

بررسی ادله نقلی ثبوت لوازم حیات برزخی در منابع اهل سنت

عباسعلی صالحی*

چکیده

پیدایش گروه‌های تکفیری در کشورهای اسلامی موجب اشاعه اندیشه‌های افراطی و ناصواب آنان نیز شده است. یکی از اساسی‌ترین اعتقادات این گروه، انکار لوازم حیات برزخی مانند شفاعت، استغاثه و توسل به اولیای الهی می‌باشد. با اینکه اصل وجود حیات برزخی، به عنوان یک اصل مهم قرآنی، مورد پذیرش قرار گرفته است لذا با اثبات حیات برزخی، لوازم و آثار آن نیز اثبات خواهد شد؛ با این وجود، وهابیت برخلاف دیدگاه‌های بزرگان اهل سنت، منکر این موضوع گشته‌اند و چنین اعمالی را از مظاهر شرک و کفر تلقی نموده‌اند. این پژوهش با مطالعه‌ای اسنادی - تحلیلی در منابع اهل سنت، درصدد تبیین نظریات بزرگان اهل سنت راجع به موضوع لوازم حیات برزخی می‌باشد. براساس این کاوش، ادعای وهابیت مبنی بر انکار لوازم حیات برزخی، برخلاف ظاهر آیات قرآنی، روایات معتبر و نظریات بزرگان اهل سنت می‌باشد.

واژگان کلیدی

برزخ، اماته، ملکین، لوازم حیات برزخی، وهابیت.

طرح مسئله

اصل وجود حیات برزخی، یکی از مسلمات قرآن است که بارها بر آن تأکید شده است. (مؤمنون / ۱۰۰، مؤمن / ۴۶) ارواح همه انسان‌ها پس از مرگ تا روز قیامت در آن قرار می‌گیرند و ارواح مؤمنان مانند شهدا متنعم به نعمت‌های فراوانی هستند. (آل عمران / ۱۶۴) ارواح ظالمان نیز در آن عالم معذب‌اند. (مؤمن / ۴۶) پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «قبر یا باغی است از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های دوزخ». (بخاری، ۱۴۰۱: ۳ / ۹۹) این موضوع، مورد تأکید بسیاری از علمای اهل سنت واقع شده است و برخی از بزرگان آنها بعد از مسلم دانستن موضوع حیات برزخی، به ضرورت و مصلحت وجود چنین اعتقادی برای مکلفان اشاره نموده‌اند:

أما فائدة عذاب القبر و كونه مصلحة للمكلفين، فإنهم متى علموا أنهم إن أقدموا على المقبحات و أخلوا بالواجبات عذبوا في القبر ثم بعد ذلك في نار جهنم كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً إلى الواجبات، فهذه فائدته. (معتزلی، ۱۹۷۱: ۴۹۶)

عذاب قبر دارای فائده و مصلحت برای مکلفان است؛ چون آنان (مکلفان) می‌دانند وقتی بر اعمال ناشایست اقدام نمایند و واجبات را ترک نمایند، در قبر عذاب می‌شوند و سپس در آتش جهنم قرار می‌گیرند. این باعث می‌شود آنان از کارهای ناشایست دست بردارند و به واجبات روی بیاورند که این فائده اعتقاد به عذاب قبر است.

میان متکلمان و علمای اشاعره، موضوع حیات برزخی سابقه دیرینی دارد و آنها به ثبوت آن اعتقاد جازم دارند. برای نمونه، باقلانی - از بزرگان و متکلمان اشاعره - معتقد است هرآنچه در ادبیات شرع مقدس در مورد عذاب قبر، سؤال نکیر و منکر و بازگشت روح به بدن میت در این هنگام آمده، حق است و باید به همه این موارد اعتقاد لازم داشت؛ چون همه این موارد از نظر عقلی محال نیست. (باقلانی، ۱۴۰۷: ۱۲۰) اشعری عذاب قبر و سؤال نکیر و منکر را جزء مسلمات اسلام تلقی نموده است. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۷) ایجی عذاب قبر را برای مؤمنان فاسق و کافران حق می‌داند و برای اثبات آن به آیاتی از قرآن استدلال می‌کند. (ایجی، بی‌تا: ۱۲۸) تفتازانی نیز عذاب قیامت را غیر از عذاب قبر دانسته است و این مسئله را مورد اتفاق علما می‌داند و معتقد به وجود ادراکاتی برای روح پس از مفارقت از بدن است که توان ارتباط بین اموات و افراد زنده را فراهم می‌آورد تا از اموات، طلب خیرات و دفع بلا کنند و به سبب وجود حیات، درک و آگاهی در اموات، ارتباط و اتصال با آنان برقرار می‌شود و از آنان بهره‌مند می‌شوند. (تفتازانی، ۱۴۱۲: ۵ / ۱۵۰)

احمد بن حنبل از علمای اهل حدیث، معتقد به حقانیت عذاب قبر است. در نگاه وی، خداوند از گناهان بندگان و از پروردگارشان و از بهشت و دوزخ سؤال می‌کند و مسئله ملکین (منکر و نکیر) را نیز حق دانسته است. (حنبلی، ۱۹۹۰: ۲۲۶) در مقابل، وهابیت در این مسئله دارای دیدگاه متمایزی است و آنها منکر لوازم حیات برزخی شده‌اند.

بنابراین پرسش‌های اصلی این پژوهش عبارتند از: دیدگاه منابع معتبر اهل سنت در مورد ثبوت لوازم حیات برزخی چیست؟ دیدگاه بزرگان اهل سنت در موضوع ثبوت لوازم حیات برزخی چیست؟ آیا اعتقاد به ثبوت لوازم حیات برزخی، مصداق شرک شمرده می‌شود؟ این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به این سوالات است. با جستجو در منابع و آثار موجود به جمع‌آوری ادله نقلی جواز اعتقاد به لوازم حیات برزخی از آیات قرآنی و روایات معتبر در منابع اهل سنت پرداخته می‌شود و پس از ارزیابی ادله و تطبیق آن با نظریات پذیرفته‌شده اهل سنت به این نتیجه می‌رسد که ادله فراوانی بر جواز و مشروعیت این موضوع در منابع اهل سنت وجود دارد که باعث انفکاک دیدگاه‌های بزرگان اهل سنت از وهابیت تکفیری گشته است؛ با اینکه تکفیری‌ها خود را نماینده اهل سنت معرفی می‌نمایند. حتی بین دیدگاه‌های وهابیت تکفیری با مهم‌ترین نظریه‌پرداز این فرقه ضاله، تناقض و تضاد آشکاری وجود دارد که زمینه چالش‌های جدی را برای این گروه فراهم می‌آورد. نوآوری و مزیت این پژوهش، اتقان و استناد به منابع معتبر و دسته اول اهل سنت و وهابیت است؛ درحالی که در پژوهش‌های مشابه صرفاً به منابع غیراصیل ارجاع داده شده است و موضوع آنها تنها اثبات اصل است. جنبه دیگر، ساختار علمی و پژوهشی و تحلیلی آن است که با توجه به دیدگاه‌های بزرگان اهل سنت و تکفیری‌ها صورت گرفته است و این سبب آشکار شدن تناقض بین دیدگاه‌های اهل سنت، حتی برخی بزرگان سلفیه با تکفیری‌ها در این موضوع می‌شود؛ درحالی که مقالات سابق، جنبه توصیفی داشته و اگر تحلیلی انجام گرفته، اغلب به منابع شیعی استناد داده شده است.

الف) مفاهیم اساسی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی حیات

حیات از «حی» گرفته شده که اسم مصدر از ریشه حی به معنای زنده شدن می‌باشد؛ نقیض «میت» و جمع آن «احیاء» است. «حی» برای هر متکلم ناطق استعمال می‌شود و در نباتات نیز بر هر نوع حرکت و جنبندگی اطلاق می‌گردد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۲۱۱) فیومی نیز جمع آن را «احیاء» می‌داند و بر هر صاحب روح، اعم از اینکه ناطق یا غیر ناطق باشد اطلاق می‌شود که مفرد و جمع نیز در آن مساوی است. (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۲۰) همچنین ابن فارس در این باره می‌نویسد:

حیات و حیوان، ضد موت و مرگ است و به باران «حی» گفته می‌شود؛ چون به سبب آن زمین زنده می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۲۸)

پس حیات در لغت از «حی» گرفته شده است و بر هر جنبنده صاحب روح اطلاق می‌شود؛ اعم از اینکه ناطق یا غیر ناطق باشد.

۲. معنای لغوی و اصطلاحی برزخ

برزخ در لغت به معنای واسطه بین دو چیز (جوهری، ۱۴۰۴: ۱/ ۴۱۹) و حائل بین دو چیز است که بین آن دو، زمین و مکانی گسترده فاصله انداخته باشد. این معنا سپس توسعه یافته و به هر حائلی برزخ گفته شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۳۳/۱) راغب اصفهانی نیز در این باره می‌نویسد:

ریشه برزخ «برزه» است که لغتی غیر عربی و به معنای حاجز و حائل است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۸)

برزخ در معنای اصطلاحی خود در علم کلام، بر عالم پس از مرگ و حد فاصل بین دنیا و آخرت اطلاق شده است و در موارد متعددی، این اصطلاح را با الفاظ دیگری مانند عالم مثال و عذاب قبر به کار می‌برند. سیوطی در مورد معنای اصطلاحی برزخ چنین می‌نویسد:

برزخ در معنای اصطلاحی عبارت است از آنچه بین مرگ تا هنگام بعث قرار می‌گیرد. وی ضمن بیان روایتی، حیات برزخی را فاصله بین دنیا و آخرت می‌داند. (سیوطی، ۱۹۹۶: ۵ / ۱۵)

ب) دیدگاه وهابیت در موضوع انکار لوازم حیات برزخی

یکی از عمده‌ترین مبانی فکری وهابیت، نفی و انکار هرگونه ارتباط با اموات در عالم برزخ است. در مورد حیات در عالم برزخ، بین آنان اختلاف نظر است؛ گروهی معتقد به وجود حیات در عالم برزخ فقط در هنگام سؤال ملکین هستند و معتقدند روح انسان هنگام مرگ از شخص جدا می‌شود و هنگام سؤال نکیر و منکر به بدن باز می‌گردد؛ سپس اگر از اهل ایمان و عمل صالح باشد، روحش به ملکوت می‌رود و اگر از اهل معصیت و عناد باشد، روحش به دوزخ انتقال داده می‌شود و پس از آن، بدن شخص متوفا مانند جسم بی‌جان، فاقد هرگونه علائم حیات خواهد بود؛ (صالح بن عبدالعزیز، ۱۴۱۷: ۱ / ۶۹) برای نمونه بن باز، مفتی مشهور وهابی، حیات شخص متوفا را دارای یک نوع حیات خاص دانسته که چنین حیاتی مانند حیات دنیوی شخص نیست و روح شخص بعد از سؤال ملکین، در صورت داشتن ایمان به «علیین»، و در صورت عدم ایمان به «جهنم» می‌رود. (بن باز، ۱۹۸۸: ۱۹۳) از این رو بعد از سؤال ملکین، جسم شخص متوفا فاقد هرگونه روح و حیاتی خواهد بود و در نتیجه وجود مباحث اعتقادی توسل، شفاعت، استغاثه به اولیای الهی و ... — که جزء لوازم جدایی‌ناپذیر حیات برزخی است — لغو و بیهوده خواهد بود.

گروهی دیگر به صورت مطلق، حیات برزخی را انکار کرده و اموات را همانند جمادات فرض نموده‌اند. (سعدی، ۱۴۲۲: ۶۸) گروهی دیگر، روایات دلالت‌کننده بر لوازم حیات برزخ و شنیدن اموات را حمل بر اعجاز یا مورد خاص نموده‌اند و در نگاه آنها، اصل در این موضوع، عدم شنیدن و نفی هرگونه ارتباط بین اموات و

انسان‌های زنده است. (دویش، ۱۴۱۲: ۹ / ۸۲) لذا از منظر ایشان، هرگونه اعتقاد به اثبات لوازم حیات برزخی، مانند توسل، شفاعت و استغاثه به اولیای الهی، لغو و مصداق شرک به خداوند است. آنان برای اثبات نظریه خویش به قرآن کریم و برخی روایات استدلال می‌کنند.

با توجه به اینکه هدف اصلی مقاله، بیان و تحلیل ادله ثبوت لوازم حیات برزخی در منابع اهل سنت است، در ادامه به ادله مخالفان این موضوع پرداخته می‌شود، سپس با توجه به دیدگاه‌های بزرگان اهل سنت تحلیل و تبیین خواهد شد.

۱. ادله قرآنی منکران ثبوت لوازم حیات برزخی

مهم‌ترین دلیل وهابیت برای اثبات این موضوع، ظهور برخی آیات قرآنی است. یکی از مهم‌ترین آیاتی که مستمسک مخالفان در جهت استدلال بر انکار لوازم حیات برزخی قرار گرفته، آیه ۱۴ سوره فاطر است:

إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ.

اگر آنها را بخوانید، دعای شما را نمی‌شنوند و اگر بشنوند، پاسخی به شما ندهند و روز قیامت شرک شما را انکار خواهند کرد و هیچ‌کس مانند (خداوند) خبیر، تو را (به حقیقت کارها) آگاه نکند.

ظاهر خطاب آیه، تصریح به نفی هرگونه شنیدن و اجابت دعا از سوی اموات است؛ از این رو هرگونه اعتقاد به ارتباط، طلب حاجت و استغاثه از ایشان با ظاهر آیه تعارض دارد و مورد نهی خداوند است. (صالح بن فوزان، ۱۴۲۲: ۶۷) لذا اگر معتقد به وجود ارتباط بین اموات و احیا شویم، با ظهور آیه مخالفت نموده‌ایم؛ زیرا در این خطاب، هرگونه شنیدن و پاسخ دادن نفی شده است. (دویش، ۱۴۱۲: ۹ / ۸۲) برخی دیگر با استناد به ظاهر این آیه، اموات را مانند جمادات فرض نموده‌اند. (قاسمی، ۱۴۲۳: ۸ / ۱۶۴) به نظر این گروه، دعایی که در این آیه استعمال شده، درخواست مشرکین از کسانی بوده است که به ربوبیت و عبودیت آنها معتقد بوده‌اند؛ درحالی که حقیقتی برای آنها وجود ندارد و چنین دعایی باطل است؛ زیرا چنین دعایی لغو و بیهوده است و چنین معبوداتی، توانایی و قدرت یاری و نصرت کسی را ندارند و هیچ وجودی برای آنان جز در خیال افراد و عقول ناقص فرض نمی‌شود. (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۳۱: ۱۷) از منظر آنها، اموات مانند اجسام، دارای هیچ‌گونه اراده و اختیاری از خود نیستند؛ لذا آنان با تمسک به چنین آیاتی، وجود انسان‌ها بعد از سؤال ملکین را مانند اجسام بی‌جان و بدون روح تلقی کرده‌اند که توانایی پاسخ به درخواست‌های دنیوی و اخروی و اجابت دعا از ایشان سلب شده است؛ تا جایی که برخی از آنان، هرگونه طلب حاجت از اموات و تقرب به آنها و استغاثه و کمک از آنها را «شرک اکبر» معرفی می‌کند که خداوند در قرآن از آن نهی نموده است. (صالح بن فوزان، ۱۴۲۲: ۶۷)

ابن عثیمین با استناد به این آیه، هرگونه شنیدن اموات را نفی نموده و معتقد است اگر بر فرض هم بشنوند، قادر به اجابت سخن نیستند. (ابن عثیمین، ۱۴۲۶: ۱۶۸) بن باز با چنین استدلالی، به عدم وجود انبیا مانند پیامبر اسلام ﷺ در هر مکانی معتقد شده است و می گوید فقط جسم ایشان در قبرش در مدینه منوره است؛ ولی روحش در جایگاه اعلا در بهشت است. بسیاری از اهل سنت به حیات برزخی اموات در قبر معتقدند؛ ولی این بدان معنا نیست که علم غیب می داند یا از امور اهل دنیا اطلاع دارند؛ بلکه این امور با مرگ از آنها منقطع شده است. (بن باز، ۱۹۹۸: ۱ / ۴۰۸) لذا با استناد به آیه پیش گفته، به عدم وجود سود و منفعت بعد از حیات دنیوی پیامبر اسلام ﷺ معتقد شده است و خواندن و طلب حاجت از ایشان در همه حال مصداق شرک به خداوند است. (همان: ۱ / ۱۵۶)

چنین استدلال‌هایی نیز در آیات مشابه از سوی وهابیت ارائه شده است؛ ازجمله آیه ۸۰ سوره نمل:

إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.

همانا تو نمی‌توانی مردگان را شنوا کنی و نمی‌توانی ندای دعوت را به گوش کران برسانی، هنگامی که پشت می‌کنند و روی برمی‌تابند.

همچنین آیات ۳۴ فصلت و ۲۲ فاطر، عدم شنیدن اموات را یک اصل کلی شمرده‌اند. طبق ظاهر این آیات اموات نمی‌توانند صدا و دعای انسان‌های زنده را بشنوند و این اصل را شامل همه انسان‌ها حتی پیامبر اسلام ﷺ دانسته‌اند. آنها مطابق ظاهر آیات، هرگونه ارتباط با اموات مانند استغاثه، توسل و دعا و خواندن پیامبر اسلام ﷺ را مصداق شرک عظیم و باعث خروج از اسلام پنداشته و چنین اعمالی را مخالف با توحید و سیره مسلمین و مستلزم بدعت دانسته‌اند. (آلوسی، ۱۴۲۰: ۶ / ۱۲۷)

- نقد و بررسی استدلال

مهم‌ترین دلیل وهابیت بر عدم ثبوت لوازم حیات برزخی، استناد به آیه ۱۴ سوره فاطر است که هرگونه اجابت دعای اموات نفی شده است و آنها با توجه به ظاهر آیه، هرگونه ارتباط انسان‌ها را با اموات انکار نموده و آن را مصداق شرک بارز تلقی کرده‌اند؛ لکن چنین استدلالی قابل پذیرش نمی‌باشد؛ زیرا اولاً، آیه ناظر به مشرکین است که حاجات خویش را از بت‌ها طلب می‌کردند و آیه قبل به این مطلب اشاره دارد:

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ....

بت‌ها مالک حتی پوسته خرمایی نیستند تا بتوانند چیزی به شما عطا کنند؛ اگر بت‌ها را بخوانید، نمی‌شنوند؛ [چون جمادند] و بر فرض که بشنوند، به شما پاسخ نمی‌دهند.

ثانیاً، این استدلال با روایات دیگری که در منابع معتبر اهل سنت آمده، مخالفت دارد؛ برای نمونه پیامبر

اسلام بعد از جنگ بدر، کنار چاه بدر آمد و مردگان قریش را صدا زد: «آیا شما آنچه را خداوند وعده داده بود، یافتید؟» سپس فرمود: «قسم به خدایی که جان من در دست اوست، شما شنوایتر از آنها نیستید، آنها بهتر از شما می‌شنوند؛ ولی نمی‌توانند جواب بدهند». (مسلم، بی‌تا: ۴ / ۷۷) ابن تیمیه نیز با استناد به این روایت، به شنیدن اموات استدلال می‌کند و سپس به روایتی دیگر استناد کرده که پیامبر فرمود: «اگر نمی‌ترسیدم که از دفن همدیگر امتناع کنید، دعا می‌کردم تا صدای عذاب‌شدگان مردگان را بشنوید؛ همان‌طور که من می‌شنوم». (ابن تیمیه، ۱۴۲۳: ۴ / ۲۷۳) مسلم است که اگر اموات دارای حیات برزخی نبودند، پیامبر ایشان را خطاب نمی‌کرد. برخی دیگر نیز با استناد به روایت پیش‌گفته، معتقد به اثبات وجود ارتباط بین احیا و اموات و نیز عدم وجود دلیل بر نفی این موضوع در قرآن هستند. (شنقیطی، ۱۹۹۵: ۶ / ۴۱۵) حتی برخی دیگر از سلفیه به ملاقات اموات و آگاهی از احوالات زائرین خویش و شنیدن سلام آنها اعتقاد دارند. (حنبل، ۱۹۹۰: ۷۹)

ثالثاً، سیاق آیات مورد استدلال مخالفان مانند آیه ۲۲ سوره فاطر، در مورد انذار و ابلاغ دعوت است و درحقیقت آیه مورد بحث در سیاق کنایه است و مراد از کسانی که می‌شنوند، مؤمنین و مراد از مردگان، اعراض‌کنندگان از پذیرش دعوت الهی است، چه مشرکین و چه دیگران. این کنایه تنها در این آیه به کار برده نشده؛ بلکه در کلام خدا بارها مؤمنین به حیات و شنوایی و کفار به مردگی و کوری وصف شده‌اند؛ ازجمله:

أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (انعام / ۱۲۲)

پس مراد از نفی سماع در آیه، نفی انتفاع است که از آن به کنایه به «نفی سماع» تعبیر شده است؛ یعنی این مشرکان آیات تو را می‌شنوند؛ ولی از آنها نفع نمی‌برند؛ همان‌گونه که اهل قبور کلام شما را می‌شنوند؛ ولی از آن نفع نمی‌برند. چنین تحلیلی مطابق با دیدگاه بسیاری از بزرگان اهل سنت است که برای تبیین بهتر به برخی از دیدگاه‌های ایشان اشاره می‌شود.

ابن قیم جوزی در تفسیر آیه: «وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ» می‌گوید:

آیه دلالت دارد بر کافری که قلبش مرده است؛ به‌نحوی که نمی‌توانی حقایق را به او برسانی تا از آن بهره‌مند شود؛ همان‌گونه که نمی‌توانی به کسانی که در قبرند، چیزی بشنوانی به‌حدی که نفع برند.

همچنین در تفسیر آیه: «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» می‌گوید:

مراد از آیه، نفی اهلیت سماع است؛ به این معنا که قلب‌های مشرکان از آنجاکه مرده است، تو نمی‌توانی حقایق را به آنان برسانی؛ همان‌گونه که در اموات نیز چنین است. (ابن قیم الجوزی، ۲۰۰۲: ۴۶ - ۴۵)

همچنین ابن رجب حنبلی در کتاب *اهوال القبور* در توضیح این آیات چنین می‌گوید:

أما قوله «أَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ» وقوله «وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِي الْقُبُورِ» فإِنَّ السَّمْعَ يَطْلُقُ وَيُرَادُ بِهِ أَيْضاً الْإِنْتِفَاعُ بِهِ وَالْإِسْتِجَابَةُ لَهُ وَالْمُرَادُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ نَفْيُ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهَا فِي سِيَاقِ خُطَابِ كُفَّارِ الَّذِينَ لَا يَسْتَجِيبُونَ لِلْهُدَى وَلَا لِإِيمَانٍ.... (حنبلی، ۱۹۹۰: ۱۳۲)

اما (مراد از سماع در) آیات «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتِ» و «وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِي الْقُبُورِ» سماع مطلق است که گاهی به معنای ادراک و فهم و گاهی به معنای انتفاع و استجاب است که در این آیات، انتفاع و استجاب نفی شده است و مورد خطاب آیات کفاری هستند که نمی‌توانند نسبت به پذیرش راه حق و هدایت نفعی ببرند.

ابن قتیبه نیز مراد از عدم اسماع اموات را عدم قابلیت برای انتفاع تفسیر نموده، می‌گوید خداوند افراد جاهل و نادان را به مردگان تشبیه نموده است. (ابن قتیبه، ۱۴۱۹: ۱۳۴) ایشان در ادامه با اشاره به صدر آیه: «لَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرَ لَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ» می‌گوید: منظور از اعمی، اعمای کافر، مراد از «لَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ»، تاریکی‌های کفر و نور ایمان مقصود از «لَا الظِّلَّ وَالْحَرُورُ»، سایه بهشت و حرارت جهنم است. (همان: ۱۵۲) چنین تحلیلی مورد تأیید ابن جریر طبری قرار گرفته است. (طبری، ۱۳۴۶ ق: ۲۲ / ۱۵۵)

۲. دلیل روایی

مهم‌ترین دلیل روایی وهابیت بر عدم وجود رابطه بین حیات دنیوی و حیات اخروی، سخن عایشه است:

حَدَّثَنِي عُمَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ وَقَفَ النَّبِيُّ عَلَى قَلِيبٍ بِدْرِ فَقَالَ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمْ أَلَانَ يَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ فَذَكَرَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ إِنَّهُمْ أَلَانَ لِيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ، ثُمَّ قَرَأَتْ «أَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ»؛ (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۱۳۲/۳)

ابن عمر نقل می‌کند که پیامبر در مقابل کشتگان بدر ایستاد و فرمود: آیا آنچه را خداوند وعده داده بود، حق یافتید؟ سپس فرمود: آنچه من می‌گویم، می‌شنوید. عایشه در این مورد گفته است پیامبر فرمود: الان می‌دانند که آنچه من برایشان گفته‌ام، حق بوده است. سپس آیه «أَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ» را قرائت کرد.

پس مطابق سخن عایشه، پیامبر به جای «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ أَلَانَ مَا أَقُولُ»، فرموده است: «إِنَّهُمْ لَيَعْلَمُونَ أَلَانَ»؛ یعنی کشتگان کفار اکنون می‌دانند، نه می‌شنوند. او این اشتباه را به راوی نسبت داده و چنین تفسیری را مطابق با ظاهر برخی آیات قرآنی دانسته است.

- نقد و بررسی

در مورد استناد به این حدیث چند نکته قابل توجه است؛ اولاً، بیشتر اهل سنت با مضمون این حدیث مخالفت نموده‌اند؛ زیرا آن روایت صریح در سماع موتی است و مفهوم حدیث عام است و تخصیصی در آن مشاهده نمی‌گردد و دست برداشتن از عموم روایت و اراده تأویل دیگر، نیازمند ادله خاص قطعی است که در مورد این حدیث وجود ندارد. همچنین این حدیث، تأویل عایشه دانسته شده که مخالف نظر مشهور فقها و روایات موجود در این موضوع است.

ثانیاً، بنابر نظر غالب اهل سنت، روایت صحابی با تأویل دیگران باطل نمی‌شود و در تعارض بین آن دو مورد، نص مقدم و حاکم است. (ابن تیمیه، بی تا: ۴ / ۲۹۸؛ شقیطی، ۱۹۹۵: ۶ / ۱۲۹)

ثالثاً، در برخی نقل‌ها، عایشه از ادعای خویش صرف‌نظر کرده و عمده دلیل، عدم حضور در واقعه مورد نظر دانسته شده است. (عسقلانی، بی تا: ۳ / ۱۸۵)

رابعاً، بنابر فرض وجود «علم» در روایت، باز هم مدعا ثابت نمی‌شود؛ چون وقتی بودن علم جایز باشد، سماع هم جائز است؛ چون هر دوی آنها مشروط به حیات هستند. (سبکی شافعی، ۱۴۱۹: ۳۵)

ج) ادله جواز لوازم حیات برزخی

در مقابل ادله پیش گفته وهابیت، ادله فراوانی بر جواز لوازم حیات برزخی، مانند توسل، شفاعت و استغاثه به اولیای الهی وجود دارد که ضمن بیان آن ادله، به تحلیل و بررسی دیدگاه‌های مخالفین پرداخته می‌شود.

۱. آیات قرآنی

در مورد اثبات حیات برزخی و لوازم آن، آیات بسیاری از قرآن بر این موضوع دلالت دارد که ظهور در وجود حیات در عالم برزخ دارند و هیچ دلیلی مبنی بر اختصاص حیات هنگام سؤال ملکین وجود ندارد؛ لذا ضروری است به ذکر این آیات پرداخته شود.

یکم. آیه ۱۱ سوره غافر^۱

در این آیه، از دو بار احیا و میراندن سخن به میان آمده است. برخی منظور از دو میراندن و دو احیا را ناظر به میراندن بعد از زندگی دنیوی و میراندن بعد از زندگی برزخ و احیای در برزخ و احیای در قیامت دانسته‌اند؛ زیرا اگر زندگی در برزخ نبود، دیگر میراندن دومی تصور نخواهد شد. (آلوسی، ۱۴۲۰: ۱۲ / ۳۴۰) حتی آمدی، این آیه را دال بر حیات برزخی دانسته و برای اثبات مدعای خویش، به روایت تکلم پیامبر با کشتگان روز بدر استناد نموده است. (آمدی، ۱۴۲۳: ۴ / ۳۵۰) برخی دیگر از متکلمین اهل سنت، با استناد

۱. قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَتُنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ. (غافر / ۱۱)

به این آیه، موضوع حیات دوم را مربوط به عالم برزخ دانسته و با استناد به این آیه، حیات برزخی (رسیدن ثواب و عقاب در قبر) را صحیح شمرده‌اند و سخن مخالفین را بی‌اساس دانسته و به روایت بسیاری استناد نموده‌اند. (معتزلی، ۱۹۷۱: ۲۴۸)

همچنین جبائی بعد از ذکر اختلافات در مورد تفسیر این آیه، معتقد به وجود حیات و ممات دوم در قبر (برزخ) می‌شود. (جبائی، بی‌تا: ۳۴۹) برخی از مفسرین، از این آیه در جهت اثبات حیات در قبر و برزخ استفاده نموده‌اند و با توجه به این آیه، حیات برزخی را چنین تبیین می‌کنند:

... و آنان در موقع سؤال در قبورشان زنده می‌شوند، حتی آنان صدای پای

تشییع‌کنندگان را می‌شنوند و از پروردگار و پیامبر اسلام و دین‌شان سؤال می‌شود ... و

این آیه بر اثبات عذاب و راحتی قبر دلالت می‌کند. (حقی برسوی، ۱۴۲۴: ۱ / ۷۱)

برخی دیگر مانند ابن‌رجب حنبلی، حیات اول را در قبر و هنگام سؤال ملکین می‌دانند. ایشان حیات برزخی انسان در قبر را حیات تام و مستقلى مانند حیات دنیا و آخرت نمی‌دانند؛ بلکه حیات برزخ را یک نوع اتصال روح در بدن می‌شمارد که به سبب آن، شعور و درک برای انسان حاصل می‌شود که می‌تواند عذاب و نعمت را درک کند. همچنین آن را حیات کامل و تامی نمی‌دانند تا با جدایی روح از آن، مرگ حقیقی صورت گیرد؛ بلکه آن را شبیه جدایی روح انسان در خواب و بازگشت روح در بیداری می‌پندارد که این را می‌توان مرگ و حیات نامید. (حنبل، ۱۹۹۰: ۲ / ۱۰۱)

دوم. آیه ۲۷ سوره ابراهیم^۱

بیشتر مفسران اهل سنت در کتب تفسیر و حدیثی خود در مورد تفسیر این آیه گفته‌اند: آیه درباره سؤال قبر نازل شده و مراد از قول ثابت در حیات دنیوی، کلمه توحید و مراد از قول ثابت در آخرت، ثبات قدم هنگام سؤال قبر است. ایشان در ادامه، روایتی را ذکر نموده‌اند که پیامبر در تشییع مردی از انصار شرکت نمود، سپس نشست و دو یا سه بار فرمود: از عذاب قبر به خدا پناه ببرید. (ابن‌کثیر، ۱۹۸۶: ۴ / ۲۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۹: ۳ / ۱۶۰؛ سیوطی، ۱۹۹۶: ۴ / ۱۷۴) در این رابطه، روایاتی در کتب حدیثی اهل سنت وارد شده است.

قرطبی نیز با استدلال به این آیه، پس از ذکر روایات بسیاری مبنی بر وجود حیات در عالم قبر (برزخ)، ایمان داشتن به این موضوع را واجب و آن را مطابق با مذهب اهل سنت و جماعت می‌داند و تصدیق این مطلب را لازمه ایمان به احادیث پیامبر دانسته است. (قرطبی، ۱۹۹۷: ۵ / ۲۶۲) ابن‌قیم نیز معتقد است این آیه در مورد عذاب قبر نازل شده است و احادیث نازل شده در مورد عذاب قبر، به علت کثرت آنها به حد تواتر می‌رسد. (ابن‌قیم الجوزی، بی‌تا: ۳۷۵)

۱. يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ... (ابراهیم / ۲۷)

سوم. آیه ۴۶ سوره غافر^۱

یکی از نکاتی که آیه بدان تصریح نموده، عرضه آتش بر دوزخیان است که این عرضه، قبل از روز قیامت است که در آن روز، دوزخیان را داخل دوزخ می‌کنند؛ پس معلوم می‌شود داخل کردن آل فرعون در آتش، در عالمی قبل از عالم قیامت صورت می‌گیرد و آن عالم برزخ و فاصله بین دنیا و آخرت است. عبدالجبار معتزلی در ذیل آیه می‌نویسد:

ووجه دلالت علی عذاب القبر ظاهر غیر آنه یختص بآل فرعون و لایعم جمیع مکلفین. (معتزلی، ۱۹۷۱: ۴۵۹)

وجه دلالت آیه در مورد عذاب قبر واضح است؛ جز اینکه این عذاب، اختصاص به آل فرعون دارد و جمیع مکلفین را شامل نمی‌شود.

زمخشری آیه فوق را یکی از آیات و دلائل اثبات‌کننده حیات برزخی دانسته است. (زمخشری، ۱۴۱۵: ۲ / ۵۵۵) برخی دیگر از علمای اهل سنت، این آیه را اصل بزرگی در استدلال بر عذاب برزخ در قبور می‌دانند (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ۴ / ۸۱؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۳: ۶ / ۹۵) و طبق دیدگاه ایشان، موضوع عرضه کردن آتش بر آنان دائمی است و با این آیه، بر عذاب قبر و برزخ استناد می‌شود. (قاسمی، ۱۴۲۳: ۸ / ۲۰۰) براساس آیات مذکور، اموات دارای حیات برزخی هستند که لازمه ذاتی چنین حیاتی، وجود آثار و لوازم آن است که در روایات معتبر اهل سنت بر آن تأکید شده است؛ برای اختصار به برخی از آنها اشاره می‌گردد.

۲. روایات

با دقت و تأمل در این روایات می‌توان به لزوم حیات برزخی دست یافت. مطابق این روایات، افراد بعد از حیات دنیوی، وارد عالمی دیگر به نام برزخ می‌شوند و در آن عالم، نسبت به اعمالی که در دنیا مرتکب شده‌اند، مستحق ثواب یا عقاب هستند. برای تبیین بهتر مسئله، به برخی از آنها اشاره می‌شود.

یکم. حدیث تلقین اموات با ذکر «لا اله الا الله»

پیامبر فرمود: «اموات خود را با ذکر «لا اله الا الله» تلقین دهید». (مسلم، بی تا: کتاب الجائز، باب تلقین الموتی، رقم ۹۱۶) ابن حبان این حدیث را در کتاب الثقات آورده و آن را صحیح دانسته است. (ابن حبان، ۱۹۷۳: ۷ / ۶۶۴) سیوطی نیز آن را تصحیح نموده و منذری نیز آن را حسن دانسته است. (ابن الملقن، ۱۴۲۵: ۴ / ۲۲۷) مطابق این حدیث، تلقین میت، اختصاصی به هنگام سؤال ملکین ندارد؛ بلکه دستور به تلقین شخص متوفا عمومیت دارد و تمامی حالات شخص در عالم برزخ را شامل می‌شود. این مطلب در صورتی صحیح خواهد بود که

۱. النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ. (غافر / ۴۶)

اموات دارای حیات برزخی باشند؛ وگرنه چنین دستوری لغو خواهد بود؛ لذا وقتی طبق چنین حدیثی اموات دارای حیات برزخی باشند، لوازم حیات نیز برای آنان مترتب می‌شود.

دوم. شنیدن صدای پای تشییع‌کنندگان از سوی اموات

انس از پیامبر نقل کرده است که:

وقتی شخص متوفا را در قبر می‌گذارند و نزدیکان او می‌روند، میت صدای کفش تشییع‌کنندگان را می‌شنود و دو ملک می‌آیند و در مورد پیامبر اکرم از میت می‌پرسند و او جواب می‌دهد: او بنده و رسول خداوند است. سپس به او گفته می‌شود: به پایین خود نگاه کن که آتش جهنم است، خداوند آن را به بهشت تبدیل نموده است ... (بخاری، ۱۴۰۱: ۹۰/۲)

در حدیث دیگری، که دارای مضمون مشابهی است، چنین آمده است:

عن ابی سعید الخدری قال رسول الله ﷺ: اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت سالحة قالت قدموني، قدموني وان كانت غير سالحة قالت يا ويلها أين يذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمعها لصعق. (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۱۰/۴)

ابوسعید خدری از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: وقتی جنازه آماده شد و مردان آن را بالای گردن‌های خود حمل کردند، اگر میت شخص صالحی باشد، می‌گوید: ببریدم و اگر غیر صالح باشد، می‌گوید: وای، به کجا می‌روید؟ صدای او را همه چیز غیر انسان می‌شنود و اگر آن صدا را انسان بشنود، بیهوش می‌شود.

آنچه از روایت مذکور استفاده می‌شود، لزوم داشتن حیات برزخی اموات بعد از مرگ آنان است.

سوم. سخن گفتن پیامبر اسلام با کشتگان بدر

پیامبر در مقابل کشتگان جنگ بدر ایستاد و نام برخی از آنها را بر زبان جاری نمود و با آنان سخن فرمود و آنان را خطاب قرار داد و فرمود: آیا شما آنچه را خدا و رسولش وعده داده، حق یافتید؟ من که آنچه را خدایم برایم وعده کرده بود، حق یافتم. (همان: ۵ / ۹۷؛ نسائی، ۱۳۱۲ ق: ۴ / ۹۸؛ عسقلانی، بی‌تا: ۷ / ۲۴۲) تکلم و خطاب پیامبر بدین دلیل بوده است که آنان دارای حیات برزخی بوده‌اند و سخنان پیامبر را می‌شنیدند و درک می‌کردند؛ وگرنه خطاب کردن آنها لغو می‌بود.

همچنین عثمان بن عفان نقل می‌کند که هنگامی که پیامبر از دفن میتی فارغ می‌شد، روبه‌روی آن می‌ایستاد و می‌فرمود: برای برادران خود استغفار نمایید و از خداوند برایش ثبات قدم طلب نمایید که هم‌اکنون از او سؤال می‌شود. (صحیح مسلم، بی‌تا: ۶۶۹/۳)

برزخی این روایت را دلیل مشروعیت استغفار بعد از دفن و طلب کردن ثبات قدم برای میت می‌دانند؛ چون در همان موقع از وی سؤال می‌شود. همچنین روایت، دلیل بر ثبوت حیات (برزخی) در قبر و سؤال ملکین از میت است که در این باب، روایات صحیحی در صحیحین و غیر آن وارد شده است. (شوکانی، بی‌تا: ۵ / ۶۸)

نتیجه

با توجه به رشد روزافزون گروه‌های تکفیری، یکی از مهم‌ترین راهکارهای دفع آن، تبیین صحیح ادله نقلی و عقلی آموزه‌های دینی و بیان تفسیر و تبیین آیات و روایات از منابع معتبر اهل سنت است. با تحقیق در منابع معتبر ایشان ثابت شد که این موضوع مورد اتفاق علمای اهل سنت است و دیدگاه علمای وهابیت با ظاهر آیات بسیار و روایات معتبر و دیدگاه فقه‌های اهل سنت مخالف است.

با وجود نظریه تبعیت وهابیت تکفیری از نظریات ابن تیمیه، بین آرا و نظریات آنان، اختلافات فراوانی مشهود است که این موضوع باعث ایجاد چالش‌های جدی برای آنان و مخالفت‌های بزرگان اهل سنت شده است؛ به‌طوری‌که آنها هرگونه انتساب این فرقه ضاله به خویش را نفی نموده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۲۰ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. _____، ۱۹۹۸ م، تاریخ نجد، بیروت، دارالکتب الاسلامیة.
۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، الجامع المسند الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر.
۵. ابن العثیمین، محمد بن صالح، ۱۴۲۶ ق، تفسیر القرآن الکریم، ریاض، دار ابن جوزی، چ ۱.
۶. ابن الملقن، ابو حفص سراج الدین، ۱۴۲۵ ق، البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والأثر الواقعة فی الشرح الکبیر، ریاض، دار الهجرة، چ ۱.
۷. ابن تیمیه، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۳ ق، تفسیر کامل، بیروت، دارالفکر، چ ۱.
۸. ابن تیمیه، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم، بی‌تا، مجموعه فتاوی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۹. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، ۱۹۷۳ م، الثقات، هند، دائرة المعارف العثمانیة، چ ۱.
۱۰. ابن فارس، ابی‌الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، بیروت، تحقیق عبدالسلام هارون، دارالجلیل.

١١. ابن قتیبه دنیوری، عبدالله بن مسلم، ١٤١٩ ق، *تأویل مختلف الحديث*، بیروت، المکتب الاسلامی، ج ٢.
١٢. ابن قیم الجوزی، محمد بن ابی بکر بن ایوب، ٢٠٠٢ م، *الروح*، قاهرة، مکتبة الصفا، ج ١.
١٣. _____، بی تا، *الضوء المنیر علی التفسیر*، مکتبة دارالاسلام، ریاض.
١٤. ابن کثیر، اسماعیل، ١٩٨٦، *البدایة و النهایة*، ریاض، مکتبة النصر الحدیث، ج ١.
١٥. ابن منظور، محمد بن مکرم، ١٤١٤ ق، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، ج ٣.
١٦. اشعری، علی بن اسماعیل، ١٤٠٠ ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت، دارالنشر.
١٧. آمدی، سیف الدین، ١٤٢٣ ق، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق: احمد محمد المهدی، قاهرة، دارالکتب و الوثائق القومية.
١٨. ایجی، عضدالدین بن عبدالرحمن بن احمد، بی تا، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت، عالم الکتب.
١٩. باقلانی، ابوبکر محمد ابن طیب، ١٤٠٧ ق، *الانصاف فیما یجب اعتقاده*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
٢٠. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، ١٩٩٨ م، *من فتاوی و الرسائل*، جمع و تحقیق عبدالرحمن عبدالسلام یعقوب، قاهرة، داراندلس.
٢١. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ١٤١٩ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
٢٢. تفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، ١٤١٢ ق، *شرح المقاصد*، قم، منشورات شریف الرضی.
٢٣. جبایی، ابوعلی، بی تا، *تفسیر جبایی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
٢٤. جنیدی، شاکر محمد، بی تا، *دراسات منهجیه فی العقیده الاسلامیه*، ریاض، مکتبة ابن تیمیه.
٢٥. جوهری، اسماعیل بن حماد، ١٤٠٤ ق، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین، ج ٣.
٢٦. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، ١٤٢٤ ق، *تفسیر روح البیان*، ج ١، بیروت، دارالفکر.
٢٧. حنبلی، ابن رجب، ١٩٩٠ م، *اهوال القبور و احوال اهل النشور*، بیروت، دارالکتب العربی، ج ١.
٢٨. الدویش، أحمد بن عبد الرزاق، ١٤١٢ ق، *فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه والإفتاء*، ج ٩، الرياض، مکتبة المعارف.
٢٩. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، ١٤١٢ ق، *المفردات*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالشامیه.
٣٠. زمخشری، ابوالقاسم جارالله، ١٤١٥ ق، ١٩٩٥ م، *الکشاف عن الحقایق غوامص التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولى.

۳۱. سبکی شافعی، تقی الدین، ۱۴۱۹ ق، *شفاء السقام فی زیارة خیر الانام*، تصحیح طه عبدالرؤف سعد، قاهرة، نشر دارالجوامع.
۳۲. سعدی، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، ۱۴۲۲ ق، *تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر الکلام المنان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۳. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، ۱۹۹۶ م، *الدر المنثور*، بی جا، دارالفکر.
۳۴. شتیطی، محمد الامین بن محمد، ۱۹۹۵ م، *اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، بیروت، دارالفکر.
۳۵. شوکانی، محمد علی، ۱۹۹۴، *فتح القدر*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، مصدر، دارالوفا.
۳۶. صالح بن عبدالعزيز، عبدالله، ۱۴۱۷ ق، *شرح العقيدة الطحاوية*، ریاض، اداره الأوقاف والدعوة والإرشاد.
۳۷. فوزان، صالح بن فوزان، ۱۴۲۲ ق، *محاضرات فی العقيدة و الدعوة*، ریاض، دارالعاصمة للنشر و التوزيع.
۳۸. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، *صحیح مسلم*، مصر، محمد علی صبی.
۳۹. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۴۶ ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۲، قم، دارالعلم.
۴۰. عسقلانی، ابن حجر، بی تا، *تلخیص الحبیر*، بیروت، دارالفکر.
۴۱. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *قاموس اللغة*، قم، دارالهجرة.
۴۲. القاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۲۳ ق، *محاسن التأویل*، قاهره، دارالحديث.
۴۳. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، ۱۹۹۷ م، *التذکرة فی احوال الاخرة*، تحقیق: محمد البسطویسی، مدينة النبویه، دارالبخاری، چ ۱.
۴۴. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، *الجامع الصحیح*، مصر، مكتبة محمد علی صبیح.
۴۵. عبدالوهاب بن سلیمان، محمد، ۱۴۳۱ ق، *کتاب التوحید*، بی جا، مكتبة العلوم و الحكم.
۴۶. ———، بی تا، *مؤلفات شیخ محمد بن عبدالوهاب*، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
۴۷. معتزلی، عبدالجبار عماد الدین عبدالجبار بن احمد، ۱۹۷۱ ق، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت، دارالنهضة الحديثة.
۴۸. نسایی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب، ۱۳۱۲ ق، *صحیح نسایی*، مصر، مطبعة المیمية.
۴۹. نسفی، ابو حفص نجم الدین عمر، ۱۳۵۳، *تفسیر نسفی*، قم، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

