «کتاب الموضوعات» ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۷۰- «کتاب مقدس» عهد عتیق و عهد جدید، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران، ۱۹۸۷ م.
- ۲۷۱- «کشف الاسرار» سیدروح الله موسوی خمینی، بی تا، بی تا.
- ۲۷۲- «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق حسن حسن زاده آملی، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۷۳- «کشف الغمه فی معرفه الائمه علیهم السلام» علی بن عیسی اربلی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، نشر ادب الحوزه و کتابفروشی اسلامی، قم و تهران، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۷۴- «کشف اللثام» محمد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی، ناشر عبدالحسین سمسار، اصفهان، بی تا.
- ۲۷۵- «کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب» سیدمحسن امین، تحقیق حسن امین، بی تا، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ق.
- ۲۷۶- «کشف الشبهات» محمد بن عبدالوهاب، وزارت شؤون اسلامی و اوقاف، ریاض، چاپ ششم، ۱۴۲۰ ق.
- ۲۷۷- «کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون» مصطفی بن عبدالله معروف به حاجی خلیفه، موسسه التاریخ العربی، بیروت، بی تا.

ص: ۴۶۷

- ۲۷۸- «کشف الفوائد فی شرح قواعد العقاید» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، مکتب اسلام، تبریز، ۱۳۶۰ ش.
- ۲۷۹- «کفایه الاصول» آخوند محمد کاظم خراسانی، تحقیق موسسه آل‌البتیت صلی الله علیه و آله و سلم، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- ۲۸۰- «کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام» محمد بن یوسف گنجی، تحقیق محمد هادی امینی، دار احیاء تراث اهل البیت، تهران، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۸۱- «کلیات فی علم الرجال» جعفر سبحانی، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۸۲- «کمال الدین و تمام النعمه» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.
- ۲۸۳- «کنز الفوائد» محمد بن علی عثمان کراچی، تصحیح عبدالله نعمه، منشورات دارالذخائر، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۸۴- «کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال» علی المتقی بن حسام الدین هندی، تصحیح صفوه السقاء، موسسه الرساله، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۸۵- «گوهر مراد» ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، تصحیح کنگره حکیم لاهیجی، سازمان و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۸۶- «لاله اللّله عقیده و شریعه و منهاج حیا» محمد قطب، دارالشروق، قاهره، ۱۴۱۵ ق.
- ۲۸۷- «لسان العرب» محمد بن مکرم بن منظور، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۸۸- «لغت نامه دهخدا» علی اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، موسسه لغت نامه دهخدا و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۲۸۹- «لماذا اخترت مذهب الشیعه مذهب اهل البیت» محمد مرعی الامین الأنطاکی، تحقیق عبدالکریم العقیلی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۹۰- «لمحات الأصول» آقا حسین بروجردی، تقریر سیدروح الله موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۳۷۹ ش.

ص: ۴۶۸

۲۹۱- «لؤلؤة البحرين» يوسف بن احمد بحرانی، تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام قم، چاپ دوم، بی تا.

۲۹۲- «مجمع البحرين» فخرالدین طریحی (۱۰۸۵ ق.) تحقیق: سیداحمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۲۹۳- «مجمع البيان في تفسير القرآن» فضل بن حسن طبرسی، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ق.

۲۹۴- «مجمع الزوائد و منبع الفوائد» علی بن ابی بکر هیشمی، تحریر عراقی و ابن حجر، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۲ ق.

۲۹۵- «مجملة اللغة» احمد بن فارس بن زکریا رازی، تحقیق شهاب الدین ابو عمرو، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۲۹۶- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» عبدالعزیز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، جمع و اشراف محمد بن سعد الشویعر، دارالقاسم، الرياض، ۱۴۲۰ ق.

۲۹۷- «مجموعه آثار عصار» سیدمحمد کاظم عصار، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.

۲۹۸- «مجموعه التوحید» احمد بن تیمیه حرانی و محمد بن عبدالوهاب نجدی، المكتبة القيمة، القاهرة، بی تا.

۲۹۹- «مجموعه فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه» تصحیح مروان کجک، دارالکلمة الطیبة، قاهره، ۱۴۱۶ ق.

۳۰۰- «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح» سراج الدین عمر البلقینی، تحقیق دکتر عایشه بنت الرحمن شاطبی، وزارة الثقافة، مرکز تحقیق التراث، بیروت، ۱۹۷۴ م.

۳۰۱- «مختار الصحاح» محمد بن ابی بکر رازی، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۹۷۹ م.

۳۰۲- «مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول» محمدباقر مجلسی، تصحیح سیدهاشم رسولی، دارالکتب اسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

۳۰۳- «مروج الذهب و معادن الجوهر» علی بن الحسین بن علی مسعودی، تحقیق یوسف

ص: ۴۶۹

- اسعد داغر، دارالهجره، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- ۳۰۴- «مستدرک الوسائل» میرزا حسین نوری طبرسی، مکتبه اسلامیة تهران و موسسه اسماعیلیان قم، ۱۳۸۲ ق.
- ۳۰۵- «مسند الامام احمد بن حنبل» احمد بن حنبل، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- ۳۰۶- «مصباح الزائر» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق موسسه آل‌البت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۳۰۷- «معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی» محمدتقی مصباح، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۳۰۸- «معالم العلماء» محمد بن علی بن شهر آشوب، مطبعة الحیدریه، نجف اشرف، ۱۳۸۰ ق.
- ۳۰۹- «معالم المدرستین» سیدمرتضی عسکری، چاپ ششم، المجمع العلمی الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.
- ۳۱۰- «معانی الأخبار» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تحقیق سیدمحمد مهدی سید حسن خراسان، مکتبه المفید، قم، بی تا.
- ۳۱۱- «معجم البلدان» یاقوت بن عبدالله عموی، دار بیروت للطباعة والنشر، بیروت، ۱۴۰۸ ق. ۱۹۸۸ م.
- ۳۱۲- «معجم مفردات الفاظ القرآن» راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی، المکتبه المرتضویه، تهران، بی تا.
- ۳۱۳- «معجم رجال الحدیث» سید ابوالقاسم خوئی، انتشارات مدینه العلم، قم، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۱۴- «مفاتیح الغیب» محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به ملاصدرا شیرازی، تحقیق محمدخواجهی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۳۱۵- «مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه» سیدمحمدجواد حسینی عاملی، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام، قم، بی تا.
- ۳۱۶- «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین» علی بن اسماعیل معروف به ابوالحسن

ص: ۴۷۰

- اشعری، تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید، المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۱۷- «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا.
- ۳۱۸- «مکارم الاخلاق» حسن بن فضل طبرسی، تصحیح محمدحسین اعلمی، مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۲ ق.
- ۳۱۹- «مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه» ویلفرد مادلونگ، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، مشهد، ۱۳۷۵ ش.
- ۳۲۰- «من لا یحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تهران سید حسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ق.
- ۳۲۱- «من لا یحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدحسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ق.
- ۳۲۲- «مناسک حج» سیدروح‌الله موسوی خمینی، با حواشی مراجع معظم تقلید، حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش.
- ۳۲۳- «مناهج الوصول الی علم الاصول» سیدروح‌الله موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۳۷۳ ش.
- ۳۲۴- «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه فی العصر الحاضر» عبدالرحمن بن زید الزبیدی، دار شبلیا، ریاض، ۱۴۱۸ ق.
- ۳۲۵- «منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام» لطف‌الله صافی گلپایگانی، چاپ سوم، مکتبه الصدر، تهران، بی‌تا.
- ۳۲۶- «منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان» حسن بن زین الدین عاملی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی التابعه‌ی لجماعه‌ی المدرسین بقم المشرفه، قم، ۱۳۶۲ ش.
- ۳۲۷- منتهی الارب.
- ۳۲۸- «منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه» میرزا حبیب‌الله خوئی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، بنیاد فرهنگی امام مهدی علیه السلام، تهران، چاپ چهارم، بی‌تا.
- ۳۲۹- «منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعۀ القدریۀ» احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه،

ص: ۴۷۱

تحقیق محمد رشاد سالم، بی‌نا، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.

- ۳۳۰- «موسوعه رجال الکتب الستعه» عبدالغفار سلیمان بنداری و سید کسروی حسن، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۳۱- «مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید» جلال الدین همایی، چاپ هفتم، مؤسسه نشر هما، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۳۳۲- «نزهة الارواح و روضه الافراح» معروف به «تاریخ الحکماء» شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولائی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۳۳۳- «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» حسن حسن زاده آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۳۳۴- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (م. ۷۴۸ ق.)، دارالمشایخ للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.
- ۳۳۵- «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» محمد بن احمد ذهبی (متوفی ۷۴۸ ق.)، دارالمشایخ للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.
- ۳۳۶- «نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیة» مقداد بن عبدالله سیوری، تصحیح عبداللطیف کوهکمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۳۷- «نقض فتاوی الوهابیة» محمد حسین آل کاشف العطاء، الغدیر، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۳۸- «نواقض توحید الأسماء والصفات» ناصر القفاری، دار طیبة للنشر والتوزیع، ریاض، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۳۹- «نورالیقین فی أصول الدین فی شرح عقاید الطحاوی» حسن کافی الاقحصاری البوسنوی، تحقیق زهدی عادلوفیتش البوسنوی، مکتبه العبیکان، ریاض، ۱۴۱۸ ق.
- ۳۴۰- «نهاية الاصول» آقا حسین بروجردی، تقریر حسینعلی منتظری، نشر تفکر، قم، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۴۱- «نهج الحق و کشف الصدق» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق عین الله حسنی ارموی، مؤسسه دارالهجرة، قم، ۱۴۰۷ ق.

ص: ۴۷۲

۳۴۲- «نهج البلاغه» تحقیق صبحی صالح، چاپ اول، بی‌نا، بیروت، ۱۳۸۷ ق.

۳۴۳- «وجوه القرآن» حُبیش بن ابراهیم تفلیسی، به اهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش.

۳۴۴- «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه» محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

۳۴۵- «وسائل الشریف المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، اعداد سیدمهدی رجایی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۵ ق.

۳۴۶- «وفیات الاعیان و انباء الزمان» احمد بن محمد بن خلکان، تحقیق احسان عباس، منشورات شریف رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.

۳۴۷- «هدیه الاحباب» عباس قمی، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش. (۱)

[۱] (۱). «السلفیه مرحله زمینه مبارکه لامذهب الاسلامی» ص ۲۴۵

[۲] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۳، ص ۱۲۶۳

[۳] (۳). «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۶۳

[۴] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۱، ص ۲۳

[۵] (۱). ر. ک: «ائمه المسجد الحرام و مؤذنه» ص ۸۱

[۶] (۲). «السلفیه مرحله مبارکه زمینه» ص ۱۵۰

[۷] (۳). همان مدرک، ص ۱۵۱

[۸] (۴). «عقیده الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۲۶

[۹] (۵). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۲

[۱۰] (۱). کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال

است. ر. ک: «عقیده الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۱۱

[۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۳۷۲

[۱۲] (۱). محمد بن عبدالوهاب پس از آن که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر «الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در

آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد. «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۷۳

[۱۳] (۲). «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴

[۱۴] (۳). «الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۷۳

[۱۵] (۴). تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را «حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم

لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به «حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید «حرّانی» گفته شود همچنان که در نسبت به «مانی» باید «مّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک: «القاموس المحيط»، ج ۲، ص ۱۵۶۳؛ «منتهی الارب»

ج ۱، ص ۲۴۱؛ «الصحاح»، ج ۵، ص ۲۰۹۸؛ «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۱۱

- [۱۶] (۱). شهری است بین موصل و شام، «معجم البلدان»، ج ۲، ص ۲۳۵
- [۱۷] (۲). «الذیل علی طبقات الحنابلہ»، ج ۴، ص ۴۰۱. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت، «الکئی واللقاب»، ج ۲، ص ۲۳۷ امیرا محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد، «فوات الوفيات» ج ۱، ص ۷۵؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است «ریحانۃ الادب»، ج ۷، ص ۴۳۴
- [۱۸] (۳). «فوات الوفيات»، ج ۱، ص ۷۴
- [۱۹] (۴). «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۲
- [۲۰] (۵). «الذیل علی طبقات الحنابلہ»، ج ۴، ص ۳۹۱
- [۲۱] (۱). «البداية و النهاية»، ج ۱۴۷، ص ۱۵۶
- [۲۲] (۲). «بحوث الندوة العالمية عن شیخ الاسلام ابن تیمیة و أعماله الخالدة»، ص ۵۱
- [۲۳] (۳). «دائرة المعارف بزرگ اسلام»، ج ۳، ص ۱۷۴
- [۲۴] (۴). «الذیل علی طبقات الحنابلہ» ج ۴، ص ۴۰۱
- [۲۵] (۱). مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶۱؛ «البدر الطالع» شوکانی، ج ۲، ص ۲۶؛ «الغدير»، ج ۱، ص ۲۴۷
- [۲۶] (۲). رجوع شود به مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶۷
- [۲۷] (۳). «طبقات الحنابلہ»، ج ۴، ص ۴۰۱، در کتاب «ذیل طبقات الحنابلہ» از ابن رجب، ج ۲، ص ۴۰۱ نیز همین مطلب آمده است
- [۲۸] (۴). «طبقات الحنابلہ»، ج ۴، ص ۳۹۴
- [۲۹] (۵). «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶
- [۳۰] (۱). «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۴، شبیه این کلام در کتاب «ابن تیمیه لم یکن ناصباً» ص ۲۶ نیز آمده است
- [۳۱] (۲). «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶
- [۳۲] (۳). «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصباً» ص ۳۱
- [۳۳] (۴). «الاعلام» زرکلی، ج ۷، ص ۲۷۶
- [۳۴] (۵). مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۴۴
- [۳۵] (۶). مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۰۹؛ «الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۱۱۶؛ «طبقات الشافعية» ج ۶، ص ۱۴۶
- [۳۶] (۷). مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۱۰
- [۳۷] (۸). مقدمه «منهاج السنة النبویة...» ج ۱، ص ۱۹ و ۳۸
- [۳۸] (۹). «بحوث الندوة العالمية عن شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۱۲۵
- [۳۹] (۱). «چهره حقیقی ابن تیمیه پایه گذار مذهب وهابیت» ص ۱۶
- [۴۰] (۲). «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۷
- [۴۱] (۳). «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۳
- [۴۲] (۴). ابن حجر، ج ۱، ص ۱۶۳
- [۴۳] (۵). «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴
- [۴۴] (۶). «البداية و النهاية» ج ۱۴، ص ۱۶۰
- [۴۵] (۱). به مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» صص ۵۴-۶۸ مراجعه شود که برخی دیگر از کتابهای مربوط به این موضوع را

معرفی کرده است

- [۴۶] (۱) مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» صص ۶-۱۰
- [۴۷] (۲) مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۹، ولی مقاله «ابن تیمیه» در «دائرةالمعارف تشیع» ج ۱، ص ۳۱۲، می‌گوید:
ابن تیمیه منکر حسن و قبح عقلی بوده است
- [۴۸] (۳) همان مدرک، ص ۳۰
- [۴۹] (۱) «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلة» ج ۴، ص ۴۰۵؛ «ابن تیمیه حیات، عقاید» ص ۶۷؛ مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶
- [۵۰] (۲) مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۶ و ص ۱۴
- [۵۱] (۳) همان، ص ۷
- [۵۲] (۴) همان، ص ۱۰
- [۵۳] (۵) «البدایة والنهایة» ج ۱۴، ص ۹۹
- [۵۴] (۱) همان، ص ۱۴۲ و ۱۱۱، در «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلة» ج ۴، ص ۳۸۹ آمده است که؛ او در فتوی دادن ملتزم به هیچ مذهبی نبود
- [۵۵] (۲) مقدمه «نصيحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۱؛ «تممة المختصر فی اخبار البشر» ج ۲، ص ۳۸۱
- [۵۶] (۳) «منهاج السنة النبویة» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۹ و نیز ج ۱، ص ۸۳ و ج ۱، ص ۱۳۶
- [۵۷] (۱) «منهاج السنة النبویة» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۳۸ و نیز ج ۱، ص ۱۳۸
- [۵۸] (۲) همان مدرک، ج ۲، ص ۵۰
- [۵۹] (۳) همان، ج ۱، ص ۲۵
- [۶۰] (۱) «بحار الانوار»، ج ۲۷، ص ۲۱۸
- [۶۱] (۱) «القاموس المحيط» ج ۱، ص ۲۳۰؛ و شبیه آن در «لسان العرب» ج ۱، ص ۷۶۲ نیز آمده است
- [۶۲] (۲) «مجمع البحرين»، ج ۲، ص ۱۷۳
- [۶۳] (۱) «سوره انشراح، آیه ۷»
- [۶۴] (۲) ر. ک: «الکشاف»، ج ۴، ص ۷۷۲
- [۶۵] (۳) «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷
- [۶۶] (۴) عبارت فوق را در «التقیح الرائع» و «نضد القواعد الفقهیة» نیافتم، ولی صاحب جواهر از ایشان نقل کرده است. ر. ک: «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶
- [۶۷] (۵) «علل الشرایع»، ج ۲، ص ۲۸۹؛ «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص ۱۸۷؛ «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱، ب ۱۰۱؛ و سائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹، ب ۲، ابواب ما یجب فیہ الخمس، ج ۳؛ «مجمع البحرين»، ج ۲، ص ۱۷۴
- [۶۸] (۱) «مستطرفات السرائر»، ص ۱۵۰؛ «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۵، ح ۸؛ «وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹؛ «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۴
- [۶۹] (۲) «الحدائق الناضرة»، ج ۱۲، ص ۳۲۳
- [۷۰] (۳) «الخمسة فی الشریعة الاسلامیة الغراء»، ص ۶۰؛ «التقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۵
- [۷۱] (۴) «التقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۷؛ «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

- [۷۲] (۵). «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷
- [۷۳] (۶). «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶
- [۷۴] (۷). «بحار الانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱
- [۷۵] (۸). «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵
- [۷۶] (۹). «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵؛ «تاج العروس»، ج ۲، ص ۲۷۷. عبارت زبیدی چنین است: «النواصب و هم طائفه [من] الخوارج» اگر کلمه «من» از مصحح کتاب باشد مراد زبیدی این است که تمام خوارج ناصبی هستند ولی اگر کلمه «من» جزء عبارت کتاب باشد ناصبی‌ها فرقه‌ای از خوارج باشند نه تمام آنان
- [۷۷] (۱). «شرح نهج البلاغه»، ج ۴، ص ۴۴؛ «التنقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۷
- [۷۸] (۲). «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶
- [۷۹] (۳). «کتاب الخمس» حسینعلی منتظری، ص ۳۱؛ «کتاب الخمس» سید محمود هاشمی شاهرودی، ج ۱، ص ۸۰
- [۸۰] (۱). «الغدیر»، ج ۲، ص ۲۸۰
- [۸۱] (۲). «منهاج السنه النبویه»، ج ۷، ص ۱۱
- [۸۲] (۳). «سوره مائده: ۵، آیه ۵۵
- [۸۳] (۴). «منهاج السنه النبویه»، ج ۲، ص ۳۰ و ۹۰
- [۸۴] (۵). ر. ک: «الجامع الاحکام القرآن»، ج ۶، ص ۲۲۱؛ «روح المعانی»، ج ۶، ص ۱۶۷؛ «انوار التنزیل»، ج ۱، ص ۲۸۱
- [۸۵] (۶). «سوره مائده: ۵، آیه ۶۷
- [۸۶] (۷). «منهاج السنه النبویه»، ج ۷، ص ۳۳
- [۸۷] (۸). همان مدرک، ج ۷، ص ۳۷۱؛ و در ج ۴، ص ۹۹ می‌گوید: «این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»
- [۸۸] (۱). همان مدرک، ج ۷، ص ۳۵۴؛ و ج ۴، ص ۷۵-۹۶
- [۸۹] (۲). «عبقات الانوار»، ج ۴، حدیث الطیر، ص ۱-۳۹۵
- [۹۰] (۳). «احقاق الحق»، ج ۴، ص ۹۰؛ ج ۶، ص ۱۵-۱۵۱؛ ج ۷، ص ۳۷۱؛ ج ۱۵، ص ۵۱۷
- [۹۱] (۴). «منهاج السنه النبویه»، ج ۸، ص ۹۱
- [۹۲] (۵). همان مدرک، ج ۵، ص ۵۰۸
- [۹۳] (۶). «الانتصار»، ج ۱، ص ۳۶
- [۹۴] (۷). «منهاج السنه النبویه»، ج ۸، ص ۶۰، و در ج ۴، ص ۱۴۲ می‌گوید: «هیچ کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی‌کرد»
- [۹۵] (۸). همان مدرک، ج ۵، ص ۵۱۳
- [۹۶] (۹). همان مدرک، ج ۶، ص ۴۳ و ج ۴، ص ۲۴۱؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصبياً» ص ۱۴۳ و ۹۶، در کتاب «نصیحه الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۱۹ می‌گوید: ابن تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است
- [۹۷] (۱۰). همان مدرک، ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۴، ص ۳۸۹
- [۹۸] (۱۱). همان مدرک، ج ۴، ص ۸۷
- [۹۹] (۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۷
- [۱۰۰] (۲). همان مدرک، ج ۴، ص ۸۵
- [۱۰۱] (۳). همان مدرک، ج ۴، ص ۱۷۵

- [۱۰۲] (۴). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۴۱
- [۱۰۳] (۵). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۰؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصیباً»، ص ۱۰۰
- [۱۰۴] (۶). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۳
- [۱۰۵] (۷). همان مدرک، ج ۲، ص ۶۷
- [۱۰۶] (۸). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۷
- [۱۰۷] (۹). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۳۰
- [۱۰۸] (۱۰). همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۰
- [۱۰۹] (۱۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۱؛ ج ۲، ص ۴۵۹
- [۱۱۰] (۱۲). همان مدرک، ج ۱، ص ۵۴۵
- [۱۱۱] (۱). همان مدرک، ج ۸، ص ۴۲۰؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصیباً» ص ۱۷۹
- [۱۱۲] (۲). «ابن تیمیه حیاتہ...» ص ۲۷۸؛ «الوافی بالوفیات»، ج ۷، ص ۲۶
- [۱۱۳] (۳). «البدایة والنهایة»، ج ۱۲، ص ۳۲۸
- [۱۱۴] (۴). «الردّ علی المتعصب العنید»، ص ۸
- [۱۱۵] (۵). در حالی که تفتازانی در «شرح العقائد النسفیة» می گوید: «جواز لعن یزید اجماعی است»
- [۱۱۶] (۶). «منهاج السنّة النبویه»، ج ۴، ص ۵۶۷، ۵۵۷، ۵۷۲
- [۱۱۷] (۷). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۸
- [۱۱۸] (۸). همان مدرک، ج ۲، ص ۲۴۱؛ «رأس الحسین علیه السلام» ص ۲۰۷؛ «مجموعه فتاوی ابن تیمیه»، ج ۴، ص ۴۸۷؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه لم یکن ناصیباً»، ص ۷۲
- [۱۱۹] (۹). همان مدرک، ج ۴، ص ۳۸۰
- [۱۲۰] (۱۰). «الوصیة الكبرى»، ص ۲۵
- [۱۲۱] (۱). «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۱۰۹۷ ح ۲۶۰۴
- [۱۲۲] (۲). «صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج ۱۶، ص ۱۵۶
- [۱۲۳] (۳). «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۹۰، ح ۱۳۱، باب ۳۳
- [۱۲۴] (۴). همان مدرک، ص ۸۸، ح ۱۱۸، باب ۲۹
- [۱۲۵] (۵). «دفاعاً عن السلفیة»، ص ۱۷۱-۱۹۶
- [۱۲۶] (۶). «منهاج السنّة النبویه»، ج ۳، ص ۲۶۹
- [۱۲۷] (۷). همان مدرک، ج ۱، ص ۶
- [۱۲۸] (۸). «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه»، ص ۳۷
- [۱۲۹] (۱). «لسان المیزان»، ج ۴، ص ۳۱۹؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۲۶
- [۱۳۰] (۲). «الدرر الكامنة»، ج ۱، ص ۱۵۳؛ «شیخ الاسلام ابن تیمیه...» ص ۲۶
- [۱۳۱] (۳). «الدرر الكامنة»، ج ۱، ص ۱۵۵؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۲۷
- [۱۳۲] (۴). «الفتاوی الحدیثیة»، ص ۱۱۴؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۲۹
- [۱۳۳] (۵). «الحاوی فی سیرة الطحاوی»، ص ۲۶؛ «شیخ الاسلام لم یکن...» ص ۳۰

[۱۳۴] (۶). «الاشفاق»، ص ۷۳؛ «شیخ الاسلام لم یکن...»، ص ۳۰

[۱۳۵] (۷). «الرسائل الغماریه»، ص ۱۱۴

[۱۳۶] (۱). همان مدرک، ص ۱۲۰

[۱۳۷] (۲). «التنبیه والرد»، ص ۷

[۱۳۸] (۳). «التوفیق الربانی»، ص ۸۵

[۱۳۹] (۴). «المقالات السنیة»، ص ۲۰۰

[۱۴۰] (۱). «الاعلام» زرکلی، ج ۶، ص ۲۵۷

[۱۴۱] (۲). «آیین وهابیت»، ص ۲۸

[۱۴۲] (۱). «الاسلام فی القرن العشرين حاضره و مستقبله»، ص ۲۴۰

[۱۴۳] (۲). ر. ک: «شهداء الفضیلة» ص ۲۸۶؛ «اعیان الشیعه»، ج ۱، ص ۶۲۹ و ج ۸، ص ۱۷؛ «مفتاح الکرامه»، آخر جلد ۴، ۵، ۶،

۷؛ «الغدیر» ج ۳، ص ۳۱۶؛ «معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۱۶۹؛ «مرآة الحرمین» ص ۴۵۲

[۱۴۴] (۳). «محمد بن عبدالوهاب»، عزیز العظمه، ص ۱۴۵

[۱۴۵] (۱). همان مدرک

[۱۴۶] (۲). همان مدرک

[۱۴۷] (۳). همان مدرک

[۱۴۸] (۴). همان مدرک

[۱۴۹] (۵). «سیف الجبار المسلول علی الاعداء» ص ۴

[۱۵۰] (۶). همان مدرک

[۱۵۱] (۱). «بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص ۱۶۳

[۱۵۲] (۲). «الرائد» ج ۱، ص ۹۷۱

[۱۵۳] (۳). «النهاية فی غریب الحدیث والاثر» ج ۲، ص ۳۹۰

[۱۵۴] (۴). «تاج العروس» ج ۲۳، ص ۴۵۵

[۱۵۵] (۱). «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص ۴۳۹

[۱۵۶] (۲). همان مدرک، ص ۴۹

[۱۵۷] (۳). «النهاية فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۲، ص ۳۹۰

[۱۵۸] (۴). «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۹

[۱۵۹] (۵). «السلفیة بین اهل السنة والامامیة»، ص ۲۲

[۱۶۰] (۶). همان مدرک، ص ۳۴-۳۵

[۱۶۱] (۱). «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیة فی العصر الحاضر»، ۴۴۵

[۱۶۲] (۲). همان مدرک

[۱۶۳] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب و...» ج ۱، ص ۲۵۵

[۱۶۴] (۴). همان مدرک ج ۱، ص ۲۶۸

[۱۶۵] (۵). همان مدرک، ج ۱، ص ۳۷۵

- [۱۶۶] (۶). همان مدرک، ج ۱، ص ۳۳۸
- [۱۶۷] (۷). «الملل والنحل»
- [۱۶۸] (۱). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۶۳۶، عبارت او چنین است: «عن ابی الدرداء أنه قال: واللّه ما اعرف من امر محمد شيئاً الاّ أنهم يصلّون جميعاً. و روى مالک في الموطأ عن بعض الصحابة أنه قال: ما اعرف شيئاً ممّا ادركت عيه الناس الاّ النداء بالصلاة»، و در ص ۴۸۵ همان کتاب گوید: «قول انس بن مالک في اهل زمانه: ما اعرف فيهم شيئاً ممّا ادركت الاّ هذه الصلاة، و هذه الصلاة قد ضيّعت»
- [۱۶۹] (۲). «السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي» ص ۱۵۱
- [۱۷۰] (۳). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۸۳ و ۳۱۰
- [۱۷۱] (۱). «السلفية بين اهل السنة والامامية» ص ۴۲
- [۱۷۲] (۲). «رشيد رضا و دعوة الشيخ ...» ص ۹۷
- [۱۷۳] (۱). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۳۲۶، و عین این کلام نیز در ص ۵۰۱ تکرار شده است
- [۱۷۴] (۲). همان مدرک، ج ۱، ص ۴۴۲
- [۱۷۵] (۱). «سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحيد؟ فقال: ان الله عزوجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى «قل هو الله احد» والآيات من سورة الحديد الى قوله «عليهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقد هلك.» تفسير نور الثقلين» ج ۵، ص ۲۳۱
- [۱۷۶] (۲). «السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي» ص ۲۷
- [۱۷۷] (۳). «مناهج البحث في العقيدة الاسلامية في العصر الحاضر» ص ۴۹
- [۱۷۸] (۴). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۲۶۸
- [۱۷۹] (۱). «مناهج البحث في العقيدة الاسلامية في العصر الحاضر» ص ۶۲
- [۱۸۰] (۲). «السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب اسلامي»، ص ۲۷
- [۱۸۱] (۳). «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹۴۱ و ۹۴۸ و ۹۵۴
- [۱۸۲] (۴). «صحيح مسلم» تک جلدی، ص ۱۰۴۳، کتاب فضائل الصحابة، ح ۲۴۰۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۱۸۲؛ «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۷، ح ۹۵۱ که در این کتاب ۹ حدیث با عبارت فوق نقل شده؛ «تدوين السنة» ص ۱۱۵؛ «کتاب الله و اهل البيت في حديث الثقلين» ص ۲۸۶. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد
- [۱۸۳] (۵). «سوره نساء: ۴، آیه ۱۳۶»
- [۱۸۴] (۶). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۶
- [۱۸۵] (۷). «فرائد الاصول»، معروف به «رسائل»، ج ۱، ص ۲۷۳
- [۱۸۶] (۱). «الحدائق الناضرة»، ج ۱، ص ۱۳۲
- [۱۸۷] (۲). «آن گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک: «کفایة الاصول» ج ۲، ص ۲۷۰»
- [۱۸۸] (۳). «آن گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک: «فرائد الاصول»، ج ۱، ص ۱۸»
- [۱۸۹] (۴). «بحث تعارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدید است و راه حل های متعدد و متفاوتی بر آن ارائه شده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسفه دانسته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌اند. اما به هر حال به دو

جهت ما به مباحث کلام جدید نپرداختیم: اولاً بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شرعی و احکام دینی است ولی کلام جدید بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به صورت کلی عقل را کنار گذارده‌اند و نه تنها علم منطق و کلام و فلسفه را مذموم و بلکه حرام می‌دانند بلکه حتی صریحاً با علوم تجربی مخالفند و می‌گویند زمین مرکز منظومه شمسی است و خورشید دور زمین می‌چرخد و اگر کسی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه «والشمس تجري لمستقر لها...» سوره یس، آیه ۳۸، است

[۱۹۰] (۱). «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامي»، ص ۲۷

[۱۹۱] (۲). همان مدرک، ص ۱۶

[۱۹۲] (۳). همان مدرک، ص ۳۴

[۱۹۳] (۱). ر. ک: مجله «پیام حوزه» ش ۷، سال دوم، مقاله «ارزش حدیث در علوم ادبی»

[۱۹۴] (۲). «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامي»، ص ۱۵۱

[۱۹۵] (۳). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب...»، ج ۱، ص ۳۵۲ و ۳۶۶

[۱۹۶] (۱). «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامي»، ص ۲۴۱، عین عبارت دکتر بوطنی چنین است: «لئن كان الذهاب الى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقه و احده من مميزات المذهب السلفي فلا ريب أن الامام احمد بن حنبل ليس سلفياً لانه افتى بأن هذا الطلاق يقع ثلاثاً، بل أن سائر الائمة الاربعة ليسوا سلفيين لأنهم اجمعوا على أنه يقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می‌گوید: - لقد اُتِضِحَّ اذِن اِخِي القَارِي بما لا يدع مجالاً للريب أن السلفية مذهب جديد مخترع في الدين و أن بنيانه المتميز قد كونه اصحابه من طائفة من الآراء الاجتهادية في الافكار الاعتقادية و الاحكام السلوكية انتقوها و جمعوها من مجموع آراء اجتهادية كثيرة مختلفة». خود این نویسنده نام کتاب خود را این گونه قرار داده است که سلفی مذهب جدیدی نیست ولی در عبارت فوق تصریح کرده که سلفی‌گری مذهبی جدید و التقاطی است

[۱۹۷] (۱). «بروتکلات آیات قم»، ص ۸

[۱۹۸] (۲). «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۱، ص ۲۳

[۱۹۹] (۳). همان مدرک، ج ۳، ص ۱۲۸۲

[۲۰۰] (۱). «معالم العلماء»، ص ۳؛ «اعلام الوری»، ص ۲۷۶؛ «الذکری»، ص ۶

[۲۰۱] (۲). «الفوائد الطوسية»، ص ۲۳۱

[۲۰۲] (۳). «هدية الاحباب»، ص ۲۴۷

[۲۰۳] (۴). «تصحیح الاعتقاد» شیخ مفید چاپ شده به همراه «اوايل المقالات» ص ۲۰۲؛ «مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۲

[۲۰۴] (۵). «تنقیح المقال»، ج ۳، ص ۲۰۲

[۲۰۵] (۶). «مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۳

[۲۰۶] (۱). «المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحار الانوار»، ج ۱، ص ۶۴

[۲۰۷] (۲). مقدمه آیه‌الله شعرانی بر «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۱، ص ۱۲

[۲۰۸] (۳). «رياض العلماء»، ج ۲، ص ۲۶۲؛ «الذريعة»، ج ۱۱، ص ۳۰۲

[۲۰۹] (۴). «معجم رجال الحديث»، ج ۱، ص ۹۱

[۲۱۰] (۵). «رجال النجاشی»، ص ۲۶۱؛ «کمال الدین و تمام النعمة»، ج ۲، ص ۵۰۳

- [۲۱۱] (۶). «رجال بحر العلوم»، ج ۳، ص ۲۹۹
- [۲۱۲] (۷). «من لایحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۳
- [۲۱۳] (۱). «الذریعه»، ج ۲۲، ص ۲۳۳؛ «مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار»، ج ۱، ص ۶۸
- [۲۱۴] (۲). «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار»، ج ۱، ص ۶۸
- [۲۱۵] (۳). همان مدرک؛ «النجعة» کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۶۴ و ۲۵۲
- [۲۱۶] (۴). «السرائر» ج ۳، ص ۲۸۹
- [۲۱۷] (۵). «النجعة فی شرح اللمعة»، ج ۱، ص ۳۲۵ و ج ۲، ص ۲۹ و ۲۳۹
- [۲۱۸] (۱). «لؤلؤة البحرين»، ص ۲۹۷
- [۲۱۹] (۲). «الرواشح السماویة»، ص ۱۸۵
- [۲۲۰] (۳). ر. ک: «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۷
- [۲۲۱] (۱). «کشف الاسرار»، ص ۳۱۹
- [۲۲۲] (۲). «آشنایی با بحار الانوار»، ص ۱۲۱
- [۲۲۳] (۳). ر. ک: مقاله «نجمه اثری کم نظیر در فقه شیعه»، مجله «آینه پژوهش» ش ۷
- [۲۲۴] (۱). ر. ک: «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحار الانوار»، ص ۱۲۲
- [۲۲۵] (۲). «الذریعه» ج ۲، ص ۱۱۰
- [۲۲۶] (۳). همان مدرک، ج ۲۱، ص ۷
- [۲۲۷] (۴). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۰
- [۲۲۸] (۵). همان مدرک، ص ۱۱۱
- [۲۲۹] (۱). «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحار الانوار» ص ۱۲۲
- [۲۳۰] (۱). «تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲
- [۲۳۱] (۲). «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۸
- [۲۳۲] (۳). همان، ص ۹؛ «تاریخ الاسلام» حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۸
- [۲۳۳] (۴). همان، ص ۱۰ و ۳۴؛ «تاریخ الاسلام»، ص ۲۴۸
- [۲۳۴] (۵). همان دو مدرک پیشین
- [۲۳۵] (۱). «البدایة والنهاية»، ج ۱۱، ص ۳۲؛ «تاریخ اسلام» ص ۲۶۶؛ «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۳۱
- [۲۳۶] (۲). «البدایة والنهاية»، ج ۱۱، ص ۳۰
- [۲۳۷] (۳). «تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲
- [۲۳۸] (۴). «ارشاد الساری»، ج ۱، ص ۲۹
- [۲۳۹] (۵). «فتح الباری»، مقدمه، ج ۱، ص ۴۹۰
- [۲۴۰] (۶). «تهذیب التهذیب»، چاپ دار احیاء التراث العربی، ج ۵، ص ۳۷
- [۲۴۱] (۷). «صحیح البخاری» کتاب التیمم. باب التیمم للوجه والكفین (۵) تک جلدی، ص ۸۴ ح ۳۴۱
- [۲۴۲] (۱). «صحیح مسلم» کتاب الطهاره، باب التیمم (۲۸)، تک جلدی، ص ۱۹۳ ح ۱۱۲
- [۲۴۳] (۲). نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در «صحیح بخاری» تک جلدی، ص ۱۲۰۵، کتاب المحاربین، باب لایرجم

المجنون آمده است بدون شماره حدیث. ولی در «سنن ابی داود» ج ۲، ص ۴۰۲ و «سنن ابن ماجه» ج ۲، ص ۲۲۷ همین حدیث اینگونه آمده است که عمر دستور به رجم زن مجنونه داد، و حضرت علی علیه السلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفاع بخاری از عثمان و در نتیجه مبهم نقل کردن حدیث در ص ۱۲۵۵ کتاب الفتن، باب الفتنه (۱۷)، ح ۷۰۹۸ و نیز در کتاب بدء الخلق، ص ۵۸۰، ح ۳۲۶۷ نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در «صحیح مسلم» تک جلدی، کتاب الزهد، باب ۷، ص ۱۲۴۷، ح ۲۹۸۹ صریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز «صحیح بخاری» کتاب الاعتصام، باب مایکره من...، ص ۱۲۸۸، ح ۷۲۹۳ حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در «فتح الباری»، ج ۱۷، ص ۳۱ آمده است [۲۴۴] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

- [۲۴۵] (۱). «تهذیب التهذیب»، ج ۹، ص ۴۴
- [۲۴۶] (۲). «روایات المدلسین...» ص ۵۰
- [۲۴۷] (۳). «تاریخ بغداد»، ج ۱۳، ص ۱۰۱
- [۲۴۸] (۴). «صحیح مسلم به شرح النووی» ج ۱، ص ۱۴؛ «غرر الفوائد المجموعه...» ص ۳۲؛ «وفیات الاعیان»، ج ۲، ص ۲۸۱؛ «تاریخ بغداد» ج ۴، ص ۲۷۳
- [۲۴۹] (۱). «روایات المدلسین فی صحیح مسلم» ص ۵۶
- [۲۵۰] (۲). همان مدرک، ص ۴۷۳
- [۲۵۱] (۳). «التنبیه علی الاوهام الواقعه فی صحیح مسلم»، ص ۴۶
- [۲۵۲] (۴). همان مدرک، ص ۴۷
- [۲۵۳] (۱). «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص ۱۱۲
- [۲۵۴] (۲). «تدریب الراوی»، ج ۱، ص ۱۷۳
- [۲۵۵] (۳). «فتح الباری»، ج ۷، ص ۳
- [۲۵۶] (۴). «اضواء علی السنه المحدثه»، ص ۳۲۸
- [۲۵۷] (۵). همان مدرک، ص ۳۲۶
- [۲۵۸] (۱). «الموضوعات»، ج ۱، ص ۵۰
- [۲۵۹] (۲). احمد بن حنبل امام اهل السنه، از عبدالحلیم جندی، ص ۱۹۳
- [۲۶۰] (۳). مثلاً در «الغدیر» ج ۵، ص ۳۶۹ حدیثی را از مسند نقل کرده ولی آن حدیث در «مسند الامام احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۳۵، طور دیگری است. و نیز «الغدیر» ج ۵، ص ۳۷۰ حدیثی را نقل کرده و در «مسند»، ج ۱، ص ۴۰۵ به شکل دیگر است. و نیز «الغدیر» ج ۶، ص ۸۳ و این حدیث در «مسند»، ج ۴، ص ۲۶۵ تقطیع شده است
- [۲۶۱] (۱). «التوحید والشرك فی القرآن الکریم»، ص ۳۵؛ «السلفیه بین اهل السنه و الامامیه»، ص ۵۶۰
- [۲۶۲] (۱). سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶
- [۲۶۳] (۲). در «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۶۱۱ از امام زین العابدین علیه السلام نقل کرده است که: «ایها الناس ان الله جل ذکره ما خلق العباد الا ليعرفوه، فاذا عرفوه عبده، و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عباده من سواه...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در «مجمع البیان» ج ۱۰، ص ۱۶۱ گوید: «والمراد ان الغرض فی خلقهم تعرضهم للثواب، و ذلك لا يحصل الا بآداء العبادات، فصار كأنه سبحانه خلقهم للعباده».

ضمناً باید بین غایت بالذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع به فاعل با غایت راجع به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع به فاعل هستند (ر. ک: «الحاشیه علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۶۳، تعلیقه بر فصل اول از نمط ششم اشارات) و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع به فعل می‌باشند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۴۳: «فما هو المعروف بینهم أنه تعالی یفعل للنفع العائد الی العباد مشترک فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد الیه تعالی»

[۲۶۴] (۳). آیه‌الله جوادی آملی فرموده: «لا اله الا الله سخن همه انبیاء است»، «تفسیر موضوعی»، ج ۶، ص ۴۰۷

[۲۶۵] (۱). مثل: «اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الا تعبدوا الا الله» (فصلت: ۴۱، آیه ۱۴).

«و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان اعبدوا الله» (سوره نحل: ۱۶، آیه ۳۶).

«و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون» (سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵).

«و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا الله» (سوره اعراف: ۷، آیه ۵۹).

«و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا الله» (سوره اعراف: ۷، آیه ۷۳).

«و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا الله» (سوره اعراف: ۷، آیه ۶۵).

«و الی مدین اخاهم شعیباً قال یا قوم اعبدوا الله» (سوره هود: ۱۱، آیه ۸۴).

«و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا الله» (سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۶).

«و اذا اخذنا میثاق بنی اسرائیل لاتعبدون الا الله» (سوره بقره: ۲، آیه ۸۳).

«ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک و اله ابائک ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً» (سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۳).

«و قال المسیح یا بنی اسرائیل اعبدوا ربی و ربکم» (سوره مائده: ۵، آیه ۷۲)

[۲۶۶] (۲). علامه طباطبایی در «بیان» سوره اعراف می‌فرماید: «این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است عبارتست از پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرک و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند.» «المیزان» ج ۸، ص ۳ و در «بیان» سوره هود نیز فرموده: «غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال.» «المیزان» ج ۱۰، ص ۱۴۴

[۲۶۷] (۳). «دلایل التوحید»، ص ۴۹

[۲۶۸] (۴). «لا اله الا الله عقیده و شریعه و منهاج حیاة»، ص ۱۷

[۲۶۹] (۱). سوره‌ص: ۳۸، آیه ۴۵

[۲۷۰] (۲). جمله «اعبد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السلام بکار رفته است. ر. ک: «بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۱ و ۱۴۸؛ ج ۴۶، ص ۴۰

[۲۷۱] (۳). مثلاً: العبادة اشغلت زراره عن الکلام، «سفینه البحار» ج ۳، ص ۲۹۲؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادة و کان من العباد فی زمانه، «بحار الانوار» ج ۷، ص ۳۹۰

[۲۷۲] (۴). مثلاً این گونه دعا فراوان نقل شده است که: «اللهم لک صلیت و لک رکعت و سجدت لک و حدک لا شریک لک، لأن الصلاة والرکوع و السجود لا یكون الا لک، لانتک انت الله لا اله الا انت...»، «اقبال الاعمال»، ص ۳۳۴

[۲۷۳] (۱). «الاشارات و التنبیها» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۳، ص ۳۷۱، فصل چهارم از نمط ۹

[۲۷۴] (۲). «صحاح اللغة» ج ۶، ص ۲۲۲۳: «اله الالهة: عبد عبادة»

[۲۷۵] (۳). «القاموس المحيط» ج ۲، ص ۱۶۳۱؛ «اله الوهیه: عبد عباده و اله کفعال بمعنی مألوه، و کلّ ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذة». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را «الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی «الوهیه». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن فارس نیز الاهی ذکر کرده‌اند نه الوهیه. بنابراین مصدر این کلمه باید «الاهی» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد

[۲۷۶] (۴). «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص ۱۷: «اله جعلوه اسماً لكلّ معبود لهم، و سموا الشمس الاهی لاتخاذهم إياها معبوداً... فالاله علی هذا: المعبود»

[۲۷۷] (۱). «مجمّل اللغه» ص ۵۷: «اله الاهی کعبد عباده، والمأله: المتعبد، و بذلك سمی الاله، لأنه معبود، و کان ابن عباس یقرأ: و یذکرک و الاهیتهک. سوره اعراف آیه ۱۲۷ ای عبادتک». «المصباح المنیر» ص ۳۷: «أله یأله: بمعنی عبد عباده، و تأله تعبد و الاله المعبود»؛ «مجمع البحرین»، ج ۶، ص ۳۳۹: «الاهی: المعبود، و اله بالفتح الاهی: عبد عباده»

[۲۷۸] (۲). «أساس البلاغه» ص ۴۹۱

[۲۷۹] (۳). سورهص: ۳۸، آیه ۵

[۲۸۰] (۴). «توحید الربوبیة و توحید الالهیة و مذاهب الناس بالنسبة الیهما» ص ۱۰

[۲۸۱] (۵). همان مدرک، ص ۴۹

[۲۸۲] (۱). «بحوث فی الملل والنحل»، ج ۴، ص ۶۷: «السلفیة بین اهل السنه و...» ص ۵۶۱

[۲۸۳] (۲). سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

[۲۸۴] (۳). «الکشاف» ج ۱، ص ۱۴

[۲۸۵] (۴). «مختار الصحاح»، ص ۴۰۸: «اصل العبودیة الخضوع والذلّ»

[۲۸۶] (۱). «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم» ص ۳۳۰: «العبودیة اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل، و لا یستحقّها الا من له غاية الافضال و هو الله تعالی»

[۲۸۷] (۲). «مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۲: «العبادة هی غاية الخضوع والتذلل، و لذلك لا تحسن الا لله تعالی الذی هو مولی اعظم النعم، فهو حقیق بغایة الشکر»

[۲۸۸] (۳). «القاموس المحيط»، ج ۱، ص ۴۳۱

[۲۸۹] (۴). «تاج العروس»، ج ۸، ص ۳۳۱: «اصل العبودیة: الذلّ والخضوع و... و قوله تعالی: «ایاک نعبد» ای نطیع الطاعة التي یخضع معها، و قال ابن الاثیر: و معنی العبادة فی اللغه: الطاعة مع الخضوع»، ابن منظور نیز همین معنی را ذکر کرده است «لسان العرب» ج ۳، ص ۲۷۲

[۲۹۰] (۵). «الفروق اللغویة»، ص ۱۸۲: «الفرق بین العبادة والطاعة أنّ العبادة غاية الخضوع ولا تستحقّ الا بغایة الانعام، و لهذا لا یجوز أن یعبد غیر الله تعالی، و لا تكون العبادة الا مع المعرفة بالمعبود، والطاعة الفعل الواقع علی حسب ما اراده المرید متى کان المرید أعلى رتبة ممن یفعل ذلك، و تكون للخالق والمخلوق، والعبادة لا تكون الا للخالق»

[۲۹۱] (۶). «لغت نامه» دهخدا، ج ۱۰، ۱۵۶۸: «فرهنگ فارسی دکتر معین» ج ۲، ص ۲۲۷۲

[۲۹۲] (۱). «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۸۸

[۲۹۳] (۲). «مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۹۵: «العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»

[۲۹۴] (۳). «تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی»، ج ۱، ص ۴۹

- [۲۹۵] (۱). «نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۴۴
- [۲۹۶] (۲). «تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج ۱، ص ۸۷
- [۲۹۷] (۳). «التبیان»، ج ۱، ص ۳۳۲
- [۲۹۸] (۴). «ریاض السالکین»، ج ۳، ص ۲۰۶
- [۲۹۹] (۱). «الآء الرحمن»، ج ۱، ص ۵۸: «معامله الانسان لمن يتخذها الهاً معامله الاله المستحق لذلك بمقامه فی الالهیة، و لم اجدها فی القرآن الکریم مستعمله فی غیر ذلك الا فی ثلاثة موارد: یا ابت لاتعبد الشیطان (سوره یس، آیه ۶۰)، و قومهما لنا عابدون (سوره مؤمنون، آیه ۴۹)» علامه طباطبایی نیز تقریباً نزدیک به کلام مرحوم بلاغی فرموده: «عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»، «المیزان»، ج ۱، ص ۲۲. و در جای دیگر فرموده: «هر اطاعتی که به صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به صورت استقلالی اطاعت گردد. و هرکس که رب باشد و بدون قید و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زیرا اله یعنی آن که مستحق پرستش است»، «المیزان» ج ۹، ص ۲۵۵. و در جای دیگر فرموده: «حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلت و بندگی قرار دهد و توجهش به سوی خدای باشد، و این است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند»، «المیزان»، ج ۱۸، ص ۴۲۰.
- آیه‌الله خویی نیز در «البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۰۱ همین تعریف را پذیرفته است، امام خمینی نیز در «کشف الاسرار» ص ۲۳ می‌فرماید: «عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان این که او خدا است ستایش کنند چه به عنوان خدایی بزرگ یا خدایی کوچک باشد»
- [۳۰۰] (۲). ر. ک: «مجموعه آثار عصار» صص ۳۷۹-۳۸۲
- [۳۰۱] (۱). «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۹۰: «لا یعتبر فی تحقق ماهیة العبادة الا الخضوع بعنوان اظهار المبدئیة او المدخلیة فی الامور الخارجة عن اختیار البشر عادة و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»
- [۳۰۲] (۲). «خدا و انسان در قرآن»، ص ۱۸۹
- [۳۰۳] (۳). «المحصل فی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۹۴ و ۴۲۵
- [۳۰۴] (۴). «الالهیات» ج ۲، ص ۸۶-۹۹: «التوحید والشکک فی القرآن الکریم» ص ۷۲: «مفاهیم القرآن فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۵: «منشور جاوید» ج ۲، ص ۳۸۷: «فی ظلال التوحید» ص ۲۶
- [۳۰۵] (۵). «شرح عقائد الامامیة»، ج ۱، ص ۱۶۲
- [۳۰۶] (۱). «وجوه القرآن»، ص ۲۰۱
- [۳۰۷] (۲). ر. ک: «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۱۳
- [۳۰۸] (۳). «علل الشرایع» ج ۱، ص ۹: «خرج الحسین بن علی علیهم السلام علی اصحابه فقال: ایها الناس ان الله جل ذكره ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»
- [۳۰۹] (۴). سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶
- [۳۱۰] (۱). «تفسیر نورالثقلین» ج ۵، ص ۱۳۲: «جواهر الکلام» ج ۲۹، ص ۳۰: «شرح الاسماء الحسنی» ج ۲، ص ۲۳: «الرواشح السماویة»، ص ۲۱
- [۳۱۱] (۲). «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۳۳۲
- [۳۱۲] (۱). «توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص ۲۶

[۳۱۳] (۲). «معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج ۱، ص ۶۰

[۳۱۴] (۳). همان مدرک، ص ۶۱

[۳۱۵] (۱). «نهج البلاغه»، خطبه قاصعه، ش ۲۳۴، ص ۷۷۰

[۳۱۶] (۲). «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص ۲۶

[۳۱۷] (۳). «العقائد الاسلامیه»، ج ۱، ص ۱۵۰

[۳۱۸] (۱). مثل آیه ۳۱ سوره یونس: «قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یرج الحی من المیت

و یرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون اللّٰه فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات ۸۴-۸۹ سوره مؤمنون

[۳۱۹] (۲). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۲۰] (۱). «نهایه الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳، و در «لمحات الاصول»، ص ۲۹۸ فرموده است: «انّ الاعراب فی زمان الجاهلیه انّما

یعبدون غیر اللّٰه تعالیٰ من صنوف الاصنام، و لایعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العباده لابغیرها، و کلمه التوحید انّما هی لنفی

المعبود الآخر سوی اللّٰه، فمعنی کلمه التوحید: انه لا اله معبود الا اللّٰه، فالأقرار بها مقابل للاعتقاد الرائج و موجب لتوحید اللّٰه تعالیٰ

الذی هو محل النزاع بینهم»

[۳۲۱] (۲). «مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۲۶، عبارت ایشان چنین است: «... و لولا دلالتہ علی اثبات الالوهیة للّٰه تعالیٰ

لما کان مفیداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: انّ عبده الاوثان فی زمانه کانوا معتقدين باللّٰه تعالیٰ لکن جعلوا الاوثان

وسائط له، و کانوا یعبدونہا لتقرّبهم الی اللّٰه تعالیٰ، فقبول کلمه التوحید انّما هو لاجل نفی الالهة ای المعبودین، لاثبات وجود الباری

فانّه کان مفروغاً منه»

[۳۲۲] (۳). ر. ک: «دلائل التوحید»، ص ۷۰؛ «مجموعه التوحید»، ص ۷

[۳۲۳] (۴). سوره شعرا: ۲۶، آیه ۹۷

[۳۲۴] (۵). «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۱۵، ص ۶۱

[۳۲۵] (۱). «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۰، ص ۵۱، عبارت علامه طباطبایی چنین است: «... و الآیة ترّد علیهم حجّتهم بیان انتهاء

التدبیرات المختلفه الیه تعالیٰ، و انّ ذلك یدلّ علی انّ اللّٰه سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنکم تعترفون بأنّ ما یخصّکم

من التدبیر کرزقکم و ما یعمّکم و غیرکم منه ینتهی الی اللّٰه سبحانه، فهو المدبّر لأمرکم و أمر غیرکم فهو الربّ لربّ سواه»

[۳۲۶] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

[۳۲۷] (۳). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۲۸] (۴). «معارف قرآن...» ص ۵۲-۵۳

[۳۲۹] (۱). «کفایه الاصول»، ص ۲۱۰

[۳۳۰] (۲). «نهایه الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳؛ «لمحات الاصول» ص ۲۹۸؛ «مناهج الوصول الی علم الاصول» ج ۲، ص ۲۲۶

[۳۳۱] (۳). «انوار الاصول»، ج ۲، ص ۷۴، کلام ایشان چنین است: «انّ کلمه التوحید لیست ناظره الی توحید الذات و اثبات اصل

وجود واجب الوجود، بل أنّها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی ما یعتقده عبده الاوثان، و یشهد لذلك انّ المنکرین الموجدین فی

صدر الاسلام لم یکنوا مشرکین فی ذات الواجب تعالیٰ بل کانوا معتقدين بوحدہ ذاته و فاطئین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون

الاصنام لیقربوهم الی اللّٰه زلفی بزعمهم، فکلمه الاخلاص حیث ردّت لردّهم و لنفی استحقاق العبودیة عن غیره تعالیٰ فیکون

معناها: لامستحق للعبودیة الا للّٰه». در این کلام آیه اللّٰه مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله «ولنفی ما

... ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد

[۳۳۲] (۴). «تهذیب الاصول» سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹

[۳۳۳] (۵). «حاشیه الكفایه» علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۵۹

[۳۳۴] (۱). آیه‌الله جوادی آملی در «تفسیر موضوعی» ج ۶، ص ۴۰۷ می‌فرماید: «لا اله الا الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون آله در لا-اله الا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لاله غیر از الهی که ثبوتش مفروغ عنه است.»

محقق دوانی نیز در «الرسائل المختاره» ص ۵۷ فرموده: «این کلمه طیبیه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می‌کند»

[۳۳۵] (۲). محقق دوانی نیز در «تفسیر سوره الاخلاص» چاپ شده ضمن «الرسائل المختاره» ص ۵۷ همین معنا را پذیرفته است

[۳۳۶] (۳). «بحار الانوار» ج ۷۴، ص ۳

[۳۳۷] (۱). برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از: «ذلکم الله ربکم لا-اله الا هو خالق کل شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل» (سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲).

«قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس» (سوره ناس: ۱۱۴، آیه ۱-۳). که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد. «و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» (سوره یس: ۳۶، آیه ۲۲). «قل أرايتم شركاء کم الذین تدعون من دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السموات...» (سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۰)

[۳۳۸] (۱). استاد مصباح فرموده است: «یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز الله سزاوار پرستش نیست (همان مفهوم که مفاد لااله الاالله است)، معبودی جز الله نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از الله است، اختیار وجود ما هم به دست اوست، تأثیر استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند. باید فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیار کسی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهار این که من مال تو هستم یعنی بندگی همین معنا را افاده می‌کند، چنین امری نسبت به کسی سزاوار است که او واقعاً مالک باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرستش می‌کند که معتقد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشریحی الله ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسی جز او هم پرستش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملاً انسان پرستش کسی جز الله نکند»، «معارف قرآن، خدانشناسی، کیهان‌شناسی» ج ۱، ص ۵۰.

مضمون کلام فوق از «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۹، ص ۲۵۵، ذیل آیه ۳۱ سوره توبه: ۹، نیز به دست می‌آید

[۳۳۹] (۲). «اخلاق ناصری»، ص ۱۳۷

[۳۴۰] (۱). «اخلاق ناصری»، ص ۱۴۰

[۳۴۱] (۲). «یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اِله غَیْرُه هُوَ اَنْشَأْکُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیْهَا»

[۳۴۲] (۱). سوره نوح: ۷۱، آیه ۱۷

[۳۴۳] (۲). سوره هود: ۱۱، آیه ۶۱

[۳۴۴] (۳). همان آیه

[۳۴۵] (۴). سوره شعرا: ۲۶، آیه ۱۴۹

[۳۴۶] (۵). «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۴۳۰

[۳۴۷] (۶). همان مدرک، ص ۴۰۸

[۳۴۸] (۷). «تفسیر القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۹۳

[۳۴۹] (۱). «معجم مقایس اللغه» ج ۲، ۲۶۵. ابن اثیر در «النهایه» ج ۲، ص ۴۶۶ می گوید: «اشرک بالله اذا جعل له شریکاً، والشرک: الکفر». وی در این عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن یعنی «اشرک» را به معنی شریک قرار دادن دانسته است. ولی این تفاوت بین ثلاثی مجرد و مزید صحیح نیست زیرا در کتابهای متعدد لغت آمده است: «شرکت الرجل فی الامر: اشرکه» که ثلاثی مجرد و مزید را به یک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به «معجم مقایس اللغه»، ج ۲، ص ۲۶۵؛ «مجمل اللغه» ص ۴۰۴؛ اساس البلاغه»، ص ۲۳۴

[۳۵۰] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۳

[۳۵۱] (۲). «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۳۱۶

[۳۵۲] (۳). مثل: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۶.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...» سوره آل عمران: ۳، آیه ۶۴.

«وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰.

«وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸.

و نیز آیه ۳۱، سوره توبه: ۹، که در مورد شرک یهود و نصاری است

[۳۵۳] (۴). «المیزان»، ج ۱۳، ص ۴۳۸

[۳۵۴] (۵). «التیان»، ج ۷، ص ۱۰۰

[۳۵۵] (۱). «مجمع البیان»، ج ۵، ص ۹۸

[۳۵۶] (۲). «المیزان»، ج ۱۶، ص ۲۲۶

[۳۵۷] (۳). ر. ک: سوره نساء: ۴، آیه ۴۸ و نیز آیه ۱۱۶ همان سوره

[۳۵۸] (۴). «المیزان»، ج ۴، ص ۳۷۱

[۳۵۹] (۱). سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲

[۳۶۰] (۲). «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

[۳۶۱] (۳). سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

[۳۶۲] (۴). «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۱۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۱۸

[۳۶۳] (۵). ر. ک: «اصول کافی» ج ۲، ص ۲۱۲، ح ۴؛ «کنز الفوائد» ص ۱۸۴؛ «مجمع البیان»، ج ۲، ص ۳۹؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵،

ص ۳۲۲؛ «اربعین شیخ بهایی» ص ۲۸۱، ح ۳۰؛ «مرآة العقول» ج ۱۰، ص ۴۶

[۳۶۴] (۶). ر. ک: سوره النجم: ۵۳، آیه ۱۹؛ سوره نوح: ۷۱، آیه ۲۳

[۳۶۵] (۷). «ادیان العرب»، ص ۲۹۰

[۳۶۶] (۸). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۶۷] (۱). «المفصل فی تاریخ العرب»، ص ۴۴

[۳۶۸] (۲). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۲۵؛ سوره زمر: ۳۹، آیه ۳۸

[۳۶۹] (۳). سوره یونس: ۱۰، آیه ۳۱. و شبیه این آیه است آیات ۸۴ تا ۹۰ از سوره مؤمنون: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ يَدِينُ مَلِكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَا تَسْحَرُونَ»

[۳۷۰] (۱). «توحید الربوبیة و توحید الالهیة و مذاهب الناس بالنسبة اليهما»، ص ۱۰۸

[۳۷۱] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۲۶

[۳۷۲] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

[۳۷۳] (۳). «معارف قرآن»، ص ۵۲ و ۵۳

[۳۷۴] (۴). ر. ک: سوره انعام: ۶، آیه ۱۴۸ و سوره النجم: ۵۳، آیه ۲۳

[۳۷۵] (۱). ر. ک: سوره فرقان: ۲۵، آیه ۲۱ و سوره نساء: ۴، آیه ۱۵۳

[۳۷۶] (۲). ر. ک: سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸

[۳۷۷] (۳). ر. ک: سوره رخرف: ۴۳، آیه ۲۲ و سوره مائده: ۵، آیه ۱۰۴ و سوره بقره: ۲، آیه ۱۶۹

[۳۷۸] (۴). ر. ک: سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

[۳۷۹] (۵). ر. ک: سوره نمل: ۲۷، آیه ۲۴

[۳۸۰] (۶). سوره زمر: ۳۹، آیه ۴

[۳۸۱] (۷). «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۲-۱

[۳۸۲] (۸). علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ» (سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲) فرموده: «مقصود

شرك در طاعت است نه در عبادت»، «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

[۳۸۳] (۱). سوره كهف: ۱۸، آیه ۱۱۰

[۳۸۴] (۲). «الكشاف»، ج ۲، ص ۷۵۱

[۳۸۵] (۳). همان مدرک

[۳۸۶] (۴). «مجمع البيان»، ج ۶، ص ۴۹۹

[۳۸۷] (۵). در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به کار رفته‌اند مثلاً در سوره كهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر

معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک «وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا» قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا * لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا» (سوره كهف: ۱۸، آیه ۳۶-۴۲)

[۳۸۸] (۱). سوره نور: آیه ۵۵

[۳۸۹] (۲). «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۶۳، و در ج ۱، ص ۶۳ نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است

[۳۹۰] (۳). «شرح اللمعة» ج ۱، ص ۲۶۵، حاشیه کتاب

[۳۹۱] (۴). «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۳، حدیث اول از باب الشرك؛ «الانوار النعمانية»، ج ۳، ص ۷۵

[۳۹۲] (۱). «مرحوم طالقانی در «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۱۱ در توضیح این حدیث فرموده است: «کفر به معنی ستر و پوشانیدن

و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلاً و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نیندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نیاید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند

شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کما مَرَّ. و یکی ادعایی مثل آن که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لا غیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اول هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. باز گوئیم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثویه و مجوس و نصاری که «قالوا ان الله ثالث ثلاثة» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب پرست مثلاً که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن تو گویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ بالله خدا منم کما قال فرعون: «انار بکم الاعلی» و کذا اگر گوئیم این و آن در فلان مال شریکند به محض این که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوئیم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب آن را - نعوذ بالله - باطل داند و ضد آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلث و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه چیز بالملازمه الخفیة الغير المضرة، چه رد حق در یک چیز رد اوست در همه چیز».

این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

[۳۹۳] (۱). سوره شعراء: ۲۶، آیه ۹۷

[۳۹۴] (۱). «اجابة المضطربین»، ج ۱، ص ۳۲، ۳۳

[۳۹۵] (۱). «البيان»، ص ۵۰۹

[۳۹۶] (۲). «مجمع البيان»، ج ۹، ص ۲۶۵؛ «بحار الانوار»، ج ۱۴، ص ۴۸۷

[۳۹۷] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۳۴

[۳۹۸] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۴

[۳۹۹] (۳). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۴

[۴۰۰] (۴). سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۵

[۴۰۱] (۱). «بحار الانوار» ج ۴۷، ص ۹۰

[۴۰۲] (۲). «البيان»، ص ۵۰۹

[۴۰۳] (۳). «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۵۴

[۴۰۴] (۱). «نهج البلاغه»، خطبه ۹۱، ص ۱۳۰

[۴۰۵] (۲). سوره تحریم: ۶۶، آیه ۶

[۴۰۶] (۳). سوره هص: ۳۸، آیه ۷۵

[۴۰۷] (۴). «مفاهیم القرآن الکریم فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۲

[۴۰۸] (۵). «الاحتجاج»، ج ۱، ص ۳۱

[۴۰۹] (۶). «مفاهیم القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۴۰۰

[۴۱۰] (۱). «صحیح البخاری» تک جلدی، کتاب الحج، ص ۲۸۸، ح ۱۶۱۰

[۴۱۱] (۱). «مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلام»، جهان بینی توحیدی، ص ۱۱۶-۱۱۷

- [۴۱۲] (۱). سوره زمر: ۳۹، آیه ۶۵
- [۴۱۳] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۲۷
- [۴۱۴] (۳). تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است
- [۴۱۵] (۱). ر. ک: «صیانه القرآن من التحریف» ص ۲۲۹؛ «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۴، ص ۳۰۳
- [۴۱۶] (۲). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶
- [۴۱۷] (۳). «مرآة العقول»، ج ۵، ص ۹۴
- [۴۱۸] (۴). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶
- [۴۱۹] (۵). «مجمع بیان»، ج ۸، ص ۷۹۰. شبیه این کلام در «مرآة العقول» ج ۵، ص ۹۴ نیز آمده است
- [۴۲۰] (۱). «مرآة العقول» ج ۵، ص ۹۵
- [۴۲۱] (۲). «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳
- [۴۲۲] (۳). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۸
- [۴۲۳] (۴). «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳
- [۴۲۴] (۵). «المیزان»، ج ۷، ص ۳۰۸
- [۴۲۵] (۱). «اصول مذاهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹
- [۴۲۶] (۲). همان مدرک
- [۴۲۷] (۳). متن حدیث طبق نقل «البرهان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۸۳ چنین است: «كنت عنده و حضره قوم من الكوفيين فسألوه عن قول الله عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک» قال لیس حیث تذهبون، ان الله عزوجل حیث اوحی الی نبیه صلی الله علیه و آله ان یقیم علیا للناس علماً اندس الیه معاذبن جبل فقال: اشرک فی ولايته ای الاول والثانی حتی یسکن الناس الی قولک و یصدقوک. فلما انزل الله عزوجل: «یا ایها الرسول یکذبونی ولا یقبلون منی، فانزل الله عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک»
- [۴۲۸] (۴). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹
- [۴۲۹] (۵). «صفوة التفاسیر» ج ۱، ص ۳۵۵ که از علمای وهابی و بسیار متعصب و ضد شیعه است می گوید: «ای بلغ رساله ربک غیر مراقب احداً و لاخائف ان ینالک مکروه ... فما عذرک فی مراقبتهم؟!»، و «التفسیر المنیر» ج ۶، ص ۲۵۸ چند حدیث نقل کرده که پیامبر گفت خداوندان من توانایی انجام این دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهدید به عذاب نمود. بنابراین معلوم می شود آقای قفاری آنچه در کتابهای خودشان وجود دارد را به شیعه نسبت می دهد
- [۴۳۰] (۱). سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۱
- [۴۳۱] (۲). «نهج البلاغه» خطبه ۴، ص ۵۱
- [۴۳۲] (۳). سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۲
- [۴۳۳] (۴). «اصول مذهب الشیعه» ج ۲، ص ۴۳۰: «ولکن الشیعه تروی عن ائمتها فی تأویل الایة غیر مافهمه المسلمون منها، تقول: عن ابی جعفر فی قوله عزوجل «ذلکم بانه اذا دعی الله وحده کفرتم» بأن لعلی ولایة» و ان یشرک به» من لیست له ولایة» تومنوا»
- [۴۳۴] (۵). «رجال النجاشی»، ص ۴۱۸؛ «الفهرست» ص ۱۶۵؛ «رجال الطوسی» ص ۵۱۵؛ «المعجم الموحد»، ج ۲، ص ۳۵۱
- [۴۳۵] (۶). «مرآة العقول»، ج ۵، ص ۵۹
- [۴۳۶] (۷). معمولاً تفاسیر شیعه ذیل این آیه گفته اند: عذاب آنان به جهت این است که آنان به توحید کفر ورزیدند و ایمان به

شرک آوردند. «مجمع البيان»، ج ۸، ص ۵۱۷؛ «جوامع الجامع» ص ۴۱۶؛ «تفسیر ابوالفتح رازی»، ج ۹، ص ۴۳۷؛ «المیزان» ج ۱۷، ص ۳۳۳

[۴۳۷] (۱). «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۹۳

[۴۳۸] (۲). سوره نمل: ۲۷، آیه ۶۱

[۴۳۹] (۳). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

[۴۴۰] (۱). «مجمع البيان»، ج ۷، ص ۳۵۸؛ «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۲۴۳ فرموده: «ءاله مع الله بل اکثرهم لا یعلمون الحق فیشرکون، غیره یقرن به و یجعل له شریکا و هو المترفد بالخلق والتکوین، بل هم قوم یعدلون عن الحق و هو التوحید»

[۴۴۱] (۲). «بحار الانوار» ج ۲۳، ص ۳۶۱

[۴۴۲] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵

[۴۴۳] (۴). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

[۴۴۴] (۱). «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، ص ۵۶، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلاً هیچ حدیثی ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء ذکر نکرده است

[۴۴۵] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۳

[۴۴۶] (۳). «رجال النجاشی»، ص ۱۸۷؛ «الفهرست» ص ۷۹؛ «الخلاصه» ج ۲، ص ۲۲۷

[۴۴۷] (۴). «مرآة العقول»، ج ۵، ص ۱۶۴

[۴۴۸] (۱). «مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۶۴

[۴۴۹] (۲). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲

[۴۵۰] (۳). سوره روم: ۳۰، آیه ۳۰

[۴۵۱] (۴). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲، پاورقی؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۴

[۴۵۲] (۵). «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۵

[۴۵۳] (۶). همان مدرک

[۴۵۴] (۱). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

[۴۵۵] (۲). «مرآة الانوار»، مقدمه کتاب، ص ۵۲

[۴۵۶] (۳). «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۲۰، ص ۲۶۵

[۴۵۷] (۴). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

[۴۵۸] (۵). همان مدرک

[۴۵۹] (۱). «رجال الطوسی»، ص ۳۰۲؛ «اختیار معرفة الرجال» ص ۲۲۰، ۴۰۱؛ «خلاصة الرجال» ج ۲، ص ۲۵۰

[۴۶۰] (۲). برخلاف تهمتیه که آقای قفاری به شیعه زده است «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۵

[۴۶۱] (۳). مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هرکس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به «فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می شود و کسی که ولایت ندارد هرچند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی شود. و وقتی در بهشت می بیند که اگر معتقد به ولایت بود به درجه بالاتر وارد می شد اما اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه «خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و

جاودانه

- [۴۶۲] (۱). «اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸
- [۴۶۳] (۲). گرچه صاحب «وسائل الشیعه» در جلد اول ص ۱۱۸، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز «بطلان عبادۀ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند
- [۴۶۴] (۱). ر. ک: «انوارالاصول»، ج ۱، ص ۱۲۷؛ «المحصل فی علم الاصول»، ج ۱، ص ۱۸۰
- [۴۶۵] (۲). همانگونه که ملا صالح مازندرانی فرموده است. ر. ک: «شرح اصول الکافی»، ج ۸، ص ۶۱
- [۴۶۶] (۳). «اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴: عن الصادق علیه السلام قال: أثنى الاسلام ثلاثه: الصلاة والزكاة والولاية، لاتصح واحدة واحدة منهنّ الا بصاحبتيها»
- [۴۶۷] (۱). «وسائل الشیعه»، ج ۱۵، ص ۲۳۶؛ ح ۴ از باب ۱۸ از ابواب جهاد النفس: «من كان منكم مطيعاً لله تنفعه ولايتنا، و من كان منكم عاصياً لله لم تنفعه ولايتنا، و يحكم لاتغتروا، و يحكم لاتغتروا»
- [۴۶۸] (۲). ر. ک: «المكاسب المحرمه» امام خمینی، ج ۱، ص ۱۳۳
- [۴۶۹] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۱۱۶، ۴۸
- [۴۷۰] (۴). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۷
- [۴۷۱] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.
- [۴۷۲] (۱). همان مدرک، ص ۴۳۸
- [۴۷۳] (۱). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، ج ۳، ص ۴۹
- [۴۷۴] (۲). «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۴۰
- [۴۷۵] (۳). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵
- [۴۷۶] (۱). سوره نساء: ۴، آیه ۶۴
- [۴۷۷] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷
- [۴۷۸] (۱). «المحجّة البيضاء»، ج ۷، ص ۳۹۸
- [۴۷۹] (۲). «المیزان»، ج ۱۱، ص ۱۹۹
- [۴۸۰] (۱). «عقائد الامامیه» ص ۹۸
- [۴۸۱] (۱). «المطالب العالیه»، ج ۷، ص ۱۳۱ و ص ۲۲۸
- [۴۸۲] (۲). «نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص ۱۹۰
- [۴۸۳] (۱). «النظامیة فی مذهب الامامیة»، ص ۱۶۶
- [۴۸۴] (۲). «گوهر مراد»، ص ۳۳۴
- [۴۸۵] (۳). به عنوان نمونه رجوع شود به: «رسائل ابن سینا»، ج ۱، ص ۳۳۸، رساله سبب اجابة الدعاء و کیفیة الزیارة؛ «الاشارات والتنبیها» با شرح خواجه نصیر، ج ۳، ص ۳۸۶؛ «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» ج ۲، ص ۲۴۶؛ «انواریه» ص ۲۳۲؛ «المطالب العالیه من العلم الالهی» ج ۷، ص ۲۷۵؛ «جامع الاسرار و منبع الانوار» ص ۲۸۴؛ «القبسات» ص ۴۵۵؛ «الحکمة المتعالیه» ج ۸، ص ۴۹، پاورقی؛ «الفتوحات المکیة» ج ۱۱، ص ۲۳۰، باب ۷۲؛ «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» امام خمینی، ص ۱۷۵؛ «بحرالمعارف» ص ۱۲؛ «حاشیة الباغنوی علی شرح الاشارات» ص ۵۸۱؛ «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۳۴؛ «زاد المسافر» ص ۳۴۷؛

- مولوی نامه»، ج ۲، ص ۷۲۶
- [۴۸۶] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۸۴
- [۴۸۷] (۲). «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل» ج ۱، ص ۴۲۷
- [۴۸۸] (۳). همان مدرک، پاورقی
- [۴۸۹] (۴). «صحیح مسلم»، تک جلدی، ص ۴۱۴، ح ۹۷۷؛ «سنن الترمذی» ج ۳، ص ۳۷۰، ح ۱۰۵۴؛ «سنن النسائی» ج ۴، ص ۸۹؛ «کنز العمال» ج ۱۵، ص ۲۴۸، ح ۴۲۵۶۳
- [۴۹۰] (۱). «شفاء السقام فی زیارة خیر الانام» ص ۲. این کتاب که ۲۵۰ صفحه است تألیف تقی الدین سبکی شافعی که معاصر ابن تیمیه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احادیث در موضوع فضیلت زیارت، علامه امینی حدیث فوق را از چهل منبع از منابع اهل سنت نقل کرده است. ر. ک: «الغدیر» ج ۵، ص ۹۳
- [۴۹۱] (۲). ر. ک: «فی ظلال التوحید»، ص ۲۳۵؛ «الزیارة فی الكتاب والسنة»، ص ۱۰
- [۴۹۲] (۳). «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۱، ص ۵۴۰
- [۴۹۳] (۱). «المغنی والشرح الكبير»، ج ۲، ص ۴۲۴
- [۴۹۴] (۲). همان مدرک، ج ۳، ص ۵۸۸
- [۴۹۵] (۳). همان مدرک، ج ۳، ص ۵۶۰
- [۴۹۶] (۴). «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۰۹
- [۴۹۷] (۱). «الفقه الاسلامی و ادلته»، ج ۲، ص ۵۳۹-۵۴۲
- [۴۹۸] (۲). «حاشیة المكاسب»، از سید محمد کاظم یزدی، ص ۲۳
- [۴۹۹] (۳). «صحیح البخاری»، تک جلدی، ص ۴۱۱، ح ۹۶۹
- [۵۰۰] (۴). ر. ک: «نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۲۹
- [۵۰۱] (۵). «صحیح البخاری»، تک جلدی، ص ۵۹۴، ح ۱۳۹۷
- [۵۰۲] (۱). همان مدرک، ص ۵۹۵، ح ۱۳۹۹
- [۵۰۳] (۲). ر. ک: «بحوث مع اهل السنة والسلفية»، ص ۱۳۹
- [۵۰۴] (۳). «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۹۹
- [۵۰۵] (۴). «فوات الوفيات»، ج ۱، ص ۷۵: تو فی محبوساً فی قلعه دمشق علی مسألة الزیارة
- [۵۰۶] (۵). «طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۸، و در کتاب «ترجمة شیخ الاسلام ابن تیمیه فی التاريخ الكبير المقضی» ص ۳۷ آمده است که: «اعترف ابن تیمیه بانه قال لا يستغاث بالنبي صلى الله عليه و آله استغاثة بمعنى الدعاء ولكن يتوسل به»
- [۵۰۷] (۱). «البدایة والنهایة»، ج ۱۴، ص ۱۴۳، ضمن وقایع سال ۷۲۶
- [۵۰۸] (۲). «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۳، ص ۳۱۷
- [۵۰۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۲۳
- [۵۱۰] (۴). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵
- [۵۱۱] (۵). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۶۸۱
- [۵۱۲] (۱). «الصحاح اللغة»، ج ۵، ص ۱۸۴۱
- [۵۱۳] (۲). «النهاية فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۵، ص ۱۸۵؛ «مجمع البحرين» ج ۵، ص ۴۹۱

- [۵۱۴] (۳). «الرائد» ج ۱، ص ۵۶۷
- [۵۱۵] (۴). «السلفية بين اهل السنة والامامية» ص ۵۶۵
- [۵۱۶] (۵). «فی ظلال التوحيد» ص ۵۷۶
- [۵۱۷] (۶). «الرائد» ج ۱، ص ۱۲۸
- [۵۱۸] (۷). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۳: «ابى الله ان تجرى الاشياء الا باسباب، فجعل لكل شىء سبباً»
- [۵۱۹] (۱). «سوره مائده: ۵، آیه ۳۵ و نیز سوره اسراء: ۱۷، آیه ۵۷» «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ»
- [۵۲۰] (۲). «نهج البلاغه» خطبه ۱۱۰، ص ۱۶۳
- [۵۲۱] (۳). «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰
- [۵۲۲] (۴). «اللهم انى اسألك بكتابك المنزل،» اقبال الاعمال» ص ۱۷۷
- [۵۲۳] (۱). «السلفية مرحلة مباركة زمينة لامذهب اسلامى» ص ۱۵۴
- [۵۲۴] (۲). «سوره مؤمن: ۴۰، آیه ۷-۹
- [۵۲۵] (۳). «سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۶ و ۱۲۹؛ سوره ابراهيم: ۱۴، آیه ۴۱؛ سوره اعراف: ۷، آیه ۱۵۱
- [۵۲۶] (۴). «سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۵۹؛ سوره نور: ۲۴، آیه ۶۲؛ سوره ممتحنه: ۶۰، آیه ۱۲
- [۵۲۷] (۵). «الغدیر» ج ۳، ص ۲۹۲
- [۵۲۸] (۱). «همان مدرک، ج ۷، ص ۲۸۸
- [۵۲۹] (۲). «الصواعق المحرقة»، ص ۸۳، این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می شود
- [۵۳۰] (۳). «الصواعق المحرقة» ص ۹۸: «ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتنسنا يا عمر من دعائك»
- [۵۳۱] (۴). «مناهج البحث فى العقيدة الاسلاميه» ص ۴۹
- [۵۳۲] (۵). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ج ۱، ص ۴۹
- [۵۳۳] (۶). «مجموعه فتاوى و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۰۸
- [۵۳۴] (۷). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ج ۱، ص ۶۳۳
- [۵۳۵] (۸). «مجموعه فتاوى و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۴۹
- [۵۳۶] (۹). «دلائل التوحيد» ص ۹۹
- [۵۳۷] (۱). «دلائل التوحيد»، ص ۹۹
- [۵۳۸] (۲). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵
- [۵۳۹] (۳). «شرح قصیده برده بوسیری»، ص ۲۴
- [۵۴۰] (۴). «فرائد السمطين» ج ۱، ص ۳۷؛ «المناقب» خوارزمی، ص ۲۵۲
- [۵۴۱] (۵). «الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶
- [۵۴۲] (۱). «رشید رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ص ۶۸
- [۵۴۳] (۲). «مجموعه فتاوى و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۱۳
- [۵۴۴] (۳). «سوره قصص: ۲۸، آیه ۱۵
- [۵۴۵] (۴). «مجموعه فتاوى و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵
- [۵۴۶] (۵). «مجموعه فتاوى و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۱، ص ۱۵۶: «قد امر الله نبيه صلى الله عليه و آله ان يخبر امته أنه لا يملك

لاحد نفعاً ولا ضرراً»

[۵۴۷] (۱). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴

[۵۴۸] (۲). «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۳۹۴

[۵۴۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۸۶

[۵۵۰] (۴). «عقیده‌ی شیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

[۵۵۱] (۱). «رشید رضا و دعوه شیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

[۵۵۲] (۲). همان مدرک، ص ۳۹۳

[۵۵۳] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۶۹

[۵۵۴] (۴). من عقائدنا ان الانبياء احياء. «طبقات الشافعيه» ج ۳، ص ۴۰۶

[۵۵۵] (۵). ابن حدیث را کتاب «السلفیه بین اهل السنه و الامامیه» ص ۵۶۸ از کتاب «سنن النسائی» و «احیاء العلوم» نقل کرده است

ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

[۵۵۶] (۶). «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰، ح ۲۵۹، باب الاسراء برسول الله

[۵۵۷] (۷). «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۲۴۷، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح ۱۳۷۰؛ «السیره النبویه»، ج ۱، ص ۶۴۹

[۵۵۸] (۱). «حکمه الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۷

[۵۵۹] (۲). «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۳۸۶

[۵۶۰] (۳). همان مدرک، ص ۳۹۴

[۵۶۱] (۴). سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

[۵۶۲] (۵). سوره منافقون: ۶۳، آیه ۵

[۵۶۳] (۶). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

[۵۶۴] (۷). «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» سوره نور: ۲۴، آیه ۶۳

[۵۶۵] (۱). همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

[۵۶۶] (۲). «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

[۵۶۷] (۳). همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

[۵۶۸] (۱). همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

[۵۶۹] (۲). «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

[۵۷۰] (۳). همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

[۵۷۱] (۴). «الصواعق المحرقة» ص ۱۸۰

[۵۷۲] (۵). «سنن ابن ماجه» باب ۱۸۹ ماجاء فی صلاة الحاجه، ج ۱، ص ۴۴۱، ح ۱۳۸۵، و عین این حدیث با همین عبارت در «سنن

الترمذی» باب ۷ از ابواب الدعوات، ج ۵، ص ۲۲۹، ح ۳۶۴۹ نقل شده است. و ابن ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این

حدیث صحیح است

[۵۷۳] (۱). «سنن ابن ماجه» باب ۱۴ باب المشی الی الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۷۷۸

[۵۷۴] (۲). «الدر المنثور»، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱

[۵۷۵] (۳). «کشف الارتیاب»، ص ۲۴۰

- [۵۷۶] (۱) «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا» سوره جن: ۶۷، آیه ۶
- [۵۷۷] (۱) سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۳-۱۴
- [۵۷۸] (۱) ر. ک: «المیزان»، ج ۱۷، ص ۲۸
- [۵۷۹] (۲) سوره نور: ۲۴، آیه ۲۸
- [۵۸۰] (۳) «بحار الانوار» ج ۹۳، ص ۳۰۰، ح ۳۲
- [۵۸۱] (۴) آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک: «عقیده‌الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷؛ «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵
- [۵۸۲] (۱) سوره احقاف: ۴۶، آیه ۵ و ۶
- [۵۸۳] (۱) سوره جن: ۷۲، آیه ۱۸
- [۵۸۴] (۲) «عقیده‌الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷
- [۵۸۵] (۳) ر. ک: «کشف الارتیاب» ص ۲۳۷
- [۵۸۶] (۴) سوره اسراء: آیه ۵۶
- [۵۸۷] (۱) سوره فاطر: ۳۵، آیه ۲۲
- [۵۸۸] (۲) سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۰
- [۵۸۹] (۱) سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶، و قریب به آن است آیه ۶۰ سوره غافر
- [۵۹۰] (۲) «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵
- [۵۹۱] (۳) سوره نساء: ۴، آیه ۶۴
- [۵۹۲] (۱) سوره فاتحه: ۱، آیه ۵
- [۵۹۳] (۲) سوره بقره: ۲، آیه ۴۵
- [۵۹۴] (۱) «مناهج البحث فی العقیده الاسلامیه» ص ۴۹
- [۵۹۵] (۱) «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۱
- [۵۹۶] (۱) «عقیده‌الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۰ و ص ۵۷۹
- [۵۹۷] (۲) «نهایه الحکمه» ص ۱۷۶
- [۵۹۸] (۱) سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶
- [۵۹۹] (۲) سوره غافر: ۴۰، آیه ۶۰
- [۶۰۰] (۳) «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۲
- [۶۰۱] (۱) «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۴
- [۶۰۲] (۱) «امالی الصدوق»، مجلس ۸۹، ص ۴۸۸؛ «بحار الانوار» ج ۲۳، ص ۹۹؛ «معجم رجال الحدیث»، ج ۴، ص ۱۲۰
- [۶۰۳] (۲) سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۷
- [۶۰۴] (۱) «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۴۵
- [۶۰۵] (۲) همان مدرک
- [۶۰۶] (۳) «وسائل الشیعه» ج ۷، ص ۱۰۳، ح ۱۲، باب ۳۸ از ابواب الدعاء
- [۶۰۷] (۱) سوره بقره: ۲، آیه ۳۷

- [۶۰۸] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۶
- [۶۰۹] (۱) الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱ چندین حدیث است
- [۶۱۰] (۲) الصواعق المحرقة ص ۸۳
- [۶۱۱] (۳) الغدير ج ۷ ص ۲۸۸
- [۶۱۲] (۴) الصواعق المحرقة ص ۹۸
- [۶۱۳] (۵) اصول مذهب الشیعه الامامیه ج ۲ ص ۴۸۸
- [۶۱۴] (۱) «الصواعق المحرقة» ص ۸۲ و ۸۳ «كنت انا و ابوبکر و عمر و عثمان و علی اندارا علی ان یخلق آدم بالف عام فلی خلق اسکنا ظهره و لم نزل نتقل فی الاصلاب الطاهره»
- [۶۱۵] (۲) سوره اعراف ۷ ایه ۲۳
- [۶۱۶] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۷
- [۶۱۷] (۱). سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۸
- [۶۱۸] (۲). «کتاب الاربعین فی اصول الدین»، ص ۳۸۸
- [۶۱۹] (۱). «مصباح الزائر»، ص ۲۰۰
- [۶۲۰] (۲). «الجامع لاحکام القرآن» ج ۱، ص ۳۲۴
- [۶۲۱] (۳). «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۸۸؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۴۰
- [۶۲۲] (۱). «آلاء الرحمن» ص ۸۷
- [۶۲۳] (۲). «الدّر المنثور» ج ۱، ص ۶۱
- [۶۲۴] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۰ با تلخیص
- [۶۲۵] (۴). همان مدرک، ص ۴۴۹
- [۶۲۶] (۱). «بحار الانوار» ج ۹۴، ص ۳۴
- [۶۲۷] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۰
- [۶۲۸] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۱
- [۶۲۹] (۱). «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۰۷
- [۶۳۰] (۲). مثلاً در کتاب «منتخب الاثر» ص ۲۲۶ به بعد، یکصد و چهل و شش حدیث نقل کرده است که آن حضرت فرزند امام عسکری است، و متولد شده است. و این عدد فوق حدّ تواتر است
- [۶۳۱] (۳). مثل: مرحوم کلینی، در «کافی» ج ۱، ص ۵۱۴؛ محمد بن جریر بن رستم طبری در «دلائل الامامه» ص ۲۸۲؛ اشعری در «المقالات والفرق» ص ۱۰۲
- [۶۳۲] (۴). مثل ابن‌قبة که رساله‌ای در این موضوع نوشته و متن آن رساله در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۹۰ چاپ شده است
- [۶۳۳] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۵۳-۴۵۹
- [۶۳۴] (۲). «کامل الزیارات» ص ۱۵۸؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۹-۴۴ که مجموعاً ۸۴ روایت نقل کرده است
- [۶۳۵] (۱). «رساله فی الترتب» ص ۲۶، و نیز رجوع شود به «دراسات فی علم الاصول» تقریرات درس آیه‌الله خوئی، ج ۲، ص ۲۰
- [۶۳۶] (۲). «عروة الوثقی» ص ۴۶۸، مسأله ۳۲، شرایط استطاعت حج

- [۶۳۷] (۳). «تهذیب الاحکام» ج ۶، ص ۲۲، ح ۵۰ و ۱۰۷ و ۱۸۹؛ «فرحة الغری» ص ۷۶؛ «مصباح الزائر» ص ۱۴
- [۶۳۸] (۱). «سوره مائده: ۵، آیه ۲۷»
- [۶۳۹] (۲). «بحار الانوار» ج ۷۷، ص ۸۶
- [۶۴۰] (۳). «کشف المراد» ص ۴۰۷
- [۶۴۱] (۴). «اضواء علی السنّة المحمدیه» ص ۳۲۷؛ «ان احمد بن حنبل و غیره من العلماء جوزوا ان یروی فی فضائل الاعمال مالم یعلم أنه ثابت»
- [۶۴۲] (۵). «بحار الانوار» ج ۸۷، ص ۱۴۰؛ «سفینه البحار» ج ۱، ص ۳۴۸، ماده ثوب
- [۶۴۳] (۱). همان مدرک، ج ۴۴، ص ۱۹۳
- [۶۴۴] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۱
- [۶۴۵] (۱). «مناسک حج مطابق با فتوای امام خمینی و حواشی مراجع تقلید ص ۳۱ مسئله ۳۰»
- [۶۴۶] (۲). «وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۴۱۲ ح ۷ باب ۳۷ ابواب مزار»
- [۶۴۷] (۳). «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۳۳؛ «کامل الزیارات» ص ۲۶۶
- [۶۴۸] (۱). «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۳۱۱
- [۶۴۹] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۲
- [۶۵۰] (۳). «سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۰۳»
- [۶۵۱] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۲
- [۶۵۲] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۷۰، ح ۷
- [۶۵۳] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۷
- [۶۵۴] (۴). «اصول کافی» ج ۲، ص ۳۹، ح ۷
- [۶۵۵] (۵). همان مدرک، ص ۴۶۸
- [۶۵۶] (۶). همان مدرک، ص ۷۹، ح ۲
- [۶۵۷] (۷). «الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علیه السلام» ج ۱، ص ۱۵۷
- [۶۵۸] (۱). «عوالی اللالی» ج ۱، ص ۳۲۲
- [۶۵۹] (۲). «کشف اللثام» ج ۲، ص ۳۵۴
- [۶۶۰] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۶
- [۶۶۱] (۱). «من لایحضره الفقیه» ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۶۷۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۳، ص ۲۴۳
- [۶۶۲] (۲). همان مدرک، ح ۶۷۹
- [۶۶۳] (۳). همان مدرک، ص ۱۵۸، ح ۶۸۰
- [۶۶۴] (۴). «مفاتیح الغیب» ص ۷۹
- [۶۶۵] (۵). «القواعد والفوائد» ج ۲، ص ۱۱۷، قاعده ۱۸۹
- [۶۶۶] (۱). «فرائد الفوائد» ص ۹۰
- [۶۶۷] (۲). همان مدرک، ص ۹۱
- [۶۶۸] (۳). «تلخیص الریاض او تحفه الطالبین المقتطف من ریاض السالکین» ج ۱، ص ۱۲۰؛ «قیل فی هذه الفقرات اشارة الى انّ

مکه - شرفها لله - افضل من سائر البقاع لانه عليه السلام افضل الانبياء فينبغي ان يكون موطنه و منشأه و مولده و مأنسه افضل الا ماكن، و قد اختلف العلماء من العامة في التفضيل بين مكة و المدينة فذهب جمهورهم الى افضلية مكة و بعضهم الى افضلية المدينة ولكل من الفريقين حجج عقلية و نقلية يطول ذكرها و اجمعوا على ان الموضع الذي ضمّ اعضاء الشريفة افضل بقاع الارض. والمستفاد من احاديث اهل البيت عليهم السلام ان مكة افضل من سائر الارض و ان الصلاة في المسجد الحرام افضل من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه و آله اما كون مكة افضل من سائر الارض فيدل عليه ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال: احب الارض الى الله مكة و ما تربته احب الى الله من تربتها ...»

[۶۶۹] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۴۶۶

[۶۷۰] (۲). «موسوعة رجال الكتب التسعة» ج ۲، ص ۱۸۶، ش ۳۹۴۰؛ «تقريب التهذيب» ج ۲، ص ۲۷۹، ش ۶۷۵؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حديث نقل کرده اند

[۶۷۱] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۶۶

[۶۷۲] (۲). «التحرير والتنوير» ج ۲۲، ص ۲۱۰

[۶۷۳] (۳). همان مدرک، ج ۲۵، ص ۱۹۶؛ «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴

[۶۷۴] (۴). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ج ۱، ص ۴۴۴

[۶۷۵] (۵). «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ج ۱، ص ۵۳۸

[۶۷۶] (۶). مناجات شعبانیه

[۶۷۷] (۷). «سنن الترمذی» ج ۵، ص ۳۰۳، ح ۳۸۱۰، باب ۸۹: «... ما انتجته و لكن الله انتجاه»

[۶۷۸] (۱). «مناقب احمد بن حنبل» ص ۴۵۴: «... سمعته من القبر يقول: لابل هذا من هيبه الحق عزوجل، لانه عزوجل قدزارني، فسالته عن سرّ زيارته اياي في كل عام فقال عزوجل: يا احمد لانك نصرت كلامي. فاقبلت على لحدّه اقبله ثم قلت: يا سيدي مالمسرّ في انه لا يقبل قبر الا قبرك؟ فقال لي يا بني ليس هذا كرامة لي ولكن هذا كرامة لرسول الله صلى الله عليه و آله لان معي شعرات من شعره». ر. ك: «الغدیر» ج ۱، ص ۱۳۹

[۶۷۹] (۲). «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج ۲، ص ۴۶۷

[۶۸۰] (۱). «وسائل الشيعة» ج ۱۴، ص ۴۳۲، ح ۱۳، باب ۳۷ از ابواب مزار

[۶۸۱] (۲). «وسائل الشيعة» ج ۱۴، ص ۴۲۹، ح ۳

[۶۸۲] (۳). همان مدرک، ص ۴۳۰، ح ۵، و ح ۱۲

[۶۸۳] (۴). همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۷

[۶۸۴] (۵). همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۹

[۶۸۵] (۶). همان مدرک، ص ۴۳۳، ح ۱۱

[۶۸۶] (۷). همان مدرک، ص ۴۳۴، ح ۱۸

[۶۸۷] (۱). «الذريعة» ج ۲۰، ص ۳۲۵

[۶۸۸] (۲). «معالم العلماء» ص ۱۱۴

[۶۸۹] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۴۶۸

[۶۹۰] (۱). «معجم مفردات القرآن الكريم» ص ۳۲۰

[۶۹۱] (۲). «النهاية»، ج ۳، ص ۱۴۲

[۶۹۲] (۳). مدرک فوق؛ «مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۱

[۶۹۳] (۴). سوره واقعه: ۵۶، آیه ۱۷

[۶۹۴] (۵). سوره قلم: ۶۸، آیه ۱۹

[۶۹۵] (۶). سوره نور: ۲۴، آیه ۵۸

[۶۹۶] (۷). سوره اعراف: ۷، آیه ۲۰۱

[۶۹۷] (۱). «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ»، ج ۲، ص ۴۷۰

[۶۹۸] (۱). سوره نور: ۲۴، آیه ۳۶

[۶۹۹] (۲). «بحار الانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۷، ح ۸

[۷۰۰] (۳). سوره کهف: ۱۸، آیه ۲۱

[۷۰۱] (۴). «بحار الانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۸، ح ۸

[۷۰۲] (۱). «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ»، ج ۲، ص ۴۷۳

[۷۰۳] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، اجلد، نشر مشعر

- تهران، چاپ: ۱.

[۷۰۴] (۱). «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ»، ج ۲، ص ۴۷۵

[۷۰۵] (۲). «المغنی والشرح الكبير» ج ۳، ص ۵۳۰

[۷۰۶] (۱). «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ» ج ۲، ص ۴۸۳

[۷۰۷] (۱). «تذکره الخواص» ص ۲۴۰؛ «روضه الواعظین» فتال نیشابوری، ص ۱۶۵؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۴۷۷؛ «رسائل الشریف

المرتضی» ج ۳، ص ۱۳۰؛ «عجائب المخلوقات» ص ۶۷؛ «اعیان الشیعۀ» ج ۱، ص ۶۲۶

[۷۰۸] (۲). ابن جوزی در «تذکره الخواص» ص ۱۶۳ می گوید: اخبار مستفیض وجود دارد که آن حضرت در نجف در همان مکان

معروف دفن شده است، و نیز رجوع شود به «فرحه الغری» ص ۳۶؛ «الارشاد» ج ۱، ص ۲۳؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۳۹۳؛ «اعیان

الشیعۀ» ج ۱، ص ۵۳۴. احتمالاً آقای قفاری تنها کلام ابن تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیره

بن شعبه است. ولی ابن جوزی می گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیره اصلاً قبری برای او شناخته نشده است و یا

احتمالاً در شام باشد

[۷۰۹] (۱). «بحار الانوار» ج ۷۳، ص ۷۶؛ «شرح الاشارات والتنبیها» ج ۳، ص ۳۹۸

[۷۱۰] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۲۱

[۷۱۱] (۲). سوره آل عمران: ۳، ص ۷۹

[۷۱۲] (۱). «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ» ج ۲، ص ۴۸۴-۴۸۸

[۷۱۳] (۲). «مصباح الفقاهه» ج ۵، ص ۳۸

[۷۱۴] (۱). علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است: «و هذا كفر صریح دلّت علی استحالتة الادله العقلیة والنقلیة ولا

یستریب عاقل فی كفر من قال به»، «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ و مرحوم میرزا حبیب الله خوئی در «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۶۲

می فرماید: «تفویض به این معنا كفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن

تصریح کرده اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود: «من زعم ان الله فوض امر الخلق والرزق الی حججه

فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که: «عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه

السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّ الله تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما ایتکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرزق فلا ثم قال: انّ الله عزوجل خالق کل شیء و هو یقول: «الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد: «انّ الله تعالی هو الذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر، فامّا الائمه فانهم یسألون خلقت به صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خوئی.

آیه‌الله خوئی ولایت تکوینی و تشریحی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریحی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند. «مصباح الفقاهه» ج ۵، ص ۳۵ و ۳۸. اما ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.

آیه‌الله سبحانی نیز فرموده است: «تفویض به معنی آن که خداوند امر خلق و تدبیر را به دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بلکه این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است اما امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»، «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۲. آیه‌الله مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به دست خداوند است لا غیر. «انوار الفقاهه» ج ۱، ص ۵۸۳

[۷۱۵] (۱). علامه مجلسی فرموده: «وهذا و ان كان العقل لا يعارضه كفاً، لكن الاخبار السالفة تمنع من القول به فيما عدا المعجزات ظاهراً بل صراحاً. مع انّ القول به قول بما لا يعلم اذ لم يرد ذلك في الاخبار المعتمدة فيما نعلم، و ما ورد من الاخبار الدالة على ذلك كخطبة البيان و امثالها فلم يوجد الا في كتب الغلاة و اشباههم مع انه يحتمل ان يكون المراد كونهم علتاً غائیة لايجاد جميع المكونات». «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷.

آیه‌الله مکارم فرموده: «تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لا اقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز مخالف تفویض به این معنا است و این که امر خلق و رزق و احیاء و اماتة بید خداوند و به مشیت خداوند است لا غیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلاً در خطبه بیان آمده است که امر خلقت به دست حضرت علی علیه السلام است اولاً این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این که این روایات علت غایی را می‌گویند مثل جمله «لولاک لما خلقت الافلاک» یا «بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»، «انوار الفقاهه» ج ۱، ص ۵۸۴.

آیه‌الله اراکی نیز فرموده: «واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع کونهم بمعزل عن الافاضة رأساً- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند»، «کتاب البیع» ۲، ص ۱۶

[۷۱۶] (۱). «نهج البلاغه»، نامه ۲۸، ص ۳۲۶

[۷۱۷] (۲). «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷

[۷۱۸] (۱). سوره حشر: ۵۹، آیه ۷

[۷۱۹] (۲). «بحار الانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۹

[۷۲۰] (۳). سوره هص: ۳۸، آیه ۳۹

[۷۲۱] (۱). سوره احزاب: ۳۳، آیه ۶

[۷۲۲] (۲). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

[۷۲۳] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

[۷۲۴] (۴). سوره نحل: ۱۶، آیه ۸۹

[۷۲۵] (۵). «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۲، ح ۱۰

[۷۲۶] (۶). همان مدرک، ص ۵۹، ح ۱۹

[۷۲۷] (۷). همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۴؛ و ص ۲۴۲، ح ۶

[۷۲۸] (۱). همان مدرک، ص ۵۸، ح ۲۱، «مهما اجبُت فيه بشيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله لسنا نقول برأينا في شيء»

[۷۲۹] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۴، مرحوم آیه‌الله بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم: «زعم شائنی اصحابنا الامامية أن أخبارهم الصادرة عن أئمتهم لم ينته الى النبي صلى الله عليه وآله بل هي مقصورة عليهم عليهم السلام، بخلاف الاخبار الواردة من طرق العامة فانها باسرها تنتهي اليه صلى الله عليه وآله. و هو زعم فاسد نشأ من عنادهم لمذهب الامامية او من جهلهم بطريقه اهل البيت عليهم السلام و عدم معرفتهم بهم عليه السلام فانهم تراجمه الوحي والتنزيل، لا يعلم الكتاب بما فيه من التنزل والتأويل الا هم عليه السلام و هم ابواب مدينة علم الرسول ... فما يصدر عنهم فكأنما يصدر عن النبي صلى الله عليه وآله بل هو هو و إن لم يسندوه إليه، مضافاً الى أنه كان عندهم كتاب باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله الى على عليه السلام و كان بخط على عليه السلام و كان فيه جميع ما يحتاج اليه الناس مما بينه الله تعالى لنبيه، و قد بينه هولوصيه و خليفته من بعده و مستودع علمه على عليه السلام فورثه الائمة عليه السلام واحداً بعد واحد و كثيراً ما كانوا ينسبون ما اجابوا به او ابتدوا به الى دال كتاب و انهم كذلك و جدوه فيه، و ربما كانوا يسندون رواياتهم كل إلى ابيه حتى نيتهي الى على عليه السلام و هو عن جددهم رسول الله صوات الله عليهم و هو عن الله تعالى. فأى سند اقرب الى الحق من هذا السند؟ و هل يقاس الى هذه الروايات ما وقع في طريقها من لم يقم على حجة قوله سلطان، لولم نقل بقيام الدليل على ميل كثير منهم عن طريق الصدق و سلوكم سبيل الغي واللجاج فأى نفع في اسناد هذه الروايات بمثل هذه الطريق الى النبي صلى الله عليه وآله»، «زبدة المقال» ص ۹- ۱۰

[۷۳۰] (۳). «انوار الملکوت»، ص ۲۱۱؛ «قاموس البحرين» ص ۳۳۵؛ «کشف الفوائد» ص ۸۰

[۷۳۱] (۱). «انوار الفقاهة»، ج ۱، ص ۵۶۰

[۷۳۲] (۱). «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۸۵

[۷۳۳] (۲). «شرح عقائد الصدوق او تصحيح الاعتقاد» چاپ شده ضمن «اوائل المقالات»، ص ۲۴۰

[۷۳۴] (۳). «منتقى الجمال» ج ۲، ص ۴۳۹

- [۷۳۵] (۴). «الحدائق الناضرة» ج ۱۲، ص ۳۵۵
- [۷۳۶] (۵). «انوار الفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳
- [۷۳۷] (۶). همان، ص ۵۶۱
- [۷۳۸] (۷). «کلیات فی علم الرجال»، ص ۴۱۵
- [۷۳۹] (۸). «کتاب البیع» آیه الله اراکی، ج ۲، ص ۱۶
- [۷۴۰] (۱). «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۶۹؛ «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۳
- [۷۴۱] (۲). «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج ۲، ص ۲۶
- [۷۴۲] (۳). این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که: «کان الرضا علیه السلام یقول فی دعائه: اللهم انی بریء الیک من الحول والقوة ولا حول ولا قوة الا بک، اللهم انی ابرء الیک من الذین ادعوا لنا مالیس لنا بحق، اللهم انی ابرء الیک من الذین قالوا فینا مالم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم انت خالقنا و خالق آباءنا الاولین و آباءنا الاخرین، اللهم لا تلیق الربوبیة الا بک ولا تصلح الالهیة الا لک، فالعن النصارى الذین صغروا عظمتک، و العن المضاهین لقولهم من بریتک، اللهم انا عیبک لا نملک لانفسنا نفعاً و لا ضرراً و لا موتاً و لا حیاة و لا نشوراً، اللهم من زعم انا ارباب فنحن منه براء، و من زعم ان الینا الخلق و علینا الرزق فنحن منه براء کبراءة عیسی بن مریم علیه السلام من النصارى، اللهم انا لم ندعهم الی ما یزعمون فلا تؤاخذنا بما یقولون و اغفر لنا ما یدعون و لاتدع علی الارض منهم دیاراً انک ان تذرهم یضلوا عبادک و لا یلدوا الا فاجراً کفاراً»، «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۳
- [۷۴۳] (۴). «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۶۹
- [۷۴۴] (۱). «بحار الانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۶؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۶۰. و قریب به آن در «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶
- [۷۴۵] (۲). «بحار الانوار» ج ۲، ص ۱۷۲ که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است
- [۷۴۶] (۳). سوره توبه: ۹، آیه ۳۱
- [۷۴۷] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۳۱
- [۷۴۸] (۲). یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است: «... قلت یقولون انکم تدعون ان الناس لکم عیب. فقال اللهم فاطر السموات و الارض عالم الغیب و الشهادة انت شاهد بانى لم اقل ذلك قط و لاسمعت احداً من آباءى علیه السلام قاله قط». «بحار الانوار» ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷. و نیز: «... فقال: خبرونى انکم تقولون ان جميع المسلمين عیبنا و جوارینا، فقال له موسى علیه السلام کذب الذین زعموا اننا نقول ذلك و اذا کان الامر كذلك فکیف یصح البیع و الشراء علیهم و نحن نشترى عیباً و جوارى ... و الذى سمعته غلط من قائله و دعوى باطله و لكن نحن ندعى ان ولاء جميع الخلائق لنا یعنى ولاء الدین و هولاء الجهال یظنون ولاء المملک»، «بحار الانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱
- [۷۴۹] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۸۰
- [۷۵۰] (۴). زیارت جامعه کبیره «بحار الانوار» ج ۱۰۲، ص ۱۲۹
- [۷۵۱] (۱). «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۴
- [۷۵۲] (۲). «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۰
- [۷۵۳] (۳). همان مدرک، ص ۳۴۱
- [۷۵۴] (۱). «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۴

- [۷۵۵] (۲). همان
- [۷۵۶] (۳). «بحار الانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱؛ ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷
- [۷۵۷] (۱). «من لا يحضره الفقيه» ج ۴، ص ۵۳
- [۷۵۸] (۲). «بحار الانوار» ج ۲، ص ۲۱۲، باب ۲۷. ضمناً در «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۷۲ و نیز «بحار الانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۹، علت اختلاف پاسخهای ائمه عليهم السلام در روایات ذکر شده است
- [۷۵۹] (۱). «السنن الكبرى» بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۲؛ «الفتاوی الهندیه» ج ۱، ص ۲۱
- [۷۶۰] (۲). «منهاج السنه»، ج ۲، ص ۱۴۷
- [۷۶۱] (۳). «غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی» ج ۱، ص ۱۳۵: «یکره ان یخصّ المصلی جبهته بما یسجد علیه لأنه من شعار الروافض»
- [۷۶۲] (۴). «کنزل العمال» ج ۸، ص ۳۵۷، ح ۲۳۲۵۲
- [۷۶۳] (۵). سوره مائده: ۵، آیه ۶
- [۷۶۴] (۱). سوره نساء: ۴، آیه ۲۳
- [۷۶۵] (۲). «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۵۹۹، ح ۱۵ و ۱۶ از باب متعه و نیز ص ۵۳۹، ح ۱۲۳۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۴۳۶
- [۷۶۶] (۳). «شرح تجرید العقائد» ص ۴۸۴: «ثلاث کنّ علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و انا انهی عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعه النساء و متعه الحج و حیّ علی خیر العمل»
- [۷۶۷] (۴). «التفسیر الكبير» لفخر الدین الرازی، ج ۱، ص ۱۸۰
- [۷۶۸] (۱). سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷
- [۷۶۹] (۲). سوره شعراء: ۲۶، آیه ۸۰
- [۷۷۰] (۳). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۴۹۰-۴۹۳
- [۷۷۱] (۱). «وسائل شیعہ» ج ۱۴، ص ۵۲۶، ح ۱۱، باب ۷۰ از ابواب مزار
- [۷۷۲] (۲). همان مدرک ص ۵۲۴، ح ۹
- [۷۷۳] (۳). ر. ک «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۱۸، ح ۲۳
- [۷۷۴] (۴). «وسائل الشیعہ» ج ۱۴، ص ۵۲۳، ح ۶
- [۷۷۵] (۱). «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۱۹، ح ۴
- [۷۷۶] (۲). «وسائل الشیعہ»، ج ۱۴، ص ۵۲۲، ح ۲؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۲۳، ح ۱۲
- [۷۷۷] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹
- [۷۷۸] (۴). سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶
- [۷۷۹] (۵). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۶
- [۷۸۰] (۱). «المغنی والشرح الكبير» ج ۳، ص ۵۶۱؛ «الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶
- [۷۸۱] (۲). «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۵۶۰، ح ۳۲۳ تا ۳۲۶ از باب ۵۶
- [۷۸۲] (۳). همان مدرک، ص ۹۲۵، ح ۱۰ از باب ۲ از کتاب اللباس
- [۷۸۳] (۴). همان مدرک، ص ۱۰۱۳، ح ۷۴ از باب قرن النبی من الناس و تبرکهم به

- [۷۸۴] (۵). همان مدرک، ص ۱۰۱۵، ح ۸۴ از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله
- [۷۸۵] (۶). «صحیح بخاری» تک جلدی، ص ۵۲۵، ح ۲۹۴۲
- [۷۸۶] (۷). همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۷۰
- [۷۸۷] (۸). همان مدرک، ص ۱۰۲۸، ح ۵۶۳۸
- [۷۸۸] (۹). «السجود علی الارض» ص ۱۳۵، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل سنت ارجاع داده است؛ «احقاق الحق» ج ۱۱، ص ۳۳۹ که منابع بسیاری را نقل کرده است؛ «السجود علی التربة الحسينية» ص ۲۶۷ الی ۳۶۱؛ «البيان فی تفسیر القرآن» ص ۵۶۱. و نیز رجوع شود به «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۶۸؛ «البدایة والنهایه» ج ۷، ص ۱۱۳؛ «تاریخ الاسلام» ج ۳، ص ۱۰؛ ج ۱۳، ص ۶۵۵؛ «مجمع الزوائد» ج ۹، ص ۱۸۷
- [۷۸۹] (۱۰). «کنز العمال» ج ۱۲، ص ۱۲۹، ح ۳۴۳۲۷
- [۷۹۰] (۱). همان مدرک، ح ۳۴۳۲۴
- [۷۹۱] (۲). همان مدرک، ح ۳۴۳۲۳
- [۷۹۲] (۳). همان مدرک، ح ۳۴۳۳۱
- [۷۹۳] (۴). همان مدرک، ح ۳۴۳۱۹
- [۷۹۴] (۵). همان مدرک، ح ۳۴۳۱۳
- [۷۹۵] (۶). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۷۸
- [۷۹۶] (۷). «البدایة والنهایة» ح ۱۳، ص ۱۵۷، ضمن وقایع سال ۷۲۸
- [۷۹۷] (۱). «سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰»
- [۷۹۸] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۹۴
- [۷۹۹] (۳). «الرائد» ج ۱، ص ۶۵۶
- [۸۰۰] (۴). همان مدرک، ص ۶۶۷
- [۸۰۱] (۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۳۰
- [۸۰۲] (۲). «بحار الانوار» ج ۹۴، ص ۱۹۸-۴۰۶، در ص ۱۹۲ بحار، ح ۲ آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به شرط آن که نام خداوند در آن باشد
- [۸۰۳] (۳). «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۱۹، و آقای علی اصغر صدرالمعانی معروف به «ملاباشی» سرکاری در حاشیه «مهج الدعوات» ص ۹، گفته است: «اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است، «به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است
- [۸۰۴] (۱). «سوره انعام: ۶، آیه ۳۸»
- [۸۰۵] (۲). «مثل سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰»
- [۸۰۶] (۳). «المیزان» ج ۲۰، ص ۱۱۶؛ ذیل آیه ۶، از سوره جن: ۷۲
- [۸۰۷] (۱). «سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷»
- [۸۰۸] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۴۹۸-۵۰۳
- [۸۰۹] (۲). «اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص ۶۵۰
- [۸۱۰] (۱). «فتح الابواب...» ص ۱۹۹

- [۸۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۲۰۱
- [۸۱۲] (۳). همان مدرک، ص ۲۰۵
- [۸۱۳] (۴). همان مدرک، ص ۲۲۸
- [۸۱۴] (۵). همان مدرک، ص ۲۰۳
- [۸۱۵] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۴
- [۸۱۶] (۲). «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱، ص ۴۵
- [۸۱۷] (۳). «الدعاء المأثور و آدابه» ص ۲۵۳؛ «الاذکار المنتخبة» نووی، ص ۲۹۳
- [۸۱۸] (۴). «فتح الابواب»، ۱۰۹؛ «بحار الانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۸۵
- [۸۱۹] (۵). «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۷
- [۸۲۰] (۱). «الدر المنثور» ج ۶، ص ۳۶۰؛ «المیزان» ج ۱۹، ص ۳۹۱؛ «العين تدخل الرجل القبر و الجمل القدر»، «اسفار» ج ۶، ص ۳۴۷
- [۸۲۱] (۲). «المیزان» ج ۶، ص ۱۶۲، ذیل آیه ۹۰ از سوره مائده: ۵ و نیزر. ک: «المیزان» ج ۸، ص ۲۳۷؛ ج ۱۵، ص ۱۷، ج ۱۷، ص ۳۶
- [۸۲۲] (۱). «کشف الاسرار» ص ۹۰-۹۶، با تلخیص
- [۸۲۳] (۲). «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۲۹؛ «بحار الانوار» ج ۹۱، ص ۲۴۴
- [۸۲۴] (۳). سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۶
- [۸۲۵] (۴). «الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ «سفینه البحار» ج ۲، ص ۸۵۱، ماده «فأل»
- [۸۲۶] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۱
- [۸۲۷] (۲). سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۶
- [۸۲۸] (۳). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲
- [۸۲۹] (۴). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۱
- [۸۳۰] (۵). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳
- [۸۳۱] (۶). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹
- [۸۳۲] (۷). سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴
- [۸۳۳] (۱). البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده «رب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتل اللام و ناقص یایی باشد
- [۸۳۴] (۲). سوره نازعات: ۷۹، آیه ۲۴
- [۸۳۵] (۳). سوره الرحمان: ۵۵، آیه مکرر
- [۸۳۶] (۴). سوره توبه: ۹، آیه ۳
- [۸۳۷] (۵). سوره احقاف: ۴۶، آیه ۱۵
- [۸۳۸] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴
- [۸۳۹] (۲). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۶۶
- [۸۴۰] (۳). سوره انعام: ۶، آیه ۹۵ الی ۱۰۲
- [۸۴۱] (۴). سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵
- [۸۴۲] (۵). سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

- [۸۴۳] (۱). سوره انعام: ۶، آیه ۶۱
- [۸۴۴] (۲). سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴
- [۸۴۵] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹
- [۸۴۶] (۴). «کتاب التوحید» ص ۶۳، ح ۱۸ باب ۲: «کل صانع شیء فمن شیء صنع واللّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالق؟ قال: انّ اللّه تبارک و تعالی یقول «تبارک اللّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهیئۃ الطیر...»
- [۸۴۷] (۱). سوره انفال: ۸، آیه ۱۷
- [۸۴۸] (۲). «شرح توحید الصدوق»، ج ۱، ص ۳۳۵
- [۸۴۹] (۳). سوره واقعه: ۵۶، آیات ۶۳-۷۲
- [۸۵۰] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۱۴
- [۸۵۱] (۲). سوره انفال: ۸، آیه ۱۷
- [۸۵۲] (۳). «اسرار الآیات» ص ۹۳
- [۸۵۳] (۴). «بحار الانوار» ج ۴، ص ۱۴۸
- [۸۵۴] (۵). همان مدرک
- [۸۵۵] (۶). سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵
- [۸۵۶] (۷). سوره النازعات: ۷۹، آیات ۱-۵
- [۸۵۷] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۱
- [۸۵۸] (۲). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۷
- [۸۵۹] (۳). «المیزان»، ج ۲۰، ص ۲۸۴
- [۸۶۰] (۴). «نهایة الحکمة»، ص ۱۲۲، فصل ششم از مرحله ۱۲
- [۸۶۱] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴
- [۸۶۲] (۲). سوره نور: ۲۴، آیه ۴۲
- [۸۶۳] (۳). «اصول المذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۰۸
- [۸۶۴] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳
- [۸۶۵] (۱). «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۰
- [۸۶۶] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۱
- [۸۶۷] (۲). «تفسیر الصافی» ج ۲، ص ۳۵؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۴۷؛ «تفسیر العیاشی» ج ۳، ص ۱۲۶؛ «تفسیر البرهان» ج ۲، ص ۴۹۷؛ «بحار الانوار» ج ۳۶، ص ۱۰۶، ح ۵۴
- [۸۶۸] (۱). «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۲
- [۸۶۹] (۱). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۰۷
- [۸۷۰] (۲). همان مدرک، ص ۴۰۸، ح ۴
- [۸۷۱] (۳). «مرآة العقول» ج ۴، ص ۳۵۰
- [۸۷۲] (۱). «رجال النجاشی» ص ۲۴۹؛ «اختیار معرفة الرجال» ج ۷۵۴؛ «الفهرست» ص ۹۶

- [۸۷۳] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۲۸
- [۸۷۴] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۴-۵۱۷
- [۸۷۵] (۱). «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۳۲۷، ح ۳۷۹؛ «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۴
- [۸۷۶] (۲). «رجال النجاشی» ص ۲۲۶؛ «الفهرست» ص ۱۰۶؛ «رجال الطوسی» ص ۳۵۷؛ «خلاصه الرجال یا رجال العلامة الحلی» ج ۲، ص ۲۳۶
- [۸۷۷] (۳). «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۱۹۹، ح ۵؛ «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۱
- [۸۷۸] (۱). «رجال النجاشی» ص ۳۲۸؛ «الفهرست» ص ۱۴۳؛ «رجال الطوسی» ص ۳۶۱
- [۸۷۹] (۲). «رجال الطوسی» ص ۱۲۸
- [۸۸۰] (۳). «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۳۳، پاورقی
- [۸۸۱] (۴). «بحار الانوار» ج ۲۷، ص ۴۰
- [۸۸۲] (۵). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۷
- [۸۸۳] (۱). سوره زخرف: ۴۳، آیه ۱۳؛ سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۷۹؛ سوره هص: ۳۸، آیه ۱۸ و ۳۶؛ سوره حج: ۲۲، آیه ۳۶
- [۸۸۴] (۱). سوره انسان: ۷۶، آیه ۳۰
- [۸۸۵] (۲). «بحار الانوار» ج ۴۴، ص ۳۲۸؛ «اضواء علی ثوره الامام الحسین علیه السلام» ص ۴۶
- [۸۸۶] (۱). سید احمد کسروی (۱۳۰۸ ق. - ۱۳۲۴ ش.). توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب «تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج ۱، ص ۳۴۰ آمده است: «نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد: «کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر اسلام کرده است، حمایت می‌کند
- [۸۸۷] (۲). «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۷۴
- [۸۸۸] (۳). «معجم رجال الحدیث» ج ۱۰، ص ۳۹
- [۸۸۹] (۱). مجله «نور علم» ش ۴۰ و ۴۲، ص ۱۷۳
- [۸۹۰] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۱۸-۵۲۰
- [۸۹۱] (۱). «الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۷۴
- [۸۹۲] (۲). «مرآة العقول» ج ۵ ص ۱۸۶
- [۸۹۳] (۳) همان مدرک ص ۱۸۹
- [۸۹۴] (۴). «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۴۰ پاورقی
- [۸۹۵] (۵) همان مدرک ص ۱۴۶ ح ۱۱
- [۸۹۶] (۶). «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲
- [۸۹۷] (۷). «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱

- [۸۹۸] (۸). «مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۳۴
- [۸۹۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۵۷
- [۹۰۰] (۲). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵
- [۹۰۱] (۳). «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۷، ص ۱۲۵
- [۹۰۲] (۴). «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲؛ و ج ۵، ص ۱۵۲
- [۹۰۳] (۵). «شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص ۳۷۷
- [۹۰۴] (۶). «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۹
- [۹۰۵] (۱). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹
- [۹۰۶] (۲). «بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۱
- [۹۰۷] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۵۷، ح ۷
- [۹۰۸] (۲). «مرآة العقول» ج ۵، ص ۳۰۸
- [۹۰۹] (۳). «اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۹؛ «بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۴ و ۱۹۸
- [۹۱۰] (۴). «اختیار معرفة الرجال معروف به رجال کشی» ص ۲۲۵
- [۹۱۱] (۱). «الحکمة المتعالیه» ج ۶، ص ۳۷۶؛ «شوارق الالهام» ص ۴۶؛ «الدرة الفاخرة» جامی، ص ۴۵
- [۹۱۲] (۲). «جامع السعادات» ج ۱، ص ۱۳۱
- [۹۱۳] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳
- [۹۱۴] (۲). «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۲۱-۵۲۴
- [۹۱۵] (۱). سوره قمر: ۵۴، آیه ۱۹
- [۹۱۶] (۲). سوره دخان: ۴۴، آیه ۳
- [۹۱۷] (۳). «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۴
- [۹۱۸] (۴). «بحار الانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۰
- [۹۱۹] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳
- [۹۲۰] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۷۹
- [۹۲۱] (۳). سوره شعراء: ۲۶، آیه ۷۸-۸۰
- [۹۲۲] (۴). «مکارم الاخلاق» ص ۲۴۱؛ «الاداب الدینیة» ص
- [۹۲۳] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، اجلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.
- [۹۲۴] (۱). «بحار الانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۸، ح ۹
- [۹۲۵] (۲). «بحار الانوار»، ج ۵۸، ص ۵۲۲
- [۹۲۶] (۳). «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۲۴
- [۹۲۷] (۴). «کنز العمال» ج ۱۰، ص ۱۲۷، ح ۲۸۶۳۸ و ۲۸۶۳۹ و ۲۸۵۶۱ و ۲۸۵۷۳ و ۲۸۵۷۵ و ۲۸۶۳۸ و ۲۸۵۸۹ و ۲۸۵۹۶
- [۹۲۸] (۵). همان مدرک، ح ۲۸۵۵۷ و ۲۸۵۸۵ و ۲۸۶۳۳
- [۹۲۹] (۱). «توحید الاسماء والصفات هو الاقرار بها کماوردت فی الكتاب والسنة نفیاً و اثباتاً من غیر تمثیل ولا تعطیل ولا تحریف فی

اللفظ والمعنى عن ظاهره اللاتق بالله تعالى و لا تكيف»، «عقیده الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۸۳؛ و در جای دیگری گفته‌اند: «توحيد الاسماء والاصفات يقوم على الايمان بكل ماورد في القرآن والسنة الصحيحة من صفات الله و وصفه بها على الحقيقة و عدم التعرض لها بشيء من التكيف او التشبيه او التأويل او التحريف او التعطيل و اعتقاد ان الله ليس كمثله شيء و هو السميع البصير و هذه عقيدة علماء الدعوة في الاسماء والصفات و هو مذهب اهل السنة والجماعة من السلف الصالح»، «رشيد رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۶۳، و شبیه آن «مجموعه التوحيد النجدية» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنية في الاجوبة النجدية» ج ۲، ص ۳۷

[۹۳۰] (۱). «شرح الاسماء الحسنی»، ص ۸۱

[۹۳۱] (۲). «تفسیر العیاشی»، ج ۱، ص ۲؛ «علل الشرايع» ص ۶۰۶

[۹۳۲] (۳). «بصائر الدرجات»، ص ۱۹۶، ج ۷

[۹۳۳] (۴). «سوره آل عمران: ۳، آیه ۷

[۹۳۴] (۵). «سوره اعراف: ۷، آیه ۷

[۹۳۵] (۶). «سوره يوسف: ۱۲، آیه ۱۰۰

[۹۳۶] (۱). «تفسیر البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۰۳

[۹۳۷] (۲). «مفاتيح الغیب»، ص ۷۴

[۹۳۸] (۱). «عقیده اهل السنة والجماعة»، ص ۵؛ و نیز می گوید: «فاهل السنة والجماعة يثبتون ماورد في كتاب الله و ماصح عن رسول الله صلى الله عليه و آله من اسماء الله و صفاته على الوجه اللاتق به جل جلاله من غير تحريف و لاتعطيل و لاتكيف و لاتمثيل و لايزيادة و لانقصان، بل يثبتونها كما جاءت و يمرونها كما جاءت مع الايمان بانها حق»، «مجموع فتاوى و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۵۹، و در ص ۱۰۵ می گوید: «اهل السنة والجماعة لا يؤولون آيات الصفات و احاديثها ولا يصرفونها عن ظاهرها ولا يفوضونها». و در جای دیگر گفته‌اند: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صحابه و تابعون ذکر می کردند، پس چون سکوت کرده‌اند معلوم می شود تأویل ندارند. ر. ک: «عقیده الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳

[۹۳۹] (۲). «مفاتيح الغیب»، ص ۸۵

[۹۴۰] (۱). «الفتوحات المکیة» باب ۵۰، ج ۸، ص ۲۱۲

[۹۴۱] (۲). «آداب الصلاة»، ص ۲۱۲

[۹۴۲] (۳). همان مدرک، ص ۲۱۲

[۹۴۳] (۱). همان مدرک

[۹۴۴] (۲). همان مدرک، ص ۹۲

[۹۴۵] (۳). همان مدرک، ص ۲۰۵

[۹۴۶] (۴). «بحار الانوار»، ج ۱۴، ص ۱۹۲

[۹۴۷] (۵). همان مدرک، ج ۳۶، ص ۲۵۷

[۹۴۸] (۶). همان مدرک، ج ۹۲، ص ۹۷

[۹۴۹] (۷). «تفسیر البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

[۹۵۰] (۱). «تفسیر البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

[۹۵۱] (۲). «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۴. این کتاب به احتمال زیاد همان «تأویلات» کاشانی

باشد

[۹۵۲] (۳). «آداب الصلاة»، ص ۲۲۱

[۹۵۳] (۴). در «بحارالانوار» ج ۸۲، ص ۲۷۰ و نیز ج ۸۴، ص ۲۵۴ آمده است که: همه چیز حتی تک تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

[۹۵۴] (۱). «آداب الصلاة»، ص ۲۲۰

[۹۵۵] (۱). همان مدرک، ص ۲۸۱

[۹۵۶] (۲). «بحارالانوار»، ج ۹۳، ص ۹۵

[۹۵۷] (۳). «تفسیر البحر المحیط الاعظم» ج ۱، ص ۲۴۰

[۹۵۸] (۴). سوره طه: ۲۰، آیه ۱۲۴

[۹۵۹] (۵). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۲

[۹۶۰] (۱). سوره زمر: ۳۹، آیه ۵۶

[۹۶۱] (۲). «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۹۸

[۹۶۲] (۱). همان مدرک، ص ۱۰۳، و نیز آقای ابن باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤالی نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۵۷

[۹۶۳] (۲). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳ و ۳۸۳؛ «مجموعه التوحید النجدیه» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنیة فی الاجوبه» ج ۲، ص ۳۷

[۹۶۴] (۳). «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۳، ص ۸۴

[۹۶۵] (۴). «عقیده اهل السنه والجماعه» ص ۵

[۹۶۶] (۵). سوره حدید: آیه ۴

[۹۶۷] (۶). سوره توبه: ۹، آیه ۴۰

[۹۶۸] (۱). سوره مجادله: ۵۸، آیه ۷

[۹۶۹] (۲). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز ۷ ج ۱، ص ۱۴۲

[۹۷۰] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

[۹۷۱] (۴). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۴۱

[۹۷۲] (۵). «نهج البلاغه»، خطبه ۱۸۴

[۹۷۳] (۶). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

[۹۷۴] (۱). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

[۹۷۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

[۹۷۶] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

[۹۷۷] (۴). «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۳ و ص ۲۱۷؛ «السلفیه مرحله زمینه مبارکه» ص ۱۳۴. بیهقی در ص ۲۲۳ می‌گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می‌گویند خداوند ضحک و جوارح

- دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است (ر. ک: «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۴) و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند
- [۹۷۸] (۵). «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۳۰
- [۹۷۹] (۶). «السلفیه مرحله زمینه مبارکه» ص ۱۳۴
- [۹۸۰] (۷). همان مدرک
- [۹۸۱] (۸). سوره هود: ۱۱، آیه ۳۷
- [۹۸۲] (۹). «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۴۱
- [۹۸۳] (۱۰). «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص ۱۰۲
- [۹۸۴] (۱). «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۱۳
- [۹۸۵] (۲). همان مدرک
- [۹۸۶] (۳). همان مدرک، ص ۹۷
- [۹۸۷] (۱). سوره آل عمران: ۳، آیه ۷
- [۹۸۸] (۲). «تفسیر العیاشی» ج ۱، ص ۸۷ ح ۳۶؛ «بحار الانوار» ج ۹۲، ص ۹۴، ح ۴۷
- [۹۸۹] (۳). «المیزان» ج ۱، ص ۴۰
- [۹۹۰] (۱). سوره واللیل: ۹۲، آیه ۱۷
- [۹۹۱] (۲). «المیزان» ج ۲۰، ص ۴۴۰
- [۹۹۲] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۶۸
- [۹۹۳] (۲). «المیزان» ج ۱۲، ص ۶۳
- [۹۹۴] (۳). «مقدمه البرهان» یا «مراة الانوار» ص ۵
- [۹۹۵] (۴). «تفسیر الصافی» ج ۱، ص ۶
- [۹۹۶] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱
- [۹۹۷] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۲۸-۵۳۴
- [۹۹۸] (۳). «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۵؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۷؛ «المواقف» ص؛ «الملل والنحل» ص ۱۰۴؛
- الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف» ج ۲، ص ۴۵
- [۹۹۹] (۴). «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲
- [۱۰۰۰] (۵). «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵
- [۱۰۰۱] (۶). «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵
- [۱۰۰۲] (۷). همان مدرک
- [۱۰۰۳] (۱). همان مدرک
- [۱۰۰۴] (۲). «نهج البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۴
- [۱۰۰۵] (۳). «نهج البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۵؛ «فانظر ایها السائل: فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضی بنور هدايته و ما کلفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی سنه النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثر فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلك منتهی حق الله علیک ... اشهد أن من شبّهک بتباین اعضاء خلقک لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک و لم یباشر

قلبه یقین بآنه لاند لك و كانه لم يسمع تبرؤالتابعين من المتبوعين اذيقولون: «تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذنسويكم برب العالمين» كذب العادلون بك اذ شبهوك باصنامهم و نحلوك حلية المخلوقين باوهمهم و جزأوك تجزئة المجسمات بخواطرهم و قدروك على الخلفة المختلفة القوى بقرائح عقولهم، و اشهد ان من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك و العادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك»

[۱۰۰۶] (۱). «شرح نهج البلاغه» ج ۶، ص ۴۱۴، و ابن میثم بحرانی در «شرح نهج البلاغه» ج ۲، ص ۳۳۹ این برهان را توضیح داده است

[۱۰۰۷] (۲). «منهاج البراعة» ج ۶، ص ۲۸۷

[۱۰۰۸] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۲۹

[۱۰۰۹] (۴). «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵

[۱۰۱۰] (۵). همان مدرک

[۱۰۱۱] (۱). «رسالة الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر، ص ۶۷

[۱۰۱۲] (۲). «معجم رجال الحديث» ج، ص ۲۹۳

[۱۰۱۳] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳ باب اطلاق القول بانه شيء، ح ۶، و شبیه این حدیث است حدیث ۲ از باب «باب آخر»،

اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۹

[۱۰۱۴] (۱). همان مدرک، ص ۱۰۴، ح ۱

[۱۰۱۵] (۲). همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۶

[۱۰۱۶] (۳). «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

[۱۰۱۷] (۴). «جواهر الکلام» ج ۶، ص ۵۲

[۱۰۱۸] (۱). «مقالات الاسلامیین» ص ۳۲ و ۲۰۷

[۱۰۱۹] (۲). «اوائل المقالات» ص ۶۰، و نیز روجوع شود به ص ۴۵

[۱۰۲۰] (۳). «انوار الملکوت» ص ۸۳

[۱۰۲۱] (۴). «مقالات الاسلامیین» ص ۲۰۸؛ «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

[۱۰۲۲] (۵). «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ح ۳، ص ۲۱۹، تعلیقه آیه‌الله شعرانی

[۱۰۲۳] (۶). «شرح المواقف» ج ۸، ص ۲۵: «قالوا هو جسم أى موجود»؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۹

[۱۰۲۴] (۱). «المطالب العالیه» ج ۲، ص ۱۴

[۱۰۲۵] (۲). «التبصیر فی الدین» ص ۷۱

[۱۰۲۶] (۳). «الفروق اللغویة» باب دهم، ص ۱۳۰

[۱۰۲۷] (۱). «التبصیر فی الدین» صص ۲۳، ۲۵ و ۷۰

[۱۰۲۸] (۲). «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۷۷؛ «نهج الحق و كشف الصدق» ص ۵۵

[۱۰۲۹] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱

[۱۰۳۰] (۴). «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۴؛ «الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف»، ج ۲، ص ۳۹

[۱۰۳۱] (۵). مقدمه مصحح بر «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۷

[۱۰۳۲] (۶). مقدمه مصحح بر «منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۰۹

- [۱۰۳۳] (۱). همان، ص ۱۴۴
- [۱۰۳۴] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۳۸
- [۱۰۳۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۳۸
- [۱۰۳۶] (۳). «الملل والنحل»، شهرستانی، ج ۱، ص ۹۷
- [۱۰۳۷] (۴). همان مدرک، ص ۸۴
- [۱۰۳۸] (۱). سوره هص: ۳۸، آیه ۷۵
- [۱۰۳۹] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴
- [۱۰۴۰] (۳). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۵
- [۱۰۴۱] (۴). «الملل والنحل»، ج ۱، ص ۱۰۳
- [۱۰۴۲] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱
- [۱۰۴۳] (۲). «بحوث فی الملل والنحل»، جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۰۳
- [۱۰۴۴] (۳). «التوحيد»، الصدوق، ص ۹۷
- [۱۰۴۵] (۴). همان مدرک، ص ۹۹
- [۱۰۴۶] (۱). «نهج البلاغه»، خطبه ۹۱
- [۱۰۴۷] (۲). ر. ک: «صحیح البخاری»، [یک جلدی]، ص ۱۳۱۱ (ش ۷۴۳ از کتاب التوحيد). این حدیث، تقطیع شده حدیثی است که بخاری در باب «فضل صلاة العصر»، باب هفدهم از کتاب «مواقیت الصلاة» (ص ۱۱۸، ج ۵۵۴) نقل کرده است که علاوه بر تقطیع، تفاوت در عبارت نیز دارد.
- همچنین ر. ک: «صحیح مسلم»، [یک جلدی]، ص ۲۸۴، ح ۲۱۱ (۶۳۲) (باب فضل صلاتی الصبح و العصر) و ص ۱۲۹، ح ۲۹۹ (۱۸۲) (باب معرفة طریق الرؤية)؛ «مسند احمد بن حنبل»، ج ۳، ص ۱۶، و ج ۴، ص ۴۰۷
- [۱۰۴۸] (۳). «صحیح مسلم»، ص ۳۳۳، ح ۱۶۸ (۷۵۸) (باب الترغیب فی الدعاء والذکر فی آخر اللیل). وی هفت روایت به این مضمون نقل کرده است؛ «صحیح بخاری»، ص ۲۰۹، ح ۱۱۴۵ (باب الدعاء واصلاة من آخر اللیل). همین حدیث با اندکی تفاوت در سند در باب «الدعاء نصف اللیل» (ص ۱۱۳۰، ح ۶۳۲۱) نقل شده و در «مسند احمد بن حنبل» (ج ۴، ص ۸۱) آمده است
- [۱۰۴۹] (۱). «صحیح بخاری»، ص ۸۸۵، (ج ۴۸۴۸)
- [۱۰۵۰] (۲). «مسند احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۲۹۲؛ «سنن أبی داوود»، ج ۴، ص ۱۱۶ (ح ۴۳۲۰)
- [۱۰۵۱] (۳). «سنن أبی ماجه»، ج ۱، ص ۶۹ (ح ۱۹۳)
- [۱۰۵۲] (۴). «صحیح البخاری»، ص ۱۱۱۴، ح ۶۲۲۷ (باب بدء السلام از کتاب الاستئذان)
- [۱۰۵۳] (۵). «الاستئله النجدیة علی العقیدة الواسطیة»، ص ۸۱
- [۱۰۵۴] (۱). همان مدرک، ص ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۶۳، ۶۸ و ۸۴
- [۱۰۵۵] (۲) همان مدرک
- [۱۰۵۶] (۳) همان مدرک
- [۱۰۵۷] (۴) همان مدرک
- [۱۰۵۸] (۵) همان مدرک
- [۱۰۵۹] (۶) همان مدرک

- [۱۰۶۰] (۷) همان مدرک
- [۱۰۶۱] (۱) ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۶۲ (ذیل آیه ۲۰ سوره انعام)
- [۱۰۶۲] (۲) سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳
- [۱۰۶۳] (۳) سوره طه: ۲۰، آیه ۱۱۰
- [۱۰۶۴] (۴) سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱
- [۱۰۶۵] (۵) «اصول کافی»، ج ۱، ص ۹۶، همچین، ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۴۷۳ (ذیل آیه ۹۱ سوره انعام)
- [۱۰۶۶] (۱) «المیزان»، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸ (ذیل آیه ۷۵ سوره بقره)
- [۱۰۶۷] (۲) «صحیح البحاری»، ص ۱۳۱۱
- [۱۰۶۸] (۳) «بحوث مع اهل السنه والسلفیه» ص ۹۱
- [۱۰۶۹] (۱) «التفتیح فی شرح العروه الوثقی» ج ۳، ص ۷۸
- [۱۰۷۰] (۲) «التفتیح فی شرح العروه الوثقی» ج ۳، ص ۷۸
- [۱۰۷۱] (۱) «بحوث فی شرح العروه الوثقی»، ج ۳، ص ۳۱۱
- [۱۰۷۲] (۱) عبارت کتاب این گونه است: «اسسوا دینهم علی انّ باب التوحید والصفات لایتبع فیہ مارأوه بقیاس عقولهم»، «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ» ج ۲، ص ۵۳۵. ولی باید صحیح آن این گونه باشد: «الّا ما رأوه...»
- [۱۰۷۳] (۲) این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند
- [۱۰۷۴] (۱) «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ»، ج ۲، ص ۵۳۵-۵۴۰
- [۱۰۷۵] (۱) «الحکمۀ المتعالیۀ» ج ۲، ص ۳۴۳
- [۱۰۷۶] (۲) ملاصدرا می‌فرماید: «قال بعض العلماء: المعتقد اجراء الاخبار علی هیأتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. و التعطیل التوقف فی قبول ذلك المعنی كما فی هذا البيت: S\i: هست در وصف او بوقت دلیل Z\N\N\ تعطیل و خامشی تعطیل Z\N\N\
- و منهم من کفر المأولین فی الآیات و الاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن و الحدیث حق و صدق و ان كانت لها مفهومات و تأویلات آخر غیر ما هو الظاهر منها، و یؤیده ما وقع فی کلامه صلی الله علیه و آله: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و خدّاً و مطعماً» و لولم یکن الآیات و الاخبار محموله علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی من دون تجسیم و تشبیه فلا فائده فی نزولها و ورودها علی عموم الخلق و کافه الناس، بل یلزم کونها موجبه لتخیر الخلق و ضلالهم»، «الحکمۀ المتعالیۀ» ج ۲، ص ۳۴۳
- [۱۰۷۷] (۱) «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۸۵
- [۱۰۷۸] (۲) ر. ک: «المیزان» ج ۸، ص ۳۶۸، ذیل آیه ۱۶۰ سوره اعراف
- [۱۰۷۹] (۳) صدر المتألهین در «مفاتیح الغیب» ص ۸۱ فرموده است: «ثم لا یخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقه فی الغرض المقصود من الارسال و الانزال أنّ مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: یدّ لاکهذه الأیدی، و وجه لاکهذه الوجود. و سمع لاکهذه الاسماع، و بصر لاکهذه الابصار اشبه بالحقیقه الاصلیه من طریقه المأولین و ابعده عن التحریف و التصریف من اسلوب المتفلسفین و المتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسلمین من الزیغ و الضلاله و سلوک اودیة لایاً من فیہ الغائله، و ذلك لأنّ ما فهموه عامه المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی التي هی مراد الله و

مراد رسوله صلی الله علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام». سپس ملاصدرا فرموده افراط در تأویل صحیح نیست که کسی استواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریاء بداند و فرموده کلماتی مثل ید و وجه و اتیان در معنای مجازی به کار نرفته‌اند و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را باید بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این روش است

[۱۰۸۰] (۱). «نهج البلاغه» خطبه ۱، ص ۳۹

[۱۰۸۱] (۲). ر. ک: «الحکمة المتعالیه»، ج ۶، ص ۱۴۰

[۱۰۸۲] (۱). «اوائل المقالات»، ص ۵۷-۵۸

[۱۰۸۳] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۱

[۱۰۸۴] (۳). سوره ملک: ۶۷، آیه ۱۰

[۱۰۸۵] (۴). «مولوی چه می گوید» ج ۱، ص ۴۶۰

[۱۰۸۶] (۱). «علم الیقین»، ج ۱، ص ۳

[۱۰۸۷] (۲). «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

[۱۰۸۸] (۳). «بحار الانوار» ج ۴، ص ۱۲۳

[۱۰۸۹] (۴). «اوائل المقالات»، ص ۵۰

[۱۰۹۰] (۵). همان مدرک، ص ۵۸

[۱۰۹۱] (۶). گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست، «اصول مذهب الشیعه الامامیه»

ج ۲، ص ۵۳۲، پاورقی

[۱۰۹۲] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

[۱۰۹۳] (۱). گویا ابن سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک: «الاشارات و التنبیها» ج ۳، ص ۴

[۱۰۹۴] (۲). «اصول مذهب الشیعه الامامیه»، ج ۲، ص ۵۳۷

[۱۰۹۵] (۳). سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۸۰

[۱۰۹۶] (۴). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۳۹

[۱۰۹۷] (۱). «المیزان» ج ۲، ص ۳۴۳؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۵

[۱۰۹۸] (۲). ابن باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن باز، ج ۲، ص ۱۰۳، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤال نکردند. همان مدرک، ج ۱، ص ۵۷

[۱۰۹۹] (۱). در «وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۸۴ آمده است: «وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاة بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به «مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال ۲۲۰ ه. ق. بود».

و در «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۶ آمده است که: «اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال ۱۲۳ ه. ق. بوده است».

از روایات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و اما امام صادق در سال ۱۴۸ ه. ق. شهید شده است

[۱۱۰۰] (۲). «سیر اعلام النبلاء»، ج ۱۱، ص ۲۵۲؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰-۱۷۹

[۱۱۰۱] (۳). «انجیل یوحنا» عهد جدید، ص ۱، باب ۱، آیه ۲

[۱۱۰۲] (۴). سوره نساء: ۴، آیه ۱۷۱

[۱۱۰۳] (۵). آیه‌الله سبحانی این احتمال را به صورت قطعی پذیرفته است. «الالهیات» ج ۱، ص ۱۹۰

[۱۱۰۴] (۱). «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰؛ «الالهیات» ج ۱، ص ۲۰۷

[۱۱۰۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

[۱۱۰۶] (۳). برای آگاهی از استدلالهای اشاعره رجوع شود به «المطالب العالیه» ج ۳، ص ۲۰۶ و «البراهین در علم کلام» ج ۱، ص

۱۵۱. و استدلالهای معتزله «شرح الاصول الخمسه» ص ۵۲۸

[۱۱۰۷] (۱). سوره کهف: آیه ۱۰۹

[۱۱۰۸] (۲). «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۱، ص ۳۰۱

[۱۱۰۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۰۳

[۱۱۱۰] (۴). امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۳۶

[۱۱۱۱] (۱). «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

[۱۱۱۲] (۲). «احقاق الحق»، ج ۱، ص ۲۱۹

[۱۱۱۳] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲

[۱۱۱۴] (۴). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۵

[۱۱۱۵] (۱). سوره هص: ۳۸، آیه ۷

[۱۱۱۶] (۲). سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۷

[۱۱۱۷] (۳). «رسائل الشریف المرتضی»، ج ۱، ص ۱۵۲، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در «شرح توحید صدوق» ج

۳، ص ۲۴۲ ذکر کرده است

[۱۱۱۸] (۴). «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحار الانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

[۱۱۱۹] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳، ح ۴ و ۵

[۱۱۲۰] (۲). همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۷

[۱۱۲۱] (۳). همان مدرک، ص ۱۱۳، ح ۴

[۱۱۲۲] (۴). «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴، ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵

[۱۱۲۳] (۱). «بحار الانوار»، ج ۹۲، ص ۱۲۰، ح ۸ و ۹

[۱۱۲۴] (۲). «تاج العروس» ج ۲۵، ص ۲۵۲

[۱۱۲۵] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱-۵۵۰

[۱۱۲۶] (۲). «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۲

[۱۱۲۷] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱

- [۱۱۲۸] (۲). مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر «صحیح بخاری» ج ۱، ص ۴۸؛ «تاریخ بغداد» ج ۲، ص ۳۲
- [۱۱۲۹] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۱
- [۱۱۳۰] (۱). «بحار الانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸
- [۱۱۳۱] (۲). «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحار الانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶
- [۱۱۳۲] (۱). «تلخیص المحصل» معروف به «نقد المحصل» ص ۴۲۲
- [۱۱۳۳] (۲). «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸
- [۱۱۳۴] (۳). «بحار الانوار» ج ۷۲، ص ۱۳۰، و ج ۸، ص ۱۳۸ و ج ۷۵، ص ۳۹۳ و ۴۴۴. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الانوار» ج ۱، ص ۷۷ ذکر کرده است
- [۱۱۳۵] (۴). «نصیحه الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۳۲. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود
- [۱۱۳۶] (۱). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۳۵
- [۱۱۳۷] (۲). «رشید رضا و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴
- [۱۱۳۸] (۳). همان مدرک، ص ۸۵
- [۱۱۳۹] (۴). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن باز، ج ۲، ص ۲۴۲، و نیز رجوع شود به «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن تیمیه» ص ۸۰
- [۱۱۴۰] (۵). سوره طه: ۲۰، آیه ۴۵
- [۱۱۴۱] (۶). «تذکره الخواص» ص ۲۹۴
- [۱۱۴۲] (۷). «رشید رشا و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۳۷
- [۱۱۴۳] (۱). «انجیل یوحنا» باب اول، آیه ۲، «کتاب مقدس»، ص ۲۵۰
- [۱۱۴۴] (۲). «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳
- [۱۱۴۵] (۳). «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴
- [۱۱۴۶] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.
- [۱۱۴۷] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳
- [۱۱۴۸] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴
- [۱۱۴۹] (۳). «انوار التنزیل» ج ۱، ص ۲۵۶؛ «تفسیر صافی» ج ۱، ص ۴۱۲
- [۱۱۵۰] (۴). «مجمع البیان» ج ۳، ص ۱۴۱؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۳۰۳
- [۱۱۵۱] (۱). «الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۱۸
- [۱۱۵۲] (۲). «المنار» ج ۶، ص ۷۲
- [۱۱۵۳] (۳). «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج ۴، ص ۷۳
- [۱۱۵۴] (۱). «بحار الانوار»، ج ۱۳، ص ۳۳۸
- [۱۱۵۵] (۲). «تفسیر الصافی»، ج ۱، ص ۴۱۳
- [۱۱۵۶] (۳). «مجمع البیان» ج ۷، ص ۲۵۱
- [۱۱۵۷] (۴). «المیزان» ج ۱۶، ص ۳۱

- [۱۱۵۸] (۵). «بحار الانوار»، ج ۳۹، ص ۲۴۸، ح ۱۰
- [۱۱۵۹] (۶). «کشف الغمه» ج ۱، ص ۱۲۵
- [۱۱۶۰] (۱). «روضه کافی» ص ۷
- [۱۱۶۱] (۱). «اجابة المضطربین»، ج ۱، ص ۳۴
- [۱۱۶۲] (۲). «عدل الهی» ص ۳۵۴. شبیه مطلب فوق در «بحوث مع اهل السنه والسلفیه» ص ۱۶۹ نیز آمده است
- [۱۱۶۳] (۱). «شرح نهج البلاغه»، ج ۱۱، ص ۴۳؛ «انوار النعمانیه» ج ۱، ص ۱۰۰
- [۱۱۶۴] (۲). «عدة الاصول» ج ۱، ص ۱۴۹
- [۱۱۶۵] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۸
- [۱۱۶۶] (۴). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۱-۵۵۲
- [۱۱۶۷] (۱). «اوائل المقالات» ص ۶۲
- [۱۱۶۸] (۲). «کتاب تمهید الاصول» شیخ طوسی، ص ۸۱
- [۱۱۶۹] (۳). «سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳
- [۱۱۷۰] (۱). «سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳
- [۱۱۷۱] (۲). «سوره قیامه: ۷۵، آیه ۲۲ و ۲۳
- [۱۱۷۲] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴ و شبیه آن در خطبه ۱۷۹
- [۱۱۷۳] (۱). «حمت الهی عام و خاص» ج ۲، ص ۱۷۴
- [۱۱۷۴] (۲). «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۴۴
- [۱۱۷۵] (۳). «همان مدرک»، ص ۱۳۲
- [۱۱۷۶] (۱). «کتاب مقدس» عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳۲، آیه ۱۵، ص ۱۳۸
- [۱۱۷۷] (۲). «سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳
- [۱۱۷۸] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۴۱
- [۱۱۷۹] (۴). «امالی السید المرتضی» ج ۱۷، ص ۱۰۴، مجلس ۱۰
- [۱۱۸۰] (۱). «همان مدرک»، ص ۱۰۳
- [۱۱۸۱] (۲). «همان مدرک
- [۱۱۸۲] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴
- [۱۱۸۳] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۱
- [۱۱۸۴] (۲). «همان مدرک
- [۱۱۸۵] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۳-۵۵۵
- [۱۱۸۶] (۲). «شرح اصول الکافی» ص ۳۰۱
- [۱۱۸۷] (۱). «شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج ۴، ص ۷۲
- [۱۱۸۸] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۱ و ۳ و ۴
- [۱۱۸۹] (۳). «بحار الانوار» ج ۳، ص ۳۳۱، ح ۳۵
- [۱۱۹۰] (۴). «همان مدرک

- [۱۱۹۱] (۵). «کتاب التوحید» ص ۲۴۸، ح ۱
- [۱۱۹۲] (۱). «بحار الانوار» ج ۳، ص ۳۱۴، ح ۷
- [۱۱۹۳] (۲). «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۷
- [۱۱۹۴] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶
- [۱۱۹۵] (۴). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن باز، ج ۲، ص ۱۰۵
- [۱۱۹۶] (۵). همان مدرک، ج ۳، ص ۷۰
- [۱۱۹۷] (۱). «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۲۳۳؛ «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» ج ۳، ص ۱۸۱
- [۱۱۹۸] (۲). مقدمه «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۱۴۴
- [۱۱۹۹] (۳). «منهاج السنه النبویه» ج ۱، ص ۲۳۶
- [۱۲۰۰] (۴). مقدمه «آلاء الرحمن» ج ۱، ص ۹۸
- [۱۲۰۱] (۱). «صحیح البخاری» تک جلدی، ص ۱۳۰۸، ح ۷۴۱۴ و ۷۴۱۵ از باب ۱۹، از ابواب توحید
- [۱۲۰۲] (۱). «معجم مفردات الفاظ قرآن» ص ۲۵۰
- [۱۲۰۳] (۲). «شرح دعای سحر» ص ۱۲۲
- [۱۲۰۴] (۱). «مجمع البحرین» ج ۱، ص ۲۲۴
- [۱۲۰۵] (۲). «الحکمه المتعالیه» ج ۶، ص ۲۸۰
- [۱۲۰۶] (۳). همان مدرک، پاورقی
- [۱۲۰۷] (۴). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۲؛ و شبیه آن در «کتاب التوحید» صدوق، ص ۱۹۰
- [۱۲۰۸] (۵). «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۰
- [۱۲۰۹] (۱). «شرح دعای سحر»، ص ۱۲۲
- [۱۲۱۰] (۲). ر. ک. «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۴
- [۱۲۱۱] (۱). «لوامع البینات» معروف ب «شرح اسماء الله الحسنی»، ص ۱۸-۱۹
- [۱۲۱۲] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۳
- [۱۲۱۳] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۶
- [۱۲۱۴] (۱). همان مدرک، ص ۵۵۹
- [۱۲۱۵] (۱). «کتاب القبسات» ص ۴۷۸، و نیز شبیه آن را در ص ۳۴۲ بیان کرده است. مرحوم میرداماد در این عبارت گویا ناظر به کلام فارابی در «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ص ۱۰۶ است که می گوید: «لَمَّا كَانَ الْبَارِي جَلَّ جَلَالُهُ بِأَيْتِهِ وَذَاتِهِ مَبَايِنًا لِجَمِيعِ مَا سِوَاهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى أَشْرَفٍ وَافْضَلٍ وَاعْلَى، بَحِثْ لَا يَنَاسِبُهُ فِي أَيْتِهِ وَ لَا يَشَاكِلُهُ وَ لَا يَشَابَهُهُ حَقِيقَةً وَ لَا مَجَازًا، ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ بَدًّا مِنْ وَصْفِهِ وَاطِّلاقَ لَفْظٍ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ مِنَ الْوَاجِبِ الضَّرُورِيِّ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ مَعَ كُلِّ لَفْظَةٍ نَقُولُهَا فِي شَيْءٍ مِنْ أَوْصَافِهِ مَعْنَى بِذَاتِهِ بَعِيدٌ مِنَ الْمَعْنَى الَّتِي نَتَوَوَّرُهُ مِنْ تِلْكَ اللَّفْظَةِ، وَذَلِكَ كَمَا قُلْنَا بِمَعْنَى أَشْرَفٍ وَاعْلَى، حَتَّى إِذَا قُلْنَا أَنَّهُ مَوْجُودٌ عَلِمْنَا مَعَ ذَلِكَ أَنَّ وَجُودَهُ لَا كَوْجُودَ سَائِرِ مَا هُوَ دُونَهُ، وَ إِذَا قُلْنَا أَنَّهُ حَيٌّ عَلِمْنَا أَنَّهُ حَيٌّ بِمَعْنَى أَشْرَفٍ مِمَّا نَعْلَمُهُ مِنَ الْحَيِّ الَّتِي هُوَ دُونَهُ، وَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي سَائِرِهَا»
- [۱۲۱۶] (۲). «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۰
- [۱۲۱۷] (۱). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۸

[۱۲۱۸] (۲). «کتاب التوحید» ص ۱۶۵؛ «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۱۹۸

[۱۲۱۹] (۳). «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۲۰۲

[۱۲۲۰] (۴). «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹

[۱۲۲۱] (۵). «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹: «اما قولی انا الاول فأنا اول من آمن بالله و اسلم، و اما قولی انا الآخر فانا آخر من سجی علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولی انا الظاهر و الباطن فانا عندی علم الظاهر و الباطن»

[۱۲۲۲] (۶). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۵۸

[۱۲۲۳] (۱). «کشف الظنون» ج ۲، ص ۱۴۳۸: «کتاب العرش و صفته لابن تیمیة، ذکر فيه أن الله تعالى يجلس على الكرسي و قد أخلی مکاناً يقعد معه فيه رسول الله صلی الله علیه و آله، ذکره ابوحيان في النهر في قوله سبحانه «وسع كرسیه السموات و الارض» و قال قرأت في کتاب العرش لاحمد بن تیمیة ما صورته بخطه»

[۱۲۲۴] (۲). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۹

[۱۲۲۵] (۳). «الدر المنثور» ج ۴، ص ۱۹۸

[۱۲۲۶] (۴). همان مدرک

[۱۲۲۷] (۵). همان مدرک

[۱۲۲۸] (۶). «الصواعق المحرقة» ص ۸۲

[۱۲۲۹] (۱). «تفسیر العیاشی» ج ۲، ص ۳۱۲؛ «بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

[۱۲۳۰] (۲). «بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

[۱۲۳۱] (۳). مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحار الانوار» ج ۱، ص ۷۴

[۱۲۳۲] (۴). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۶۵

[۱۲۳۳] (۱). ر. ک. «شرح الاشارات و التنبیها» ج ۳، ص ۴۰۰

[۱۲۳۴] (۲). مثل: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۷۷.

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: ۶، آیه ۵۹.

«إِنَّ اللَّهَ لَیَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۵

[۱۲۳۵] (۳). مثل: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، ۲۷، آیه ۶۵.

«قُلْ لَأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» سوره انعام، ۶، آیه ۵۰.

«وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۸.

«قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» سوره احقاف: ۴۶، آیه ۹

[۱۲۳۶] (۴). مثل: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: ۷۲، آیه ۲۷.

«تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ» سوره هود: ۱۱، آیه ۳۹.

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۴.

«وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹.

«قَالَ لَأَيُّكُمْ طَعَامٌ تُزْرَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ» سوره يوسف: ۱۲، آیه ۳۷.

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹

[۱۲۳۷] (۵). ر. ک. سوره زمر: ۳۹، آیه ۴۲، و سوره انعام: ۶، آیه ۶۱ و سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۱

- [۱۲۳۸] (۶). مثل: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» سوره اسراء: ۱۷، آیه ۹۳.
- «قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» سوره عنكبوت: ۲۹، آیه ۵۰.
- «مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: ۴۰، آیه ۷۸
- [۱۲۳۹] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵۸
- [۱۲۴۰] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۳۴
- [۱۲۴۱] (۲). «منهاج البراعه» ج ۸، ص ۲۱۲
- [۱۲۴۲] (۱). «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۳؛ «بحار الانوار» ج ۵۰، ص ۸۴
- [۱۲۴۳] (۲). «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ج ۲، صص ۲۲، ۸۰، ۳۸۱؛ ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۱، ص ۴۲
- [۱۲۴۴] (۳). همان مدرک، ج ۲، ص ۸۰
- [۱۲۴۵] (۴). همان مدرک، ج ۱، ص ۴۲
- [۱۲۴۶] (۱). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴
- [۱۲۴۷] (۲). «البدایه و النهایه» ج ۶، صص ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۱۱
- [۱۲۴۸] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹؛ «التفسیر الکبیر» ج ۳، ص ۲۲۹؛ «المیزان» ج ۳، ص ۲۱۸
- [۱۲۴۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۰
- [۱۲۵۰] (۲). سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۸
- [۱۲۵۱] (۳). «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۵۶۶
- [۱۲۵۲] (۱). «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۱۴۹
- [۱۲۵۳] (۲). «الاحتجاج» ج ۱، ص ۳۷۷
- [۱۲۵۴] (۳). همان مدرک، ص ۳۶۷
- [۱۲۵۵] (۴). همان مدرک، ص ۳۷۲
- [۱۲۵۶] (۱). «صحاح اللغه» ج ۵، ص ۲۰۷۱
- [۱۲۵۷] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۷
- [۱۲۵۸] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۵۱
- [۱۲۵۹] (۴). ر. ک. «سرمایه ایمان» ص ۱۶۴
- [۱۲۶۰] (۵). «انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص ۱۷۹
- [۱۲۶۱] (۱). «النظامیه فی مذهب الامامیه» ص ۱۸۷
- [۱۲۶۲] (۲). «معانی الاخبار»، ص ۱۸۶
- [۱۲۶۳] (۳). سوره نحل: ۱۶، آیه ۱۰۶
- [۱۲۶۴] (۴). سوره مجادله: ۵۸، آیه ۲۲
- [۱۲۶۵] (۵). سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴
- [۱۲۶۶] (۶). سوره حجرات: ۴۹، آیه ۹
- [۱۲۶۷] (۷). سوره بقره: ۲، آیه ۱۷۸
- [۱۲۶۸] (۸). سوره انعام: ۶، آیه ۸۲

- [۱۲۶۹] (۱). آن گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک. «حقایق الایمان» ص ۵۶
- [۱۲۷۰] (۲). «معانی الاخبار» ص ۱۸۶
- [۱۲۷۱] (۳). همان مدرک، ص ۸۸
- [۱۲۷۲] (۴). «زبدۃ البیان» ص ۹؛ «قاموس البحرین» ص ۳۱۳
- [۱۲۷۳] (۵). «المیزان» ج ۱۵، ص ۳
- [۱۲۷۴] (۱). «کشف المراد» ص ۴۲۶
- [۱۲۷۵] (۲). «اللوائح الالهیه فی المباحث الکلامیه» ص ۴۴۰
- [۱۲۷۶] (۱). «اصل الشیعۃ و اصولها» صص ۱۲۶-۱۲۹، با تلخیص
- [۱۲۷۷] (۲). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۲
- [۱۲۷۸] (۳). «سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴
- [۱۲۷۹] (۱). «سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۷
- [۱۲۸۰] (۲). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۲
- [۱۲۸۱] (۳). «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۱۵، ح ۱۹
- [۱۲۸۲] (۴). «مرآة العقول» ج ۵، ص ۲۲
- [۱۲۸۳] (۵). ر. ک. «مجمع البیان» ج ۱، ص ۱۴۲
- [۱۲۸۴] (۱). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۴
- [۱۲۸۵] (۲). رساله «کلمات الاعلام حول الشهاده الثالثه» چاپ شده در کتاب «ده رساله» ص ۳۸۳، کلمات بیش از نود نفر از فقهای شیعه را در این مسأله نقل کرده است
- [۱۲۸۶] (۱). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، صص ۵۷۵-۵۷۷
- [۱۲۸۷] (۲). «الانوار النعمانیه» ج ۳، ص ۱۹۳؛ «المحجۃ البیضاء» ج ۸، ص ۶۹؛ «حیات جاوید» ص ۱۰۹
- [۱۲۸۸] (۱). «عقائد الامامیه» ص ۹۹
- [۱۲۸۹] (۲). «اصول کافی» ج ۲، ص ۷۳، ح ۱: عن ابی جعفر علیه السلام قال: ... فوالله ما شیعتنا الا من اطاع الله عز و جل
- [۱۲۹۰] (۳). همان مدرک، ص ۷۴، ح ۳: عن ابی جعفر علیه السلام قال: یا جابر ایکتفی من ینتحل التشیع ان یقول بحبنا اهل البيت فوالله ما شیعتنا الا من اتقى الله و اطاعه و ما کانوا یعرفون یا جابر الا بالتواضع و التخشع و الامانه و کثره ذکر الله و الصوم و الصلاة و البرّ بالوالدین و التعاهد للجیران ... لیس بین الله و بین احد قرابه، یا جابر و الله ما یتقرب الی الله تبارک و تعالی الا بالطاعه و ما معنا براءه من النار و لا علی الله لاحد من حجه من کان لله مطیعاً فهو لنا ولی و من کان لله عاصياً فهو لنا عدو، و ما تنال ولایتنا الا بالعمل و الورع
- [۱۲۹۱] (۴). همان مدرک، ص ۷۶، ح ۶
- [۱۲۹۲] (۵). همان مدرک، ص ۱۷۶، ح ۱
- [۱۲۹۳] (۱). «مرآة العقول» ج ۸، ص ۵۲
- [۱۲۹۴] (۱). «اصول مذهب الشیعۃ الامامیه» ج ۲، ص ۵۷۹
- [۱۲۹۵] (۱). «اضواء علی السنه المحمديه» ص ۳۲۷
- [۱۲۹۶] (۲). «نور الیقین فی اصول الدین» ص ۲۴۵، که ادعای تواتر این حدیث را نموده است

- [۱۲۹۷] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۷۹
- [۱۲۹۸] (۴). «تاریخ الطبری» ج ۶، ص ۴۰۸
- [۱۲۹۹] (۵). «قاموس الرجال» ج ۷، ص ۶۱۱؛ «معجم رجال الحديث» ج ۱۲، ص ۲۴۷
- [۱۳۰۰] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۸۱
- [۱۳۰۱] (۲). ر. ک. «رسائل الشريف المرتضى» ج ۱، ص ۱۳۱؛ «تمهيد الاصول» ص ۲۴۹؛ «تلخیص المحصل» ص ۴۶۳ و ۴۶۷
- [۱۳۰۲] (۳). «رسائل الشريف المرتضى» ج ۱، ص ۱۴۷
- [۱۳۰۳] (۴). «كشف الفوائد» ص ۹۵
- [۱۳۰۴] (۱). «كشف المراد» ص ۴۱۵
- [۱۳۰۵] (۲). «كشف الفوائد» ص ۹۳
- [۱۳۰۶] (۳). «عقائد الامامية الاثني عشرية» ص ۲۷۸
- [۱۳۰۷] (۴). «سوره انسان: ۷۶، آیه ۳
- [۱۳۰۸] (۵). «حقایق الايمان» ص ۱۰۶
- [۱۳۰۹] (۶). «المناقب» خوارزمی، ص ۲۰۰ و ۳۲۷؛ و در «کفایة الطالب» گنجی شافعی در ص ۶۸ یک باب دارد به عنوان «ان محبة على آية الايمان و بغضه آية النفاق» و در ص ۸۲ بابی دارد به عنوان «فی کفر من سب علیاً»
- [۱۳۱۰] (۱). «بحار الانوار» ج ۶۸، ص ۱۴۹
- [۱۳۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۱۶۸، ح ۲۶: عن ابی عبدالله علیه السلام قال: و الله ما شیعة علی علیه السلام الا من عفّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه
- [۱۳۱۲] (۳). ر. ک. «كشف الشبهات» ص ۵۴؛ «القوادح فی العقيدة» ص ۳۰
- [۱۳۱۳] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۸۴
- [۱۳۱۴] (۱). طبق آیه شریفه ۱۷۷ و ۲۸۵ سوره بقره
- [۱۳۱۵] (۲). سوره الحاقه: ۶۹، آیه ۱۷؛ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۲۲۵؛ «الرسائل التوحیدیه» ص ۲۰۰؛ «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» ص ۳۹۰
- [۱۳۱۶] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۶
- [۱۳۱۷] (۴). «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۱۸۸
- [۱۳۱۸] (۵). سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۶۴
- [۱۳۱۹] (۶). ر. ک. خطبه اول و نود و یکم «نهج البلاغه» و «شرح نهج البلاغه» خوئی، ج ۶، ص ۳۶۸؛ «شرح نهج البلاغه» ابن میثم بحرانی، ج ۲، ص ۳۵۴؛ «ریاض السالکین» ج ۲، ص ۱۰؛ «علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹
- [۱۳۲۰] (۱). «الروضه المختاره» ص ۱۳۶
- [۱۳۲۱] (۲). سوره بقره: ۲، آیه ۳۱
- [۱۳۲۲] (۳). سوره هص: ۳۸، آیه ۷۲
- [۱۳۲۳] (۴). «بحار الانوار» ج ۱۸، ص ۳۸۲
- [۱۳۲۴] (۵). ر. ک. «جامع السعادات» ج ۱، ص ۷۰
- [۱۳۲۵] (۱). سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۱

- [۱۳۲۶] (۲). «علم اليقين» ج ۱، ص ۲۷۹
- [۱۳۲۷] (۳). «بحار الانوار» ج ۴۴، ص ۱۸۲؛ این حدیث سند قابل اعتمادی ندارد
- [۱۳۲۸] (۴). «الرسائل التوحیدیة» ص ۱۹۳
- [۱۳۲۹] (۱). «توحید» ص ۳۴۲
- [۱۳۳۰] (۲). «آداب الصلاة» ص ۳۶۸
- [۱۳۳۱] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۸۶
- [۱۳۳۲] (۱). «علم اليقين» ج ۱، ص ۵۶۷
- [۱۳۳۳] (۲). «سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۲
- [۱۳۳۴] (۳). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴؛ «التحریر و التنبیر» ج ۲۵، ص ۱۹۶، این دو مصدر عمر را محدث معرفی کرده‌اند ولی در «التحریر و التنبیر» ج ۲۲، ص ۲۱۰، صریحاً می‌گویند فرشته وحی بر عمر نازل می‌شد!!، و نیز «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۳، ح ۳۴۶۹؛ «صحیح مسلم» ص ۱۰۳۹، ح ۲۳۹۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۵۵. نزول فرشته وحی بر عمر را می‌گویند
- [۱۳۳۵] (۱). «بصائر الدرجات» ص ۲۹۹؛ «روضه الواعظین» ص ۲۰۴؛ «زبدۃ المقال» ص ۷۴؛ «معالم المدرستین» ج ۲، ص ۳۸۹
- [۱۳۳۶] (۲). «بصائر الدرجات» صص ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶؛ «دلائل الامامة» ص ۲۷
- [۱۳۳۷] (۳). «بحار الانوار» ج ۲۶، ص ۴۰؛ «الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علیها السلام علی الأخبار فقط
- [۱۳۳۸] (۴). «صحیح البخاری» کتاب الاعتصام بالکتاب و السنه، ص ۱۲۵۸؛ و نیز ص ۴۷، ح ۱۱۱؛ «عفواً صحیح البخاری» ص ۲۳
- [۱۳۳۹] (۵). «کتاب سلیم بن قیس» ص ۸۶؛ «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۸۹
- [۱۳۴۰] (۶). «بصائر الدرجات» ص ۱۵۴؛ «لیس فیہ من الحلال و الحرام و لکن فیہ علم ما یکون
- [۱۳۴۱] (۷). «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۴۱؛ «بصائر الدرجات» ص ۱۴۲
- [۱۳۴۲] (۱). «تقید العلم» ص ۵۱؛ «تدوین السنه الشریفه» ص ۳۴۳
- [۱۳۴۳] (۲). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۱۷-۴۱۹
- [۱۳۴۴] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۲۸
- [۱۳۴۵] (۴). «سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹
- [۱۳۴۶] (۵). «عقیده الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴
- [۱۳۴۷] (۱). «بصائر الدرجات» ص ۱۵۳، ح ۵ و ۱۴ و ۱۹؛ «بحار الانوار» ج ۴۷، ص ۲۷۱، ح ۳ و ۷۳ و ۹۴
- [۱۳۴۸] (۲). «دلائل الامامة» ص ۲۷
- [۱۳۴۹] (۳). «رجال النجاشی» ص ۱۲۲، ش ۳۱۳
- [۱۳۵۰] (۴). «معجم رجال الحديث» ج ۴، ص ۱۱۷
- [۱۳۵۱] (۵). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۹۳
- [۱۳۵۲] (۱). «اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۳۱۴
- [۱۳۵۳] (۲). «حقیقه مصحف فاطمه عند الشیعه» ص ۱۹۴؛ «حقیقه الجفر عند الشیعه» ص ۸۶
- [۱۳۵۴] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۹۶
- [۱۳۵۵] (۴). «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۹۳

- [۱۳۵۶] (۵). «الموطأ» ج ۱، ص ۹۳؛ «مروج الذهب» ج ۳، ص ۳۸؛ «جامع بیان العلم» ص ۲۴۴
- [۱۳۵۷] (۱). «حقیقه مصحف فاطمه عند الشيعة» ص ۴۹
- [۱۳۵۸] (۲). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۰۳
- [۱۳۵۹] (۳). «فرائد السمطين» ج ۲، ص ۱۳۶، ب ۳۲؛ «احقاق الحق» ج ۵، ص ۱۱۴ از کتاب «بحر المناقب» ابن حسویه، و نیز «احقاق الحق» ج ۱۳، ص ۵۴ نقل کرده است؛ «اثبات الوصية» ص ۱۶۵
- [۱۳۶۰] (۴). «كشف الغمه» ج ۳، ص ۲۹۸؛ «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى» ص ۲۲۵؛ «دلائل الامامة» ص ۲۷؛ «الحاشية على الهيات الشرح الجديد للتجريد» ص ۴۵۱؛ «جامع الاثر» ص ۱۸۵
- [۱۳۶۱] (۵). روى هذه الصحيفة عن جابر بن جابر بن اربعين [كذا و الظاهر اربعون] رجلاً، «الصراط المستقيم الى مستحقى التقديم» ج ۲، ص ۱۳۸
- [۱۳۶۲] (۱). «الجامع لاحكام القرآن» قرطبي، ج ۶، ص ۱۸۵: اما الحكم فيما يختص به دينهم من الطلاق و الزنى و غيره فليس يلزمهم ان يتدينوا بديننا و فى الحكم بذلك بينهم اضرار بحكامهم و تغيير ملتهم و قال الزهرى: مضت السنة ان يرد اهل الكتاب فى حقوقهم و مواريتهم الى اهل دينهم لما ان يأتوا راغبين فى حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله؛ «المغنى» و الشرح الكبير، ج ۱۰، ص ۶۲۳
- [۱۳۶۳] (۲). سورة مائده: ۵، آيه ۴۲
- [۱۳۶۴] (۳). «وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» سورة مائده: ۵، آيه ۴۳
- [۱۳۶۵] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۲۸
- [۱۳۶۶] (۱). ر. ك. «كشف المراد» ص ۳۶۰؛ «عقائد الامامية» ص ۵۱
- [۱۳۶۷] (۲). «الميزان» ج ۱۴، ص ۳۳۴
- [۱۳۶۸] (۳). «المقصود بامتدادية الامامة للنبوته هو حفظ الشرع علماً و عملاً، فلزمت عصمة الائمة لزوم ضرورة نقل التشريع الالهى للاجيال اللاحقة على طريق نقيته و أصليه»، ر. ك. «حقیقه الشيعة الاثنى عشرية» ص ۳۰
- [۱۳۶۹] (۴). «كشف المراد» ص ۳۶۴
- [۱۳۷۰] (۵). مثل: «قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَأَيُّنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» سورة بقره: ۲، آيه ۱۲۴، و آيه تطهير و آيه اطاعت و ...
- [۱۳۷۱] (۶). مثل: «ما شككت فى الحق مذاريته، و الله ما كتمت و شمه و لا كذبت كذبه، انى لم ارد على الله و لا على رسوله ساعة قط، لا يقاس بآل محمد من هذه الامه احد و ...»
- [۱۳۷۲] (۷). مثل حديث ثقلين و حديث دوران حق با على و سفينة نوح و ...
- [۱۳۷۳] (۸). «كشف الفوائد» ص ۷۸
- [۱۳۷۴] (۱). «گوهر مراد» ص ۴۶۴
- [۱۳۷۵] (۱). سورة احزاب: ۳۳، آيه ۷
- [۱۳۷۶] (۲). سورة نساء: ۴، آيه ۵۹
- [۱۳۷۷] (۳). ر. ك. «لماذا اخترت مذهب الشيعة» ص ۳۴۹
- [۱۳۷۸] (۴). ر. ك. «المناظرات بين فقهاء السنة و فقهاء الشيعة» ص ۲۸
- [۱۳۷۹] (۵). «صحيح البخارى» باب مناقب عمر، ص ۶۵۵، ح ۳۶۸۹
- [۱۳۸۰] (۶). «نهج البلاغه» خطبه ۲ و ۳: لا يقاس بآل محمد من هذه الامه احد، متى اعترض الريب فى مع الاول منهم ...

[۱۳۸۱] (۱). «بحر المعارف» ص ۳۲۱: «فلا يتوهم من كلامهم انّ الولاية اعظم من النبوة و النبوة اعظم من الرسالة كون الولى اعظم من النبى بل الامر ليس كذلك لان النبى له مرتبة النبوة و ليس للولى ذلك لان مرتبة الولاية خاصة فلا يكون الولى اعظم من النبى و لا- النبى اعظم من الرسول لانّ كل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولى تابع للنبى دائماً و الا لا يكون ولياً و النبى تابع للرسول دائماً و الالم يكن نبياً فلا يكون اعظم منه و هذه قاعدة مطردة لا ريب فيها»

[۱۳۸۲] (۲). «شرح العقائد الامامية» ج ۲، ص ۱۲۱

[۱۳۸۳] (۳). «شرح الاشارات و التنبهات» ج ۳، ص ۴۱۶

[۱۳۸۴] (۱). «گوهر مراد» ص ۴۵۷

[۱۳۸۵] (۲). «اعلام السنة المنشورة» ص ۲۵۰

[۱۳۸۶] احمد عابدى، توحيد و شرك در نگاه شيعه و وهابيت (بررسى و نقد افتراءات دكتر غفارى بر مذهب شيعه)، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۱۳۸۷] (۳). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۱۹

[۱۳۸۸] (۱). «تلخيص الشافى» ج ۳، ص ۲۲۵

[۱۳۸۹] (۲). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۷

[۱۳۹۰] (۱). «بحار الانوار» ج ۵۳، ص ۱۳۸

[۱۳۹۱] (۲). «الفوائد البهية» ج ۲، ص ۳۱۹

[۱۳۹۲] (۳). سورة نمل: ۲۷، آيه ۸۴

[۱۳۹۳] (۱). سورة كهف: ۱۸، آيه ۴۷

[۱۳۹۴] (۲). سورة نمل: ۲۷، آيه ۸۳

[۱۳۹۵] (۳). ر. ك. «البرهان» ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۹؛ «بحار الانوار» ج ۳۹، ص ۲۴۳، ح ۳۲. ظاهراً تمامی مصادر شيعى كه دابه الارض را به حضرت امير عليه السلام تفسير کرده‌اند به كتاب «تفسير القمى» ج ۲، ص ۱۳۰ منتهى شده و از آن گرفته‌اند و كتاب‌هاى اهل سنت نيز از ابن حجام گرفته‌اند. ولى تفسير مجمع البيان و التبيان به حضرت على عليه السلام تفسير نکرده‌اند. ضمناً اصل حديث اين گونه است: «أتى لصاحب العصا و الميسم و الدابة التى تكلم الناس» و چون همه علماء الدابه را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت على عليه السلام دابه الارض است در حالى كه احتمال دارد مجرور باشد و در اين صورت معنای اين مى‌شود كه آن حضرت صاحب دابه است

[۱۳۹۶] (۴). سورة غافر: ۴۰، آيه ۵۲. ۳

[۱۳۹۷] (۵). سورة بقره: ۲، آيه ۵۶: «وَإِذِ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لِمَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

[۱۳۹۸] (۶). سورة بقره: ۲، آيه ۷۳

[۱۳۹۹] (۷). سورة بقره: ۲، آيه ۲۶۰

[۱۴۰۰] (۸). سورة آل عمران: ۳، آيه ۵۰

[۱۴۰۱] (۹). سورة بقره: ۲، آيه ۲۴۴

[۱۴۰۲] (۱). «النهاية فى غريب الحديث و الاثر» ج ۲، ص ۲۰۲

[۱۴۰۳] (۲). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۷

- [۱۴۰۴] (۳). «قام عمر فقال: ان رسول الله ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران و الله ليرجعن رسول الله فليقطعن ايدي رجال و ارجلهم...»، «تاريخ الامم و الملوك» معروف به تاريخ طبرى، ج ۲، ص ۴۲۲؛ «الكامل فى التاريخ» لابن الاثير ج ۲، ص ۳۲۳؛ «تاريخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدين، ص ۵
- [۱۴۰۵] (۴). «الايضاح» ص ۴۲۶
- [۱۴۰۶] (۵). ر. ك. پاورقى «الايضاح» ص ۴۱۳
- [۱۴۰۷] (۱). «معجم البلدان» ج ۴، ص ۳۹۷
- [۱۴۰۸] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۳
- [۱۴۰۹] (۲). «الكنى و الالقاب» ج ۳، ص ۸۷
- [۱۴۱۰] (۱). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۴۶
- [۱۴۱۱] (۲). «المصطلحات الاسلامية» ص ۱۵۲
- [۱۴۱۲] (۱). «اثبات القدر» ص ۱۷۲
- [۱۴۱۳] (۲). همان مدرک، ص ۱۷۳
- [۱۴۱۴] (۳). «العقيدة الاسلامية و أسسها» ص ۶۵۶
- [۱۴۱۵] (۴). همان مدرک، ص ۶۲۶
- [۱۴۱۶] (۵). همان مدرک، ص ۶۳۹
- [۱۴۱۷] (۶). «اثبات القدر» ص ۱۱۶
- [۱۴۱۸] (۷). «العقيدة الإسلامية و أسسها» ص ۶۴۴
- [۱۴۱۹] (۱). «سوره انفال: ۸، آيه ۱۷
- [۱۴۲۰] (۲). «اثبات القدر» ص ۱۱۸
- [۱۴۲۱] (۳). «العقيدة الإسلامية و أسسها» ص ۶۵۹
- [۱۴۲۲] (۴). «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۴۶
- [۱۴۲۳] (۵). «تاريخ علم الكلام فى الاسلام» ص ۳۳
- [۱۴۲۴] (۶). «اصل الشيعة و اصولها» ص ۱۴۳
- [۱۴۲۵] (۱). مرحوم مظفر فرموده: «انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة و نحن اسبابها الطبيعية و هي تحت قدرتنا و اختيارنا، و من جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى و داخله فى سلطانه لانه هو مفيض الموجود و معطيه ... و لم يفوض الينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»، «عقائد الامامية» ص ۲۳
- [۱۴۲۶] (۱). «مقالات الاسلاميين» ج ۱، ص ۱۱۴
- [۱۴۲۷] (۲). «الملل و النحل» ج ۱، ص ۱۶۶
- [۱۴۲۸] (۳). «اوائل المقالات» ص ۶۴
- [۱۴۲۹] (۴). «سوره آل عمران: ۳، آيه ۴۹
- [۱۴۳۰] (۱). «اوائل المقالات» ص ۶۰
- [۱۴۳۱] (۲). «التوحيد» ص ۵۶
- [۱۴۳۲] (۳). «شرح توحيد الصدوق» ج ۱، ص ۳۳۴

[۱۴۳۳] (۱). آقای ابن‌باز این مثال را نیز ذکر کرده است که پرنده‌ای که در هوا پرواز می‌کند و باد او را به اطراف می‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس باید بگوییم انسان مختیر است و مستیر یعنی انسان مختار و مرید است ولی با اراده انسان چیزی موجود نمی‌شود مگر با اراده خدا، «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ج ۳، ص ۳۴. لازمه این کلام نیز همان جبر است

[۱۴۳۴] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

۱- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افتراءات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱ جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی

دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

