

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۹۶)

نقد مبانی اندیشه‌های وهابیت با تأکید بر دیدگاه‌های علامه طباطبائی در تفسیر المیزان

کاوس روحی^۱ / نصرت نیلساز^۲ / لیلا مرادی^۳

چکیده

وهابیت جریانی فکری سیاسی است که در قرن اخیر ظهور کرده است. این جریان دیدگاه‌های نوظهوری در برداشت از قرآن داشته و مانند هر مکتب فکری بر مبانی و پیش‌فرض‌هایی تکیه دارد و نخستین گام برای بررسی درستی یا نادرستی یک نحله فکری، تحلیل و نقد مبانی آن است. این مقاله با هدف مشخص کردن میزان اعتبار پیش‌فرض‌های وهابیت با محوریت اندیشه‌های علامه طباطبائی (ره) در تفسیر المیزان به بررسی مبانی عقاید وهابیت پرداخته و به این نتیجه دست یافته که وهابیت با اعتقاد به حجیت مطلق ظواهر قرآن و حجیت بخشیدن به خبر واحد صحابه و تابعان در عقاید و عقل ستیزی و انکار مجاز، و نیز با برداشت اشتباه از معانی توحید و شرک و عبادت مسیر بیراهه را پیموده است.

کلیدواژه‌ها: وهابیت، علامه طباطبائی، تفسیر المیزان.

k.roohi@modares.ac.ir

۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

nilsaz@modares.ac.ir

۲ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

l.moradi91@gmail.com

۳ - دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

عقل و دین، سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۹۶) ►

طرح مسأله

«وهابیت» جریانی فکری سیاسی است که پیرو برخی اندیشه‌های افراطی سده‌های سوم و چهارم اسلامی است. مؤسس آن محمدبن عبدالوهاب (م ۱۲۰۷ق) است؛ ولی پایه‌گذار فکری آن ابن تیمیه (م ۷۲۳) است. وهابیت با دیدگاه‌ها و اصول فکری متعددی و بر اساس هدف ظاهری اخلاص در توحید و جنگ با شرک بنیان نهاده شد. مهم‌ترین شاخصه‌های اصول فکری آن، محدود کردن تعریف توحید به توحید عبادی، مشرک دانستن شیعه به دلیل توسل، تبرک و درخواست شفاعت از معصومان علیهم‌السلام و زیارت قبور ایشان و...، اعتقاد به تجسیم خدا و نیز کاستن از مقام معصومان علیهم‌السلام است. اعتقاد وهابیت به تجسیم و تشبیه و رؤیت خدای سبحان و شرک بودن تبرک، توسل، زیارت قبور و شفاعت و قسم و...، برخاسته از مبانی فکری خاص درباره مفهوم توحید، شرک و عبادت و یا ناشی از اعتماد به خبر واحد در عقاید، ردّ حجیت عقل، اعتقاد به حجیت مطلق ظواهر قرآن و انکار مجاز در قرآن است.

این مقاله درصدد است بدون پرداختن به افکار و اصول فکری وهابیت، مبانی فکری و پیش‌فرض‌های آنان را که زیر بنای افکارشان است، در بوته تحلیل و ارزیابی قرار داده و با تأکید بر دیدگاه‌های علامه طباطبائی (ره) به نقد آنها بپردازد.

پیش‌فرض‌های وهابیت و نقد آن

وهابیت عقاید انحرافی دارد که از مبانی فکری آنان ناشی شده است، مهم‌ترین این

مبانی عبارتند از:

ظاهرگرایی و انکار مجاز در قرآن

وهابی‌ان عموماً بر ظواهر کتاب و سنت بدون توجه به قراین عقلی کلام، تمسک

کرده و در این جمود فکری در اثبات عقاید به دلایل عقلی اهمیت نمی‌دهند. اعتقاد به حجیت مطلق ظواهر آیات و تمسک افراطی به آن موجب انکار مجاز در قرآن می‌شود که نتیجه آن تجسیم خداست. با اثبات وجود مجاز در قرآن می‌توان ظواهر آیات متعارض با حکم قطعی عقل و آیات محکم را بر معنای مجازی حمل کرد. در نتیجه تمام آیات معنا و مفهوم خواهند داشت. ابن تیمیه بر آن است که تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز باطل است و در قرآن و سنت مجاز وجود ندارد و هر چه هست، حقیقت است و این اصطلاح بعد از سه قرن نخست پیدا شده و هیچ یک از صحابه و تابعین این لفظ را به کار نبرده‌اند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۰۸-۷۹)

وی برای اثبات ادعای خود دلالت برخی از آیات را به وجود مجاز در قرآن انکار کرده و بدون استناد به دلیل معتبری آیات را بر ظاهر حمل کرده و کاربرد مجاز نزد احمد بن حنبل را نیز نه به معنای مجاز در برابر حقیقت، بلکه به معنای لغوی (روش و امر ثابت) و اتساع در سخن گفتن دانسته است. (ابن تیمیه، بی تا: ج ۲۰، ۴۵۲)؛ همو: ۱۴۱۶: ۸۱-۸۰) انگیزه ابن تیمیه پالایش ساحت قرآن از مجاز و بستن باب تأویل است. (ر.ک: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۹۸-۹۶). ابن قیم نیز به طور مفصل از مجاز سخن گفته و آن را «طاغوت سوم» نامیده است. (ابن قیم، ۱۴۱۲: ۳۳۸-۲۷۱)

به نظر وی تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز، یا عقلی است یا شرعی یا لغوی یا اصطلاحی. وی سه احتمال اول را باطل و این تقسیم را اصطلاحی دانسته که پس از سه قرن نخست حادث شده و منشأ آن معتزله است. (ابن عثیمین، بی تا: ۱۷). بن باز نیز معتقد است در قرآن مجاز وجود ندارد؛ بلکه همه حقیقت است. (بن باز، ۱۴۱۶: ۴، ۳۸۲)

در اصل دلایل انکار وجود مجاز در قرآن از نگاه وهابیت عبارتند از: (۱) عدم کاربرد مجاز توسط سلف و بدعت بودن تقسیم کلام به حقیقت و مجاز (تعریف اشتباه

بدعت). ۲) تصور اشتباه از مفهوم مجاز. ۳) اعتقاد به حجیت مطلق ظواهر قرآن و تمسک افراطی به آن.

نقد دلیل اول: وهابیت کاربرد مجاز توسط سلف را انکار کرده یا تأویل می‌نمودند. برای نمونه ابن تیمیه سخن احمد بن حنبل را تأویل نموده است. (ر.ک: ابن تیمیه، بی‌تا: ج ۲۰، ۴۵۲؛ ۱۴۱۶: ۸۱-۸۰) عدم ذکر بحث حقیقت و مجاز توسط صحابه و تابعان دلیل قانع‌کننده‌ای نیست تا در دوره‌های بعد این اصطلاح توسط علما وضع نشود. چه بسا اصطلاحات زیادی که علمای قبل از ابن تیمیه وضع کرده‌اند که کاربردی نزد صحابه و تابعین نداشته، ولی ابن تیمیه و پیروانش آن را استفاده کرده و بدعت ندانسته‌اند. علامه طباطبائی درباره فتوای صحابه معتقد است که فتوای آنان برای هیچ کس حجیت ندارد که اگر بحثی را مطرح نکرده‌اند پس بدعت باشد. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۲۱۶) روش تفسیری صحابه و تابعین، سکوت درباره معارف قرآنی از قبیل مسأله عرش و کرسی بوده و فقط علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام متعرض این حقایق شده‌اند. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۸، ۱۶۱) سکوت صحابه و تابعان دلیل بر این نیست که ظواهر قرآن حجیت مطلق داشته باشد؛ بلکه این سکوت به خاطر نبود علم کافی در آنان است.

مهمترین دلیل مخالفان مجاز در قرآن دلیل کلامی است و نزاع گسترده میان مسلمانان درباره صفات الهی باعث این موضع‌گیری شده است، مهم‌ترین استدلال شنقیطی در نفی مجاز، انکار بسیاری از صفات کمال الهی در قرآن است. (شنقیطی، بی‌تا: ۴۳) در حالی که اگر عدم مجاز اثبات شود باید الفاظ قرآن بر ظاهرش حمل شود که لازمه اش تجسیم خدا و نسبت ظلم به ساحت قدسی حضرت حق تعالی و... است. «بدعت» ایجاد بدون الگو (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ۶؛ جوهری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۱۱۸۳) و نوآوری در یک دین کامل یا اموری است که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله از روی هوا

و هوس ایجاد شده است. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۶) و در اصطلاح امر حادثی است که برای آن دلیلی در شریعت وجود ندارد. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۲: ج ۱۷، ۹) به عبارت دیگر زیادت و نقصان از دین، با انتساب آن به دین را بدعت گویند. (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۳، ۸۳) با توجه به تعریف صحیح بدعت، کسانی که اصطلاح مجاز را ابداع کرده‌اند، این واژه را نه از کلمات مربوط به دین شمرده و نه آن را به خدا و پیامبر نسبت داده و نه آن را از امور اعتقادی دانسته‌اند تا بدعت به شمار آید. عمل یا سکوت صحابه و سلف معیار تعریف بدعت نیست. پس دایره تعریف بدعت شامل اصطلاح مجاز نیست. از ضروریات کتاب و سنت این است که خدای سبحان متصف به صفت اجسام نیست؛ در نتیجه خود قرآن و سنت دلالت دارد که ظواهر قرآن دارای حجیت مطلق نیست، پس هر چه از ظاهر آیات برخلاف آیات محکم دیده شود معنایی منظور است که با ساحت قدس خدا منافات ندارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲، ۱۰۳)

نقد دلیل دوم: دلیل دوم اعتقاد و هابیت نوع برداشت آنها از مفهوم مجاز است. اصل معنایی در مجاز عبور خاص (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۱۴۲) و از «جوز» گرفته شده و بر وزن مفعول و فعل جاز یجوز و به معنای تجاوز از معناست. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۳۲۶) گذشتن از محل همراه با سیر در آن و مجاز در کلام تجاوز از موضعی است که برای آن وضع شده و حقیقت عدم تجاوز از آن موضع است. ((قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ۸۹؛ راغب، ۱۴۱۲: ۲۱۲)

استعمال لفظ در آنچه مناسب با موضوع له است بنا بر قولی به وضع است و بنا بر قولی به طبع و قول محقق آن است که به طبع است یعنی آنچه را طبع پذیرد، در آن استعمال می‌شود. (ر.ک: آخوند خراسانی، بی تا: ج ۱، ۱۸). مجاز به معنی دروغ نیست که نیاز به پالایش قرآن از آن باشد.

ابوعبیده معمر بن مثنی جزء اولین کسانی است که لفظ مجاز را به کار برده است،

(سبحانی، بی تا: ۵، ۵۳۸) و نامگذاری به این عنوان قبل از ابی‌عبیده بوده و او از اولین افرادی است که کتابی به این نام نوشته است. (صغیر، ۱۴۲۰: ۱۷). وجود مجاز به صورت کاربردی در قرآن اثبات و در المیزان نیز به وجود مجاز با ذکر قرینه اشاره شده است. برای نمونه موارد زیر مطرح می‌شود:

بقره: ۱۸۸ «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»: منظور از اکل اموال مردم گرفتن آن و یا مطلق تصرف در آن است که به طور مجاز خوردن مال مردم نامیده است.. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۵۱)

سوره نساء: ۴۳: «وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»: مسجد مجاز از نماز است و قرینه این مجاز جمله «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» است. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۳۶۰)

سوره توبه: ۸ «يُرْضَوْنَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ»: این عبارت از باب مجاز عقلی است؛ زیرا راضی کردن به دهان‌ها نسبت داده شده؛ در حالی که در حقیقت منسوب به گفتار است که از دهان‌ها خارج می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۹، ۱۵۷)

سوره فجر: ۲۲ «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»: منظور از آمدن خدا، آمدن امر خداست. یا مضاف حذف شده و یا نسبت آمدن به خدا دادن از باب مجاز عقلی است. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۲۰، ۲۸۴)

نمونه‌های زیادی از وجود مجاز در قرآن در المیزان ذکر شده که نشان از کاربرد آن در قرآن و نقض نظر ابن تیمیه و وهابیت دارد.

ردّ دلیل سوم: اشتباه سوم وهابیت، تمسک افراطی به حجیت مطلق ظواهر قرآن است. مقصود از تعبیر «ظاهرگرایی» عقل‌گریزی در مواجهه با قرآن و حمل همه معانی بر ظاهر خود لفظ است. در برخی موارد ظواهر آیات حجیت مطلق ندارد، مانند آیاتی که بیانگر صفات خداست. خداوند متصف به صفات اجسام نیست و ظواهر برخی

آیات باید به وسیله آیات محکم معنا شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۰۳) علامه با تمسک به حدیث ثقلین راه میانه‌ای در پیش گرفته؛ نه حجیت مطلق ظواهر قرآن را پذیرفته و نه ظواهر قرآن را نادیده گرفته است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۲۷۶-۲۷۵)

انکار تأویل آیات قرآن

وهابیان معتقدند آیات قرآن باید طبق ظاهر به کار برده شود و تأویل‌کننده، گمراه است. باید از راه گمراهانی که صفات خداوند را تأویل می‌برند بیزاری جست. (ابن تیمیه، ۱۳۹۲: ۴۵۱) ابن تیمیه سه تعریف از واژه تأویل ارائه داده که تعریف سوم او نزدیک به تعریف علامه است. تعاریف یاد شده عبارتند از:

(۱) صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح، مانند آیه: «فَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه: ۶۷)

(۲) تفسیر، تبیین و ایضاح آیات قرآن.

(۳) همان حقیقتی که محل رجوع کلام است، و به عبارت دیگر تأویل عین آن چیزی است که در خارج موجود است. مثلاً در آیه: «وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف: ۱۰۰)، منظور از تأویل رؤیا، تحقق آن در خارج است. (ابن تیمیه، رساله التدمریه، ۳۳-۳۵؛ محمد بن عبدالرحمن الخمیسی، ۱۴۲۵: ۲۹۴) ابن تیمیه در قسم سوم معتقد است تأویل یعنی مصداق خارجی آیات، اگر طلب باشد تأویلش همان عمل مطلوب در خارج و اگر خبر باشد تأویلش همان حادثه خارجی است که از آن خبر داده شده است. (ابن تیمیه، بی تا: ۱۰، ۱۷، ۱۸) در نظریه ابن تیمیه تأویل قرآن از سنخ معانی نیست بلکه حقیقتی است که الفاظ و معانی از آن حکایت دارند.

با توجه به تعریف ابن تیمیه، حقیقت هر آیه مصداق خارجی آن است. وهابیت با پیروی از این دیدگاه صفات خبری خدا را حمل بر مصداق خارجی کرده و معتقد به تجسیم شده‌اند. در عقائد و اعمال وهابیان یک نوع تناقض به چشم می‌خورد: ابن تیمیه معتقد است هرکس فرود آمدن خدا را بر آسمان دنیا انکار یا تأویل کند، بدعت‌گزار و گمراه است. (ابن تیمیه، ۱۳۹۲: ۴۵۱) و طبق نظر ابن قیم، تأویل ریشه هر فساد و فتنه و اساس هر گمراهی و بدعت است. (ابن قیم، ۱۴۰۸: ۱-۳۴۸-۳۴۷) بن‌باز معتقد است تأویل در صفات امری منکر است و جایز نیست؛ بلکه واجب است طبق ظاهری که لایق خداوند است اقرار بر صفات شود (بن‌باز، بی‌تا: ۴، ۱۳۱) و البانی نیز معتقد است بسیاری از اهل تأویل کافر نیستند؛ ولی گفتارشان همانند کافران است. (البانی، بی‌تا: ۵۲۳-۵۲۲) و مسأله‌ی رؤیت خداوند فقط در سنت نیست تا مورد تشکیک قرار گیرد؛ بلکه در قرآن نیز آمده است، او تأویل‌کنندگان را منهدم‌کننده سنت صحیح می‌داند. (البانی، بی‌تا: ۱۴۳) نظرات وهابیان نشان از آن دارد که آنها تأویل را به معنای مصداق خارجی و ظاهر و امر محسوس گرفته‌اند و معنای اصطلاحی تأویل از نظر شیعه را رد می‌کنند. هر جا تأویل را رد نموده‌اند منظور معنای آن از نظر شیعه است. نقد: تأویل نقش اساسی و کلیدی در فهم صحیح قرآن دارد. تأویل از ماده «اول» به معنای «رجوع» (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۱، ۸۰) و مصدر باب تفعیل است که یکی از وجوه رایج باب تفعیل متعدی ساختن فعل لازم است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۳۳) علامه ذیل آیه ۷ سوره آل عمران موضوع تأویل را با مرور بر آیاتی که واژه تأویل در آن به کار رفته، تحلیل کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۲۴-۲۳) وی بعد از نقد و بررسی آرای قدما و متأخران آورده: «تأویل در عرف قرآن به معنای همان حقیقتی است که یک شیء متضمن آن و مبتنی بر آن است و به سوی آن باز می‌گردد؛ مثلاً تأویل رویا همان تفسیر است و تأویل حکم، ملاک آن حکم است و تأویل فعل همان

معنی مترتب به آن است و تأویل واقعه همان علت واقعی آن است» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۳، ۳۷۶) تأویل قرآن عبارت است از حقایق خارجی که آیات قرآن در معارف و شرایع و سایر بیاناتش مستند به آن حقایق است. اگر آن حقایق دگرگون شود، آن معارف هم که در مضامین آیات است دگرگون می‌شود.

علامه در تفسیر آیه ۷ آل عمران می‌فرماید: «در این آیه نیز منافات ندارد که گفته شود راسخین در علم می‌گویند: «چه آیه‌ای را بفهمیم و چه نفهمیم به همه قرآن ایمان داریم» و در آیات دیگر بفرماید: همین راسخین در علم که چنین سخنی دارند به تأویل قرآن دانا هستند، برای اینکه آیه مورد بحث شأنی از شؤون راسخین در علم را بیان می‌کند و آن این است که همین دانایان به تأویل با اینکه عالم به حقیقت قرآن و تأویل آیاتش هستند، مع ذلک اگر جایی دچار شبهه شدند توقف می‌کنند؛ زیرا بر خلاف منحرفان، اینان در مقابل خداوند تسلیم هستند». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۲۸۳) این انحصار تأویل به خداوند متعال منافات ندارد با اینکه دلیل دیگری جدا از آیه مورد بحث، دلالت کند بر اینکه خدای تعالی این علم را که مختص به خودش است به بعضی از افراد داده، هم چنان که در سایر علوم هست، مانند علم به غیب: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: ۶۵) و از سوی دیگر: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: ۲۷) در اینجا علم غیب را برای غیر خود نیز اثبات کرده است؛ یعنی رسولی که صلاحیت علم غیب را داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۵۳-۵۲)

یافته‌ها حاکی از آن است که علامه تعریفی ویژه از تأویل دارد و هر سه تعریف ابن تیمیه را به بوته نقد کشانده و در این باره می‌نویسد: «در سستی هر سه تعریف باید گفت: مراد از تأویل آیات قرآن مفهومی نیست که آیه بر آن دلالت دارد، چه اینکه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد، و چه مخالف آن، بلکه تأویل از قبیل امور خارجی است،

البته نه هر امر خارجی تا توهم شود که مصداق خارجی يك آیه هم تأویل آن است، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کَلَش نسبت ممثل به مثل و نسبت باطن به ظاهر باشد». (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۶)

اشکال قول اول (تأویل صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح) این است که لازمه آن وجود آیاتی است که خلاف معنای ظاهری آن اراده شده و باعث معارضه آنها با آیات محکم و باعث فتنه در دین باشد و این سخن احتجاجی را که در آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) است، باطل می‌کند، زیرا طبق این آیه در قرآن هیچ اختلافی نیست. پس آیه با لسان استدلالی که دارد صریح است در اینکه قرآن در معرض فهم عامه است، و عموم می‌توانند پیرامون آیاتش تدبیر کنند و هیچ آیه‌ای نیست که معنایی بر خلاف ظاهر کلام عربی منظور باشد و یا جنبه معما و لغز داشته باشد. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۷)

وجه دوم (تأویل تفسیر، تبیین و ایضاح آیات قرآن است) لوازم غلطی دارد که کمترین آن این است که باید ملتزم شویم که بعضی از آیات آیاتی باشد که فهم عامه به درک تأویل یعنی تفسیر آن نرسد. نمی‌توانیم به چنین چیزی ملتزم شویم، چون خود قرآن گویای این مطلب است که به منظور فهم همه مردم نازل شده، و صاحب این قول هیچ چاره‌ای جز این ندارد که بگوید در قرآن تنها حروف مقطعه متشابه است. اشکال دیگر این است که دلیلی بر چنین توجیهی ندارد و صرف اینکه «تأویل» مانند «تفسیر» مشتمل بر معنای رجوع است، دلیل نمی‌شود بر اینکه این دو کلمه به يك معنا باشد، همان طور که «ام» مشتمل بر معنای رجوع هست و مادر، مرجع فرزندان هست ولی تأویل فرزندان نیست... (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۷)

بر تعریف سوم ابن تیمیه (تأویل همان حقیقتی است که محل رجوع کلام و آن

چیزی است که در خارج موجود است)، این اشکال وارد است که هر چند وی در بعضی از سخنانش راه صحیحی رفته، ولی در قسمتی خطا رفته است، او هر چند درست گفته که تأویل اختصاص به آیات متشابه ندارد، بلکه تمامی قرآن تأویل دارد و تأویل هم از سنخ مدلول لفظی نیست، بلکه امر خارجی است که مبنای کلام قرار می‌گیرد؛ لیکن در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق و تک تک اخباری را که از حوادث گذشته و آینده خبر می‌دهد مصداق تأویل شمرده و متشابه را منحصر در آیات مربوط به صفات خدای تعالی و در آیات مربوط به قیامت دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۸) علامه ضمن مطرح نمودن تعریف سوم ابن تیمیه، برخی از قسمت‌های آن را رد کرده؛ اما این موضوع را که تأویل حقیقت عینی است، پذیرفته است. انصاف این است که از جنبه‌هایی نظر این دو با هم متفاوت است. علامه در مناقشه نظریه ابن تیمیه را که معتقد بوده هر امر خارجی به مضمون کلام ارتباط دارد و اخبار حوادث مصادیق تأویل است، خطا دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۴۶-۴۵) علامه با بیان اینکه تأویل عبارت است از «انه الحقیقة الواقعیة من الامور العینیة» نشان می‌دهد سه قید احترازی باید در مقوله تأویل در نظر گرفته شود: ۱. با قید واقعیت نفی اوهام می‌کند. ۲. با قید حقیقت، امور اعتباری را از تعریف خارج می‌کند. ۳. با قید عینیت باید به سوی نفی ذهنیت رفت تا گمان نرود که تأویل از قبیل مفاهیم است و جایگاه آن ذهن. این قیود در تعریف ابن تیمیه وجود ندارد و وجه ممتاز نظر علامه از ابن تیمیه شمرده می‌شود. (رک: معرفت، ۱۳۷۶: ج ۹۴-۵۴)

انکار حجیت عقل

یکی از اصول وهابیان انحصار استدلال در ادله قرآنی و سنت و رد هر گونه

عقل و دین، سال نهم، شماره هفدهم (پاییز و زمستان ۹۶) ►

استدلال عقلی در مسائل اعتقادی است. ابن تیمیه عقل را در مقابل روایت پیامبر ﷺ تشبیه نموده به فرد عامی مقلد در برابر مجتهد، بلکه بسیار پایین‌تر از او. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۱، ۱۳۹) از نظر وی سلف بر کتاب و سنت اعتماد کرده و مفاهیم عقلی را به تبع آن دو خاضع کرده‌اند، لذا قاعده نزد سلف آن است که به جهت رأی و ذوق، معقول و قیاس خود، معارض قرآن و سنت را نپذیرند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۳: ۱۷) طبق نظر ابن قیم در صورت تعارض عقل و نقل، عقل زیر پا لگدمال می‌شود. (ابن قیم، ۱۴۱۲: ۸۲)

نقد: ابن تیمیه دو برخورد متعارض در مواجهه با عقل دارد. یک جا معتقد به عدم حجیت عقل است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ۱۳۹) و در جای دیگر به حمایت از عقل و عقل‌گرایی برخاسته است. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ج ۴، ۵۵) دیدگاه ابن تیمیه این است که عقل معتبر است؛ اما نه همه جا، اگر در مقابل نقل قرار گیرد دیگر اعتباری ندارد. در مقابل علامه معتقد است که اگر عقل حجت است، همه جا حجت است، حجیت عقل موردی نیست و عده‌ای از اصحاب حدیث خطا رفته و در فهم معنی قرآن به اقوال صحابه و تابعین اکتفا کرده‌اند و با این کار عقل و اندیشه را از کار انداخته‌اند، حال آنکه اولاً قرآن نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد، زیرا اعتبار قرآن و حتی وجود خدا، به وسیله عقل برای ما ثابت شده است و در ثانی قرآن حجیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلاف‌های فاحش هست، مگر آنکه گفته شود قرآن بشر را به سفسطه دعوت کرده و حال آنکه چنین دعوتی نکرده، بلکه دعوت کرده در آیاتش تدبر کنند و عقل خود را به کار ببندند ثابت کنند که در آیاتش اختلافی نیست، علاوه، خدای تعالی قرآن را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، به وسیله

غیر خودش (صحابه تابعین و ...) روشن شود؟! (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۶-۵)

مفهوم‌شناسی توحید و شرک

از ریشه‌های شکل‌گیری وهابیت برداشت اشتباه آنان از توحید است؛ وهابیت دایره توحید را بسیار محدود کرده‌اند. حتی محمدبن عبدالوهاب آن را همان دین اسلام و دین الله می‌شمرد. در واقع، تعریف آنها از توحید است که شالوده دیدگاهشان را شکل می‌بخشد. وهابیت برای توحید عبادی، اهمیّت ویژه‌ای قایل است؛ به گونه‌ای که توحید را به «عبادت» تفسیر می‌کند. از نظر ابن تیمیّه، توحیدی که پیامبران آورده‌اند، متضمن اثبات الوهیت است برای خدا و بس. (ابن تیمیّه، ۱۳۸۴: ج ۵، ۲۴۹؛ همو، ۱۴۰۳: ج ۱، ۳۵؛ آل‌شیخ، ۱۴۲۱: ج ۱۱-۳۱؛ بن‌باز، ۱۴۱۶: ج ۲، ۷ و ۸؛ ج ۱، ۹)

وهابیت برعکس محدود کردن دایره تعریف توحید، دامنه تعریف شرک را وسعت داده‌اند. اعمال شیعیان مانند توسّل، تبرّک، شفاعت، زیارت قبور و ... را شرک می‌دانند. اعتقاد به این دیدگاه از آنجا ناشی می‌شود که آنها ظاهر عمل را ملاک قرار می‌دهند و به نیت افراد توجهی ندارند که آیا این عمل با اعتقاد به توحید خدای متعال صورت گرفته یا برای غیر خدا تأثیر مستقل قائل شده است. این موضوع ارتباط مستقیم با تعریف وهابیت از عبادت و توحید عبادی دارد. آنان معتقدند بسیاری از اعمال شیعیان - که برای تعظیم پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام انجام می‌دهند - عبادت غیر خداست و مشرکان صدر اسلام نیز بت‌ها را این‌گونه عبادت می‌کردند.

نقد: گرایش به توحید و گریز از شرک، از مهم‌ترین مسائل اعتقادی است که همه تعالیم آسمانی از آن نشأت می‌گیرد و زیربنای سایر معارف توحیدی محسوب می‌شود. توحید را معمولاً به ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی، تقسیم کرده‌اند؛ ولی گاهی به جای توحید افعالی، توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت را ذکر می‌کنند. منظور

از توحید ذاتی یگانگی خداوند متعال و مانند نداشتن اوست؛ چرا که وجود مانند برای او محال است: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (شوری: ۱۱) علامه معتقد است که همه بشر در اصل وجود خدا اتفاق نظر دارند؛ زیرا دارای فطرت انسانی هستند و خداپرستی در فطرت انسان‌هاست. اختلاف آنها در درک و کیفیت تفسیر وجود خداوند متعال است. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۶، ۸۷) طبق نظر علامه طباطبائی، خدای تعالی در ذات و صفاتش به هیچ حدی محدود نیست. صفات خداوند عین ذات اوست و نیز هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آنها نیست؛ مگر به حسب مفهوم. علامه صفات خداوند را به دو نوع سلبی و ثبوتی تقسیم کرده؛ صفاتی مانند علم و حیات ثبوتی و صفاتی مانند سبوح و قدوس سلبی هستند. علامه در تقسیم‌بندی دیگر صفات خداوند را به دو نوع ذاتی و فعلی تقسیم می‌کند؛ صفات ذاتی مانند حیات، قدرت و علم به ذات و صفات فعلی مانند خالق و رازق بودن که منتزع از مقام فعلند. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۸، ۳۵۲-۳۵۰)

توحید افعالی که متکلمان اسلامی آن را بر چند قسم تقسیم کرده‌اند: الف) توحید در ربوبیت: علامه از آیه ۲ سوره رعد، توحید در ربوبیت را برداشت کرده است. از نظر وی ربی مستحق پرستش است که قادر بر رساندن منفعت و دفع ضرر باشد؛ زیرا داشتن چنین قدرتی لازمه ربوبیت است. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱۱، ۲۸۹؛ ج ۱۳، ۱۲۷) ب) توحید در خالقیت: «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (فاطر: ۳) و «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲). علامه خلقت و ایجاد را دلیل بر الوهیت خداوند می‌داند. (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱۲، ۲۱۱) ج) توحید در ولایت و حاکمیت: از نگاه علامه آیات قرآن درباره‌ی ولایت بر سه نوع هستند: ۱. آیاتی که ولایت را برای خدا و غیر او ثابت می‌کند: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (مائده: ۵۵) ۲. آیاتی که ولایت را از غیر خدا سلب می‌کند: «وَمَا لَكُمْ مِنْ

دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (شوری: ۳۱) ۳. آیاتی که ولایت را مختص به خدا می‌داند: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹). با جمع بین آیات فوق، این نتیجه به دست می‌آید که ولایت و حاکمیت و سرپرستی بالاصاله برای خداوند است و به هرکس که اراده کند اعطا می‌فرماید و ولایت رسول الله ﷺ و اوصیای او هرگز در عرض ولایت خدای سبحان و مستقل از آن نیست؛ زیرا هیچ موجود ممکنه حتی انسان‌های کامل از هیچ نوع استقلالی برخوردار نیستند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۶، ۱۳۳-۱۳۲) از نظر علامه ولایت به معنای مالکیت تدبیر است که معنای عمومی است و در تمامی مشتقات آن جریان دارد. (د) توحید در مالکیت: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۰۷) حصر در آیه بر توحید در مالکیت دلالت می‌کند. آنچه صحیح است که به خدا نسبت داده شود، همان ملک حقیقی است، نه اعتباری، چون ملک اعتباری با بطلان اعتبار، باطل می‌شود و معلوم است که مالکیت خداوند نسبت به عالم باطل‌شدنی نیست و نیز پر واضح است که ملک حقیقی جدا از تدبیر تصور ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۱)

توحید در عبادت یعنی اعتقاد به اینکه عبادت و پرستش مخصوص خداوند متعال است: «أَمْرًا لَا تَعْبُدُوا إِلَّا يَا» (یوسف: ۴۰) و کسی دیگر شایستگی پرستش ندارد و این عقیده مورد قبول همه‌ی امت اسلامی است؛ ولی اختلاف در مصداق و برخی از کارهایی است که انجام می‌گیرد؛ یعنی بعضی از افراد برخی از افعال را عبادت می‌انگارند، در حالی که سایر مسلمانان، آن را تکریم و تعظیم می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۱، ۱۷۸)

پس توحید خداوند منحصر در توحید عبادی نیست، بلکه توحید عبادی یکی از ابعاد توحید است. وهابیت روی توحید عبادی مانور زیادی داده‌اند تا برداشت غلط از آن را آویزه‌ای برای خونریزیها و غارت مسلمانان قرار دهند.

حب کسی که حبش حب خدا و پیرویش پیروی خداست، مانند پیغمبر و آل او و علمای دینی و کتاب خدا و سنت و هر چیزی که آدمی را به طور خالصانه به یاد خدا می‌اندازد، نه شرک است و نه مذموم؛ بلکه تقرب به خدا است و تعظیم او از مصادیق تقوی و ترس از خداست. همچنان که خدای تعالی فرموده: «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۳۲)؛ «هرکس نشانه‌های خدایی را تعظیم کند، این عمل خود، تقوای خداست» (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۴۰۷) پس تعظیم شعائر الهی شرک نیست و نمی‌توان شفاعت اولیای الهی و توسل به آنان و امثال آن را شرک دانست.

مفهوم‌شناسی عبادت

مهم‌ترین دلیل موضع‌گیری وهابیان در برابر شیعه بحث از «توحید عبادی» است. دستاویز وهابیان برای مباح دانستن خون شیعیان و نسبت کفر و شرک به دیگران دادن تفسیر خاص آنان از توحید عبادی است. ابن تیمیه درباره حقیقت عبادت (پرستش) می‌نویسد: «هر چیزی که خدا آن را دوست بدارد و از آن خشنود گردد، از اقوال و اعمال باطنی و ظاهری، انجام آن پرستش است؛ مانند: نماز، زکات، نیکی به والدین و صلح‌رحم». (ابن تیمیه، ۱۴۰۱: ۴). طبق نظر محمدبن عبدالوهاب، توحیدی که خداوند قبل از نماز و روزه، بر بندگانش واجب کرد توحید عبادی است، پس نباید غیر از خدا هیچ‌کس را بخوانند، نه پیامبر ﷺ و نه غیر او را. (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۶: ۳۱: ن.ک: صنعانی، بی‌تا: ۱۶-۲) «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (الجن: ۱۸). یعنی هر کس غیر خدا را بخواند در عبادت برای خدا شریک قائل شده است. به طور خلاصه باید گفت از نگاه وهابیت ظاهر عمل ملاک است نه نیت.

نقد: از نظر علامه، «عبد» به معنی انسان و یا هر دارای شعور دیگر است که ملک

غیر باشد، «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» (مریم: ۹۳). «عبادت» از «عبد» گرفته شده و علی‌القاعده باید همان معنا را افاده کند؛ ولی اشتقاق‌ها و معانی گوناگونی پیدا کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۴) علامه فرموده است: «عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۲) مسلمانان وقتی پیامبر و اولیای الهی را تعظیم می‌کنند خود را مملوک ایشان نمی‌دانند بلکه برای رضای خداوند و عمل به فرامین الهی این عمل را انجام می‌دهند و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به صورت استقلالی اطاعت گردد». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۹، ۲۵۵) علامه باز در جای دیگر می‌فرماید: «حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلت و بندگی قرار دهد و توجهش به سوی خدا باشد و این مقصود کسانی است که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند». (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱۸، ۴۲۰) آیت الله خوئی نیز در «البیان» همین تعریف را پذیرفته است. (خوئی، بی‌تا: ۵۰۱)

به گفته‌ی علامه طباطبایی دو نوع انحصار در این بحث مطرح است: اول: رب تنها و منحصر در مالکیت است؛ و دوم: عبد تنها و منحصرأ عبد است و جز عبودیت چیزی ندارد. عبادت وقتی تمام و کامل میشود که عبد در دل و عمل به کسی دیگر جز خداوند مشغول نباشد؛ حتی نه امید به بهشتی و نه ترس از دوزخی که در این صورت عبادتش خالص و برای خداست. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۶)

اعتماد به خبر واحد در عقاید

یکی از مبانی وهابیت اعتماد بر خبر واحد در مسائل اعتقادی است. آنها معتقدان به عدم حجیت خبر واحد در زمینه اعتقادات را به غلو متهم کردند و جنگ به راه انداختند. وهابیان نمی‌دانند که در این مسأله با دیدگاه ابن تیمیه مخالفت کرده‌اند؛ زیرا

صدور این کلام از او ثابت است که «این مسأله جزء اخبار واحد است، پس چگونه اصل دین را که ایمان وابسته به صحت آن است، اثبات می‌کند». (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۲، ۱۳۳)

دلایل وهابیت این است که این سخن که خبر واحد در باب عقاید اسلامی حجت نیست، گفتاری بدعت‌آمیز است که از پیامبر و صحابه چنین سخنی شنیده نشده است و برای تأیید این مبنا به آیات ۶۷ مائده و ۵۴ نور استناد کرده‌اند که ابلاغ چیزی است که با آن حجت بر مبلغ تمام شده و به آن علم حاصل می‌شود و اگر خبر واحد موجب علم نشود تبلیغی که موجب برپایی حجت خدا بر بندگان است واقع نمی‌گردد. (البانی، ب بی تا: ج ۷ و ۱۳) وهابیت برای اثبات ادعای خود در این مورد نیز به تعبیر خود به سلف صالح و صحابه رجوع کرده‌اند که در هر دو مسأله یعنی اعتقادات و احکام به خبر واحد اعتماد کرده‌اند و در عدم اعتماد به خبر واحد ظنی، مقصود از ظن را ظن مطلق دانسته‌اند. (اشقر، ۱۴۰۵: ۱۲-۱۱، ۵۷ و ۶۱) دلیل دیگر بدعت دانستن رد خبر واحد در عقاید را دور انداختن احادیث صحیح پیامبر ﷺ دانسته‌اند. (ر.ک: اشقر، ۱۴۰۵: ۵۸؛ هلالی، ۱۴۰۸: ۱۲۸؛ جبرین، ۱۴۰۸: ۹۷-۹۳)

نقد: از نگاه علامه روایاتی که خبر واحد هستند و قرینه قطعی‌ای هم همراه هیچ‌یک از آنها نیست حتی در صورت صحت سند در غیر احکام شرعی حجیت ندارند. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ۲۶۱/۸؛ ج ۱۴، ۲۰۷-۲۰۶) و نباید حجیت عقل ضروری را در قبال هر روایتی باطل نموده و به هر روایت واحدی هر چند مخالف با برهان عقل متمسک جست. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ۸، ۳۱۸) حجیت شرعی دائر مدار آثار شرعی‌ای است که بر آن حجت مترتب می‌شود و وقتی چنین شد قهراً حجیت روایات منحصر می‌شود در احکام شرعی و بس. روایاتی که پیرامون تفسیر آیات است اگر واحد باشند حجیت ندارند، مگر این که با مضمون آیات موافق باشد که

در این صورت به قدر موافقتشان با مضامین آیات حجیت دارند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۹، ۲۱۱)

نتیجه‌گیری

این پژوهش به نتایج زیر دست یافته است:

دیدگاه وهابیت در ظاهرگرایی و انکار مجاز در قرآن - به دلیل حجیت نداشتن فتوای صحابه، کذب نبودن مجاز، اثبات وجود مجاز در قرآن، عدم حجیت مطلق ظواهر قرآن و نادیده نگرفتن آن و پیمودن راه میانه، اهمیت دلایل عقلی در تفسیر و تأویل ظواهر قرآن - مخدوش است.

انکار تأویل آیات قرآن - به دلیل داشتن نقش اساسی و کلیدی تأویل در فهم صحیح آیات قرآن، اثبات علم به تأویل قرآن برای راسخین در علم، نادرست بودن معنای خلاف ظاهر، تفسیر و مصداق برای معنای صحیح تأویل - ناپذیرفتنی است.

انکار حجیت عقل توسط وهابیان - به دلیل برخورد متعارض ابن تیمیه در مواجهه با عقل، اثبات اصول اعتقادی توسط عقل و عدم حجیت قول صحابه و تابعان، دعوت قرآن به تدبر در آیات و نور و هدایت و تبیان کل شیء بودن قرآن - غیر قابل قبول است.

معناشناسی توحید و شرک توسط وهابیت - از جهت نادرستی برداشت، محدود کردن غیرمنطقی دایره توحید و وسیع کردن دایره شرک، عدم انحصار توحید به توحید عبادی، تبیین مصادیق تقرب به خدا و تعظیم شعائر الهی - مخدوش است.

معناشناسی عبادت توسط وهابیت - از جهت استقلالی نبودن تعظیم پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام و نیز از این جهت که تذلل و خشوع در برابر کسی به تنهایی به منزله عبادت

او نیست؛ بلکه اگر همراه با پرستش باشد عبادت او محسوب می‌شود - غیر موجه است.

اعتماد به خبر واحد در عقاید - از این جهت که حجیت شرعی دائر مدار آثار شرعی‌ای است که بر آن حجت مترتب می‌شود که قهراً حجیت روایات منحصر می‌شود در احکام شرعی - مخدوش است.

منابع

١. قرآن كريم
٢. ابن اثير، مبارك بن محمد. (١٣٦٧). النهاية في غريب الحديث و الأثر. قم.
٣. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم. (بي تا). رسالة التدمرية. <http://waqfeya.com>
٤. _____ . (١٣٨٤ق). الفتاوى الكبرى. قاهره: دارالكتب الحديثه.
٥. _____ (١٣٩٢ق). العقيدة الحموية الكبرى. بيروت: دارالكتب العلمية.
٦. _____ (١٤٠١ق). العبودية. تحقيق: على بن حسن. جدّه: مكتبة دارالوصالة.
٧. _____ (١٤٠٣ق). مجموعة الرسائل و المسائل. تخريج و تعليق: محمدرشيد رضا. بيروت: دارالكتب العلمية.
٨. _____ (١٤٠٦ق). منهاج السنّة. تحقيق: محمد رشادسالم. رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٩. _____ (١٤١١ق). درء تعارض العقل و النقل. محقق: محمد رشادسالم. عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
١٠. _____ (١٤١٦ق). كتاب الإيمان. بيروت: دارالكتب العلميّه.
١١. _____ (بي تا). مجموع فتاوى. جمع و ترتيب: عبدالرحمن بن محمد. مغرب: مكتبة العارف.
١٢. ابن حجر عسقلاني. (١٤٠٢ق). فتح الباري بشرح صحيح البخارى. بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٣. ابن عبد الوهاب، محمد. (١٤٢٦ق). كتاب التوحيد. رياض: الرئاسة العامة للبحوث و الفتاء.
١٤. _____ مجموعة مؤلفات. رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود.

(www.islamspirit.com)

١٥. ابن عثيمين، محمد. (بى تا). الأصول من علم الأصول. رياض: دار ابن جوزى.
١٦. ابن قَيِّم الجوزية، محمد. (١٤٠٨ق). الصواعق المرسله فى الرد على الجهمية و المعطله. محقق: على بن محمد الدخيل الله. رياض: دار العاصمة.
١٧. _____ (١٤٠٨ق). زاد المعاد فى هدى خير العباد. بيروت: مؤسسه الرسال.
١٨. _____ (١٤١٢ق). مختصر الصواعق المرسله. تحقيق: سيد ابراهيم. قاهره: دار الحديث.
١٩. ابن منظور، محمد. (١٤١٤ق). لسان العرب. بيروت: دارالفكر.
٢٠. آخوند خراسانى، محمدكاظم. (بى تا). كفاية الأصول. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٢١. اشقر، عمر سليمان. (١٤٠٥ق). اصل الاعتقاد. دار السلفية.
٢٢. البانى، محمد ناصرالدين. (الف بى تا). فتاوى. بيروت: دار الجبل.
٢٣. _____ (ب بى تا). وجوب الأخذ بحديث الآحاد فى العقيدة و الرد على شبهه المخالفين. www.waqfeya.com.
٢٤. آل شيخ، عبدالرحمن بن حسن. (١٤٢١ق). فتح المجيد فى شرح كتاب التوحيد. المملكة العربى السعودى: وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد.
٢٥. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. (١٤١٦ق). مجموع فتاوى و مقالات متنوعة. رياض: دارالوطن.
٢٦. _____ (بى تا). مجموع فتاوى. جمع و طبع: محمد بن سعد شويعر، (www.aliifta.com).
٢٧. جبرين، عبدالله بن عبدالرحمن. (١٤٠٨ق). اخبار الآحاد فى الحديث النبوى حجتها، مفادها، العمل بموجبها. رياض: دار طيبة.
٢٨. جوهرى، اسماعيل بن حماد. (١٤٠٧ق). الصحاح. تحقيق: احمد عبدالغفور عطار. بيروت: دارالعلم للملايين.
٢٩. خميس، محمد بن عبدالرحمن. (١٤٢٥). شرح الرسالة التدمرية. رياض: دار أطلس الخضراء.

٣٠. خويى، ابوالقاسم. (بى تا). البيان فى تفسير القرآن. قم: مؤسسه احياء آثار الإمام الخويى.
٣١. ذهبى، محمد حسين. (بى تا). التفسير و المفسرون. بيروت: دار احياء التراث العربى.
٣٢. راغب اصفهانى، حسين. (١٤١٢ق). مفردات الفاظ القرآن. تحقيق: داوودى/فوان عدنان. بيروت: دار القلم.
٣٣. سبحانى: عفر. (بى تا). بحوث فى الملل و النحل. قم: مؤسسه النشر الإسلامى.
٣٤. سيد مرتضى، على بن حسين. (١٤٠٥ق). الرسائل. قم: دارالقرآن.
٣٥. شنيطى، محمد امين. (بى تا). منع جواز المجاز فى المنزّل للتعبّد و الإعجاز. بى جا: دارالعالم الفوائد.
٣٦. صغير، محمد حسين على. (١٤٢٠ق). مجاز القرآن. بيروت: دارالمورخ العربى.
٣٧. صنعانى، محمد بن اسماعيل. (بى تا). تطهير الاعتقاد. رياض: الرئاسة العامة للبحوث العلميه و الافتاء.
٣٨. طباطبايى، محمد حسين. (١٣٩٣ق). الميزان. بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات.
٣٩. فيروز آبادى، محمد. (١٤١٥). القاموس المحيط. بيروت: دار الكتب العلميه.
٤٠. قرشى، على اكبر. (١٣٧١ش). قاموس قرآن. تهران: دارالكتب الإسلاميه.
٤١. مصطفىوى، حسن. (١٣٦٨ش). التحقيق فى كلمات القرآن الكريم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
٤٢. معرفت، محمد هادى. (١٣٧٦). «تأويل از دیدگاه علامه طباطبايى». پژوهش هاى قرآنى، شماره ٩-١٠.
٤٣. هلالى، سليم. (١٤٠٨ق). الأدلة و الشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد فى الاحكام و العقائد. بيروت: دارالصحابه.

