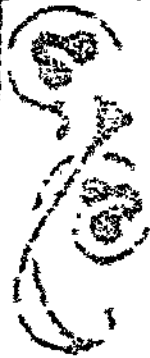


۱۳۹۴.

۸۶۱۳۷

۱۳۹۴



شرک در لوای توحید

نویسنده: ح-ع



يك مسلک و يك فلسفه ي زندگي خواه ناخواه بر نوعي اعتقاد و بينش و آرزيايي در باره ي هستي و بريك نوع تفسير و تحليل از جهان بيني مبتني است .

نوع برداشت و طرز تفکري که يك مکتب درباره جهان و هستي عرضه مي دارد، زيرساز و تکیه گاه فکري آن مکتب به شمار مي رود. اين زيرساز و تکیه گاه اصطلاحاً «جهان بيني» ناميده مي شود.

همه ي دينها، آئين ها و همه ي مکاتب و فلسفه هاي اجتماعي، متکي بر نوعي جهان بيني بوده است. (هدفنايي که يك مکتب عرضه مي دارد و به تعقيب آنها دعوت مي کند و راه و روش هايي که تعيين مي کند و بايد و نبايدهايي که انشاء مي کند و مسئوليت هايي که به وجود مي آورد، همه به منزله ي نتايج لازم و ضروري جهان بيني اي است که عرضه داشته است .

از اين رو بهترين راه نقد و ارزشيائي مکاتب و اديان تحليل علمي مباني جهان بيني آنها مي باشد .)

يکي از ارکان مهم تشکيل دهنده ي جهان بيني يك مکتب، بحث خداشناسي و توحيد مي باشد، ما در اين تحقيق کوشش نموده ايم بر روي مباني فکري وهاييت تمرکز نموده و نظرات بنيانگذاران آن، پيرامون توحيد را دقيق مورد کاوش و نقد قرار دهيم .

حاصل اين دقت آشکار شدن چهره ي واقعي اين مکتب مي باشد. هر انسان آزاده و بي طرفي، با کمي تأمل به وضوح در خواهد يافت مکتبي که انگشت اتهام به سوي ديگر فرق اسلامي گرفته و همه را به راحتی به شرك متهم مي کند، خود دچار انواع شرك و ضعف بنيادي

در ديدگاه توحيد است .

ما در اين تحقيق ابتدا معاني و مراتب توحيد و شرك را بيان نموده سپس به تحليل ديدگاه وهاييان پرداخته ايم، در ادامه جسم انگاري خداوند متعال در ديدگاه وهاييان را طرح کرده و مورد بررسي قرار داده ايم، در انتها هم نظر اين فرقه پيرامون شفاعت را نقد نموده ايم. (به ياري و مدد خداوند متعال)

بررسي خداشناسي وهاييت

مراتب توحيد و شرك

توحيد، درجات و مراتب دارد، همچنانکه شرك نيز که مقابل توحيد است مراتب و درجات دارد .

تا انسان تمام مراحل توحيد را طی نکند موحد واقعي نيست .

در اینجا ما براي ورود به بحث اصلي به طور كاملا اجمالي مراتب و اقسام توحيد و شرك را بيان مي کنيم:

توحيد ذاتي يعني شناختن ذات حق به وحدت و يگانگي

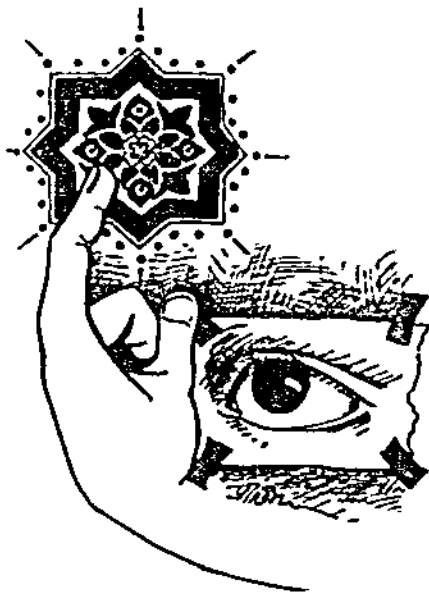
توحيد صفاتي يعني درك و شناسايي ذات حق به يگانگي عيني با صفات و يگانگي صفات با يکديگر .

توحيد افعالي يعني درك و شناختن اين که جهان با همه ي نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشي از اراده ي اوست . موجودات عالم همچنانکه در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند و او به تعبير قرآن کریم «قيوم» همه ي عالم است، در مقام تأييد و عليت نيز استقلال

برخی از ملل در مرحله ی پرستش، چوب یا سنگ یا... را می پرستیده اند. این شرك شرك در پرستش است و نقطه مقابل توحيد در عبادت است. و البته شرك عملی نیز به نوبه خود مراتب دارد.

مرز میان توحيد و شرك

مرز دقیق توحيد و شرك (چه نظری و چه عملی) چیست؟
آیا اعتقاد به نقش مخلوقات در تأثیر و تأثر و سببیت و مسببیت، شرك است؟
و آیا لازمه توحيد افعالی این است که نظام



سببی و مسببی جهان را انکار کنیم و هر اثری را بلاواسطه از خدا بدانیم و برای اسباب هیچ نقشی قائل نباشیم؟ مثلاً معتقد باشیم که آتش نقشی در سوزاندن و آب در سیراب کردن و باران در رویانیدن و... ندارند و خداست که مستقیماً می سوزاند و...، بود و نبود این عوامل، یکسان است؛ چیزی که هست عادت خدا بر این باشد که همیشه کارهای خود را در حضور این امور انجام دهد. و اگر غیر این را معتقد باشیم برای خدا شریک و بلکه شریکهای در فاعلیت

ندارند.

توحيد در عبادت: مراتب سه گانه پیشین توحيد، نظری و از نوع شناختن است، اما توحيد در عبادت، توحيد عملی و از نوع بودن و شدن است.

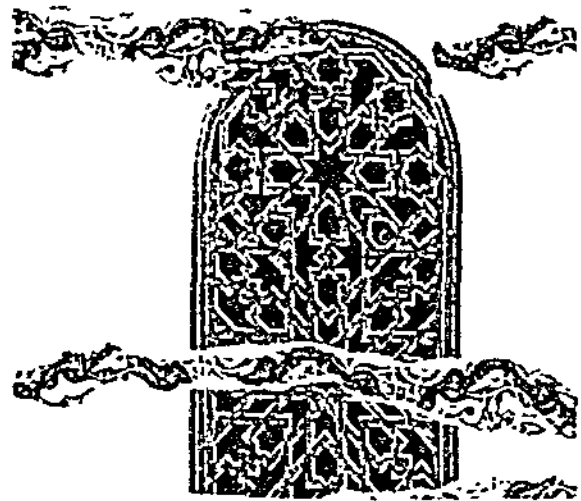
توحيد عملی یا توحيد در عبادت یعنی یگانه پرستی، به عبارت دیگر، در جهت پرستش حق یگانه شدن.

عبادت از نظر اسلام مراتب و درجاتی دارد، روشن ترین مراتب عبادت، انجام مراسم تقدیس و تنزیه است که اگر برای غیر خدا واقع شود، مستلزم خروج کلی از جرگه اهل توحيد است. ولی از نظر اسلام پرستش منحصر به این مرتبه نیست. هر نوع جهت اتخاذ کردن، ایده آل گرفتن و قبله معنوی قرار دادن، پرستش است. همچنانکه توحيد، مراتب و درجات دارد، شرك نیز به نوبه ی خود مراتبی دارد که از مقایسه مراتب توحيد با مراتب شرك به حکم «تعرف الاشياء بأضدادها» هم توحيد را بهتر می توان شناخت و هم شرك را. اعتقاد به چند مبدئی، شرك در ذات است و نقطه مقابل توحيد ذاتی است.

برخی از ملل، خدا را ذات بی مثل و مانند می دانستند و او را به عنوان یگانه اصل جهان می شناختند اما برخی مخلوقات او را با او در خالقیت شریک می شمردند. اینگونه شرك که شرك در خالقیت و فاعلیت است، نقطه مقابل توحيد افعالی است.

شرك در صفات، (به علت دقیق بودن مسأله، در میان عامه مردم هرگز مطرح نمی شود. شرك در صفات مخصوص برخی اندیشمندان است که در اینگونه مسائل می اندیشند. اما صلاحیت و تعمق کافی ندارند.)

قائل شده ایم (نظریه اشاعره و جبریون) این نظریه صحیح نمی باشد. همچنانکه اعتقاد به وجود مخلوق، مساوی با شرك ذاتی و اعتقاد به خدای دوم در مقابل خدا نیست، بلکه مکمل و متمم اعتقاد به وجود خدای یگانه است، اعتقاد به تأثیر و سببیت و نقش داشتن مخلوقات در نظام جهان هم (با توجه به اینکه همان طور که موجودات استقلال در ذات ندارند استقلال در تأثیر هم ندارند، موجودند به وجود او



مؤثرند به تأثیر او) شرك در خالقیت نیست بلکه متمم و مکمل اعتقاد به خالقیت خداوند است. آیا مرز توحید و شرك، اعتقاد به قدرت و تأثیر مافوق الطبیعی است؟ یعنی اعتقاد به قدرت مافوق قوانین عادی طبیعت، برای یک موجود، اعم از فرشته یا انسان (مثلا پیغمبر یا امام)، شرك است اما اعتقاد به قدرت و تأثیر در حد معمولی و متعارف، شرك نیست. و همچنین اعتقاد به قدرت و تأثیر انسان از دنیا رفته نیز شرك است، زیرا انسان مرده جماد است و از نظر قوانین طبیعی، جماد نه شعور دارد و نه قدرت و نه

اراده؛ پس اعتقاد به درك داشتن مرده و سلام کردن به او و احترام کردن او و خواندن و ندا کردن او و چیز خواستن از او شرك است، زیرا مستلزم اعتقاد به نیروی ماوراء الطبیعی برای غیر خداست. و همچنین اعتقاد به تأثیرات مرموز و ناشناخته برای اشیاء، مسأله اعتقاد به تأثیر داشتن یک خاک بخصوص در شفای بیماری و یا تأثیر داشتن مکان مخصوصی در استجابت دعا شرك است، زیرا مستلزم اعتقاد به نیروی ماوراء الطبیعی در یک شیء است؛ چه هر چه که طبیعی است، شناختنی و آزمودنی و حس کردنی و لمس کردنی است. در هر حال، اعتقاد به مطلق تأثیرات برای اشیاء شرك نیست (آنچنانکه اشاعره شرك پنداشته اند). بلکه اعتقاد به تأثیرات مافوق طبیعی برای اشیاء شرك است. پس هستی تقسیم می شود به دو بخش: طبیعت و ماوراء طبیعت. ماوراء طبیعت قلمرو اختصاصی خداوند است و طبیعت قلمرو اختصاصی مخلوق او و یا قلمرو مشترك خدا و مخلوقات است. یک سلسله کارها جنبه ماوراء الطبیعی دارد از قبیل «احیاء» و «اماتة»، روزی دادن و امثال اینها و باقی کارهای عادی و معمولی است. کارهای فوق معمولی قلمرو اختصاصی خداست و باقی، قلمرو مخلوقات او. این از جنبه توحید نظری

اما از جنبه توحید عملی هر نوع توجه معنوی به غیر خداوند، یعنی توجهی که از طریق چهره و زبان توجه کننده و به نحوی که توجه کننده بخواهد نوعی رابطه قلبی و معنوی میان خود و طرف مقابل برقرار کند و او را بخواند و متوجه خود سازد و به او توسل جوید و از او اجابت بخواهد. همه اینها شرك و پرستش غیر

شماره ۱۸۱ / زمستان ۱۳۵۵ - خرداد ۱۳۵۶

خداست. چون عبادت، جز اينها چيزی نيست و عبادت غير خدا به حکم عقل و ضرورت شرع جايز نيست و مستلزم خروج از اسلام است. به علاوه انجام اين گونه مراسم، گذشته از اينکه، انجام مراسم عملي عبادت است براي غير خدا و عين اعمالی است که مشرکان براي بتها انجام می دادند، مستلزم قائل شدن نيروی ماوراء الطبيعی برای شخصيت مورد توجه (نبي يا امام) است. (نظريه وهابيان)

با توجه به موازين توحيد، اين نظريه از لحاظ توحيد ذاتی در حد نظريه ي اشاعره شرك آلود است و از نظر توحيد در خالقيت و فاعليت، یکی از شرك آميز ترين نظريه هاست.

قبلاً در رد نظريه ي اشاعره گفتيم که اشاعره از اشيا، نفی تأثير و سببیت کرده اند به حساب اينکه اعتقاد به تأثير و سببیت اشياء مستلزم اعتقاد به قطبها و منشأها در مقابل خداست.

و گفته شد اشياء آنگاه به صورت قطبها در مقابل خداوند در می آيند که در ذات استقلال داشته باشند. از اينجا معلوم می شود اشاعره ناآگاهانه نوعی استقلال ذاتی که مستلزم شرك ذاتی است. برای اشياء قائل بوده اند اما از آن غافل بوده اند و خواسته اند با نفی اثر از اشياء، توحيد در خالقيت را تثبيت نمايند؛ لهذا در همان حال که شرك در خالقيت را نفی کرده اند، ناآگاهانه نوعی شرك در ذات را تأييد کرده اند.

عين اين ايراد بر نظريه وهابی ها وارد است. اينها هم ناآگاهانه به نوعی استقلال ذاتی در اشياء قائل شده اند و از اين رو نقش مافوق حد عوامل معمولی داشتن را مستلزم اعتقاد به قطبی و قدرتی در مقابل خدا دانسته اند. غافل از اينکه موجودی که به تمام هويتش وابسته به اراده ي

حق است و هيچ حيثيت مستقل از خود ندارد، تأثير ما فوق الطبيعی او مانند تأثير طبيعی او پيش از آنکه به خودش مستند باشد، مستند به حق تعالی است و او جز مجرای برای مرور فيض حق به اشيا نيست. آيا واسطه فيض وحی و علم بودن جبرئيل و واسطه رزق بودن میکاييل و واسطه احیاء بودن اسرافيل و واسطه قبض ارواح بودن ملک الموت شرك است؟

از نظر توحيد در خالقيت، اين نظريه بدترين انواع شرك است، زیرا به نوعی تقسيم کار میان خالق و مخلوق قائل شده است: کارهای ماوراء طبيعی را قلمرو اختصاصی خدا و کارهای طبيعی را قلمرو اختصاصی مخلوقات خدا يا قلمرو اشتراکی خدا و مخلوق قرار داده است. قلمرو اختصاصی برای مخلوق قائل شدن عين شرك در فاعليت است، همچنانکه قلمرو اشتراکی قائل شدن هم نوعی ديگر از شرك در فاعليت است.

بر خلاف تصور رایج، وهابيت تنها یک نظريه ي ضد امامت نيست. بلکه پيش از آنکه ضد امامت باشد ضد توحيد و ضد انسان است. از آن جهت ضد توحيد است که به تقسيم کار خالق و مخلوق قائل است و به علاوه به یک نوع شرك ذاتی خفی قائل است که توضيح داده شد، و از آن جهت ضد انسان است که استعداد نفسانی انسان را (که او را از ملائک برتر ساخته و به نص قرآن مجيد «خليفه الله» است و ملائک مأمور سجده بر او) درک نمی کند و او را در حد یک حيوان طبيعی تنزل می دهد.

به علاوه تفکیک میان مرده و زنده به اين شکل که مردگان حتی در جهان ديگر زنده نيستند و تمام شخصيت انسان بدن او است که به صورت

از آن جهت که راه است و توجه به علامتها و فلشها و نشانه‌های راه برای گم نشدن و دور نیفتادن از مقصد از آن جهت که اینها علامتها و نشانه‌ها و فلشها هستند، «به سوی مقصد» بودن و «به سوی مقصد رفتن» است.

انبیا و اولیا راه‌های خدا هستند: «انتم السبيل الاعظم والصراط الاقوم»^(۲۲) آنان علامت‌ها و نشانه‌های سیر الی الله هستند: «واعلاماً لعباده و مناراً فی بلادہ و ادلاء علی صراطہ»^(۲۳) هادیان و راهنمایان به سوی حق می‌باشند: «الدعاة الی الله و الادلاء علی مرضاة الله»^(۲۴) پس مسأله این نیست که توسل و زیارت و خواندن اولیاء و انتظار کاری مافوق الطبیعی از آنها شرك است، مسأله چیز دیگر است. اولاً باید بدانیم انبیا و اولیاء چنین صعودی، در مراتب قرب الهی کرده‌اند که از ناحیه‌ی حق تا این حد مورد موهبت واقع شده باشند یا نه؟ از قرآن کریم استناد می‌شود که خداوند به پاره‌ای از بندگان خود چنین مقامات و درجاتی عنایت کرده است؟^(۲۵)

مسأله‌ی دیگر این است که آیا مردمی که توسلات پیدا می‌کنند و به زیارت می‌روند و حاجت می‌خواهند، از نظر توحیدی درك صحیحی دارند یا ندارند؟ آیا واقعاً با نظر «به سوی اوی» به زیارت می‌روند یا با فراموشی «او» و مقصد قرار دادن شخص زیارت شده؟ که بدون شک اکثریت مردم با چنان توجه غریزی توحیدی به زیارت می‌روند. ممکن است اقلیتی هم باشند که فاقد درك توحیدی - ولو در حد غریزی - باشند. به آنها باید توحید آموخت نه آنکه زیارت را شرك دانست.

مسأله سوم این است که اقوال و افعال که

جماد درمی‌آید، یک اندیشه مادی و ضد الهی است. تفکیک میان اثر مجهول و مرموز ناشناخته و آثار معلوم و شناخته شده، و اولی را به خلاف دومی ماوراء الطبیعی دانستن، نوعی دیگر از شرك است.

اینجاست که به معنی سخن رسول اکرم (ص) پی می‌بریم که فرمود: «راه یافتن شرك در اندیشه‌ها و عقاید آنچنان آهسته و پی‌سر و صدا و بی‌خبر است که راه رفتن مورچه‌ی سیاه در شب تاریک بر روی سنگ سخت»^(۲۶)

حقیقت این است که مرز توحید و شرك در رابطه‌ی خدا و انسان و جهان، «از اوی» و «به سوی اوی» است. مرز توحید و شرك در توحید نظری «از اوی» است (انا لله). هر حقیقتی و هر موجودی ما دام که او را در ذات و صفات و افعال با خصلت و هویت «از اوی» بشناسیم، او را درست و مطابق با واقع و با دید توحیدی شناخته‌ایم. خواه آن شیء دارای یک اثر یا چند اثر باشد یا نباشد و خواه آنکه آن آثار جنبه‌ی ما فوق طبعی داشته باشد یا نداشته باشد؛ زیرا خدا تنها خدای ماوراء الطبیعه، خدای آسمان، خدای ملکوت و جبروت نیست، خدای همه جهان است؛ او به طبیعت همان اندازه نزدیک است و معیت و قیومیت دارد که به ماوراء الطبیعه و جنبه‌ی ماوراء الطبیعه‌ی او داشتن یک موجود به او جنبه‌ی خدایی نمی‌دهد.

مرز توحید و شرك در توحید عملی «به سوی اوی» است «إنا الیه راجعون». توجه به هر موجودی (اعم از توجه ظاهری و معنوی) هر گاه به صورت توجه به یک راه برای رفتن به سوی حق باشد و نه یک مقصد، توجه به خداست. در هر حرکت و مسیر، توجه به راه

علیه و سلم (و ما قدر و الله حق قدره و الارض
 جميعاً قبضته يوم القيامة) (۷) و (۸)
 وی پس از نقل این روایت چنین نتیجه می گیرد
 که این علوم و امثال آن، نزد یهودیانی که در زمان
 رسول خدا -صلی الله علیه و آله و سلم-
 می زیسته اند باقی بوده و یهودیان نه آنها را انکار
 می کردند و نه تأویل می نمودند و نیز از این
 حدیث چنین استفاده می کند که خداوند دارای
 دست و انگشت است و رسول اکرم (ص) هم نه

حکایتگر تسبیح و تکبیر و تحمید است و ستایش
 ذات کامل عنی الاطلاق و غنی علی الاطلاق
 است، در مورد غیر خدا شرک است. سبوح
 مطلق و منزه مطلق از هر نقص و کاستی اوست؛
 بزرگ مطلق اوست؛ آنکه همه ی ستایشها
 منحصرأ به او برمی گردد اوست؛ آنکه همه ی
 حولها و قوه ها قائم به اوست. این گونه
 توصیفها (چه به صورت قولی و چه به صورت
 عملی) برای غیر خدا شرک است. (۴)



تنها عقیده ی آنان را تأویل نکرد، بلکه با خنده
 خویش آن را تأیید نمود آیه ای در تأیید آن قرائت
 فرمود. از این اظهار نظر فهمیده می شود که
 رئیس این فرقه نیز مانند سایر جسم انگاران
 همچون حنبلی ها معتقد است که تأویل الفاظ
 از معانی غیر محسوس و غیر مادی صحیح
 نیست. (۹)

«بن باز» یکی دیگر از سردمداران فرقه وهابیت
 و مفتی اعظم عربستان سعودی (در گذشته) به
 صراحت تمام عقیده خویش را آشکار می کند و
 در موارد متعددی به این مطلب اشاره می کند که

جسم انگاری خداوند در مکتب وهابیت
 جسم انگاری از ارکان اعتقادی فرقه وهابیت
 به شمار می رود و آنان این عقیده را به عنوان
 اصل مسلم قرآنی ترویج می نمایند.

محمد بن عبدالوهاب، در کتاب خویش
 موسوم به «التوحید» سعی کرده است عقیده ی
 واقعی خویش را بروز نهد و زیرکانه و با
 تمسک به این حدیث امام علی -علیه السلام-
 که فرموده است: «با مردم به گونه ای سخن
 بگویند که می فهمند، آیا می خواهید خدا و
 رسول تکذیب شوند»، هم کیشان خود را به تقیه
 فراخوانده است؛ اما عقیده ی واقعی او از
 لابلای کلماتش کاملاً آشکار می شود. وی در
 کتاب خویش می گوید: «عن ابن مسعود رضی
 الله عنه قال: جاء حبر من الأحبار الی رسول
 الله صلی الله علیه و سلم فقال: یا محمد، انا
 نجد أن الله يجعل السموات علی إصبع، و
 الأرضین علی إصبع، و الشجر علی إصبع، و
 الماء علی إصبع، و الثری علی إصبع و سائر
 الخلق علی اصبع، فيقول: انا الملك. فضحك
 النبي صلی الله علیه و سلم حتی بدت نواجذه
 تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلی الله



خدا، موجوداتی قدیم و ازلی باشند و نیز برای خداوند متعال، جا و مکان و محدودیت قائل شده‌اند، تعالی عن ذلک.

در اینجا دو نکته قابل بحث است:

۱. «بن باز» و وهابیان نخست الفاظ را بر معانی محسوس و مادی حمل می‌کنند و مثلاً استوار را به معنای نشستن و عرش را به معنای تخت و سریر فرض می‌کنند؛ آنگاه با این مشکل روبرو می‌شوند که اگر خداوند بر تختی مادی نشسته است پس چه فرقی با موجودات مادی دیگر دارد و آیا می‌توان یک موجود دارای جسم را خدای خالق آسمانها و زمین دانست؟ آنان راه حل این مشکل را این دانسته‌اند که بگویند کیفیت صفات خدا برای ما مجهول است. همان طور که بن باز می‌گوید: «خداوند بر عرش استقرار دارد، استقراری که لایق جلال و عظمت اوست^۱ و سپس به کلام مالک استشهاد می‌کند. اما این اضافات هیچ دردی را دوا نمی‌کند. اگر خداوند جسم و تخت او نیز مادی است، چه چیزی مجهول است؟ اینکه مثلاً هنگام نشستن پای خود را جمع کرده یا دراز کرده است؟ یا...»

آیا دانستن این امور اصل اشکال را که اتصاف خالق به صفات مخلوق و در نتیجه محدودیت او می‌باشد برطرف می‌کند؟

آیا به راستی یاران رسول خدا (ص) و سلف، یعنی پیشینیان اهل سنت چنین عقیده‌ای داشتند و مذهب آنان، جسم‌انگاری بوده است؟

بررسی مذهب مالک: آنچه از مالک به ما رسیده به شکل‌های مختلفی نقل شده است. یکی از نقلها همان است که بن باز آورده است و البانی نیز گفته است: شخصی درباره‌ی «الرحمن علی

رای صحیح در مورد صفات خداوند، آن است که هیچ‌گونه تأویل و توجیهی در مورد کلمات ذکر شده در قرآن، مانند عرش، استوای خدا بر عرش، وجه، ید و... جایز نیست و باید به ظاهر آنها ایمان آورد. او همچنین با نقل کلماتی از ابن تیمیه در این مورد، عقیده سخیف جسمانیت خداوند را به سلف، یعنی پیشینیان اهل تسنن نیز نسبت می‌دهد.

وی در پاسخ به نامه‌ای چنین نوشته است: «بدان که اهل سنت و جماعت از اصحاب خدا و تابعین آنان عقیده داشتند که خدا در آسمان و در بالای عرش است و به همین دلیل دستها به هنگام دعا به سوی او بلند می‌شود، آیات و احادیث صحیح نیز به این مطلب گواهی می‌دهد همچنین همگی آنان عقیده داشتند که خدای سبحان از عرش و غیر عرش بی‌نیاز است. اهل سنت نسبت به تمام صفات خداوند چنین عقیده دارند...»^(۱۰)

«البانی»، یکی دیگر از شخصیت‌های مذهبی وهابیت، در جواب این سؤال که آیا هروله کردن (راه رفتن سریع) را به خداوند نسبت می‌دهد یا خیر می‌گوید: «بله، هروله مثل آمدن و نزول خدا از صفاتی است که دلیلی بر نفی آن نداریم.»^(۱۱)

بدین سان آشکار می‌شود خدای وهابیان نیز دارای صورت، دست، انگشت، ساق پا، و... است. آنان به استناد روایتی که از رسول خدا (ص) نقل می‌کنند، معتقدند خداوند پیش از آفرینش مخلوقات، در میان ابرهایی که بالا و پایین آنها را هوا احاطه کرده بود قرار داشت.^(۱۲) و توجه نمی‌کنند که لازمه‌ی چنین اعتقادی این است که هوا و ابر نیز مانند

می جنگم . . . ؟» مالک نگفت اعتقاد به اینکه خداوند در جهت بالا قرار دارد نیز جزء توحید است. «^(۱۵)

سرانجام از روایتی که ذهبی در کتاب خویش نقل کرده است عقیده مالک به صراحت معلوم می شود. وی از ابن قاسم چنین روایت کرده است: «از مالک پرسیدم: «کسی که حدیث خلقت آدم به صورت خداوند و آشکار شدن ساق پای خداوند و فرو بردن خداوند دستش را در جهنم و خارج ساختن افراد از آن نقل می کند حکمش چیست؟ مالک به شدت این احادیث را انکار کرد و گفت: «هیچ کس حق ندارد آنها را نقل کند.»^(۱۶)

از این روایت نه تنها فهمیده می شود که مالک با احادیث مربوط به جسم انگاری به شدت مخالف بود. بلکه اعتراف او به این نیز که منشأ این احادیث، مزدوران بنی امیه می باشند معلوم می شود، بنابراین امثال «بن باز» نباید به استناد فتوای مالک قائل به جسمانیت و رویت خداوند تعالی شوند.

در میان سلف افراد دیگری نیز هستند که الفاظ را از معانی ظاهری و مادی، به معنای دیگری که مجازی هستند تأویل برده اند. به عنوان نمونه، قضاعی از بخاری، محدث بزرگ اهل سنت نقل می کند که وی کلمه «وجه» را در آیه شریفه «کل شیء هالک الا وجهه»^(۱۷) به معنای مجازی «ملک» تأویل برده است و نیز درباره ی آیه «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها»^(۱۸) آخذ ناصیه (موی جلو پیشانی) را در ترجمه (معنا) این گونه آورده است: «هیچ جنبیده ای نیست مگر آنکه در تحت فرمان و قدرت و ملک خداوند می باشد.»^(۱۹)

العرش استوی» از مالک پرسید: «خداوند چگونه بر عرش استقرار یافت؟» مالک پاسخ داد: «استوا معلوم است، استوا معلوم است» مقصودش این نبود که استواء معلوم است، ولی کیفیت آن مجهول می باشد. آنگاه مالک گفت: «او را بیرون کنید که مردی بدعتگزار است.»^(۲۰) نقلها حکایت از آن دارند که مالک در زمینه صفات الهی از جمله مفوضه بود، نه مجسمه و معتقد بود باید به آیات ایسان آورد. ولی سؤال نکرد و بیان کیفیت آن را به خود خدا واگذار نمود. در روایت دیگری نقل شده که مالک در پاسخ سؤال از معنای آیه «الرحمن علی العرش استوی» گفت: «کیفیت در مورد خداوند معقول نیست و معنای استوا هم معلوم است و باید به آن ایسان آورد و سؤال از آن، بدعت است و . . .»^(۲۱) همانطور که ملاحظه می شود مالک به هیچ وجه سخن از حمل الفاظ بر معنای ظاهری آنها به میان نیآورده است و می توان از سخن مالک، خلاف ادعای وهابیان را برداشت نمود. او کیفیت را در مورد خداوند امری نامعقول می داند بنابراین او نباید به استوا به معنای حسی آن معتقد باشد، زیرا لازمه ی این فرض، قبول کیفیت محسوس درباره ی خداوند است.

بهترین گواه بر اینکه مالک قائل به جسمانیت خداوند نبود، گواهی شافعی در این مورد است سبکی به نقل از شافعی می نویسد: «از مالک درباره ی توحید پرسیدم. وی گفت: «پیامبری که حتی احکام استنجا را به امتش آموخت، جا ندارد کسی گمان کند توحید را به آنان نیاموخته است. چگونه چنین چیزی ممکن است در حالی که می فرمود: «من برای گفتن لا اله الا الله

دفع ضرر نسبت به کسی که لایق و قابل این واسطه گری باشد^(۳۰) و . . .

اقسام شفاعت

اصولا آدمی برای جلب منافع و دفع ضررها به وسایل و ابزاری که متناسب برای این دفع و جلب باشد متوسل می گردد. مثلا برای رفع گرسنگی به خوردن و برای فرونشاندن عطش به آشامیدن و . . . اما گاهی انسان دوست دارد به کمال معنوی و مادی برسد یا علاقه دارد که از عذاب شر و عقاب مادی و معنوی آن در امان باشد، ولی به دلایلی اسباب آن را در اختیار ندارد.

در اینجا برای بدست آوردن کمال و دفع عقاب دست به دامن چیزی یا شخصی می شود که آن چیز یا آن شخص به جای اسباب او را به مقصودش می رساند شفاعت به همین معناست. یعنی شفاعت متمم و کامل کننده سببیت است نه مستقل در تأثیر.^(۳۱)

با این تحلیل می توان گفت دز حقیقت شفاعت از مصادیق سببیت است که واسطه می شود میان سبب اول و مسبب، از این رو، می توان شفاعت را به دو نوع تقسیم کرد:

۱. شفاعت تکوینی ۲. شفاعت تشریحی

۱. شفاعت تکوینی

معنایی عام داشته و شامل تمام موجودات می گردد. یعنی همه ی مخلوقات واسطه ی رحمت خدا برای انسان ها هستند.

در نگاهی کلی تر، می توان گفت، شفاعت تکوینی وساطت علل و اسباب میان خداوند و مسیبات در تدبیر امور، تنظیم وجود و بقای

یکی دیگر از پیشینیان که وهابیون جسم انگاری را به او نسبت می دهند، «امام احمد حنبل» است که این انتساب نادرست است. وی نیز آمدن پروردگار را به آمدن پاداش و ثواب او تأویل برده است.^(۳۰) طبری، مفسر معروف اهل سنت هم که از سلف می باشد، در مورد آیه «کل شیء هالک الا وجهه» دست به تأویل زده و کلمه وجه را به ذات تفسیر کرده است و درباره ی کلمه «نور» در آیه شریفه «الله نور السموات و الارض»^(۳۱) دست به تأویل می زند و از ابن عباس روایتی نقل می کند که معنای آیه آن است که خداوند، هدایت کننده ی آسمان ها و زمین است و همین قول را می پذیرد.^(۳۲) او همچنین کلمه «ید» را به معنای مجازی «قوت» گرفته است.^(۳۳)

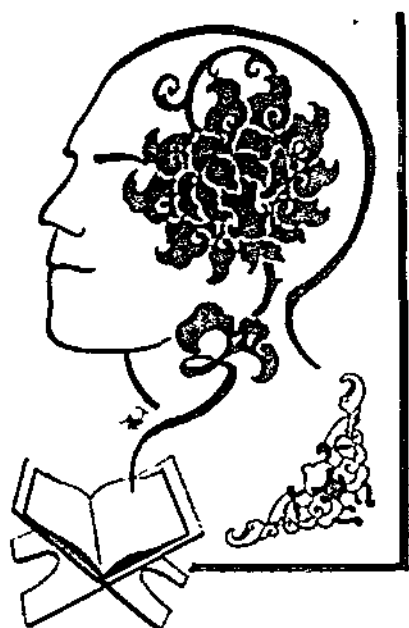
بررسی شفاعت و دلایل مخالفان آن

معنی شفاعت

شفاعت در لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است. همچون: «دعا برای مؤمنان، صلح میان دو نفر، زوج، زیاد کردن»^(۳۴) یاری کردن کسی که خواستار چیزی باشد،^(۳۵) منضم شدن کسی به دیگری برای یاری دادن و برآوردن خواسته ها^(۳۶)، شفاعت در محاورات عرفی به این معناست که شخص آبرومندی از بزرگی بخواهد که از کیفر و مجازات مجرمی درگذرد و یا بر پاداش خدمتگزاری بیفزاید.^(۳۷) اما در اصطلاح نیز برای شفاعت معانی گوناگونی گزارش شده است همچون: ظهور هر تأثیر خیری در انسان توسط شخص دیگر.^(۳۸) درخواست دعا^(۳۹)، وساطت در رسانیدن نفع و

به دلیل انشعابات گوناگون رهبری های حق، در عالم قیامت هم تقسیمات متفاوتی خواهد بود و هر کس در راهی که پیروی کرده قرار خواهد گرفت. پیامبر شفیع علی بن ابیطالب (ع) و هر امامی شفیع امام دیگر و هر آموزگاری شفیع شاگردان خویش به همین جهت است که دانشمندان از دانشجویان خویش شفاعت می کنند. (۳۱)

۲-۲. شفاعت مغفرت: این نوع شفاعت به



معنای وساطت در مغفرت است و از آنجا که غفران مفهوم اعمی از «عفو» دارد، این قسم از شفاعت، هم به معنی وساطت در بخشش گناهان، آلودگی ها و ناپاکی هاست و هم به معنی وساطت در از میان بردن دلبستگی ها و وابستگی ها به بیان دیگر، شفاعت مغفرت هم گناهان را محو می سازد هم فیوضات الهی را مدد کار انسان در طی مدارج عالی می کند. این نوع شفاعت ارتباط تنگاتنگی با مغفرت الهی دارد، چرا که مغفرت الهی مانند هر رحمت

مسیبات است. (۳۲) آیات ۲۵۵ بقره و ۳ یونس به این نوع شفاعت اشاره دارند: «آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است، از آن اوست کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟» «کار آفرینش را تدبیر می کند، شفاعت گری جز، پس از اذن او نیست»

۲. شفاعت تشریعی

هر واسطه ای که آدمی را به صراط مستقیم و شریعت حقی که خدواند متعال برای هدایت آدمی تشریح کرده است رهنمون گردد و در این رهیایی مددکارش باشد، در این شفاعت جای خواهد گرفت. (۳۳)

هدایت تشریعی به یک نظر دو قسم است: الف) شفاعت رهبری ب) شفاعت مغفرت
۱-۲. شفاعت رهبری: یکی از مباحث مهم معاد مسأله تجسم و تمثیل اعمال است یعنی در جهان آخرت، حقیقت اعمال، افکار، اخلاق انسان در دنیا، به صورت حقیقتی عینی در نظام حشر ظاهر و عیان می شود. با استفاده از آیات و روایات می توان اذعان کرد که «روابط» نیز به نوبه ی خود در عالم قیامت مجسم می گردد. بنابراین، وقتی انسانی سبب هدایت انسانی دیگر می شود رابطه ی رهبری و پیروی در میان آنان با صورتی کامل تر و بالاتر و متناسب با احکام و سنن عالم حشر در رستاخیز جلوه کرده و هدایت کننده به عنوان پیشوا و هدایت یافته به صورت پیشرو ظاهر می شود. از این رو، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام به سوی بهشت ها و لقاء حضرت حق با اسمای رحمت، شفاعت رهبری می کنند.

خداوند فیاض است. به عبارت دیگر، چنان که بشر از بعد تکوینی به هدایت و جمیع فیض‌های الهی از قبیل: روزی، حفظ، یاری، شفا، و دیگر عنایاتش نیاز دارد، در بعد تشریحی نیز به هدایت حضرت حق و ارسال رسولان و فرو فرستادگان وحی و نظایر اینها نیازمند است. علامه طباطبایی (ره) چه لطیف این حقیقت را بیان کرده‌اند: «و از اینجا معلوم می‌گردد که معنای شفاعت به معنای شفاعت‌گر، به حسب حقیقت در حق خداوند متعال صادق است، چرا که هر یک از صفات حضرت حق در بخشش و دادن وجود، واسطه‌ای میان او و مخلوقاتش می‌باشد، بنابراین خداوند در حقیقت شفاعت‌گر مطلق است [چنان که] خود فرموده‌اند: «بگو، شفاعت یکسره از آن خداست» (۳۶)» (۳۷)

دلایل قرآنی شفاعت

آیات مربوط به شفاعت شافعان راستین فزونتر از آن است که در این بخش مطرح شوند، آیاتی که هم اکنون از نظر خواننده گرامی می‌گذرد به صراحت مسئله شفاعت را با شرایط محدود که مهم آن اذن الهی است، یک اصل قطعی اعلام می‌کند هر چند نام و خصوصیات شافعان را نمی‌برد، و تنها به ذکر صفات و شرایط شافعان اکتفا می‌ورزد.

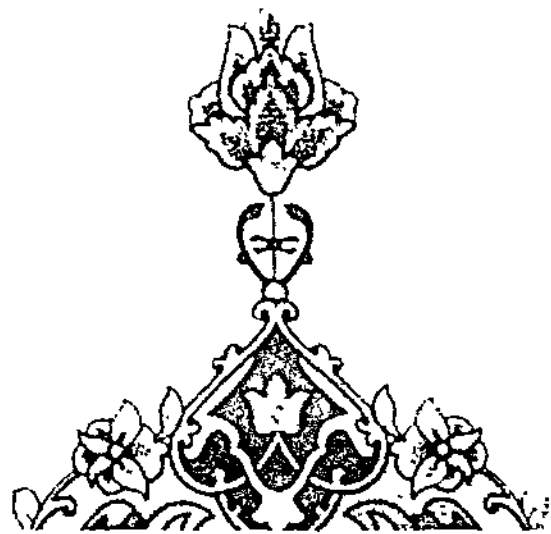
اینک ما در این جا به ذکر آیات پنجگانه می‌پردازیم و دقت در مفاد آنها، دو مطلب را ثابت می‌کند.

الف: شفاعت در روز رستاخیز یک اصل قرآنی است.

ب: گروهی حق شفاعت دارند که دارای صفات ویژه‌ای باشند.

دیگر نظام و قانون دارد.

از این رو، مغفرت پروردگار باید از طریق نفوس انسان‌های کامل و ارواح بزرگ انبیا و اولیا، به گناهکاران رسیده و شامل حال آنان گردد. این اصل لازمی نظم جهان است. زیرا به همان دلیلی که رحمت وحی بدون واسطه انجام نمی‌پذیرد و همه‌ی مردم از جانب خداوند متعال به نبوت برانگیخته نمی‌شوند و از طرفی هیچ رحمت دیگری هم بدون واسطه اتفاق



نمی‌افتد، رحمت مغفرت نیز بدون واسطه امکان تحقق ندارد.

بنابراین، وقتی فردی وجود مغفرت خدا را بپذیرد، مبانی محکم عقلی او را، ناچار می‌سازد که معتقد باشد جریان مغفرت باید از مجرای یک عقل کلی یا نفس کلی یعنی عقل و نفسی که دارای مقام ولایت کلیه الهیه است، صورت گیرد و این وسائط و مجراها، انبیا، امامان و اولیای الهی‌اند. (۳۵)

تذکر این نکته ضروری است که آدمی در تمام شئون تکوین و تشریح همواره نیازمند فیض

۱. من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه . . . (۳۸)
 کیست که بدون اذن او شفاعت کند.

ظاهر آیه بیان می دارد که هیچ کس بدون اذن او شفاعت نخواهد کرد، ولی تلویحا می رساند که در روز جزا شفیعیانی هستند که به اذن او شفاعت می کنند.

۲. ما من شفيع الا من بعد اذنه (۳۹) شفیعی نیست مگر بعد از اذن او

۳. لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا (۴۰) (هیچ یک از معبودهای آنان) مالک شفاعت نمی گردد مگر آن که با خدا عهده داشته باشد)

یعنی تنها گروهی می توانند شفاعت نمایند که خداوند به آنها قول شفاعت داده و با خدا چنین عهده داشته باشند.

۴. يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا (۴۱) «در روز رستاخیز شفاعت کسی درباره ی کسی سودی نمی بخشد مگر شفاعت آن کس که خدا به او اذن دهد و به گفتار او راضی گردد.»

۵. و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له (۴۲)
 شفاعت کسی سودی نمی بخشد مگر شفاعت آن کس که خدا به او اذن دهد.

احادیث شفاعت

راجع به شفاعت پیامبر اسلام (ص) در روز قیامت و اینکه او شفیعی است مورد قبول خدا و نیز راجع به شفاعت دیگران احادیث فراوان نقل شده است در اینجا به برخی از آنها که در صحیح مسلم و صحیح بخاری نقل شده اشاره می کنیم:

عن صحيح مسلم عن عبدالله بن عباس عن

النبي (ص): «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً الا شفعتهم الله فيه» (۴۳)

عن صحيح مسلم عن عائشة عن النبي (ص) «ما من ميت يموت يصلى عليه امه من الناس يبلغون مائه كلهم يشفعون له الا شفعتوا فيه» (۴۴)

این دو خبر دلالت می کند بر جواز شفاعت در دنیا از آحاد مؤمنین و این شفاعت اختصاص به آخرت یا به انبیا ندارد.

عن الترمذی عن أنس «سألت النبي (ص) ان يشفع لي يوم القيامة فقال انا فاعل قلت فأين اطلبك قال او لأ على الصراط قلت فان لم التك قال عند الميزان قلت فان لم التك قال عند الحوض فاني لا اخطى هذه السواق» (۴۵)

این روایت به صراحت بیانگیر این است که انس طلب شفاعت کرد از پیامبر در دار دنیا نه در آخرت و همچنین طلب شفاعت از نبی کرده از خدا آنگونه که محمد بن عبدالوهاب می خواهد، و پیامبر هم این مطلب را تأیید نمودند، حال آیا این انس گناه کار و مشرک است و پیامبر (ص) هم این گناه و شرک او را تأیید نموده اند و فقط محمد بن عبدالوهاب است که موحد است؟

عن شرح المواهب للزرقانی «ان الداعي اذا قال اللهم اني استشفع اليك يا نبي الرحمة اشفع لي عند ربك استجيب له» (۴۶)

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «اعطيت خمسا . . . واعطيت الشفاعة، فادخرتها لأمتي فنهى لمن لا يشرك بالله شيئاً» (۴۷)

پیامبر گرامی (ص) فرمودند: «انا اول شافع و

شفاعت به خواست خدا از آن کسانی است که مشرك نباشند.

پرسی دلایل مانعان از درخواست شفاعت

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که درخواست شفاعت از شافعان راستین از عصر پیامبر گرامی تا به امروز، عمل رایجی در میان مسلمانان است و هیچ یک از دانشمندان اسلام درخواست شفاعت از شافعان واقعی را رد نکرده است جز دو نفر.

ابن تیمیه در آغاز قرن هشتم.

محمد بن عبدالرهاب در نیمه های قرن دوازدهم

هر دو نفر درخواست شفاعت از شافعان راستین را ممنوع اعلام کرده اند می گویند «پیامبران و فرشتگان و اولیای النبى در روز رستاخیز حق شفاعت دارند، ولی باید شفاعت را از مالک شفاعت و اذن دهنده او که خدا باشد، درخواست کرد، و چنین گفت: «پروردگارا، پیامبر و دیگر بندگان صالح خود را، در روز رستاخیز شفیع ما قرار بده، و ما حق نداریم که بگویم ای پیامبر در حق ما شفاعت بنما.»

مانعان از درخواست شفاعت با یک رشته دلایل بر تحریم آن استدلال کرده اند که در ذیل با پاسخ بیان می شود.

آنان می گویند ما باید بگویم «اللهم اجعلنا ممن تناله شفاعة محمد» و هرگز حق نداریم بگویم: «یا محمد اشفع لنا عند الله» درست است که خداوند به پیامبر گرامی حق شفاعت داده است ولی ما را از مطالبه ی شفاعت از او بازداشته است بلکه ما باید شفاعت را از خدا بخواهیم که شفاعت به او داده است.

اول مشفع^(۴۸) «من نخستین کسی هستم که شفاعت می کنم و نخستین کسی هستم که شفاعت او پذیرفته می شود»

ابوذر می گوید: صلی رسول الله (ص) لیلۃ فقرأ بأیة حتی أصبح یرکع بیها ویسجد بیها «ان تعذبهم فأنهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم» فلما أصبح قلت یا رسول الله ما زلت تقرء هذه الایة حتی أصبحت ترکع بیها و



تسجد بیها، قال: انی سألت ربی عزوجل الشفاعة لأمتی فأعطانینیا فتبی نائله ان شاء الله لمن لا یشرك بالله عزوجل شیئا^(۴۹)

رسول گرامی اسلام شبی تا صبح نماز می خواند و رکوع و سجود می کرد، و پیوسته آیه «ان تعذبهم...» را می خواند، چون صبح شد کیفیت نماز پیامبر را بر او متذکر شدم، فرمود: من از پروردگار عزوجل برای امتم شفاعت خواستم و او خواسته مرا پذیرفت پس

جمله ی «و یعبدون من دون الله» و به عمل دوم با جمله «و یقولون هؤلاء شفاؤنا» اشاره می کند در حالی که موحدان فقط خدا را می پرستند و پس از پرستش او از اولیای او طلب شفاعت می کنند.

از این بیان روشن می شود که عطف این دو نوع درخواست به یکدیگر کاملاً بی پایه است. آخرین استدلال آنان این است که درخواست شفاعت از اولیای الهی که از این جهان رخت

پاسخ: آیه قرانی گواهی می دهد افرادی که به حق و حقیقت گواهی می دهند در روز رستاخیز شفاعت می کنند و به یک معنی مالک شفاعت می باشند (البته به اذن الهی)

آنجا که می فرماید و لا یسلک الذین یدعون من دونه الشفاعة الا من شهید بالحق و هم یعلمون^(۵۰) باید از اینتا پرسید: اولاً خداوند در کدام آیه ما را از درخواست شفاعت از شافعان راستین بازداشته است؟

ثانیاً: آیا این یک نوع تناقض گویی نمی باشد، خداوند اگر چنین حتی را به اولیای خود از این نظر داده که دیگران از آن حتی بهره مند گردند چرا درخواست آن را ممنوع اعلام کرده است.

دومین دلیل آنان بر تحریم طلب شفاعت از اولیای خدا این است که علت شرك مشرکان عسر رسالت این بود که از بت ها طلب شفاعت می نمودند چنان که می فرماید: «و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم و لا ینفعهم و یقولون هؤلاء شفائنا عند الله»^(۵۱) بنابراین هر نوع شفاعت خواهی از پیامبر و اولیای خدا شبیه شفاعت طلبی مشرکان از بت هاست.^(۵۲)

پاسخ این مقایسه روشن است زیرا: اولاً: میان دو درخواست شفاعت فرق روشنی وجود دارد، مشرکان بت ها را خدایان و صاحبان اصلی مقام شفاعت می دانسته اند.

در حالی که موحدان و مسلمانان انبیارا بندگان خدا می دانند که به اذن خدا مالک این مقام می باشند چگونه می توان این دو درخواست را یکی دانست.

و ثانیاً: آنها بت ها را می پرستیدند و پس از پرستش از آنان طلب شفاعت می کردند. و آیه حاکی از این دو عمل است و به عمل اول با

بر خلاف تصور رایج، وهابپگیری تنها یک نظریه ی ضد امامت نیست. بلکه پیش از آنکه ضد امامت باشد ضد توحید و ضد انسان است

بر بسته اند کار لغو می باشد.

پاسخ این استدلال با توجه به حیات برزخی روشن است. زیرا جایی که شهید راه حق در جهان برزخ زنده می باشد، پیامبر شهید، به طریق اولی زنده خواهد بود و چون در این جا نمی خواهیم به بحث حیات برزخی که از اعتقادات مسلم مسلمانان است) بپردازیم پاسخ را با تذکر یک نکته به پایان می بریم و آن اینکه فرض کنیم انبیای الهی مردگان هستند که سخنها را نمی شنوند، در این صورت درخواست شفاعت ما، کار لغو است یا حرام؟ آیا این کار داخل شرك است؟؟

پانزده ها:

- (۱) تفسیر المیزان ذیل آیه «قل ان کتم تحبون الله فابتعنونی» به نقل از مجموعه آثار استاد مطهری ج ۲ ص ۱۲۴
- (۲) - (۳) - (۴) از فقرات زیارت جامعه کبیره
- (۵) رجوع شود به رساله «ولاءها و ولایتها» استاد مطهری
- (۶) برگرفته شده از مجموعه آثار استاد مطهری ج ۲
- (۷) زمر/ ۶۷
- (۸) التوحید / محمد بن عبدالوهاب / در کتاب الجامع الثرید چاپ دوم ص ۲۱۰
 ترجمه: [از ابن مسعود روایت شده است که یکی از احبار نزد رسول اکرم (ص) آمد و گفت: «ای محمد! ما معتقدیم که خداوند آسمان را بر روی انگشتی و درختان را بر روی انگشت دیگری و نیز زمین را بر روی یک انگشت خود و بقیه مخلوقات را بر روی انگشت دیگری قرار داده است و می گوید من پادشاه هستم» پیامبر در تأیید او چنان خندید که دندان هایش نمایان شد آنگاه این آیه را قرائت نمود (زمر/ ۶۷)
- (۹) علی کورانی / جسم انگاری خدا از نگاه شیعه و سنی ص ۵۲
- (۱۰) فتاوی بن باز، ج ۲، ص ۹۴ تا ص ۹۷ / ص ۹۸ تا ص ۱۰۳ (به نقل از جسم انگاری خدا از نگاه شیعه و سنی)
- (۱۱) فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۱۳۰ و ص ۳۶۸ و ج ۵ ص ۷۱ و ص ۳۷۱ (به نقل از همان)
- (۱۲) ابن تیمیه، مجموعه الرسائل، ج ۲، جزء ۴، ص ۹۵ (به نقل از همان)
- (۱۳) فتاوی البانی ص ۵۱۸
- (۱۴) سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۰۰
- (۱۵) طبقات الشافیه، ج ۹، ص ۴۰
- (۱۶) سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۱۰۳
- (۱۷) قصص / ۸۸
- (۱۸) هود/ ۵۶
- (۱۹) قضاعی، فرقان القرآن بین صفات الخالق راه کران ص ۶۱ به بعد

شماره ۱۷۹ / زمستان ۱۳۸۵ بهار ۱۳۸۶

- (۲۰) ابن كثير، البداية، ج ۱۰، ص ۳۲۷
 (۲۱) نور/ ۳۱
 (۲۲) فرقان القرآن، ص ۶۱ به بعد
 (۲۳) تفسیر طبری، ج ۷، ص ۲۷
 (۲۴) قاموس الغمة به نقل از سيداسماعيل، طبرسی نوری، كفاية الموحدين،
 ج ۴، ص ۳۴۱
 (۲۵) تقی الدين ابن يثمية: السياسة الشرعية ص ۶۲
 (۲۶) ابوالقاسم حسين بن محمد راغب اصفهانی: مفردات الفاظ قرآن ماده شفع
 (۲۷) محمدتقی متباح يزدي، آموزش عقاید، ج ۳، ص ۱۶۷
 (۲۸) همان، ص ۱۶۹
 (۲۹) جعفر سبحانی، آئين وهايت ص ۱۶۴
 (۳۰) عبدالحسين طيب / كلم الطيب ص ۸۰۸
 (۳۱) سيد محسن حسين طباطبائی، السيزانج ص ۱۴۸ و ص ۱۵۹ به نقل از تجسم عمل و
 شفاعت محمد شجاعی ص ۱۲
 (۳۲) برای اطلاع از آیات بيانگر اين نوع شفاعت. نک: سيار ۲۲- نجم / ۲۶- انبياء /
 ۲۸- زخرف / ۸۶
 (۳۳) مرتضى مطهری، عدل الی، ص ۲۶۸ - ص ۲۷۲
 (۳۴) همان ص ۲۷۵ - ص ۲۷۹
 (۳۵) (قل الله الشناعة جمعياً) زمر / ۴۴
 (۳۶) الميزان / جاول / ص ۱۶۱ به نقل از تجسم عمل و شفاعت / استاد شجاعی ص ۱۸
 (۳۷) بقره / ۲۵۵
 (۳۸) یونس / ۳
 (۳۹) مریم / ۸۷
 (۴۰) طه / ۱۰۹
 (۴۱) سبأ / ۲۳
 (۴۲) سيد محمد الامين الحسينی العاملی / كشف الارتيا في اتباع. محمدین
 عبدالوهاب. ص ۲۶۲ - ص ۲۶۳
 (۴۳) همان
 (۴۴) همان
 (۴۵) همان ص ۲۶۵
 (۴۶) مسند احمد: ۳۰۱ / ۱ - سن سنائی: ۱۷۲ / ۱ - سنن رامي: ۳۲۳ / ۱
 (۴۷) سنن ترمزی: ۲۴۸ / ۵ - سنن دارمی: ۲۶ / ۱
 (۴۸) مسند احمد: ۱۴۹ / ۵
 (۴۹) زخرف / ۸۶
 (۵۰) یوسف / ۱۸
 (۵۱) كشف الشیبات / ۱۴

منابع:

- مجموعه آثار ج ۲ / استاد مرتضی مطهری / صدر / چاپ هشتم / ۱۳۷۸ .
الجامع الترمید (در بردارنده ی کتب اصلی و هایت از جمله التوحید / محمد بن
عبدالوهاب) / چاپ دوم .
جسم انگاری خدا از نگاه شیعه و سنی / علی کورانی / مؤسسه فرهنگی طه / چاپ
اول / ۱۳۷۹ .
تجسم عمل و شفاعت / محمد شجاعی
کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب / سید محسن الامین العاملی / چاپ
پنجم .
و هایت مبانی فکری و کارنامه ی عملی / استاد جعفر سبحانی / مؤسسه امام صادق /
اول / ۱۳۸۰ .
نقدی بر اندیشه ی وهابیان / سید حسن موسوی قزوینی / وزارت فرهنگ و ارشاد /
چاپ اول / ۱۳۶۶ .
این تیمه حیاته و عقائده / صائب عبدالحمید / مرکز الغدیر / چاپ دوم / ذی القعدة
۱۴۱۷ .
و هابی ها / ترجمه و نگارش : سید ابراهیم سید علوی / امیر کبیر / چاپ چهارم /
۱۳۷۶ . (این کتاب ترجمه و نگارش کتاب کشف الارتیاب می باشد)