



## Analyzing The View of The Author of Al-Manar Commentary on The Impermissibility of Pilgrimage and Claiming that Shiites are Graves

Fatemeh Fallah Tafti \*

Assistant Professor, Allameh Tabataba'i  
University, Tehran, Iran

### Abstract

Pilgrimage consists of three pillars of pilgrimage, forgery and heart tendency, which in addition to acquainting the pilgrim with the rank and glory of the saints of God, has undeniable effects on his spiritual construction. Nevertheless, the Salafis believe that pilgrimage is simply a form of worship for graves and therefore attributes the grave to the Shiites. Rashid Reza, for example, in his commentary on Al-Manar, which is one of the most important commentaries of the Sunnis, states the reasons for being a gravedigger and the relation of polytheism to the Shiites. He, who has borrowed these arguments from his Salafi predecessors, Ibn Taymiyyah, explains these arguments by quoting verses from the Qur'an. This article, which is written in a descriptive and analytical manner, critiques and examines these arguments. The findings of the study indicate that the lack of correct understanding of the verses, lack of attention to the Sunnah of the Prophet and the elders of Shiite and Sunni scholars, and also unfamiliarity with Shiites to understand the intentions and actions of the people and their properties have caused such doubts and confused the commentator.

**Keywords:** Tafsir Al-Manar, Rashid Reza, Pilgrimage Permit, Graveyard, Shia.

\*Corresponding Author: f.fallah@atu.ac.ir

**How to Cite:** Fallah Tafti, F. (2022). Analyzing the View of the Author of Al-Manar Commentary on the Impermissibility of Pilgrimage and Claiming that Shiites are Graves. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 3 (4). 181-207.




پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه -----

دوره ۳، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ۱۸۱-۲۰۷

[jcst.atu.ac.ir](http://jcst.atu.ac.ir)

DOI: 10.22054/JCST.2022.67435.1082

## تحلیل دیدگاه صاحب تفسیر المنار در مورد ادعای قبوریه بودن شیعه

فاطمه فلاح تفتی\*  استادیار گروه فقه و حقوق دانشکده الهیات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

### چکیده

زیارت شامل سه رکن زائر، مزور و گرایش قلبی بوده که علاوه بر آنکه شخص زائر با مرتبه و جلالت اولیا الله آشنا می‌شود، اثرات غیرقابل انکاری در سازندگی روحی و معنوی وی دارد. با این وجود اعتقاد سلفیه بر این است که زیارت در واقع عبادتی برای قبور است. از این جهت نسبت قبوریه را به شیعیان می‌دهند و با بیان اینکه شیعه از حقیقت توحید دور بوده و زیارت قبور بدعت، شرک و از خرافات است، مسلمین را دعول به مبارزه با آن می‌کنند. از جمله این افراد رشیدرضا در تفسیر المنار که یکی از تفاسیر مهم اهل سنت است به بیان ادله قبوری بودن و نسبت شرک به شیعه می‌پردازد. وی که از اسلاف سلفی خود این تیمیه این مباحث را وام گرفته است، با ذکر آیاتی از قرآن به توضیح این ادله می‌پردازد. این مقاله که به شیوه توصیفی و تحلیلی نگاشته شده است به نقد و بررسی این ادله می‌پردازد. یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که عدم فهم صحیح آیات، عدم توجه به سنت پیامبر و بزرگان از علما شیعه و اهل سنت و نیز مأنوس نبودن با عقاید شیعه برای فهم نیت و عملکرد عوام و خواص آنان باعث ایجاد این گونه شبهات شده و مفسر مدعی نواندیشی را دچار خلط مبحث کرده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر المنار، رشیدرضا، جواز زیارت، قبوریه، شیعه.

## ۱. مقدمه

زیارت ائمه اطهار علیهم السلام یکی از مهم‌ترین حقوقی است که ایشان بر گردن شیعیان و پیروان خویش دارند، آن‌چنان که امام رضا علیه السلام در حدیثی به این نکته اشاره کرده و می‌فرماید: «هریک از امامان معصوم علیهم السلام بر گردن دوستان و شیعیان خود پیمان و عهدی دارند و وفای کامل به آن پیمان و ادای نیکوی آن عهد، زیارت مرقد‌های مطهر آنان است. پس هر کس از سر میل و رغبت به زیارت و اعتقاد به آنچه آنان گرایش داشتند، به زیارت بشتابد، روز قیامت ائمه علیهم السلام شفیعان او خواهند بود» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۲: ۵۷۷) برای به‌جای آوردن این حق لازم است که آداب آن نیز مراعات شود، از جمله حضور در کنار مرقد مطهر این بزرگواران و درک این واقعیت است که امام زنده و حی است و به احوالات ما آگاهی کامل دارد. از این رو امام صادق علیه السلام در حدیثی گوهر بار به این واقعیت اشاره کرده و می‌فرماید: کسی در زمان مرگ ما، قبرهای ما را زیارت کند، مانند کسی است که در زمان حیاتمان ما را زیارت کند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۷: ۱۲۴) با وجود پذیرش اصل زیارت از طرف شیعیان و اهل سنت (دلیل آن هم این است که در بسیاری از زیارت‌گاه‌های اسلامی از اهل سنت افراد زیادی حضور دارند) مسأله زیارت حربه اعتقادی گردیده تا وهابیت به این بهانه و دلایل بی‌اساس شیعیان را مشرک و اصطلاح قبوریون را بر آنها اطلاق کنند. رشیدرضا صاحب تفسیر المنار که یکی از مفسرین اهل سنت و با عقاید سلفی‌گری است در جای‌جای تفسیر المنار خود، کوشیده است تا این اعتقاد مسلم و برخاسته از قرآن و سنت را اعتقادی مشرکانه بنامد و ادله‌ای را نیز برای آن آورده است. البته باید گفت که تفسیر المنار در پی جلسات درس تفسیر محمد عبده شکل گرفت. رشیدرضا پس از ورود به مصر و ملاقات با عبده از او خواست که در جامع الازهر، جلسات درس را به همان شیوه و اسلوب تفسیری عروه الوثقی تشکیل دهد. در طول این درس‌ها، رشیدرضا از گفته‌های تفسیری استاد خود عبده یادداشت برداری کرده و سپس به استاد عرضه می‌کرد و اگر استاد ملاحظاتی داشت انجام می‌داد. او در ادامه در وقت فراغت آن نکات را به کمک اندوخته‌های ذهنی که از درس استاد فرا گرفته بود، به رشته تحریر درمی‌آورد. با پیشنهاد

خوانندگان مجله المنار، درس‌های تفسیری عبده در آن مجله انتشار یافت. البته در تمام مدت انتشار رشیدرضا مطالبی را از خود می‌افزود و همه اینها برداشت‌های شخصی او از نص آیه یا آرای تفسیری دیگران بود که البته با عباراتی نظیر «اقول»، «اقول الآن»، «ازید الآن» و... از کلمات استاد خود عبده جدا می‌کرد که به تأیید استادش نیز می‌رساند. پس از نشر مطالب درسی و اضافات رشیدرضا در مجله المنار، او تصمیم گرفت آنها را جداگانه به چاپ برساند و بدین ترتیب بقیه تفسیر تحت عنوان «تفسیر القرآن الحکیم» به چاپ رسید و به دلیل آنکه تفسیر ابتدا در مجله المنار چاپ می‌شد، به «تفسیر المنار» شهرت یافت. البته او نیز کار تفسیر را تا آیه ۵۲ سوره یوسف ادامه داد و با وفات وی، این اثر ناتمام ماند و اکنون در ۱۲ جلد به همان صورت ناتمام چاپ شده است. هرچند که از نظر سبک و سیاق ۵ جلد اول با ۷ جلد دوم شباهت‌های زیادی دارد اما از حیث محتوا تفاوت‌های اساسی دارد زیرا شیوه تفسیری رشیدرضا بر اساس مبانی سلفی‌گری و جانبداری او از مذهب حنبلی به‌ویژه اندیشه‌های ابن تیمیه و ابن قیم است. این مقاله می‌کوشد تا با طرح ادله وی به عنوان یکی از موثرترین مفسرین در میان اهل سنت و نقد و بررسی آن به اتهام قبوری بودن شیعه پاسخ دهد.

#### ۱-۱. پیشینه پژوهش

هرچند مقالات متعددی درباره بحث شفاعت، توسل و روایت شد رحال نوشته است اما درباره موضوع مقاله پیش رو، پژوهشی که به تمام جوانب موضوع پردازد یافت نشد.

#### ۱-۲. روش پژوهش

از این رو این مقاله با شیوه توصیفی - تحلیلی به پردازش مطالب پرداخته و در این راستا پس از مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی به طرح ادله رشیدرضا و نقد و بررسی آن می‌پردازد.

### ۲. زیارت

واژه زیارت از زور مشتق شده که ماده زور و در معانی مختلفی چون قصد و اراده حرکت (ر.ک؛ فیومی، ۱۴۱۴، ۱: ۲۶۰)، چرخش به سمت چیزی (ر.ک؛ جوهری، ۱۴۰۷، ۲: ۶۷۳؛ احمدبن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۶)، اشراف یکی از جوانب به‌جانب دیگر (ر.ک؛ ابن

منظور، ۱۴۱۴، ۴: ۳۳۴)، معانی دیگری که البته مرتبط با هم به کار رفته است و اصل معنای آن تمایل و رغبت است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲: ۷۷۰؛ احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۳۶) در زیارت مفهوم بالا بودن یکی از دو طرف از نظر جایگاه بر دیگری وجود دارد (ر.ک؛ فیروزآبادی، بی تا، ۱۴۱۲، ۲: ۶۱) همچنین لفظ زیارت برای انسان و غیر انسان به کار برده شده (ر.ک؛ البخاری، ۱۴۰۱، ۲: ۵۷) و نیز برای احیا و اموات (تکثیر ۲؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۳: ۲۲۹) و در اصطلاح زیارت را می توان با دو مؤلفه اساسی آن شناخت؛ اول: لزوم داشتن قصد و نیت صحیح (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۲: ۱۷۵ و ۱۷۶) و توجه قلبی و حضور دل نسبت به اولیای خدا (ر.ک؛ دایره المعارف تشیع، ۱۴۲۳، ۶: ۵۶۴) دوم: حضور در پیشگاه مزور با جسم و جان (ر.ک؛ امین، ۱۳۴۵، ۱۳: ۱۰۶ و ۱۰۷) و باید توجه داشت همواره مفهوم زیارت و عمل زیارت امری مثبت و معنوی تلقی شده و افراد مختلف سعی نموده اند با استفاده از زیارت و این پنجره باز به سوی معنویت و فیض گرفتن از این سعادت، بهره دنیوی و اخروی کسب نمایند.

### ۳. قبوریه

قبوریه از کلمه قبر مشتق شده است که سلفیه و وهابیت، شیعه و برخی اهل سنت را به خاطر توسل، استغاثه و زیارت قبور؛ قبوریه می نامند و در کتاب های شان با شدیدترین عبارات و واژه ها آنها را مورد طعن قرار می دهند (ر.ک؛ افغانی، ۱۴۱۶، ۱، ۴۱۹؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۷: ص ۳۷۵-۳۷۶).

وهابیت بر اساس همین ادعا، معتقدند برخی اهل سنت و خصوصاً شیعه از حقیقت توحید دور بوده؛ زیرا زیارت قبور بدعت، شرک و از خرافات است و باید با آن مبارزه کرد (ر.ک؛ افغانی، ۱۴۱۶، ۳: ۳۷۰ و ۳۲۹-۳۳۱ و ۳۴۱) البانی از نظریه پردازان معاصر، زیارت قبور را نه تنها از مظاهر شرک عملی می داند بلکه آن را در زمره شرک اعتقادی قلمداد می کند (ر.ک؛ البانی، ۱۴۳۱، ۲: ۴۶۰).

#### ۴. ادله رشیدرضا و نقد و بررسی آن

رشیدرضا در تفسیر المنار در ذیل آیات متعدد خصوصاً آیه ۶ سوره اعراف و آیات ۳ و ۱۰۴ سوره یونس، با ایراد تهمت‌هایی به شیعیان که وی آن‌ها را «قُبوریون» می‌نامد، شبهات و ادله متعددی را مطرح می‌کند و در نهایت نتیجه می‌گیرد زیارت قبور انبیا و اولیا شرک بوده و هیچ تفاوتی با بت‌پرستی مشرکین ندارد. در این مجال شبهات وی که در تفسیرش بیان شده مطرح و نقد و بررسی می‌شود. لازم به ذکر است از آنجایی که شبهات وی مهم‌ترین و اصلی‌ترین شبهات در باب زیارت است، نقد و بررسی موارد آن ما را از پرداختن به مباحثی که وهابیان در کتب دیگر مطرح کرده‌اند بی‌نیاز می‌کند. در ادامه خلاصه‌ای از شبهات ایشان نقل و سپس نقد و بررسی می‌شود:

۴-۱. فطرت اقتضا می‌کند که تنها باید خالق آسمان‌ها و زمین را پرستید و شفاعت جز به دست او و با اذن او نیست و شیعیان با زیارت و توسل به قبور و شفاعت از اولیاءالله، از این امر فطری غفلت کرده و قرآن با عبارت «أفلا تذکرون» به این جهالت آشکار متذکر می‌شود (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۱۱: ۲۹۷).

۴-۱-۱. نقد و بررسی: شفاعت در محاورات عرفی و گفتگوی روزمره مردم غالباً به معنای وساطت و درخواست شخص آبرومندی از بزرگی برای عفو مجرمی یا ترفیع درجه و پاداش خدمت‌گزاری، به کار می‌رود. در حقیقت شخصی که متوسل به شفیع می‌شود، نیروی خود را به تنهایی کافی نمی‌بیند، به این جهت نیروی خود را با نیروی شفیع ضمیمه می‌کند و در نتیجه آن را مضاعف نموده تا به آنچه می‌خواهد نایل شود. اما در اصطلاح شفاعت عبارت است از وساطت یک مخلوق میان خداوند و مخلوقی دیگر؛ چه در دنیا و چه در آخرت؛ چه وساطت در رسانیدن خیر و چه وساطت در دفع شر و ضرر. این مطلب روشن است که شفاعت از مظاهر ربوبیت الهی و نوعی تأثیرگذاری در هستی است و از این جهت به او اختصاص دارد و از سوی دیگر شفاعت نیز از سنت‌های مسلم و غیرقابل انکار الهی محسوب می‌شود. هرچند شفاعت در قیامت در برخی آیات نفی شده (ر.ک؛ البقره/ ۴۸ و ۲۵۴؛ الأنعام/

۹۴؛ الدخان / ۴۱؛ غافر / ۱۸ و ۳۳؛ یونس / ۱۸ و الشعراء / ۱۰۰-۱۰۱) اما در آیاتی دیگر یا شفاعت فقط برای خداوند اثبات شده است (ر.ک؛ الأنعام / ۵۱؛ السجده / ۴؛ الزمر / ۴۴) و یا برای کسانی که خدا از آنان راضی باشد و اذن دهد نیز اثبات می‌شود (ر.ک؛ البقره / ۲۵۵؛ الأنعام / ۲۶-۲۸؛ یونس / ۳؛ مریم / ۸۷؛ طه / ۱۰۹-۱۱۰؛ سبأ / ۲۳؛ النجم / ۲۶ و الزخرف / ۸۶). نتیجه بررسی آیات بیانگر آن است که «کسی در آن روز مستقل در شفاعت نیست و آیاتی که آن را اثبات می‌کند، نخست اصالت در آن را برای خدا اثبات می‌کند و برای غیر خدا به شرط اذن و تملیک خدا اثبات می‌نماید، پس شفاعت برای غیر خدا هم هست، اما با اذن خدا» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱: ۱۵۶-۱۵۷). این معنا از کتب اهل سنت نیز قابل برداشت است؛ در روایتی است ابن عباس می‌گوید: «وقتی امیرمؤمنان علیه السلام از غسل دادن پیامبر صلی الله علیه و آله فارغ شد، فرمود: پدر و مادرم به فدای تو! ما را نزد پروردگارت یاد کن و هیچ‌گاه ما را فراموش ننما» (ابن حنبل، ۱۴۲۰، ح ۲۲۸؛ ابن هشام، ۱۳۵۵، ۴، ۲۱۴؛ بلاذری، ۱۳۹۴، ۱، ۵۷۱) و علمای اهل سنت بر ثبوت اصل شفاعت مقبول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اجماع کرده‌اند (ر.ک؛ ایجی، ۱۴۲۴، ۳۸۰؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ۱، ۳۴۹) بنابراین این جهل و غفلتی که رشیدرضا مطرح کرده به خود وی منسوب است زیرا از این معنا غفلت ورزیده که «پروردگار متعال، خودش شفاعت را در صورتی که به اذن او باشد، در کلام مجید خویش بدون تقیید به دنیا و آخرت اثبات کرده است و می‌فرماید: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (البقره / ۲۵۵)) (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۷: ۴۵). در نتیجه یکی از مظاهر رحمت واسعه خداوند، مغفرت و آمرزش است. مغفرت و آمرزش الهی مانند هر رحمت دیگر خداوند از طریق مجاری خاص و براساس قانون و نظام اسباب و مسببات به بندگان می‌رسد. به عنوان مثال، همان‌گونه که رحمت هدایت الهی، از طریق وسائط به مردم می‌رسد و انبیاء و وحی و کتب آسمانی که برای هدایت مردم فرستاده شده‌اند، وسائط هدایت و واسطه خروج از ظلمات به نور هستند؛ رحمت مغفرت و آمرزش الهی نیز از طریق مجاری خاصی به مردم می‌رسد. یعنی فیض مغفرت الهی نیز از قانون و نظام اسباب و مسببات مستثنی نیست و از طریق اسباب و وسائط به بندگان می‌رسد. شفاعت در مغفرت، عبارت است از «وساطت در رسیدن مغفرت و آمرزش الهی به بندگان گنه‌کار». بنابراین حقیقت شفاعت، رسیدن فیض مغفرت و آمرزش

الهی از طریق مجاری و اسباب آن، به بندگان است. به تعبیر استاد شهید مطهری: شفاعت، در حقیقت همان مغفرت الهی است که وقتی به خداوند که منبع و صاحب خیرها و رحمت‌هاست نسبت داده می‌شود، با نام «مغفرت» خوانده می‌شود و هنگامی که به وسائط و مجاری رحمت منسوب می‌گردد، نام «شفاعت» به خود می‌گیرد، (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۱، ۱: ۲۵۹) بنابراین در شفاعت، شفیع میان خداوند و بنده گنه‌کار واسطه می‌شود و سبب می‌شود که آمرزش و مغفرت الهی شامل حال انسان گنه‌کار بشود. ممکن است این شفاعت در دنیا باشد و در همین دنیا مغفرت الهی شامل حال گنه‌کار گردد مانند شفاعت توبه، و ممکن است در آخرت و روز رستاخیز باشد مانند شفاعت اولیای الهی برای گنه‌کاران در روز قیامت.

۲-۴. شیعیان هرگاه احساس نیازی کنند و نتوانند به آن دست یابند، به جای روی آوردن به درگاه خدا، کسب منفعت و دفع ضرر را از این قبور می‌طلبند (رشیدرضا، همان).

۱-۲-۴. نقد و بررسی: هر انسانی به دنبال جلب منافع مادی و معنوی خویش و در پی دفع ضررهای مادی و معنوی خود است. عبادات و اطاعات و تهذیب نفوس و خودسازی و مبارزه با نفس نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد. زیرا اگر انسان عبادت می‌کند برای این است که به بهشت برود، یا به این منظور است که به مقام قرب پروردگار نایل شود. شیعیان برای جلب منافع و دفع ضرر تنها به عنایات خداوند متعال چشم دوخته‌اند و البته از جمله این عنایات راه‌هایی است که خداوند برای ایجاد و جلب منافع یا تسریع در آن و یا دفع ضرر برای ما مشخص کرده‌است و در برخی موارد دستور استفاده از آنها را داده‌است. چنانچه دعا در زمان‌های خاص (مانند روزهای جمعه، هنگام سحر، پس از نمازهای واجب و مستحب، ماه رمضان - به ویژه شب‌های قدر و...) و مکان‌های مقدسی (همانند کنار بیت‌الله، مساجد بلاد، نمازگاه خانه‌هایشان و...) را برمی‌گزینند و در روایات بیان شده‌است که این زمان‌ها و مکان‌ها در مظان استجاب دعا و به اجابت نزدیک‌تر هستند. به دیده شیعیان از مکان‌های مظان اجابت دعا مجاور قبر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله یا امام علیه‌السلام است، زیرا افزون بر آنکه به شعور و ادراک مردگان به ویژه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله و امام علیه‌السلام باور دارند، شیعیان مرگ



را پایان هستی و به معنای فوت نمی دانند و بر این باورند که مرگ، امری وجودی و انتقال از نشئه ملکی به نشئه ملکوتی است. و حیات دنیوی و ملکی، عرضی و زایل شدنی است ولی حیات ملکوتی، امری ذاتی است که به تبع استقلال نفس به دست می آید (ر.ک؛ امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳۲۳) و در قرآن کریم هر کجا سخن از مرگ است کلمه ی «توفی» استعمال شده که خود بیانگر آن است که انسان به تمام و کمال دریافت می شود و به سرای آخرت منتقل می گردد و چیزی از انسان پراکنده و گم نمی گردد.

و به عبارتی حقیقت انسان «من» اوست، نه بدن مادی اش؛ چرا که با توفی و مرگ، شخصیت و من حقیقی انسان به تمام و کمال دریافت می شود و بدن کم کم پوسیده و بعد پراکنده می شود، آنچه پوسیده نمی شود و تحویل مأموران الهی می گردد بدن مادی انسان نیست، بلکه حقیقت وجودی او است که «من» او وابسته به آن است و قرآن از آن به نفس و روح تعبیر می کند. (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۴، ۱۸۱ - ۱۸۲؛ مطهری، ۱۳۷۱: ۲، ۵۰۵ - ۵۰۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۱: ۶۵ - ۶۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۵۸ - ۳۵۹؛ سبحانی، ۱۳۷۶: ۲۳۶ - ۲۴۱ و...) افزون بر این شیعیان آیه (و لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...) (نساء: ۶۴) را مطلق می دانند و آن را به مسلمانان دوران نبوت اختصاص نمی دهند، از این رو هنگام گرفتاری، غیر از دعا در هر زمان و مکان برای رفع آن مشکل، به امکانه مظان استجاب دعا، از جمله کنار قبور اولیای الهی و صالحان می روند. این درخواست و ساطت که «توسل» نامیده می شود، افزون بر استدلال قرآنی و روایی، پشتوانه عقلی - عرفی نیز دارد. لفظ «الوسیله» دوبار در قرآن آمده است؛ یک بار در سوره مائده، آیه ۳۵: (... وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)؛ و بار دیگر در سوره اسراء، آیه ۵۷: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ). در آیه ۳۵ سوره مائده امر شده است که آدمی برای تقرب الهی وسیله ای بجوید و واژه «وسیله» نیز مطلق آمده است. پس هر چیزی که مرضی و مورد توجه خدا باشد، می تواند وسیله قرار گیرد. علاوه بر روایاتی که در مشروعیت توسل در مجامع شیعی نقل شده در کتب اهل سنت نیز روایاتی در این باب آمده است از جمله از عثمان بن حنیف روایت شده است: مرد نابینایی خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: «ادع الله ان یعافینی، فقال: ان شئت دعوت و ان شئت صبرت فهو خیر، فقال فادعه فامرہ ان يتوضأ فيحسن وضوئه ویصلی رکعتین و یدعوالله بهذا الدعاء:

اللهم انی اسئلك واتوجه الیک بنبیک نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بک الی ربی فی حاجتی لتقضی اللهم اشعفه فی؛ (ر.ک؛ ابن ماجه، ۱۴۱۹، ۱، ۴۴۱؛ ابن حنبل، ۱۴۲۰، ۴، ۱۳۸؛ ترمذی، ۱۴۳۷، ۵، ۲۲۹؛ حاکم، ۱۴۲۰، ۱، ۳۱۳ و...) ای رسول خدا، از خدا بخواه که به من عافیت دهد. پیامبر فرمود: اگر خواستی دعا می‌کنم و اگر خواستی صبر کن و صبر برای تو بهتر است؛ گفت: دعا بفرما. پیامبر به او دستور داد: بادقت وضویی نیکو بگیر و دو رکعت نماز بخوان و بعد از آن چنین دعا کن: خدایا! از تو می‌خواهم به وسیله پیامبرت که پیامبر رحمت است، به سوی تو متوجه می‌شوم تا حاجتم برآورده شود. خداوندا! او را شفیع من قرار بده. ابن حنیف گوید: «فوالله ما فرقنا وطال بنا الحدیث حتی دخل علینا لم یکن به ضر؛ به خدا سوگند، ما متفرق نشده بودیم و سخنی طول نکشیده بود که آن مرد بر ما وارد شد، درحالی که گویا هیچ آفتی در او نبود.» ابن ماجه و حاکم این روایت را صحیح دانسته‌اند. همه دانشمندان درباره سند حدیث مذکور متفق‌القول‌اند که روایتی صحیح است. حتی مؤسس وهابیت - ابن تیمیه - رفاعی، صاحب کتاب التوصل الی حقیقه التوسل و تمام مفسران اهل سنت، من جمله رشیدرضا و مراغی که مداحان ابن تیمیه‌اند، این روایت را صحیح دانسته‌اند (ر.ک؛ ابن ماجه، ۱۴۱۹، ۱، ۴۴۱؛ حاکم، ۱۴۲۰، ۱: ۳۱۳) مضمون حدیث نیز بسیار روشن است و جای هیچ گونه توجیه و تأویل نیست.

۳-۴. شیعیان شد رحال به سوی این قبور می‌کنند (رشیدرضا، همان) لازم به ذکر است وهابیان با استناد به حدیث شد رحال، مسافرت به قصد زیارت قبور پیامبران، امامان و اولیا را حرام و شرک می‌دانند (ابن تیمیه، ۲۷، ۱۴۱۶: ۱۹۶) این روایت در منابع اهل سنت، از ابوهریره از قول پیامبر صلی الله علیه و آله این گونه آمده است: «لَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى؛ شد رحال یعنی بار سفر بستن، جایز نیست، مگر به سوی سه مسجد: مسجد النبی، مسجد الحرام و مسجد الاقصی» (بخاری، ۱۴۰۱، ۲: ۱۳۶) در این حال، حدیث به صورت لفظی، نهی از سفر به تمامی مساجد می‌کند و به طریق اولی، سایر بقاع را نیز شامل می‌شود؛ زیرا مساجد و عبادت در آنجا محبوبیت بیشتری پیش خداوند از

این بقاع دارند؛ پس وقتی که سفر به مساجد که برتری دارند نهی شده است، به طریق اولی سفر به بقاع مفضوله نیز نهی شده است (ر.ک؛ ابن تیمیه، همان، ۲۴۷).

۳-۴-۱. نقد و بررسی: در مورد دلالت این حدیث باید دانست که اولاً در این روایت تصریح شده که منظور نهی از شد رحال، به سوی مساجد برای نماز خواندن است، نه هر مکان دیگری ثانیاً در صورت پذیرش سخن وهابیان مبنی بر اینکه مستثنی منه هر مکانی است نه فقط مسجد، بسیاری از کارهای مباح، مستحب و حتی واجب، عملی حرام و بدعی محسوب می شود؛ مانند: شد رحال برای رفتن به عرفه که این سفر برای انجام مناسک حج، به اجماع مسلمین واجب است و عرفه از مساجد ثلاثه نیست یا شد رحال برای طلب علم (به اجماع مسلمین) در هر مکانی جایز است؛ بلکه گاهی مستحب و گاهی واجب کفایی است و حتی شد رحال برای جهاد کردن و بسیاری از سفرهای دیگر. ابن حجر مکی می گوید: روایت شد رحال فقط این را ثابت می کند که برای تعظیم مسجدی و برای نماز در آن و... به غیر از این سه مسجد نروید؛ زیرا استثنا متصل است و غیر از این را نمی رساند؛ زیرا ما شد رحال به عرفه در مناسک حج را داریم و شد رحال برای جهاد و طلب علم و... را داریم که تمام علما حکم به وجوب یا جواز آن داده اند؛ پس کل شد رحال را نمی توان نفی کرد؛ پس شد رحال برای زیارت هم خارج از مضمون این روایت است و منهی عنه نیست» (ابن حجر مکی، ۱۴۲۱، ۳۱) حصنی دمشقی یکی از علمای شافعی قرن نهم در کتاب خود دفع شبه من شبه و تمرد به نقد نظرات ابن تیمیه از جمله شد رحال (سفر به قصد زیارت کردن) پرداخته است و می نویسد: «این امت محمدی (صلی الله علیه و آله) همواره در طول زمانها بزرگان، مشایخ، علما و پیر مردان از همه شهرها به زیارت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می رفتند. تا این که در آخرالزمان زندقه حران ظهور کرد و توانست سخنان خود را بر مردنماها و مانند آنها که دارای ذهن بدی بودند زینت دهد. همان گونه که امامش شیطان، حرفهای بد را برای مردم خوب و زیبا جلوه می کند. با آن حيله و مکرری که دارد، مردم را از راه ایمان دور می کند و از صراط مستقیم گمراه می نماید و آنها را به بی راهه و آتش جهنم وارد می کند» (حصنی دمشقی، ۱۴۱۸: ۹۵) عبدالحمید محمود طهماز هم از علمای حنفی سفر برای زیارت قبر پیامبر (ص)

را که وهابی‌ها بدعت می‌دانند، مستحب دانسته‌است (ر.ک؛ محمود طهماز، ۱۳۹۴، ۲: ۱۱۲-۱۱۰) باید دانست که بر اساس آیات قرآن کریم، روایات، عمل صحابه و نظرات بزرگان علمای اسلام، سفر برای زیارت قبور اولیای الهی به‌ویژه قبور صالحان و انبیا و در رأس آنها پیامبر اعظم اسلام صلی‌الله‌علیه و آله، فضیلت زیادی دارد و از افضل عبادات و قربات است و بر آن تأکید شده‌است؛ چون مقدمه زیارت قبور، طی طریق و شد رحال برای این منظور است، سفرهای زیارتی هم به دلالت التزامی \_ به فرض اینکه هیچ روایتی در خصوص ترغیب به چنین سفرهایی وجود نداشته باشد و هیچ فقهی به صراحت به استحباب یا اباحه چنین سفرهایی فتوا نداده باشد \_ مستحب و لااقل مباح و مشروع است؛ در واقع نظر وهابیان که از ابن تیمیه پیروی کرده و این نوع سفر را حرام و بدعت می‌دانند، نظری باطل و خلاف کتاب و سنت و سیره مسلمین می‌باشد.

۴-۴. رشیدرضا در ادعای دیگر می‌نویسد: «شیعیان برای متقرب شدن به این قبور نذر و نیاز کرده و در دین بدعت ایجاد می‌کنند و مانند مشرکان که برای معبودانشان سهمی از چهارپایان قائل بودند، قبوریون نیز برای اولیائشان نذر می‌کنند» (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۸: ۳۱۵) البته وی در این نظر از ابن تیمیه پیروی کرده، وی در این باره می‌گوید: «هر کس برای پیامبر و یا پیامبران دیگر و اولیاء چیزی را نذر و یا قربانی نماید، بسان مشرکان می‌گردد که برای بت‌های خود نذر می‌کردند یا قربانی می‌نمودند، پس چنین کسی غیر خدا را می‌پرستد و با این عمل کافر می‌شود» (عزامی، ۱۳۲، به نقل از: سبحانی، ۱۳۷۶: ۳۲۸).

۴-۴-۱. نقد و بررسی: در بررسی و نقد این دلیل ابتدا باید نذر را تعریف کرد. در فقه اهل سنت نذر عبارت است از «اینکه مکلف چیزی را که شارع بر او واجب نکرده‌است بر خود واجب گرداند» (الجزیری، ۱۴۰۶، ۲: ۱۳۹) و در فقه امامیه یعنی: «التزام به عملی که برای تقرب به خداوند است و باید صیغه مخصوص داشته باشد ... مثل اینکه انسان بگوید برای خداست بر من اینکه روزه بگیرم و یا اینکه ترک کنم» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ۲: ۱۱۶ و نیز ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ۱: ۲۹۳) بنابراین نذر دارای سه ویژگی اساسی است یکی عدم

الزام اولیه عمل و دوم قصد تقرب به خدا و سوم صیغه خاص و اگر در هریک خللی وارد شود نذر باطل است (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰۱، ۲۳۴، ح ۸۹ و ۹۰ و ۹۸ و ۹۹) اگر نذر به غیر قصد قربت باشد، علاوه بر بطلان، عملی مشرکانه نیز محسوب می‌شود؛ اما اینکه جهت انتفاع آن چه باشد بر اساس آیات و روایات متعدد هرگاه عملی با قصد تقرب باشد ولی جهت انتفاع آن چیز دیگر باشد، خللی در آن عمل ایجاد نمی‌شود؛ مثلاً در صدقه قصد قربت معتبر است اما جهت انتفاع آن برای فقرا یا مساکین و... قرار داده شده است (سوره توبه، آیه ۶۰) یا مطابق روایت سعد بن عباد، پیامبر به وی توصیه کردند که برای مادر مرحومه‌اش به عنوان صدقه، چاهی را حفر کنند تا دیگران از آن بهره‌مند شوند (ر.ک؛ السجستانی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۳۰) حال با توجه به اینکه در هر دو صدقه و نذر قصد قربت شرط است، سوال اینجاست که آیا قرآن و پیامبر صلی‌الله‌علیه و آله دستور به شرک داده‌اند؟! نذر، برای قبور نیز از باب جهت انتفاع است که باید با قصد تقرب به خدا صورت پذیرد و این یک عمل کاملاً موحدانه است، از این رو العزازی در رد این شبهه می‌نویسد: «اگر از واقعیت کار نذرکنندگان در کنار قبور، جويا شوند، می‌یابند که آنان از ذبح و نذرشان در کنار قبور انبیاء و اولیاء، جز پرداخت صدقه از طرف اموات و اهدای ثواب برای آنان، مقصد و هدفی دیگر ندارند. و روشن است که اهل سنت، اجماع و اتفاق نظر دارند که صدقه دادن زندگان، برای مردگان فائده و نفعی دارد» (العزازی القضاعی، بی تا: ۱۳۳) این سخن العزازی موید به روایاتی است که از اهل سنت نقل شده است از جمله روایات جواز ادای نذر در مکان خاص که پیامبر تنها مانع را وجود بت و مکان قرار دادن بت در آن بر شمردند که در این صورت جایز نیست و غیر آن اشکالی ندارد (ر.ک؛ السجستانی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۰۳، ح ۳۳۱۲ و ۳۳۱۳ و ۳۳۱۴) بنابراین نمی‌توان به صرف مشابهت ظاهری برخی اعمال مسلمین با اعمال دوران جاهلیت، مسلمانان را متهم به شرک کرد که اگر این گونه باشد که امثال رشیدرضا مدعی هستند باید سجده کردن را هم عملی مشرکانه دانست!

۴-۵. قبوریون همانند حاجیان بر گرد ضریح انبیا و اولیا طواف می‌کنند در حالی که این عمل اصل عبادت است که باید برای خدا صورت گیرد (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۱۱: ۲۹۷) البته

مستند سلفی‌ها برای این ادعا، اجماع (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۱۲۷ و ۳۷۰)؛ روایت نبوی «لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا إلیها» (نیشابوری، ۱۴۲۰، ۲، ۶۶۸: ح ۹۷۲) و بدعت بودن این عمل است (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۱: ۴۱).

۴-۵-۱. نقد و بررسی: طواف در لغت به معنای گردش چیزی بر گرد چیز دیگر (ر.ک؛ فیومی، ۱۴۱۴، ۲: ۳۸۰) و احاطه کردن است (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۹: ۲۲۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۷: ۴۵۹) و معنای اصطلاحی طواف با متعلق آن روشن می‌شود مثلاً طواف البیت یعنی گردش به تعداد هفت شوط (دور) (ر.ک؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۲۲۵؛ نجفی، ۱۳۶۵، ۱۹: ۲۸۶) دور خانه خدا با رعایت شرایط مخصوص (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۹: ۲۲۵؛ نجفی، ۱۳۶۵، ۱۹: ۲۸۷؛ ابن رشد قرطبی، ۱۴۲۵، ۲: ۱۰۵) و همراه با قصد عبادت انجام می‌شود؛ چنان‌که هر نوع قصدی را حج نمی‌گویند؛ بلکه قصد خاص را حج می‌گویند. براین اساس طواف دور قبور، طواف لغوی است؛ چراکه طواف دور قبور در اسم، مشابهت به طواف بیت دارد و در واقع، طواف با آداب خاص آن نیست؛ بنابراین به قصد زیارت و تبرک اشکالی ندارد (ر.ک؛ طاهری، ۱۳۹۴، ۱۱۴-۱۱۲) در مورد ادله سلفیان هم باید گفت فارغ از ضعف سندی روایت (روایت مذکور در برخی از صحاح و سنن اهل سنت از جمله صحیح مسلم ذکر گردیده است) باید گفت روایت مذکور دلالت بر حرمت طواف قبور و موضوع آن نهی از نشستن روی قبور و نماز خواندن به سوی قبور است (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۵، ۱۰: ۳۸۰). ضمن آنکه صرف طواف و زیارت بدون نیت عبادت مشمول روایات زیارت قبور شده و دارای اجر و ثواب نیز است. در مورد بدعت نیز باید گفت بدعت، اسم هیئت است از ابتداء، مانند: رفعت از ارتفاع. بدعت، یعنی احداث و اختراع چیزی، بدون نمونه و همانند گذشته (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ۲، ۵۴) از همین ماده است. بدیع، (بقره، ۱۷۷؛ انعام، ۱۱۰) که از اسماء الهی و به معنای ابداع و احداث اشیاء است از عدم (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱: ۳۴۲) درباره تعریف اصطلاحی بدعت دو نکته مورد توجه است؛ اول آنکه بدعت نوعی تصرف در دین، از طریق افزون یا کاستن شریعت است. بنابراین آنجا که نوآوری، ربطی به دین و شریعت نداشته باشد، بلکه به عنوان یک مسأله عرفی و عادی انجام گیرد، بدعت نخواهد بود. مثلاً

اگر ملتی یک روز خاص را برای خود بعنوان روز جشن و شادی معین کند. اما نه به این قصد که شرع چنین دستوری داده است، چنین کاری بدعت نیست هر چند بایستی حلیت و حرمت آن از جهات دیگری مورد بحث و بررسی قرار گیرد. از اینجا روشن می شود که بسیاری از نوآوری های بشری در زمینه هنر، ورزش، صنعت و ... از قلمرو بدعت اصطلاحی بیرون بوده و آنچه درباره آنها مطرح است مسأله حلال و حرام بودن آنها از جهات دیگر است که خود ملاک و مقیاس خاص خویش را دارد. دوم آنکه منظور از امر تازه و بی سابقه در دین این است که با هیچ یک از قوانین و مقررات جزئی و کلی اسلام هماهنگی و سازگاری نداشته باشد، و نتوان مقررات کلی اسلام را بر مصادیق جدید و تازه، تطبیق کرد (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۹۳: ۲۱۹ به بعد) توضیح اینکه: اساس بدعت در شرع به این نکته باز می گردد که چیزی را به عنوان یک امر شرعی که دین به آن فرمان داده به کار برند، در حالی که برای مشروعیت آن، اصل یا ضابطه ای در شرع وجود نداشته باشد؛ ولی هرگاه کاری را که انسان به عنوان یک عمل دینی انجام می دهد و دلیل شرعی (به صورت خاص، یا کلی و عام) بر مشروعیت آن وجود داشته باشد، آن عمل بدعت نخواهد بود (ر.ک؛ عسقلانی، ۱۴۲۰، ۱۳: ۲۵۳؛ عینی، بی تا، ۵: ۲۷) هیچ کدام از مذاهب اسلامی در حرمت شدید بدعت (داخل کردن چیزهایی که از دین نیست در دین) تردید نکرده اند. مرحوم نراقی (ره) از علمای بزرگوار شیعه می فرماید: «حرمت بدعت مورد اتفاق امت اسلام است، بلکه اصل حرمت آن ضروری دین و ملت است» (نراقی، ۱۳۷۵: ۳۱۹) حال در مورد طواف حول قبور ضمن آنکه دلیلی بر حرمت آن نیست و طبق کلام خود ابن تیمیه «و ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمین وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا یسمی بدعه» (ابن تیمیه، ۲۰: ۱۶۳) هر بدعتی حرام نیست، چنانچه از فعل سلف مواردی در کتب حدیثی و تاریخی وجود دارد که دلالت می کند مردم، دور قبر نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله طواف می کردند (اندلسی، ۱۴۰۴، ۵: ۳۱۳؛ ذهبی، ۱۴۰۵، ۴: ۳۴۳) علاوه بر آنکه بر اساس روایاتی از اهل بیت این عمل مشروع بوده و بر آن ثواب مترتب است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۹۲) البته طوافی که طواف کننده، قصد عبادت صاحب قبر را داشته باشد، به زعم همه علمای مذاهب اسلامی، امری ممنوع است که به شرک ختم می شود و اساساً کدام عالم شیعی یا

نوشته علمی شیعیان طواف کردن - به معنایی که در طواف کعبه شرط است - یا مطلق دور زدن در اطراف قبر پیامبر (ص) یا امام یا امامزاده (علیه السلام) را واجب یا شرط زیارت دانسته است. به یقین مفسر مدعی نواندیشی، مطلق طواف دور قبر را ناپسند نمی‌داند، و گرنه باید گشتن دور هر چیزی را حرام بدانند؛ حتی اگر به قدر نیم دور گشتن اعضای خانواده گرد یکدیگر باشد که در آیه ۵۸ سوره نور آمده است؛ رفت و آمد کردن و دور هم گشتنی باشد که به قصد خدمت است: (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ)؛ یا گشتن خادمان بهشت دور بهشتیان باشد خواه از سر محبت باشد: (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ) (سوره واقعه: آیه ۱۷) همان‌گونه که باید طواف حاجیان دور حجر اسماعیل را نیز حرام بدانند، زیرا قبر اسماعیل (علیه السلام) و مادرش هاجر درون آن است: دفن اسماعیل نبی الله بالحجر مع أمه هاجر... (ابن کثیر، ۱۹۷۸، ۱: ۱۶۱)، از این رو ناچار است طوافی را شرک و ناپسند بشمارد که دارای شرایط و ویژگی‌های طواف دور کعبه از جمله نیت و قصد قربت باشد، چنان‌که گفته است: و یطوفون بها کما یطوف الحجاج بیت الله عز وجل (ر.ک، رشیدرضا، ۱۱: ۲۵۹) و چون حاجیان در طواف دور حجر اسماعیل (علیه السلام) نیت طواف قبر اسماعیل و هاجر (علیهما السلام) را ندارند، جایز است.

۴-۶. در برابر قبور دعا کرده و متضرع و خاشع هستند در حالیکه این عمل اصل عبادت برای خداست و مهم‌ترین مظهر عبادت محسوب می‌شود و چنین خضوع و خشوعی مانندش در نماز جماعت از آنان دیده نشده است، چنان‌که در نماز فرادایی که در خانه‌ها می‌خوانند، دیده نشده است، گرچه بیشترشان نماز نمی‌خوانند. (رشیدرضا، همان).

۴-۶-۱. نقد و بررسی: صاحب تفسیر المنار دو ادعای مطرح کرده است یکی اینکه شیعه در برابر قبور خضوع و خشوع دارند که مظهر تام عبادت برای خداست و دوم اینکه بیشترشان چنین خضوعی را در نمازهایشان ندارند و اصلاً نماز نمی‌خوانند. لازم است ابتدا تعریفی از عبادت داده شود تا این ادعاها به درستی نقد و بررسی شوند: عبادت و پرستش به معنای کرنش و اظهار ذلت و خاکساری در برابر ذات مستجمع جمیع صفات جمال و جلال است،



همو که خالق، رب و پروردگار همه جهان‌ها و موجودات است. هر چند عبادت نوعی خضوع و خشوع در برابر خداست، اما این خضوع و خشوع همواره با قصد و انگیزه پرستش و به عنوان اینکه او خالق و رب است، انجام می‌گیرد. راغب در مفردات می‌گوید: «عبادت یعنی انجام عملی در مقابل یک موجود، که الله، رب و یا مستقل در تأثیر دانسته شود؛ یعنی عملی که از اعتقاد به الوهیت فرد معبود سرچشمه می‌گیرد.» پس صرف خضوع و خشوع و متوسل شدن به غیر خدا، عبادت نیست؛ زیرا در غیر این صورت، آن جا که حق تعالی پیامبر را به خضوع در برابر مؤمنان فرا می‌خواند (حجر/۸۸)، یا سایر انسان‌ها را به خضوع در مقابل پدر و مادر دعوت می‌کند (اسراء/۲۴) و یا ذلول و نرم‌بودن را از ویژگی‌های مؤمنان می‌شمارد (فرقان/۶۳) همه این موارد باید ترغیب به شرک و بت‌پرستی محسوب شود؛ در حالی که چنین نیست. علاوه بر آنکه در برخی از روایات و کتب فقهی بیان شده‌است که اظهار خشوع در برخی مواقع امری مستحب است، از جمله: هنگام ورود به مسجد، حرم مکه، شهر مکه، مسجد الحرام، کعبه (ر.ک؛ شهیدثانی، ۱۴۱۳، ۱: ۱۸۶) مشاهد مشرفه معصومان علیهم‌السلام و هنگام زیارت ایشان؛ هنگام تلاوت قرآن و گفتن ذکر و خواندن دعا؛ هنگام بیرون رفتن به صحرا برای نماز استسقا.

در مورد تضرع و استغاثه شیعیان نیز اگر مقصود رشیدرضا از تضرع و استغاثه همان گریه‌هایی است که شیعیان در مشاهد شریف دارند، باید بدانند این گریه‌ها گاهی برای تضرع و ابتهاج به درگاه خداست که در آنجا بیشتر شدت می‌یابد و زمانی برای اظهار همدردی و وفاداری با ستم‌دیدگان و ابراز تنفر از ستم و ستمگرانی است که در تاریخ، آن ظلم‌ها را به آن ذوات قدسی علیهم‌السلام روا داشته یا می‌دارند و گریه‌ای که در شهرها و منازل خود نیز دارند از همین جهت است؛ لیکن از مننه و امکان خاص بر شدت آن می‌افزاید. نفی تضرع و استغاثه شیعیان در نماز - آن هم نفی مطلق - بسی غیرمنصفانه یا ناآگاهانه است، زیرا کم نیستند شیعیانی که اهل خضوع و خشوع - حتی برخی اهل گریه - در نماز هستند. افزون بر آنکه نفی خضوع از نمازهای فرادایی که شیعیان در خانه‌هایشان می‌خوانند، تیر انداختن ناشیانه در تاریکی است.

۷-۴. شیعیان آن‌گونه که به سود رسانی این قبور باور دارند به منفعت داشتن نماز اعتقاد ندارند؛ زیرا بیشتر شیعیان به این‌گونه آیات مشوق توحید و بازدارنده از شرک جاهل‌اند. (رشیدرضا، همان).

۷-۴-۱. نقد و بررسی: در اینکه هر کس برای رسیدن به هر هدف و مطلوبی که دارد چه مادی باشد چه معنوی به دنبال سود و دفع ضرر از خود است شکی وجود ندارد اما دو نکته را باید در این مورد از هم تفکیک کرد یکی آنکه علت العلل یا به عبارت دیگر سودرسانی و دفع ضرر از آن خداست. شیعیان تنها خدا را توانا بر سود رساندن و دور کردن ضرر می‌دانند و فقط از او توقع دارند همانطور که در آیه ۱۸۸ سوره اعراف آمده است. (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ \*وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ \*إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)؛ «بگو: «من مالک سود و زیان خویش نیستم، مگر آنچه را خدا بخواهد؛ (و از غیب و اسرار نهان نیز خبر ندارم، مگر آنچه خداوند اراده کند)؛ و اگر از غیب باخبر بودم، سود فراوانی برای خود فراهم می‌کردم، و هیچ بدی (و زیانی) به من نمی‌رسید؛ من فقط بیم‌دهنده و بشارت‌دهنده‌ام برای گروهی که ایمان می‌آورند! (و آماده پذیرش حقند)». مبدئی که رب‌العالمین، رحمان رحیم، مالک یوم‌الدین است و قادر به جلب منفعت و دفع ضرر است و انسان را از پرستش طاغوت‌ها بی‌نیاز می‌کند، باید مورد پرستش و مددخواهی قرار گیرد (ر.ک؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ۱: ۳۴) دوم اینکه اسباب و لوازمی برای رسیدن به این هدف باید در نظر داشت. قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»؛ (مائده/۳۵) نکته ای که در این آیه وجود دارد این است که برای تقرب، امر به ابتغای وسیله و یافتن ابزار مناسب شده است. راغب در تعریف وسیله می‌نویسد: کلمه وسیله به معنای دنبال کردن چیزی با میل است و حقیقت وسیله به سوی خدا، مراعات راه خدا با علم و عبادت و دنبال کردن دستورهای پسندیده شرع است (ر.ک؛ راغب، ۱۴۱۲: ۵۶۱) در روایات متعدد این وسایل مصادیق فراروانی دارد از جمله اطاعت خدا و اجرای فرمان‌های الهی، جهاد در راه خدا، اخلاص، برپاداری نماز، زکات، روزه، حج و عمره، صله رحم، صدقه پنهانی و آشکار، هر کار خوب، (نهج البلاغه/خطبه ۱۱۰)، قرآن، (صحیفه سجاده/دعای ۴۲) امامان معصوم و اهل بیت علیهم السلام، (ر.ک؛ حویزی، ۱۴۱۵،

ج ۱: ۶۲۴ و همان، ۶، ۶۲۷) از این روایات استفاده می‌شود که توسل به امامان و وسیله قرار دادن آن‌ها برای تقرّب به خدا امری مشروع است و قطعاً شیعیان بر اساس آموزه‌های دینی از این وسایل برای سود رسانی و دفع ضرر استفاده می‌کنند. افزون بر این نکته ای را که صاحب تفسیر المنار از آن غفلت کرده‌است آن است که شیعیان به قبر کاری ندارند بلکه به شخصیت و روحی که متعلق به آن قبر است از باب اینکه مردان خدایی و مورد نظر و رحمت الهی هستند کار دارند. و او را واسطه قرار می‌دهند همان‌گونه که نماز و یا جهاد و یا صلّه رحم ... را وسیله تقرّب می‌دانند.

۴-۸. عقایدشان را از پدر و مادرها و معاشران قبوری خود می‌آموزند و آنان نیز برای رفع شداید و مشکلاتشان پناهگاهی ربانی جز این قبور نمی‌شناسند و شمار کمی از آن‌ها که اهل مطالعه‌اند، کتاب‌هایی را می‌خوانند که همین مأنوسان به عبادت قبور نوشته‌اند و در واقع این قبوریون در سنتشان تابع مشرکینند و خداوند در قرآن کریم و پیامبر اکرم در احادیث مختلف از آن برحذر داشته‌است (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۱۱: ۶).

۴-۸-۱. نقد و بررسی: برای روشن شدن پاسخ چند نکته را تذکر می‌دهیم: اول اینکه: از آنجایی که خداوند انسان را با سرشت حقیقت جویی آفریده و برای این مسئله ابزار عقل و حس و فطرت را در اختیار او قرار داده‌است، اگر کسی بدون تعقل از پیشینیان خود که آنان نیز اهل علم و تعقل نبوده‌اند پیروی کند، محکوم وجدان و فطرت انسانی خویش است (اعراف/ ۱۷۹) از این رو در رساله‌های عملیه مطرح شده که هر فرد مسلمان مکلف به فراگیری اصول دین است و خود باید خود به علم و یقین برسد (مسئله اول تمام رساله‌ها) رسیدن به علم در امور اعتقادی از راه‌هایی امکان‌پذیر است که از جمله راه‌ها، پیروی کردن از راهنمایی دانش‌مندان برای به دست آوردن علم و یقین در اصول دین است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱، ۳۱۹-۳۲۰) و آنچه مذموم است تقلید کاملاً کورکورانه و از روی تعصب است (مانده/ ۱۰۴؛ بقره/ ۱۷۰) و حتی باید گفت تصحیح عقاید بلکه تحقیق در این گونه مسائل به تنهایی امکان ندارد و لازم است به کتاب‌های کلامی و فلسفی مراجعه کرده تا از

تحقیقات دانشمندان نیز بهره گیرد و حتی عقل حکم می‌کند که در این موارد از آرا اندیشمندان باید استفاده کرد. ولی این گونه مراجعات و مطالعات از مقوله تقلید اصطلاحی نیست، بلکه از مقوله تحقیق و تفحص به شمار می‌رود تقلید با تأکید بر تحقیق) بنابراین صرف پیروی از آبا و اجداد را نمی‌توان عملی غیر عقلانی و مشرکانه دانست. دوم اینکه مفسر مدعی نواندیشی هرگز نمی‌تواند تقلید و آموزش بیشتر جامعه اهل تسنن از پدر و مادرها و معاشرا نشان را منکر شود و ادعا کند که همه آنها به این گونه آیات و دیگر آیات قرآن دانایند و پس از یاد گرفتن همه جزئیات عقاید خود با استدلال کامل و پاسخ تفصیلی و مستدل به اشکالات، بدانها معتقد شدند و در مقابل، به عقاید مخالفان خود آشنایند و با استدلال و برهان آنها را رد می‌کنند و...، چنان که درباره همه اهل مطالعه این فرقه نیز نمی‌تواند چنین ادعایی داشته باشد. اکثریت اهل سنت اجتهاد را منحصر در چهار امام می‌دانند و همچنان به آن معتقدند و باب نوآوری را بسته و خود را تابع آراء سلف صالح خود می‌دانند. وجود جمود فکری و تعصب در بین افرادی از جمله اهل سنت مانند سلفیه زمینه طرح این شبهات و اتهام شرک به شیعیان است. سوم اینکه چه کسی گفته است که شیعیان پناهگاهی ربانی جز این قبور نمی‌شناسند؟! کدام دانشمند شیعی به پرستش قبور انس گرفته است و یا به پرستش آن فتوی داده است؟! و...

۹-۴. بیشتر علمای شیعه با تغییر اسم به «توسل» و «درخواست شفاعت» نامیدن، عبادت‌های شرک‌آمیز (عبادت قبور) و کار ناپسندشان را برای خود و عوام توجیه می‌کنند و توسل شرعی یعنی تقرب به خداوند متعال بواسطه آنچه که خود مشروع قرار داده است مانند عمل صالح نه هوا و هوس‌های بدعت‌آمیز و تقلیدهای مشرکانه (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۱۱:۷).

۹-۴-۱. نقد و بررسی: از آنجایی که در باب توسل و شفاعت در شبهات گذشته مفصل بیان شد تنها در اینجا به این نکته بسنده می‌شود که علمای شیعه هرگز قبر یا صاحب قبری را شایسته پرستیدن نمی‌دانند، تا آنها را پرستند و برای توجیه کار ناپسند خود به تغییر نام پناه آورند، بلکه دیگران از روی ناآگاهی یا لجاجت و عناد، بی‌اعتنا به آیات و روایات مورد

استدلال شیعه - توسل و شفاعت را عبادت می‌نامند، تا ابزاری برای تهاجم و تکفیر طرف مقابل خود داشته باشند. بدیهی است که محور مناظرات و مباحثات علمی، سخن عالمان و نوشته‌های عالمانه است، نه اعمال عوام؛ زیرا عوام هر فرقه‌ای (چه شیعه و چه سنی) ممکن است کارهای نسنجیده‌ای بکنند که عالمان همان فرقه نیز مجاز نمی‌دانند، از این رو شایسته بود که مفسر مدعی نواندیشی مستند گفته‌های خود را بیان می‌کرد تا از اتهام استناد به عمل عوام شیعه مبرا می‌شد.

### بحث و نتیجه‌گیری

زیارت قبور پیامبر(ص) بزرگان دین و حتی افراد عادی از سنت‌های اسلامی است که در میان شیعیان و اهل سنت رواج دارد و یکی از اعمال مورد اهتمام جدی مسلمانان بوده و همچنان یکی از مهم‌ترین اعمال مسلمانان است. و در این باره تفاوتی میان اهل سنت و شیعیان نیست. سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، عمل صحابه، سیره مسلمانان و همچنین فتاوی‌ای علمای مذاهب اربعه اهل سنت و مذهب شیعه، از واضح‌ترین دلایل فضیلت زیارت قبور است. علیرغم این تأکیدات، وهابیت زیارت قبور را عملی مشرکانه دانسته و رشیدرضا، صاحب تفسیر المنار که افکار سلفی دارد، در تفسیر خود ادله‌ای را بر این مطلب اقامه و شیعه را متهم به قبوریه می‌کند. یافته‌های تحقیق پس از بررسی و نقد ادله رشیدرضا بدست آمده بیانگر آن است که عدم اشراف به آیات و روایات و سیره مسلمانان در بحث زیارت قبور، ناآگاهی نسبت به نیت و عملکرد شیعیان در هنگام زیارت قبور اولیاءالله و نیز عدم استناد به دلایل متقن و استناد به دلایلی که برخی از عوام هر فرقه ممکن است در مورد عقاید خود انجام دهند؛ باعث تحلیل نادرست و اتهام‌زنی از جانب این مفسر مدعی نواندیشی شده‌است.

### تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

### ORCID

Fatemeh Fallah Tafti



<https://orcid.org/0000-0002-6443-5172>

## منابع

### قرآن كريم.

ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم. (١٤٠٧). *اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم*. بيروت: دارالكتب العلمية.

ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم. (١٤١٦). *مجموع الفتاوى*. المدينة النبويه: مجمع الملك فهد.  
ابن حنبل، احمد. (١٤٢٠ق). *مسند احمد بن حنبل*. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الرساله.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (١٩٧٨). *البدايه و النهايه*. بيروت: دارالفكر.  
ابن فارس، أحمد بن فارس. (١٤٠٤). *معجم مقاييس اللغة*. قم: مكتب الاعلام الاسلامى.  
ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤). *لسان العرب*. بيروت: دار الفكر.  
ابن هشام. (١٣٥٥). *السيرة النبويه*. بيروت: دارالمعرف.  
ابن ماجه، محمد بن يزيد. (١٤١٩). *سنن ابن ماجه*. بيروت: دارالمعرفه.  
الباني، محمد ناصرالدين. (١٤٣١). *موسوعه الالبانى*. صنعاء: مركز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلاميه.

امين، محسن. (١٣٤٥). *دائره المعارف اسلامى شيعه*. تهران: كتاب فروشى اسماعيليه.  
افغانى، شمس الدين بن محمد. (١٤١٦). *جهود علماء الحنفيه فى ابطال عقائد القبوريه*. رياض: دارالصميعى.

الأندلسى، أبو حيان. (١٤٢٠). *البحر المحيط فى التفسير*. بيروت: دارالفكر.  
ايحيى، عبد الرحمن. (١٤٢٤). *جامع البيان فى تفسير القرآن*. بيروت: دارالكتب العلميه.  
البخارى الجعفى، محمد بن اسماعيل. (١٤٠١). *صحيح بخارى*. استامبول: دارالفكر.  
البلأذرى، أحمد بن يحيى. (١٣٩٤). *جمل من أنساب الأشراف*. بيروت: مؤسسة الأعلمى.  
ترمذى، محمد بن عيسى. (١٤٣٧). *سنن الترمذى*. دمشق: دار ابن كثير.  
جوادى آملی، عبدالله. (١٣٨٠). *معاد در قرآن، تفسير موضوعى*. ج ٧. قم: نشر اسراء.  
جوهرى، اسماعيل بن حماد. (١٤٠٧). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربيه*. بيروت: دارالعلم.  
الجزيرى، عبد الرحمن. (١٤٠٦). *الفقه على مذاهب اربعه*. بيروت: نشر دار احياء التراث العربى.  
حسينى زيدي، محمد مرتضى. (١٤١٤). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بيروت: دارالفكر.

- حصنی دمشقی، تقی الدین. (۱۴۱۸). دفع الشبه عن الرسول و الرسالة. قاهره: دار احیاء  
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.  
رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفه.  
ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵). سیر أعلام النبلاء. بیروت: مؤسسه الرساله.  
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۰). مستدرک علی صحیحین. بیروت: لبنان.  
السجستانی، سلیمان ابن الاشعث. (۱۴۱۰). سنن ابی داود. بیروت: دارالفکر.  
سبحانی، جعفر. (۱۳۷۶). آئین و هایت. قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
سبحانی، جعفر. (۱۳۹۳). منشور عقاید امامیه. قم: موسسه امام صادق علیه السلام.  
شیخ صدوق. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
طاهری خرم آبادی، سیدحسن. (۱۳۹۴). توحید و زیارت. قم: موسسه بوستان کتاب.  
طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۱). انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی. قم:  
انتشارات الزهراء.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.  
العاملی (الشهید الثانی)، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الاسلام. قم:  
مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵). تفسیر نور الثقلین. قم: انتشارات اسماعیلیان.  
العزازی القضاعی، شیخ سلامه. (بی تا). فرقان القرآن. بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.  
عسقلانی، ابن حجر، (۱۴۲۰). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. ریاض: دار ابن جوزی.  
عینی، محمود بن احمد. (بی تا). عمده القاری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). کتاب العین. قم: نشر هجرت.  
فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: موسسه دارالهجره.  
فیروز آبادی شیرازی، محمد بن یعقوب. (بی تا). القاموس المحيط. بیروت: دارالعلم.  
قرطبی، ابن رشد ابوالولید. (۱۴۲۵). بدایه المجتهد و نهایه المقتصد. قاهره: دارالحديث.  
قرشی بنایی، علی اکبر. (۱۴۱۲). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.  
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹). کافی. قم: دارالحديث.  
مجلسی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مکی، ابن حجر. (۱۴۲۱). *الجواهر المنظم فی زیارت القبر الشریف النبوی المکرم*. قاهره: مکتبه مدبولی.

محمود طهماز، عبد الحمید. (۱۳۹۴). *بازنگری جدید فقه حنفی*. ترجمه: سعدی بهودی و مولوی بار محمد امرانشستان، تربت جام: نشر شیخ الاسلام.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۰). *آموزش عقاید*. تهران: چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷). *استفتائات جدید*. قم: انتشارات امیرالمومنین.

موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۶). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

نراقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۵). *عوائد الایام*. قم: بوستان کتاب.

نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۵). *جوهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

## References

The Holy Quran

Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Halim, (1986), *Iqtada al-Sarat al-Mustaqim, opposition to the Companions of Al-Jaheem*, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya. [in Arabic]

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abd al-Halim, (1995), *Majm al-Fatawi, al-Madinah al-Nabawiyah*: Majma al-Mulk Fahd.

Ibn Hanbal, Ahmad, (1999). *Musnad of Ahmad Ibn Hanbal*, Research: Shoaib Al-Arnaut and Akhroon, Beirut: Al-Risala Publishing House, second edition. [in Arabic]

Ibn Kathir, Ismail Ibn Umar, (1978), *Al-Badayah and Al-Nahiyah*, Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]

Ibn Faris, Ahmed bin Faris, (1983), *Ma'jam Maqayis al-Lagheh*, Qom: School of Al-Alam al-Islami. [in Persian]

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. (1993), *Lasan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fakr. [in Arabic]

Ibn Hisham, (1976), *Al-Sirah al-Nabawiyah*, Beirut: Dar Al-Marafah. [in Arabic]

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid, (1998), *Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dar al-Marafa. [in Arabic]

Al-Albani, Muhammad Naser al-Din, (2009), *Al-Albani Musawa*, Sana'a: Al-Nu'man Center for Islamic Research and Studies. [in Arabic]

Amin, Mohsen, (1966), *Shia Islamic Encyclopaedia*, Tehran: Ismailiyeh bookstore. [in Persian]



- Afghani, Shams al-Din bin Muhammad, (1995), *The efforts of the Hanafi scholars to disprove the beliefs of al-Qaburiyya*, Riyadh: Dar al-Sami'i. [in Arabic]
- Al-Andalsi, Abu Hayyan, (1999), *Al-Bahr al-Muhait fi al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Eiji, Abdur Rahman, (2003), *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [in Arabic]
- Al-Bukhari Al-Jaafi, Muhammad Ibn Ismail. (1980), *Sahih Bukhari*. Istanbul: Dar al-Fekr.
- Al-Balazhori, Ahmed bin Yahya, (2014), *Jamal Man Ansab al-Ashraf*, Beirut: Est. Al-Alami. [in Arabic]
- Tirmizi, Muhammad ibn Isa, (2015), *Sunan al-Tirmidhi*, Damascus: Dar Ibn Kathir. [in Arabic]
- Javadi Amoli, Abdullah, (2001), *Resurrection in the Qur'an*, Topical Commentary, Vol. 7, Qom: Isra Publishing House. [in Persian]
- Johari, Ismail bin Hamad. (1986), *Sahaha Tajullaghe and Sahaha Al-Arabiyyah*. Beirut: Dar Al Alam. [in Arabic]
- Al-Jaziri, Abd al-Rahman, (1985), *Fiqh Ali Madhahab Arbaa*, Beirut: Ahya Al-Tarath Al-Arabi Publishing House. [in Arabic]
- Hosseini Zubeidi, Mohammad Morteza. (1993), *Taj al-Arus Man Javaher al-Qamoos*, Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Hosni Damaschi, Taqi al-Din, (1997), *Daf al-Shabha an al-Rasul wa Risala*, Cairo: Dar Ahya. [in Arabic]
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad, (1991), *Al-Qur'an Vocabulary*, Beirut: Dar al-Qalam. [in Arabic]
- Reza, Mohammad Rashid, (1993), *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Shahir in Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Marafah. [in Arabic]
- Zahabi, Muhammad bin Ahmad, (1984), *Sir Aalam al-Nabalah*, Beirut: Al-Risalah Foundation. [in Arabic]
- Hakim Neishaburi, Muhammad bin Abdullah, (1999), *Mostadarak Ali Sahihin*, Beirut: Lebanon. [in Arabic]
- Al-Sajestani, Suleiman Ibn al-Ashaath, (1989), *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar, (1997), *Ain Wahhabi*, Qom: Islamic Publications Office. [in Persian]
- Sobhani, Jafar, (2013), *Manifesto of Imamiyya Beliefs*, Qom: Institute of Imam Sadiq (peace be upon him). [in Persian]
- Sheikh Sadouq, (1992), *Man la Yahzara al-Faqih*, Qom: Islamic Publishing House. [in Persian]
- Taheri Khorramabadi, Seyyed Hasan, (2014), *Monotheism and Pilgrimage*, Qom: Bostan Kitab Institute. [in Persian]

- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hossein, (1995), *Al-Mizan fi Tafsiir al-Qur'an*, Qom: Islamic Publications Office. [in Persian]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hossein, (1992), *Man from the beginning to the end*, translated and commented by Sadegh Larijani, Qom: Al-Zahra Publishing House. [in Persian]
- Tabarsi, Ahmad bin Ali, (1982), *Al-Hotjaj Ali Ahl al-Jajj*, Mashhad: Morteza Publishing. [in Persian]
- Al-Amili (Al-Shaheed al-Thani), Zain al-Din bin Ali, (1992), *Masalak al-Afham ili Tanqih Shar'e al-Islam*, Qom: Al-Maarif al-Islamiya Institute. [in Persian]
- Arousi Hawizi, Abd Ali bin Juma, (1994), *Tafsiir Noor al-Saqlain*, Qom: Ismailian Publications. [in Persian]
- Al-Azami Al-Qadagi, Sheikh Salameh, (n.d.), *Furqan al-Qur'an*, Beirut: Ahya Al-Trath Al-Arabi Publishing House. [in Arabic]
- Asqlani, Ibn-Hajar, (1999), *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari*, Riyadh: Dar Ibn-Jozi. [in Arabic]
- Aini, Mahmoud bin Ahmad, (n.d.), *Amada al-Qari Sahih Al-Bukhari*, Beirut: Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1988), *Kitab al-Ain*, Qom: Hijrat Publishing. [in Persian]
- Fayoumi, Ahmed bin Muhammad. (1993), *al-Masbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*, Qom: Dar al-Hijra Institute. [in Persian]
- Firozabadi Shirazi, Mohammad bin Yaqub, (n.d.), *Al-Qamoos Al-Muhait*, Beirut: Dar al-Alam. [in Arabic]
- Qurtubi, Ibn Rushd Abulwalid, (2004), *Badiya al-Mujtahad and Nahayya al-Muqtasad*, Cairo: Dar al-Hadith. [in Arabic]
- Qorshi Banaei, Ali Akbar, (1991), *Quran Dictionary*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [in Persian]
- Kilini, Muhammad bin Yaqub. (2008), *sufficient*. Qom: Dar al-Hadith. [in Persian]
- Majlesi, (1982), *Bahar al-Anwar*, Beirut: Dar Ihya Al-Tarath al-Arabi. [in Arabic]
- Makki, Ibn-Hajar, (2000), *Al-Jawhar al-Munzum fi Ziyarat al-Qab al-Sharif al-Nabawi al-Mukaram*, Cairo: Madbouli School. [in Arabic]
- Mahmoud Tahmaz, Abdul Hamid, (2014), *New revision of Hanafi jurisprudence*, translation: Saadi Behboodi and Maulvi Bar Mohammad Amrashstan, Torbat Jam: Shaykh al-Islam Publishing. [in Persian]
- Motahari, Morteza, (1992), *collection of works*, Tehran: Sadra Publications. [in Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi, (2001), *Educating Beliefs*, Tehran: Islamic Propaganda Organization International Publishing. [in Persian]

- Makarem Shirazi, Nasser, (2006), *Isftataat New*, Qom: Amirul Mominin Publications. [in Persian]
- Mousavi Khomeini, Ruhollah, (1997), *Tahrir al-Wasila*, Tehran: Ismailian Press Institute. [in Persian]
- Naraghi, Ahmed bin Muhammad, (1996), *Awaed Al-Ayam*, Qom: Bostan Kitab. [in Persian]
- Najafi, Mohammad Hassan, (1986), *Jawaharlal Kalam*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [in Persian]

استناد به این مقاله: فلاح تفتی، فاطمه. (۱۴۰۱). تحلیل دیدگاه صاحب تفسیر المنار در مورد ادعای قبوریه بودن شیعه. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۳ (۴)، ۱۸۱-۲۰۷.

DOI: 10.22054/JCST.2022.67435.1082



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

