

خدا از دیدگاه وهابیان

مؤلف: علی اصغر رضوانی

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکه الامامین الحسنین عليهم السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تاییبی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

فهرست مطالب

فهرست مطالب	۲
مقدمه ناشر	۵
کیفیت صفات	۷
اشاره	۷
۱ - مذهب تأویل	۷
۲ - مذهب تفویض و توقف	۸
۳ - مذهب حمل به ظاهر	۸
استدلال قائلین به تأویل صفات	۹
اهتمام اهل بیت <small>علیهم السلام</small> در تنزیه باری تعالی	۱۱
منزلت عقل از دیدگاه قرآن و روایات	۱۱
رؤیت	۱۳
توضیح	۱۳
ادله امامیه و معتزله بر نفی رؤیت	۱۴
اشاره	۱۴
الف) دلیل عقلی	۱۴
ب) دلیل نقلی قرآنی	۱۴
ج) دلیل نقلی روایی	۱۶
تصریح ائمه اهل بیت <small>علیهم السلام</small> به امکان رؤیت قلبی	۱۷
اعتراف برخی از علمای عامه	۱۹
بررسی ادله قائلین به رؤیت	۱۹
توضیح	۱۹
دلیل اول	۱۹

۲۰.....	پاسخ.....
۲۰.....	دلیل دوم.....
۲۱.....	پاسخ.....
۲۱.....	دلیل سوم.....
۲۱.....	پاسخ.....
۲۲.....	دلیل چهارم.....
۲۲.....	پاسخ.....
۲۳.....	تجسیم.....
۲۳.....	اشاره.....
۲۵.....	قرآن و نفی جسمیت از خداوند.....
۲۷.....	مقابله اهل بیت <small>علیهم السلام</small> با قول به تشبیه.....
۲۷.....	عوامل پیدایش نظریه تجسیم.....
۲۸.....	تصریح علمای اهل سنت به تجسیم ابن تیمیه.....
۲۹.....	ادوار قول به تجسیم.....
۲۹.....	اشاره.....
۲۹.....	دور اول: عصر یهود.....
۳۲.....	دور دوم: از زمان صحابه تا احمد بن حنبل.....
۳۶.....	دور سوم: از ادوار تجسیم.....
۴۰.....	دور چهارم: از ادوار تجسیم.....
۴۰.....	دور پنجم: از ادوار تجسیم.....
۴۱.....	دور ششم: از ادوار تجسیم.....
۴۱.....	تبرئه رجال شیعه از قول به تجسیم.....
۴۲.....	آرای علمای شیعه در مسأله تجسیم.....
۴۵.....	تبرئه هشام بن حکم از قول به تجسیم.....
۴۵.....	توضیح.....

۴۵.....	مرحله اول: بررسی اصل نسبت
۴۹.....	مرحله دوم: بررسی کلام
۵۳.....	بررسی روایات در مذمت هشام
۵۵.....	فهرست منشورات مسجد مقدس جمکران
۶۲.....	سلسله کتاب های پیرامون وهابیت
۶۳.....	پی نوشت ها

ترویج فرهنگ ناب محمدی و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام در طول تاریخ دچار کج اندیشی ها و نابخردی هایی بوده است که نمونه بارز آن را در اندیشه وهابیت و سلفی گری می توان نظارگر بود، تفکری که همه مسلمانان جهان را از دین اسلام خارج و فقط خود را مسلمان می دانند. عده ای اندک که با کج اندیشی، مسلمانان جهان و دیگر ادیان را دچار مشکل کرده و چهره ای خشن و کریه از دین رحمت ارائه نموده اند. معمار این اندیشه ابن تیمیه از مخالفان فرزندان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می باشد که تفکر او از قرن هفتم تا قرن سیزدهم به فراموشی سپرده شده و مورد مخالفت اندیشمندان مذاهب اسلامی قرار گرفت ولی کمتر از یک قرن است که این تفکر انحرافی دوباره در جامعه اسلامی توسط افرادی معلوم الحال مطرح می گردد. جا دارد متفکرین اسلامی، جریان های فکری منحرف را به مسلمانان جهان معرفی کرده و محور وحدت اسلامی که همان اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است را تبیین نمایند، محوری که براساس محبت و پیروی از اهل بیت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم استوار است و از فحاشی و ضرب و شتم و ترور و بمب گذاری به دور است و هیچ سنخیتی با آن ندارد. گفت و گو در محافل علمی و معرفی اندیشه ناب، نیاز به آن حرکات انحرافی ندارد، و چنانچه آنان در گفتار صادقند، میدان علم و اندیشه مهیا است.

تهاجم استکبار جهانی و صهیونیست ها به تفکر اصیل اسلامی از زمانی آغاز و سرعت گرفت که انقلاب شکوه مند اسلامی به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه در کشور اسلامی ایران به ثمر نشست و توسط رهبر بزرگوار انقلاب اسلامی حضرت آیت الله خامنه ای دام ظلّه هدایت گردید.

از کلیه عزیزانی که ما را در نشر معارف اهل بیت علیهم السلام یاری می نمایند به ویژه تولیت محترم مسجد مقدّس جمکران حضرت آیت الله وافی و همکاران در مجموعه انتشارات و مؤلف محترم جناب استاد علی اصغر رضوانی کمال تشکر و قدردانی را داریم امید است مورد رضای حضرت حق قرار گیرد. ان شاء الله.

مدیر مسؤول انتشارات مسجد مقدّس جمکران

حسین احمدی

کیفیت صفات

اشاره

در خصوص آیات و روایاتی که صفات خداوند در آن یاد شده و در ظاهر مخالف عقل قطعی است، بین علما و متکلمان سه نظریه وجود دارد:

۱ - مذهب تأویل

این مذهب موافق رأی اهل بیت علیهم السلام و فلاسفه و کثیری از علمای اهل سنت؛ از جمله: معتزله و ماتریدیه است. اساس این قول بر تنزیه خداوند متعال است. طبق این رأی، حکم اولی آن است که هر صفتی را باید بر معنای حقیقی آن حمل کرد، و در صورتی که مانع لفظی یا عقلی در میان بود، باید آن را تأویل و بر معنای کنایی و مجازی اش حمل نمود.

نووی در شرح صحیح مسلم می گوید: «نخستین چیزی که اعتقاد به آن بر هر مؤمنی واجب است، تنزیه خداوند متعال از مشابَهت مخلوقات است. و اعتقاد بر خلاف آن محلّ به ایمان است. تمام علما از امامان مسلمین اتفاق کرده اند که آنچه از صفات خداوند در قرآن و حدیث وارد شده که ظاهر آن تشبیه خداوند به خلق است، باید بر این اعتقاد بود که آن ظاهر مراد خداوند نیست...»^(۱)

همو در جایی دیگر می گوید: «این که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که آتش در دوزخ پر نمی شود تا آن که خداوند قدم خود را در آن می گذارد، این حدیث از احادیث مشهور در باب صفات است. قاضی عیاض می گوید: باید معنای آن را از ظاهرش صرف کرده و تأویل نمود؛ زیرا دلیل عقلی قطعی بر محال بودن اثبات اعضا و جوارح بر خداوند اقامه شده است.»^(۲)

قسطلانی در ارشاد الساری می نویسد: «غضب خداوند کنایه از عقوبت اوست». ^(۳) ابومنصور ماتریدی در تأویل «دستان» در قول خداوند متعال: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» می گوید: «دو دست، کنایه از نعمت گسترده است». ^(۴)

۲ - مذهب تفویض و توقف

جماعتی دیگر از علمای اهل سنت قائل به توقفند؛ به این معنا که گفته اند: لازم است به جهت احتیاط در دین، راجع به صفات سخنی نگوئیم و آن ها را تفسیر ننماییم. از جمله کسانی که به این نظریه متمایل شده اند، مالک بن انس و سفیان بن عیینه است. ^(۵)

۳ - مذهب حمل به ظاهر

این نظریه قول کسانی است که تأویل صفات و هم چنین تفویض و توقف آن را حرام می شمارند، و معتقدند که تمام صفات را بر ظاهرشان باید حمل نمود. این تیمیه در کتاب الفتاوی می نویسد: «... آنچه در کتاب و سنت ثابت شد و سلف از امت بر آن اجماع کرده اند حق است و اگر لازمه آن نسبت جسمیت به خداوند باشد اشکالی ندارد؛ زیرا لازمه حق، حق است». ^(۶)

ابن بطوطه در کتاب خود می نویسد: «در دمشق از فقهای حنبلی شخصی بود به نام تقی الدین ابن تیمیه... روز جمعه بر او وارد شدم؛ در حالی که بر منبر مسجد جامع شهر مردم را موعظه می نمود. از جمله صحبت هایش این بود که خداوند به آسمان دنیا فرود می آید؛ همان گونه که من از منبر پایین می آیم. در این هنگام از منبر پایین آمد. عالمی از فقهای مالکی معروف به ابن الزهرا بر او انکار نمود، مردم بر سرش ریختند و با دست و کفش کتک مفصلی به او زدند، به حدّی که عمامه از سرش به روی زمین افتاد». ^(۷)

شیخ بن باز در فتاوی خود می گوید: «تأویل در صفات امری منکر است و جایز نیست، بلکه واجب است اقرار بر صفات کرد طبق ظاهری که لایق به خداوند است».^(۸)

همو می گوید: «اهل سنت و جماعت از اصحاب رسول خدا ﷺ بر آنند که خداوند در آسمان بالای عرش خود است و دست ها به سوی او دراز می گردد».^(۹)

البانی محدث و هابیان در فتاوی خود می گوید: «ما اهل سنت ایمان داریم به این که از نعمت های خداوند بر بندگانش آن است که خداوند در روز قیامت بر مردم تجلی می کند و همگان او را می بینند، همان گونه که ماه شب چهارده را مشاهده می کنند».^(۱۰)

او هم چنین در جایی دیگر بر بخاری ایراد گرفته که چرا قول خداوند: ﴿كُلُّ شَيْءٍ ءِ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ را به ملک تأویل کرده و می گوید: «این گونه تأویل را شخص مسلمان مؤمن انجام نمی دهد».^(۱۱)

همو در جایی دیگر می گوید: «ما معتقدیم که کثیری از اهل تأویل کافر نیستند، ولی گفتارشان همانند کافران است».^(۱۲)

استدلال قائلین به تأویل صفات

۱ - ادعای اجماع از قاضی عیاض، و نووی و دیگران بر تأویل؛ نووی از قاضی عیاض نقل می کند که بین مسلمانان اختلاف نیست در این که صفات خبری خداوند را که در قرآن و حدیث آمده، باید تأویل نمود.^(۱۳)

۲ - تعبیرهای کنایی امری عادی در زندگی بشر است که خداوند متعال نیز به جهت فهم مردم مطابق با محاورات آن ها در قرآن کریم سخن گفته است.

علامه طباطبایی رحمته الله در تفسیر المیزان در سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن می فرماید: «سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن به خضوع قرآن در القای معارف عالی باز می گردد؛ زیرا قصد خداوند آن است که با الفاظ و اسلوب های متداول بین مردم مطالب عالی را به مردم تفهیم کند، و می دانیم که این الفاظ برای معانی محسوس یا قریب به حس وضع شده است؛ از همین رو وافی به تمام مقصود نبوده و سبب ایجاد تشابه در آن ها گشته است، مگر بر کسانی که از نوعی بصیرت و تسلط علمی برخوردارند، که در نتیجه متشابهات قرآن برای آنان با تعمیق نظر و دقت فکر و با رجوع به محکمت، روشن و واضح خواهد گشت». (۱۴)

ابن رشد اندلسی در کتاب فصل المقال در بحثی با عنوان: حق با حق مخالفت نداشته، بلکه شاهد و موافق بر آن است، می نویسد: «ما مسلمانان معتقدیم که شریعت الهی حق است و می تواند ما را به سعادت برساند... و نیز معتقدیم که هرگز حکم عقلی و برهانی با شرع به مخالفت بر نمی خیزد... آن گاه می گوید: هر گاه حکم عقلی برهانی بر خلاف شرع بود باید شرع را تأویل نمود. و معنای تأویل آن است که لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی تبدیل کرد و این عادت عرب است که گاهی در کلماتش از تشبیه و استعاره استفاده می کند. و این مطلبی است که هیچ یک از مسلمین در آن شک ندارند... از همین رو مسلمانان اتفاق کرده اند بر این که واجب نیست در آنجا که ظاهر آیه یا روایت با حکم عقلی قطعی مخالف است آنها را به ظاهرش حمل نمود». (۱۵)

اهتمام اهل بیت علیهم السلام در تنزیه باری تعالی

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: «خطبه های امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان نفی تشبیه، و اثبات عدل قابل احصا و شمارش نیست». ^(۱۶)

امام رضا علیه السلام می فرماید: «هر کس که خدا را به خلش تشبیه نماید، مشرک است، و هر کس که او را به داشتن مکان توصیف کند، کافر است». ^(۱۷)

امام صادق علیه السلام فرمود: «چیزی شبیه خداوند عزوجل نیست». ^(۱۸) همچنین فرمود: «منزه است خداوندی که غیر از او کسی به حقیقتش پی نخواهد برد. او همانندی ندارد». ^(۱۹)

منزلت عقل از دیدگاه قرآن و روایات

قرآن کریم کسانی را که از عقل خود استفاده نمی کنند، به عنوان بدترین چهارپایان تعبیر کرده است و می فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ^(۲۰) «همانا بدترین چهارپایان نزد خداوند، اشخاص کر و گنگی هستند که تعقل نمی کنند.» و در جایی دیگر می فرماید: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ^(۲۱) «خداوند پلیدی را برای کسانی قرار می دهد که تعقل نمی کنند.»

امام صادق علیه السلام در حدیثی می فرماید: «... به عقل است که بندگان، خالق خود را شناخته و مخلوق بودن خود را می شناسند، او مدبر آنان است و همه تحت تدبیر اویند، و تنها او باقی و بقیه فانی اند...». ^(۲۲)

قاضی عبدالجبار معتزلی در وصف ادله می گوید: «اولین دلیل عقل است؛ زیرا با اوست که بین نیک و بد تمییز داده می شود و نیز به واسطه اوست که حجیت کتاب و هم چنین حجیت سنت و اجماع ثابت می شود». ^(۲۳)

ابوعلی جبایی از بزرگان معتزله می گوید: «همه معارفی که در قرآن راجع به
توحید و عدل وارد شده، تأکید کننده اموری است که عقل انسان به آن اذعان
دارد...» (۲۴).

رؤیت

توضیح

از جمله مسائلی که از روزگاران کهن نزد متکلمان مورد بحث بوده و اختلاف شدیدی در آن واقع شده، رؤیت خداوند متعال است. آیا خداوند را در دنیا یا در آخرت، به چشم سر یا با چشم بصیرت می توان دید؟ در این زمینه اقوال مختلفی وجود دارد که به برخی از آن ها اشاره می کنیم؛

معتزله و شیعه امامیه معتقدند: خداوند متعال در دنیا و آخرت به دیده سر ادراک نمی شود، ولی با قلب و دل و به چشم یقین رؤیت می شود. و این عالی ترین مراتب ایمان است که از او به «عین الیقین» و شهود قلبی تعبیر می شود. لکن وهابیان و حنبلیان به طور عموم، و تابعین مذهب اشعری از حنفیه و مالکیه و شافعیه معتقدند که خداوند متعال در دنیا یا در آخرت دیده می شود.

ابن قیم جوزیه می گوید: «قرآن و سنت متواتر و اجماع صحابه و ائمه اسلام و اهل حدیث و... بر این عقیده اند که خداوند متعال در روز قیامت با چشم سر به طور عیان رؤیت می شود؛ همان گونه که ماه شب چهارده و خورشید هنگام ظهر را می توان دید».^(۲۵)

البانی در فتاوی خود می گوید: «ما اهل سنت بر این باوریم که از جمله نعمت های خداوند بر بندگانش آن است که در روز قیامت، برای بندگانش تجلی می کند و او را خواهند دید؛ همان گونه که ماه را در شب چهارده می بینیم».^(۲۶)

عبدالعزیز بن باز مفتی آل سعود در عصر خود می گوید: «کسی که منکر رؤیت خداوند متعال در آخرت است، پشت سرش نمی توان نماز گزارد و او نزد اهل سنت و جماعت، کافر است».^(۲۷)

همچنین البانی در تعلیقه خود بر کتاب العقیده الطحاویة^(۲۸) از برخی از مشبّهه نقل کرده و تأیید می‌کند: کسی که معتقد به رؤیت خداوند باشد، ولی نه در جهت خاص، باید به عقل خود مراجعه کند؛ یعنی مشکلی در عقل خود دارد.

ادله امامیه و معتزله بر نفی رؤیت

اشاره

شیعه امامیه و معتزله که معتقد به نفی رؤیت به دیده ظاهری هستند، به چند دلیل عقلی و نقلی؛ چه قرآنی و چه حدیثی تمسک کرده اند که به برخی از آن ها اشاره می‌کنیم:

الف) دلیل عقلی

هر عاقلی می‌داند که دیدن با چشم امکان ندارد، مگر آن که شیء مرئی در جهت و مکان خاصی مقابل بیننده قرار گیرد و حال آن که این مسأله در مورد خداوند متعال محال است.^(۲۹)

ب) دلیل نقلی قرآنی

۱ - خداوند می‌فرماید: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؛^(۳۰) «او را هیچ چشمی درک نمی‌کند و حال آن که او بینندگان را مشاهده می‌کند و او نامرئی و به همه چیز آگاه است.»
قاضی عبدالجبار معتزلی در شرح این آیه می‌گوید: «هنگامی که ادراک با بینایی همراه شود، به معنای دیدن است که در این آیه، خداوند آن را نسبت به خودش نفی کرده است.»^(۳۱)

۲ - خداوند می فرماید: ﴿... وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾؛ ^(۳۲) «هیچ کس به او احاطه علمی ندارد.» پر واضح است که رؤیت نوعی احاطه علمی از بشر بر خداوند متعال است که خداوند متعال آن را از خودش نفی می کند.

۳ - خداوند می فرماید: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ ^(۳۳) «و چون موسی در وقت معین به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با وی سخن گفت، موسی [به تقاضای قوم خود] عرض کرد: خدایا! خودت را بر من بنمایان که تو را ببینم؛ خداوند در پاسخ فرمود: مرا تا ابد نخواهی دید و لکن به کوه بنگر، اگر کوه به جای خود برقرار تواند ماند تو نیز مرا خواهی دید. پس آن گاه که نور خدا بر کوه جلوه کرد، کوه را متلاشی ساخت و موسی بی هوش افتاد، سپس که به هوش آمد، عرض کرد: خدایا تو منزّه و برتری، به درگاهت توبه کردم و اوّل کسی باشم که ایمان آوردم.»

در این آیه از چند جهت می توان بر نفی رؤیت استفاده کرد:

الف) جواب خداوند به نفی مؤبّد: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾.

ب) تعلیق امکان رؤیت بر امر محال: ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾.

ج) تنزیه حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از رؤیت بعد از به هوش آمدن: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ﴾.

د) توبه حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از طلب رؤیت از جانب هفتاد نفر: ﴿تُبْتُ

إِلَيْكَ﴾.

ج) دلیل نقلی روایی

- ۱ - مسلم از عایشه نقل کرده است: «هر کس گمان کند که محمد پروردگارش را دیده، بر خداوند نسبت ناروا داده است». (۳۴)
- ۲ - نسایی از ابوذر نقل کرده است: «پیامبر ﷺ خداوند را با قلبش، نه با دیدگانش مشاهده نموده است». (۳۵)
- ۳ - طبری در تفسیرش از ابن عباس در تفسیر آیه: ﴿سُبْحَانَكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ نقل می کند که معنای آیه این گونه است: «من اولین کسی هستم که ایمان می آورم به این که هیچ کس از مخلوقات، او را نخواهد دید». (۳۶)
- ۴ - ابن ماجه نیز روایتی را از پیامبر ﷺ در مورد سؤال از میت نقل می کند، که در آن آمده است: میت به جهت این پاسخ که خداوند دیده نمی شود، پاداش نیکی به او داده می شود. (۳۷)
- ۵ - امام علی علیه السلام در توصیف خداوند متعال می فرماید: «ستایش مخصوص خداوندی است که... دیدگان او را نبینند و پوششش ها او را مستور نسازند». (۳۸)
- ۶ - اسماعیل بن فضل می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم که آیا خداوند در روز رستاخیز دیده می شود؟ حضرت علیه السلام فرمود: «منزه است خداوند، و بسیار دور است از این امر، ای پسر فضل! دیدگان تنها اشیا را می بینند که رنگ و کیفیت داشته باشند؛ در حالی که خداوند خالق رنگ ها و کیفیت است». (۳۹)
- ۷ - ذعلب یمانی از امام علی علیه السلام سؤال کرد: ای علی علیه السلام! آیا پروردگارت را دیده ای؟ حضرت فرمود: آیا چیزی را که نمی بینم عبادت کنم؟ ذعلب

پرسید: چگونه او را دیده‌ای؟ حضرت فرمود: دیدگان به مشاهده عیان او را نبینند، بلکه قلب‌ها به حقیقتِ ایمان او را ادراک کنند...» (۴۰)

۸ - امام صادق علیه السلام فرمود: «روزی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر شخصی گذر نمود که دیدگانش را بر آسمان دوخته و دعا می‌کند، فرمود: چشمانت را ببند؛ زیرا او را نخواهی دید» (۴۱).

تصریح ائمه اهل بیت علیهم السلام به امکان رؤیت قلبی

از مجموعه کلمات ائمه اهل بیت علیهم السلام استفاده می‌شود که آنچه محال است، رؤیت به دیده است، ولی رؤیت به قلب - که از آن به شهود باطن تعبیر می‌شود - برای مؤمنین امکان دارد.

۱ - محمد بن فضیل می‌گوید: از امام رضا علیه السلام سؤال نمودم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پروردگارش را دیده است؟ حضرت علیه السلام فرمود: «به قلبش دیده است؛ آیا نشنیده‌ای قول خداوند عزوجل را که فرمود: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾؛ «او را به چشم سر ندید و لکن او را با قلب خود مشاهده نمود.» (۴۲)

۲ - امام صادق علیه السلام در جواب شخصی که از امکان رؤیت خداوند در روز قیامت پرسیده بود، فرمود: «هرگز رؤیت با قلب، همانند رؤیت چشم نخواهد بود؛ منزّه است خداوند از آنچه تشبیه‌کنندگان و ملحدان او را توصیف می‌کنند.» (۴۳)

۳ - مردی از خوارج بر امام باقر علیه السلام وارد شد و عرض کرد: ای اباجعفر! چه چیزی را عبادت می‌کنی؟ حضرت علیه السلام فرمود: خدا را. آن مرد باز سؤال کرد: آیا او را دیده‌ای؟ حضرت فرمود: «چشم‌ها با مشاهده بینایی او را نخواهند دید، ولی قلب‌ها با حقیقت ایمان او را خواهند یافت...» (۴۴)

۴ - یعقوب بن اسحاق می گوید: به ابامحمد علیه السلام نامه ای نوشته از او سؤال نمودم: بنده چگونه پروردگار خود را عبادت می کند؛ در حالی که او را نمی بیند؟ حضرت علیه السلام در پاسخ نوشت: «ای ابایوسف! آقا و مولا و نعمت دهنده بر من و پدرانم بزرگ تر است از آن که به چشم دیده شود». سؤال کردم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پروردگارش را دیده است؟ حضرت در پاسخ نوشت: «خداوند تبارک و تعالی از نور عظمتش آنچه دوست داشت به رسولش از راه قلب نشان داد. (۴۵)

۵ - اسماعیل بن فضل می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که آیا خداوند در روز قیامت دیده می شود؟ حضرت علیه السلام فرمود: «منزه است خداوند، و بسیار از این معنا بالاتر است. ای فرزند فضل! دیدگان تنها چیزهایی را درک می کنند که رنگ و کیفیت داشته باشند؛ در حالی که خداوند خالق رنگ ها و کیفیت است». (۴۶)

علامه طباطبایی رحمته الله می فرماید: «خداوند متعال در کلام خود گونه ای از رؤیت و مشاهده را ثابت می کند که غیر از رؤیت بصری حسّی است، و آن، نوعی شعور باطنی در انسان است که بدون به کار بردن ابزار حسّی یا فکری می توان به آن دسترسی پیدا کرد و در پرتو آن، نوعی معرفت به خداوند پیدا می شود که با معرفت فکری فرق دارد؛ این معرفت همان وجدان و شهود باطنی است که هیچ نوع حجابی با آن نمی باشد، و هرگز انسان را از او غافل نکرده و به دیگری مشغول نمی سازد. و همین معنا مراد از لقای الهی است که در روز قیامت برای صالحین از بندگان فراهم خواهد شد...». (۴۷)

اعتراف برخی از علمای عامه

برخی از علمای عامه؛ همانند شیعه امامیه قائل به عدم امکان رؤیت حضرت حق سبحانه و تعالی به دیده چشم شده اند. اینک به عبارات برخی از آن ها اشاره می کنیم:

- ۱ - ثعالبی در تفسیر آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ می گوید: «از عایشه و جمهور اهل سنت نقل شده که ضمیر در «رآه» به جبرئیل بازمی گردد نه پیامبر». ^(۴۸) نتیجه این که پیامبر ﷺ خدا را ندیده است.
- ۲ - شاطبی می گوید: «صحابه منکر رؤیت خداوند متعال بوده اند». ^(۴۹)
- ۳ - ذهبی در شرح حال ابو عبدالله بخاری می گوید: «او عالم اهل بخارا و شیخ آنان، فقیهی باورع و زاهد بود. و هر کسی را که قائل به خلق قرآن و احادیث رؤیت و نزول خدا از آسمان بود، تکفیر می نمود». ^(۵۰)

بررسی ادله قائلین به رؤیت

توضیح

کسانی که معتقد به رویت خداوند به دیدگان هستند، به ادله ای چند از آیات و روایات تمسک کرده اند:

دلیل اول

خداوند متعال می فرماید: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَتَّظَّنُّ أَنْ يَفْعَلَٰ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾؛ ^(۵۱) «آن روز رخسار طایفه ای از شادی برافروخته و نورانی است و [به چشم قلب جمال حق را مشاهده می کنند. و رخسار گروهی دیگر عبوس و غمگین است که می دانند حادثه ناگواری در پیش است که پشت آن ها را می شکند.»

گفته شده که این آیه دلالت بر رؤیت خداوند در روز قیامت از ناحیه عدّه ای دارد.

پاسخ

شکی نیست که نظر در لغت به معنای رؤیت و دیدن است، ولی جمله «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» درمقابل ﴿تَتَّظَّنُّ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَّةً﴾ آمده است، و لذا به قرینه مقابله در معنای لغوی آن به کار نمی رود، بلکه معنای کنایی آن اراده می شود، که همان انتظار رحمت است؛ زیرا جمله مقابل به این معنا است: «می دانند که حادثه ناگواری در پیش است...». در این مورد انتظار حادثه ناگوار است و در مورد «نظر» نیز انتظار رحمت است.

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: «از جماعتی از مفسرین رسیده که این آیه حمل بر انتظار می شود، همان گونه که در احادیث نیز وارد شده است. ابوحاتم رازی به سند خود از مجاهد در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، نقل می کند که فرمود: «یعنی دیدگان بابشاشت و خوشرویی منتظر ثوابند». و همین تفسیر از ابن عباس نیز نقل شده است... آن گاه قاضی عبدالجبار می گوید: با این روایات صحّت گفتار ما ثابت می شود که مراد به نظر در آیه «انتظار» است». (۵۲)

دلیل دوم

آیات فراوانی دلالت دارد بر این که مؤمنین به لقای پروردگار نایل می شوند، و معلوم است که ملاقات مستلزم رؤیت است. خداوند متعال می فرماید: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾؛ (۵۳) «هر کس به لقای [رحمت] او امیدوار است باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدا احدی را با او شریک نگرداند.»

گفته شده که مقصود از ملاقات در آیه دیدن به چشم است.

پاسخ

خداوند متعال در رابطه با منافقین نیز از کلمه «لقاء الله» استفاده کرده است آنجا که می فرماید: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾^(۵۴) «در نتیجه این تکذیب، خدا هم دل آن ها را ظلمت کده نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشتشان برسند.» و می دانیم که هرگز منافقین خداوند را نخواهند دید. پس در این آیه لقا به معنای لقای مرگ و حساب و انواع عذاب آمده است. قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: «هرگز لقا به معنای رؤیت نیست، و لذا یکی از آن دو به جای دیگر استعمال نمی شود. شخص کور صحیح است که بگوید: به ملاقات فلان شخص رفتم، ولی صحیح نیست که بگوید: فلان شخص را دیدم... پس لقا در آیه را باید حمل بر معنایی کرد که با حکم عقل سازگاری داشته باشد...»^(۵۵)

دلیل سوم

خداوند متعال می فرماید: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(۵۶) «چنین نیست، اینان [کفار] از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند.» فخر رازی می گوید: «اصحاب ما به این آیه تمسک کرده اند بر این که مؤمنین خداوند سبحان را خواهند دید، و الاّ تخصیص آیه به کفار بی فایده است.»^(۵۷)

پاسخ

استدلال به آیه مبتنی بر آن است که معنای آیه این باشد که: کفار از دیدن خدا محرومند؛ در حالی که در آیه لفظ «رؤیت» به کار نرفته است؛ لذا ظاهر معنا این است که کفار از رحمت خدا محرومند.

دلیل چهارم

گروه مشبّهه در جواز رؤیت، به برخی از احادیث نیز تمسک کرده اند؛ از قبیل قول پیامبر ﷺ که بنا بر نقل بخاری فرمود: «... همانا شما خدا را در روز قیامت خواهید دید...» (۵۸)

و نیز از جریر نقل می کند که پیامبر ﷺ؛ در حالی که به ماه نظاره می کرد، فرمود: «شما پروردگارتان را خواهید دید، همان گونه که این ماه را می بینید...» (۵۹)

پاسخ

اولاً: این ها خبر واحدند و مفید علم نیستند و لذا در اعتقادات ارزشی ندارند. ثانیاً: این گونه احادیث، مخالف با آیات قرآن و عقل است، و لذا اعتباری ندارد.

ثالثاً: حدیث دوم به جهت وجود قیس بن ابی حازم، سندش ضعیف است؛ زیرا عبدالله بن یحیی بن سعید می گوید: او احادیث منکر را نقل می کند و یعقوب دوسی می گوید: «اصحاب ما در حق او سخن ها گفته اند و عدّه ای او را مورد حمله قرار داده اند...» (۶۰)

تجسیم

اشاره

از جمله مسائل مورد اختلاف متکلمان، مسأله تجسیم و جسمانیت خداوند است که اعتقاد به آن را به اهل حدیث و حشویه و وهابیان نسبت داده اند. ابن تیمیه در کتاب الفتاوی می گوید: «آنچه که در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاق پیشینیان بر آن است، حق می باشد. حال اگر از این امر لازم آید که خداوند متصف به جسم بودن شود اشکالی ندارد؛ زیرا لازمه حق نیز حق است».^(۶۱)

شیخ محمد ابوزهره در کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه می نویسد: «سلفیه هر صفت و شأنی را که در قرآن یا روایات برای خداوند ذکر شده، حمل بر حقیقت کرده و بر خداوند ثابت می کنند...؛ در حالی که علما به اثبات رسانده اند که این عمل منجر به تشبیه و جسمیت خداوند متعال خواهد شد...».^(۶۲)

ابن الوردی می گوید: «ابن تیمیه به جهت قول به تجسیم زندانی شد».^(۶۳) ناصرالدین البانی در فتاوی خود می گوید: «معتزله و دیگران منکر نعمت رؤیت خدایند، و هر کسی که معتقد به آن باشد گمراه دانسته و او را به تشبیه و تجسیم نسبت می دهند... ولی ما اهل سنت ایمان داریم که از منت های خداوند بر بندگانش آن است که در روز قیامت بر آنان تجلی کرده و او را مانند ماه شب چهارده می بینند».

عبدالله بن احمد بن حنبل به سندش از عمر بن خطاب نقل می کند: «هر گاه خداوند بر کرسی خود می نشیند، صدایی همانند صدای زین شتر هنگام سوار شدن شخص سنگین بر آن، شنیده می شود».^(۶۴)

ولی رأی اکثر متکلمان؛ از جمله شیعه امامیه، تنزیه خداوند متعال از جسمیت است. فخر رازی در کتاب المطالب العالیة می نویسد: «در این باب اهل علم بر دو دسته اند: اکثر آنان معتقد به تنزیه خداوند از جسمیتند، ولی مجسمه قائل به جسمانیت خداوند می باشند».^(۶۵)

اما در میان شیعه امامیه اتفاق نظر بر نفی جسمیت است که عبارات برخی از آنان را یادآور می شویم:

۱ - شیخ کلینی بابی در کتاب کافی با عنوان: «باب النهی عن الجسم و الصورة» ذکر کرده است.^(۶۶)

۲ - شیخ صدوق در کتاب التوحید بابی به نام «باب انه عزوجل لیس بجسم و لا صورة» آورده است.^(۶۷)

۳ - ابوالفتح کراچی در کنز الفوائد بابی با عنوان «فصل من الاستدلال علی ان الله تعالی لیس بجسم» دارد.^(۶۸)

۴ - شیخ طوسی رحمهم الله در تفسیر التبیان^(۶۹) ذبیحه کسانی که قائل به تجسیمند را حلال نمی داند. و نیز در کتاب المبسوط^(۷۰) حکم به نجاست مجسمه کرده و آن ها را در شمار کفار می داند.

۵ - قاضی ابن برّاج در جواهر الفقه تصریح به تنزیه خداوند از جسم و لوازم آن کرده است.^(۷۱)

۶ - قطب راوندی در فقه القرآن تصریح به باطل بودن نماز در پوست ذبیحه کسی نموده که قائل به جسمیت خداوند است. و نیز قائل به عدم جواز انتفاع از آن است.^(۷۲) همو در جایی دیگر از کتابش می گوید: مذهب تجسیم از مذاهب فاسد است.^(۷۳)

۷ - شیخ طبرسی در مجمع البیان^(۷۴) معتقد به جایز نبودن خوردن ذبیحه کسی است که قائل به جسمیت خداوند است. و نیز از جمله کسانی که قائل به نجاست مجسمه بوده و آنان را در زمره کفار می داند؛ علامه حلّی در منتهی المطلب،^(۷۵) ابن فهد حلّی در الرسائل العشر،^(۷۶) محقق کرکی در جامع المقاصد،^(۷۷) علامه مجلسی در بحار الأنوار^(۷۸) و... می باشند.

قرآن و نفی جسمیت از خداوند

با ملاحظه دقیق آیات قرآنی به این نکته پی می بریم که خداوند متعال از جسم و جسمانیت مبرا است.

۱ - خداوند می فرماید: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾؛^(۷۹) «او هر چه در زمین فرو رود و هر چه بر آید و آنچه از آسمان نازل شود و آنچه بالا رود، همه را می داند و او با شماست هر کجا باشید و به هر چه کنید به خوبی آگاه است.»

آیه به طور صراحت دلالت بر سعه وجود خداوند سبحان دارد و این که او در هر مکانی با ما است، و کسی که چنین شأنی دارد، نمی تواند جسم یا حلول کننده در محلی باشد.

۲ - و نیز می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛^(۸۰) «آیا ندیدی که آنچه در آسمان ها و زمین است، خدا بر آن آگاه است. هیچ رازی سه کس با هم نگویند، جز آن که خداوند چهارم آن

هاست و نه پنج کس جز آن که خدا ششم آن هاست و نه کمتر از آن و نه بیشتر، جز آن که خدا با آن هاست هر کجا باشند، پس روز قیامت همه را به نتیجه اعمالشان آگاه خواهد ساخت که خدا به کلیه امور عالم داناست. «
این آیه نیز به طور وضوح دلالت بر سعه وجود خداوند متعال دارد، و این که در همه جا موجود و با همه کس همراه است. و این گونه خدایی نمی تواند جسم باشد؛ زیرا جسم احتیاج به مکان دارد و با وجودش در مکانی، مکان دیگر از او خالی است.

۳ - همچنین می فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾؛ ^(۸۱) «مشرق و مغرب هر دو ملک خداست، پس به هر طرف که روی کنید به سوی خدا روی آورده اید. خدا به همه جا محیط و بر همه چیز داناست. «

این آیه نیز همانند آیه پیشین، دلالت بر نفی جسمیت خداوند دارد.

۴ - و نیز می فرماید: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛ ^(۸۲) «هیچ موجودی همانند او نیست و او شنوای بیناست. «
پر واضح است که اگر خداوند جسم بود، باید همانند سایر اجسام و شبیه آن ها می بود.

۵ - و نیز می فرماید: ﴿وَاللَّهُ الْعَنِيُّ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ﴾؛ ^(۸۳) «و خداوند از خلق بی نیاز است و شما فقیر و نیازمندید. «

می دانیم که اگر خداوند جسم بود، مرکب از اجزا می بود، و هر مرکبی محتاج به اجزای خود است. و این با غنای خداوند سازگاری ندارد.

۶ - همچنین می فرماید: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾؛ ^(۸۴) «اوّل و آخر هستی و پیدا و نهان وجود همه اوست. «

در این آیه خداوند متعال خود را ظاهر و باطن معرفی کرده، و اگر جسم می بود باید ظاهر آن غیر باطنش (عمقش) باشد، و در نتیجه لازم می آید که او ظاهر و باطن نباشد.

۷ - و نیز می فرماید: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛^(۸۵) «دیده ها او را درک نمی کنند.»

و اگر خداوند جسم بود چرا دیده ها او را ادراک نکنند؟!

مقابله اهل بیت علیهم السلام با قول به تشبیه

امام صادق علیه السلام در حدیثی می فرماید: «منزه است خداوندی که جز او کسی دیگر از کیفیتش اطلاعی ندارد، همانندی برای او نیست و او شنوای بیناست، محدود نشده، و محسوس نخواهد بود و مورد تجسس واقع نخواهد گشت. دیدگان و حواس او را ادراک نکرده و چیزی او را احاطه نمی کند. جسم و صورت نیست...»^(۸۶)

و نیز در حدیثی دیگر در توصیف خداوند می فرماید: «نه جسم است و نه صورت، بلکه او جسم کننده اجسام و صورت دهنده صور است. جزء جزء نشده و متناهی نیست. زیاده و نقصان در او راه ندارد. و اگر خداوند آن گونه باشد که می گویند، پس فرقی بین خالق و مخلوق نیست...»^(۸۷)

از امام جواد و هادی علیهم السلام روایت شده که فرمودند: «هر کس قائل به جسمیت خداوند شد به او زکات ندهید و به او اقتدا نکنید.»^(۸۸)

عوامل پیدایش نظریه تجسیم

۱ - میل عوام به تجسیم: زیرا بشر به جهت آن که به چشم خود عینک طبیعت و مادیت را دارد، لذا می کوشد همه چیز را از دیدگاه مادیت حل کند.

۲ - خوف از افتادن در تعطیل: لکن این قول افراطگری است که می توان با قول به تنزیه، جلوی آن را سد کرد.

۳ - تأثر از فرهنگ یهود: زیرا در عهد قدیم از جسم بودن خداوند بسیار سخن رفته است؛ خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که عدّه ای از مستبصرین اهل کتاب به دستگاه خلافت نزدیک شده و از این طریق در جامعه اسلامی عقاید خود را منتشر کرده اند.

شهرستانی در کتاب الملل و النحل می نویسد: «بسیاری از یهود که مسلمان شده بودند، احادیث فراوانی را در خصوص تجسیم و تشبیه در عقاید اسلامی وارد کردند که تمام آن ها برگرفته از تورات بوده است».^(۸۹)

تصریح علمای اهل سنت به تجسیم ابن تیمیه

جماعتی از علمای اهل سنت تصریح به تجسیم وهابیان و در رأس آن ها ابن تیمیه نموده اند، اینک به کلمات برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱ - قاضی سبکی می گوید: «اهل توحید بر این که خداوند در جهت خاصی نیست، اتفاق کرده اند مگر برخی از افرادی که قول شاذ دارند؛ همانند ابن تیمیه».^(۹۰)

۲ - شیخ محمد ابوزهره می گوید: «سلفیه معتقدند که هر چه در قرآن یا روایات در مورد اوصاف خداوند وارد شده؛ از قبیل محبت، غضب، سخط، رضا، ندا، کلام، فرود آمدن در سایه ابرها، استقرار بر عرش، وجه، دست، همگی باید بر ظاهرش حمل شود، بدون هیچ گونه تأویل و تفسیری که مخالف با ظاهرش باشد... رأی و نظر ابن تیمیه نیز همین است».^(۹۱)

۳ - شیخ سلیم البشیری رئیس جامعه الازهر در عصر خود می گوید: «از جمله کسانی که به او نسبت داده شده که قائل به جهت برای خداست. احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرّانی حنبلی دمشقی است...»^(۹۲)

۴ - ابن حجر هیتمی مکی شافعی می گوید: «ابن تیمیه نسبت به ساحت مقدس خداوند جسارت کرده و در حقّ او ادّعای جهت و جسمانیت کرده است»^(۹۳)

۵ - ابوالفدا، در تاریخش می گوید: «ابن تیمیه از دمشق به شام فرستاده شد، و از آنجا که وی قائل به تجسیم بود او را در زندانی حبس کردند»^(۹۴)

ادوار قول به تجسیم

اشاره

با ملاحظه تاریخ قبل از اسلام و بعد از آن پی می بریم که اعتقاد به تجسیم، ادواری را گذرانده تا به وضع امروز رسیده است، ولی آنچه جای خرسندی دارد این است که جامعه شیعی از ابتدا، با حراستی که امامان شیعه و اصحاب آن ها و علمای شیعی در طول تاریخ از عقاید اصیل اسلامی داشته نگذاشته اند که عقیده تجسیم در بین عقاید اسلامی رسوخ کند، ولی مع الاسف آنچه اکنون مشاهده می کنیم این است که این عقیده در بین سلفیه و وهابیان عقیده ای رایج است، اما این که این عقیده از کجا وارد شده و چه دوران هایی را گذرانده است، مطلبی است که احتیاج به بررسی دارد. اینک به این موضوع می پردازیم.

دور اول: عصر یهود

با مراجعه به تاریخ قبل از اسلام پی می بریم که یهود، خدا را جسم دانسته و آن را به شکل انسان به حساب آورده اند و نیز معتقدند که خدا دارای همسر و فرزند است. لذا خداوند متعال در ردّ این تصور باطل می فرماید: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى

جَدُّ رَبَّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا»؛^(۹۵) «و این که بلند است مقام باعظمت

پروردگار ما، و او هرگز برای خود همسر و فرزندی انتخاب نکرده است. «

و نیز می فرماید: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾؛^(۹۶) «و گفتند: خداوند رحمان

فرزندی برای خود برگزیده است. «

به همین جهت بود که از حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ خواستند تا خداوند را به طور

آشکار به آن ها نشان دهد.

این عقیده از یهود که توسط برخی از کسانی که به جهت کید بر اسلام

مسلمان شدند؛ همچون کعب الاحبار و دیگران، داخل در اسلام شد، و به سرعت

جای خود را در بین مسلمانان باز کرد.

۱ - ذهبی می گوید: «کعب الاحبار با اصحاب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجالست می کرد

و از کتاب های بنی اسرائیل برای آنان سخن می گفت».^(۹۷)

۲ - دکتر رضاء الله مبارکفوری در مقدمه تحقیق کتاب «العظمة» از شیخ

اصبھانی می گوید: «اسرائیلیات در بین مسلمانان رسوخ کرد، و می توان مبدأ

ورود آن را در بین علوم مسلمانان به عصر صحابه باز گرداند...».^(۹۸)

۳ - ناصرالدین البانی نیز بر این مطلب تصریح کرده و در اثناى بررسی سند

حدیث می گوید: «سند این حدیث ضعیف و متن آن منکر است، گویا از

جعلیات یهود باشد».^(۹۹)

۴ - ذهبی در کتاب «العلو» از عبدالله بن سلام یهودی نقل کرده که گفت:

«إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جِئْتُ بِنَبِيِّكُمْ حَتَّى يَجْلِسَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَلَى كُرْسِيِّه...»؛

«هر گاه روز قیامت فرا رسد، پیامبر شما آورده می شود تا این که نزد

خداوند بر روی کرسی او می نشیند...».

۵ - عبدالله بن احمد بن حنبل به سندش از وهب بن منبه درباره عظمت خداوند متعال چنین نقل کرده است: «إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْبَحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ وَأَنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكُرْسِيِّ، وَإِنَّ قَدَمَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَقَدْ عَادَ الْكُرْسِيُّ كَالنَّعْلِ فِي قَدَمَيْهِ»؛^(۱۰۱) «همانا آسمان ها و دریاها در هیکل است و هیکل در کرسی، و هر دو قدم خداوند عزوجل بر روی کرسی است و کرسی همانند نعل در دو پا برمی گردد.»

۶ - حافظ ابن حجر می گوید: «... وكعبدالله بن عمرو بن العاص؛ فإنه كان حصل له في وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب، فكان يخبر فيها من الأمور المغيبة، حتى كان بعض الصحابة ربما قال له: حدثنا عن النبي ﷺ ولا تحدثنا عن الصحيفة»؛^(۱۰۲) «و همانند عبدالله بن عمرو بن عاص؛ زیرا او در واقعه یرموک بر کتاب های بسیاری از کتب اهل کتاب - یهود و نصارا - دسترسی پیدا کرد، و به آنچه در آن کتب از اخبار غیبی بود حدیث می گفت، حتی برخی از صحابه به او می گفتند: برای ما از پیامبر ﷺ حدیث نقل کن نه از صحیفه.»

لذا ذهبى می گوید: «إنه لا يجوز تقليد جماعة من الصحابة في بعض المسائل»؛^(۱۰۳) «تقلید جماعتی از صحابه در برخی از مسائل جایز نیست.»

۷ - بسر بن سعید که از بزرگان تابعین و از رجال کتب سته و از شاگردان ابوهریره به شمار می آید، می گوید: «إِتَّقُوا اللَّهَ وَتَحَفَّظُوا مِنَ الْحَدِيثِ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْنا نَجَالِسَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبٍ ثُمَّ يَقُومُ، فَاسْمَعُ بَعْضَ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَعْبٍ وَيَجْعَلُ حَدِيثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»؛^(۱۰۴) «از خدا بترسید و تحفظ بر حدیث داشته باشید، به خدا سوگند! ما خود مشاهده می کردیم که با ابوهریره مجالست می

نمودیم، او برای ما از رسول خدا ﷺ و کعب الاحبار حدیث می گفت، آن گاه برمی خاست. من از برخی از افراد که با ما بودند می شنیدم که حدیثی را که از رسول خدا ﷺ شنیده بود، به کعب الاحبار نسبت می داد و حدیثی را که از کعب الاحبار شنیده بود به رسول خدا ﷺ منسوب می کرد. «

۸ - مالک بن انس از ابوهریره نقل کرده که گفت: «خرجت إلى الطور فلقيت كعب الاحبار، فجلست معه فحدثني عن التوراة وحدثته عن رسول الله ﷺ»؛^(۱۰۵) «من به طرف کوه طور رفتم و در آنجا کعب الاحبار را ملاقات نمودم، با او نشستم، او از تورات برای من حدیث می گفت و من از رسول خدا ﷺ برای او نقل حدیث می کردم. «

از این احادیث و کلمات استفاده می شود که اسرائیلیات در همان قرن اول وارد منابع اسلامی شد.

دور دوم: از زمان صحابه تا احمد بن حنبل

اشاره

بعد از گذشت عصر صحابه، دور جدیدی از مجسمه و مشبهه پدید آمد. در این دور گروهی از مسلمانان، افکار اسرائیلی؛ خصوصاً تجسیم را که در عصر صحابه رواج یافته بود، اخذ کرده و آن را به عنوان اصلی از اصول اعتقادی پذیرفته و به آن اعتقاد پیدا کردند. در این دوران راویان بسیاری پیدا شدند که این گونه احادیث را که صریح در تجسیم بود، بدون هیچ گونه تأمل و درک و این که چه خطری در مجال عقاید پدید خواهد آورد، در بین مسلمانان منتشر ساختند، که از آن جمله می توان به این افراد اشاره کرد:

۱ - نعیم بن حماد (۲۲۸ ه. ق)

گرچه ذهبی او را در کتاب «العلو»^(۱۰۶) به عنوان «من اوعية العلم»؛ یعنی از کسانی که ظرفیت های علمی متعددی دارد، معرفی کرده است، ولی حقیقت امر آن است که او از وضّاعین به حساب می آید.

حافظ ابن عدی درباره او گفته: «او کسی بود که در تقویت سنت، حدیث جعل می کرد».^(۱۰۷)

حافظ سیوطی از او روایت نقل کرده که در آن آمده است: «... هنگامی که خداوند اراده نزول به آسمان دنیا کرد، از عرش خود پایین خواهد آمد».^(۱۰۸)

۲ - مقاتل بن سلیمان (۱۵۵ ه. ق)

او شیخ مجسمه در عصر خود بود، و لذا به جهت شهرت او در قول به تجسیم، احتیاج به هیچ برهانی نیست.^(۱۰۹)

۳ - وهب بن منبه (۱۱۴ ه. ق)

ذهبی در ترجمه او می گوید: «روایات سنددار او کم است و بیشتر علوم او در اسرائیلیات و صحیفه های اهل کتاب است».^(۱۱۰)

۴ - محمد بن کرام سجستانی (۲۵۵ ه. ق)

ذهبی در ترجمه او می گوید: «عابد متکلم، شیخ کرامیه... از بدعت های کرامیه قول آن ها در مورد خداوند است که او جسم است نه مانند اجسام...».^(۱۱۱)

۵ - حماد بن سلمه (۱۶۷ ه. ق)

او کسی است که احادیث منکر بسیاری را در باب صفات خداوند؛ همانند تجسیم نقل کرده است؛ از جمله احادیث تجسیم حماد، روایتی است که احمد بن حنبل در «المسند»^(۱۱۲) و ترمذی^(۱۱۳) به توسط او از انس بن مالک نقل کرده که پیامبر ﷺ در تفسیر آیه ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ فرمود: این چنین تجلی کرد؛ یعنی آخر انگشت کوچک خود را بیرون آورد...

۶ - نوح ابن ابی مریم (۱۷۳ ه. ق)

در شرح حال او گفته شده که تفسیر را از مقاتل بن سلیمان که مشهور به تجسیم بوده، اخذ کرده است.

حشویه و قول به تجسیم

حشویه به دو صورت خوانده می شود: یکی بر وزن دَهْرِيَّة و دیگری بر وزن حَمَدِيَّة. و بر عده ای از اهل حدیث اطلاق شده که به تشبیه و تجسیم گرایش داشتند.

درباره وجه تسمیه آنان به این نام، چند قول است:

الف) چون معتقد به تجسیم بوده اند؛ زیرا جسم، محشو (توپر) است.

ب) منسوب به حشاء به معنای جانب و کنار یا حاشیه مجلس است، چون آنان در مجلس درس حسن بصری حاضر می شدند و سخنان نادرست می گفتند، وی دستور داد تا آنان را در کنار و حاشیه مجلس جای دهند.

میر سید شریف جرجانی می گوید: «وسمیت الحشویة حشویة؛ لأنهم يحشون الأحادیث التي لا أساس لها في الأحادیث المروية عن رسول الله ﷺ. قال: وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه وتوصيفه تعالى بالنفس واليد والسمع»؛^(۱۱۴) «حشویه را حشویه نامیدند؛ زیرا آنان از احادیثی استفاده می کنند که اصل و اساسی برای آن ها در احادیث روایت شده از رسول خدا ﷺ نیست. او نیز می گوید: تمام حشویه قائل به جبر و تشبیه و توصیف خداوند متعال به نفس و دست و گوش و چشمند. «

ج) آنان منسوب به حشوه، از قراء خراسانند.^(۱۱۵)

صَفَدی در کتاب «الغیث المجسم» گفته است: «در مذهب حنفیه، تفکر معتزلی غلبه دارد. در مذهب شافعی، تفکر اشاعره و در مذهب مالکی، اندیشه قدریه (جبریه) و در مذهب حنابله، روش حشویه غلبه دارد.»^(۱۱۶)

شهرستانی درباره حشویه می گوید: «عده ای از حشویه اصحاب حدیث، آشکارا قائل به تشبیه شده، برای خداوند اعضا و ابعاض، نزول و صعود، حرکت و انتقال ثابت کرده اند. گذشته از این، روایات بی اساس را به پیامبر اکرم ﷺ نسبت داده اند، که اکثر این روایات از یهود اقتباس شده است. و درباره قرآن بر این عقیده بودند که حتی حروف و اصوات و کلمات آن نیز قدیم و ازلی است.»^(۱۱۷)

ابن رشد اندلسی می نویسد: «الحشویة فإنهم قالوا: إنَّ طريقة معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل، أعنى أن الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفى فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به إيماناً كما تتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه. وهذه الفرقة الضالّة، الظاهر من أمرها أنّها مقصّرة عن مقصود الشارع في الطريق التي نصبها للجميع مفيضة إلى معرفة الله تعالى... وذلك يظهر من آية من كتاب الله تعالى إنه دعى الناس إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها»^(۱۱۸) «حشویه می گویند: تنها راه معرفت وجود خداوند متعال سمع است نه عقل؛ یعنی تنها راه ایمان به وجود خدا که مردم مکلف به تصدیق به آن می باشند، آن ایمانی است که تلقی از صاحب شرع شود؛ همان گونه که احوال معاد و دیگر اموری که عقل در آن ها مدخلیت ندارد، از شرع تلقی می گردد. و این فرقه گمراه، امرشان ظاهر است که در فهم مقصود شارع راهی را که خداوند برای تمام مردم نصب کرده و به معرفت خداوند متعال می انجامد قاصرند... و این مطلب از آیات متعددی از

کتاب خداوند متعال استفاده می شود؛ زیرا آیات، مردم را دعوت به تصدیق وجود باری تعالی به ادله عقلی کرده که بر آن ها نصّ شده است. «
اصول عقیده حشویه را می توان سه مطلب دانست:

۱ - تنها راه برای رسیدن به معرفت اعتقادی، نصّ شرعی است و عقل هرگز در آن راه ندارد.

۲ - در باب عقاید، اعتماد بر احادیث ضعیف و جعلی می کنند، بدون آن که آن ها را مورد بررسی قرار دهند.

۳ - مخالف تأویلند و لذا هر چه را در باب عقاید در احادیث آمده، حمل بر ظاهر آن می نمایند. (۱۱۹)

دور سوم: از ادوار تجسیم

این دور از ادوار تشبیه و تجسیم، از زمان احمد بن حنبل و حنابله شروع شده و تا عصر ابن تیمیه ادامه پیدا می کند.

عبدالله بن احمد بن حنبل کتابی را در این باره به نام «السنة» تألیف کرده است. و حنابله نیز کتابی را تحت عنوان «الردّ علی الجهمیّة» به پدرش نسبت داده اند. این دو کتاب پر از احادیث تشبیه و تجسیم است.

در طول این دوران، پیروان این خط کتاب های بسیاری را تألیف کرده و در آن احادیث تشبیه و تجسیم را جمع نمودند، که برخی از آن ها عبارتند از:

۱ - «کتاب الاستقامة»، خشیش بن اصرم.

۲ - «السنة»، عبدالله بن احمد بن حنبل.

۳ - «السنة»، الخلال.

۴ - «السنة»، ابی الشیخ.

۵ - «السنة»، عسال.

۶ - «السنة»، ابوبکر بن عاصم.

۷ - «السنة»، طبرانی.

۸ - «السنة و الجماعة»، حرب ابن اسماعیل سیرجانی.

۹ - «التوحيد»، ابن خزیمه.

۱۰ - «التوحيد»، ابن منده.

۱۱ - «الصفات»، حکم بن معبد خزاعی.

۱۲ - «النقض»، عثمان بن سعید دارمی.

۱۳ - «الشريعة»، آجرى.

۱۴ - «الإبانة»، ابی نصر سجری.

۱۵ - «الابانة»، ابن بطّہ.

۱۶ - «ابطال التأویلات»، ابی یعلی قاضی.

حنابله در اوائل قرن پنجم؛ یعنی در سال ۴۰۸ هـ. ق توانستند خلیفه قادر بالله عباسی را هم عقیده خود کنند، لذا از این راه مردم را هم عقیده خود کرده و هر کس از معتزله و حنفیه و دیگران که با آن مخالفت می کرد را تهدید می نمودند. ذهبی می گوید: «علامه ابواحمد کرجی درباره عقیده خود کتابی را تألیف نمود. خلیفه قادر بالله آن را کتابت کرده و مردم را بر آن جمع و بر تعلیم آن امر نمود. و این در اوائل صده پنجم و در آخر ایام امام ابی حامد اسفراینی، شیخ شافعیه در بغداد است. او دستور داد تا هر کس که اعتقاد به آنچه در این کتاب است ندارد؛ چه معتزلی یا رافضی یا خارجی، باید توبه داده شود. از جمله عقاید در آن کتاب این بود: «کان ربنا عزّ وجلّ وحده لا شییء معه ولا مکان یحویه، فخلق کلّ شییء بقدرته، شاء وأراد، لا استقرار راحة کما یستریح الخلق»؛^(۱۲۰) «پروردگار عزوجلّ ما تنها است و چیزی همراه او نیست و مکانی او را احاطه

نمی‌کند. پس هر چیز را به قدرت خود آفرید، و عرش را بدون آن که به آن احتیاج داشته باشد خلق کرد، پس بر روی آن به نحو استقرار قرار گرفت آن گونه که بخواهد و اراده کند، نه به نحو استقرار راحت، همان گونه که خلق استراحت پیدا می‌کند. «

ابن اثیر در حوادث سال ۴۰۸ ه. ق می‌گوید: «در این سال بود که قادر بالله معتزله و شیعه و دیگران از صاحبان گفتار و مقالات مخالف را دستور به توبه داد و آنان را از مناظره در عقایدشان نهی نمود، و اگر کسی چنین می‌کرد عقوبت می‌نمود». (۱۲۱)

حافظ ابن جوزی در حوادث سال ۴۰۸ ه. ق می‌گوید: «در این سال بود که قادر، بدعت گذاران را دستور به توبه داد... خبر داد ما را هبة الله بن حسن طبری که در سال ۴۰۸ ه. ق امیرالمؤمنین قادر بالله، فقهای معتزله و حنفیه را دستور به توبه داد و آنان نیز اظهار رجوع کردند...». (۱۲۲)

از این نصوص تاریخی استفاده می‌شود که دست سیاست در کنار حنابله قرار گرفت و به کمک آنان آمد و لذا مخالفین خود را با انواع اذیت و آزارها از میدان بیرون کردند و از این طریق عقاید خود را گسترش داده و برای خود شوکتی یافتند. علمای حنابله از این فرصت به نفع خود سوء استفاده کرده و در مقابل مخالفان با مقابله عملی و فکری ایستادند. از جمله این افراد یحیی بن عمار (متوفی ۴۲۲ ه. ق) است که معروف به شیخ مجسم ابی اسماعیل هروی است، که خودش می‌گوید: من ابن حبان را از سجستان بیرون کردم؛ زیرا او منکر حدّ برای خداوند متعال بود. (۱۲۳)

بعد از او امامان حنبلی یکی پس از دیگری ظهور کرده و خطّ فکری خود را ادامه دادند که از جمله آنان، قاضی ابویعلی حنبلی (متوفی ۴۵۸ ه. ق) است. او

با تألیف کتابی به نام «ابطال التأویل» احادیث تشبیه و تجسیم را دنبال کرده و بر نظریه تأویل در باب صفات، خطّ بطلان کشید.

بعد از او نیز ابن قدامه مقدسی حنبلی (متوفی ۶۲۹ ه. ق) ادامه دهنده این راه شد. او با تألیف کتاب‌هایی درباره این عقیده به نام‌های: «ذمّ التأویل»، و «لمعة الاعتقاد»، و «العلو»، به عقیده تشبیه و تجسیم جان تازه‌ای بخشید. ذهبی مؤلفات ابن قدامه را در شرح حالش آورده است.^(۱۲۴) این تألیفات اکنون چاپ شده و در دسترس قرار گرفته است.

ابوشامه مقدسی درباره او می‌نویسد: «لکن کلامه فی العقائد علی الطريقة المشهورة عن أهل مذهبه...»؛^(۱۲۵) «لکن کلام او در عقاید بر روش مشهور از اهل مذهبش است.»

شیخ محمد ابوزهره می‌نویسد: «إن ابن تیمیه یقرّر أنّ مذهب السلف هو إثبات کلّ ما جاء فی القرآن من فوقیّة و تحتیّة و استواء علی العرش و وجه و ید و محبّة و بغض، و ما جاء فی السنة من ذلك ایضاً من غیر تأویل و بالظاهر الحرفی... لقد سبقه بهذا الحنابلة فی القرن الرابع الهجری كما بیّنا، و ادّعوا أنّ ذلك مذهب السلف، و ناقشهم العلماء فی ذلك الوقت، و أثبتوا أنّ اعتقادهم هذا یؤدّی إلى التشبیه و الجسمیّة لامحالة...»؛^(۱۲۶) «ابن تیمیه چنین تقریر می‌کرد که مذهب سلف اثبات هر چیزی است که در قرآن آمده است؛ از قبیل فوقیّت و تحتیّت و استواء بر عرش و وجه و دست و محبت و بغض، و نیز آنچه در سنت از این قبیل آمده است، بدون آن که تأویل شود... به این رأی، حنابله در قرن چهارم ه. ق سبقت گرفتند آن گونه که بیان شد و ادّعا کردند که این رأی مذهب سلف است. ولی در همان وقت علما با آنان مناقشه کرده و اثبات نمودند که اعتقادشان منجر به تشبیه و جسمیّت خواهد شد...».

دور چهارم: از ادوار تجسیم

این دوران از زمان ابن تیمیه و شاگردان او شروع می شود و تا زمان محمد بن عبدالوهاب ادامه می یابد.

این تیمیه اصول افکار حنابله و قائلین به تجسیم را از گذشتگان خود به ارث برد و برای آن، اساس و برنامه ای خاص قرار داده و آن ها را منظم کرد. وی در یکی از کتاب های خود به نام «نقض اساس التقدیس» می گوید: «وإذا كان كذلك فاسم المشبهة ليس له ذكر بدم في الكتاب والسنة ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين...»؛^(۱۲۷) «و هر گاه چنین باشد، پس برای معتقدان به تشبیه یادی به مذمت در کتاب و سنت و نه کلام هیچ یک از صحابه و تابعین نیامده است...».

او در جایی دیگر نیز می گوید: «وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليس أجساماً وأعراضاً، فنفي المعاني الثابتة بالشرع بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل، جهل وضلال»؛^(۱۲۸) «در کتاب خدا و سنت رسولش و نیز در کلام احدی از سلف و امامان امت چنین نیامده که خداوند جسم نیست، و این که صفات او جسم و عرض نیستند. پس نفی معانی ثابت به شرع به نفی الفاظی که شرع و عقل معنای آن را نفی نکرده، نادانی و ضلالت است.»

دور پنجم: از ادوار تجسیم

دور پنجم از ادوار قول به تشبیه، دوران محمد بن عبدالوهاب نجدی و پیروان او است.

شیخ رضوان العدل شافعی مصری (۱۳۰۳ ه. ق) می گوید: «ثم ظهر بعد ابن تیمیه محمد بن عبدالوهاب في القرن الثاني عشر وتبع ابن تیمیه وزاد عليه سخافة

وقبلاً، وهو رئيس الطائفة الوهابية قبحهم الله...»؛^(۱۲۹) «بعد از ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب در قرن دوازدهم ظهور کرد. او خطّ ابن تیمیه را دنبال کرد و بر آن حرف های سخیف و قبیح را اضافه نمود. او رئیس طایفه وهابیه است، خداوند آنان را قبیح گرداند...».

حسن بن علی سقاف شافعی می گوید: «أما التجسيم والتشبيه فقد نشر الوهابيون وروجوا كتباً كثيرة في موضوع الصفات ككتاب "السنة" لعبدالله بن احمد بن حنبل وكتاب "الردّ على بشر المريسي" لعثمان الدارمي. وألف علماءهم في ذلك كتباً كثيرة نقلوا فيها هذه المباحث من كتب ابن تیمیه وابن القيم وأشباههم...»؛^(۱۳۰) «تجسیم و تشبیه را وهابیان منتشر ساخته و کتاب های زیادی را در موضوع صفات ترویج ساختند؛ همانند کتاب "السنة" از عبدالله بن احمد بن حنبل، و کتاب "الردّ على بشر المريسي" از عثمان دارمی. و علمای وهابیان در این باره کتاب های بسیاری تألیف نمودند و در آن ها این مباحث را از کتاب های ابن تیمیه و ابن قیم و دیگران نقل کردند...».

دور ششم: از ادوار تجسیم

دور ششم از ادوار تجسیم و تشبیه، دوران سلفیه و وهابیان معاصر است. کسانی که در هیئت های بحث ها و فتاوی و دعوت و ارشاد ظهور و بروز داشته و دارند و نیز البانی و پیروان خطّ فکری او. این افراد در عصر حاضر توانسته اند، دانشگاه های مختلف را تسخیر کرده و دسته های گوناگون از طلاب را با اصول افکار خود در آنجا تعلیم دهند.

تبرئه رجال شیعه از قول به تجسیم

از جمله اتهاماتی که به شیعه زده شده این است که آنان قائل به تجسیم اند؛ یعنی معتقدند به این که برای خداوند جسمی است دارای ابعاد و حدود... و در

این زمینه ادّعا می کنند، اوّل کسانی که قائل به جسمیت خداوند در بین شیعیان بوده، هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمان قمی و دیگران از بزرگان شیعه در قرن دوم می باشند.

دکتر قفاری می گوید: «اصل افکار تجسیم و مذهب آن از شیعه سرچشمه گرفته است. آن گاه می گوید: ابن تیمیه اوّل کسی است که این را به اثبات رسانده و گفته: اوّل کسی که در اسلام قائل به جسمانیت خداوند شده، هشام بن حکم می باشد».^(۱۳۱)

او هم چنین می گوید: «در نتیجه: تشبیه خداوند سبحان به مخلوقاتش در یهود سابقه داشته و از آنجا به تشیع سرایت کرده است؛ زیرا تشیع مأوی و ملجأ هر کسی است که قصد سوء نسبت به اسلام و مسلمین دارد».^(۱۳۲) جا دارد این تهمت را بررسی کرده و دامان شیعه را از آن پیراسته نماییم.

آرای علمای شیعه در مسأله تجسیم

از آنجا که اشکال کننده درصدد است تا قول به تجسیم را به علمای شیعه نسبت دهد؛ لذا جا دارد این موضوع را در لابه لای کلمات آن ها بررسی کنیم تا از صحت یا فساد آن آگاهی یابیم:

۱ - شیخ کلینی رحمته الله (۳۲۹ ه. ق)؛ در کتاب «کافی» بابی را منعقد کرده تحت عنوان «باب النهی عن الجسم و الصورة»^(۱۳۳) که به تبع روایات، این خود دلالت بر عدم اعتقاد او، به تجسیم دارد.

۲ - شیخ صدوق رحمته الله (۳۸۱ ه. ق)؛ در کتاب «توحید» بابی دارد به نام «باب انّ الله عزوجلّ لیس بجسم و لاصورة».^(۱۳۴)

۳ - شیخ مفید رحمته الله (۴۱۳ ه. ق)؛ در کتاب «تصحیح الاعتقاد» می گوید: «و اما کلام در توحید و نفی تشبیه از خداوند و تنزیه و تقدیس برای او، چیزی است که به

آن امر شده و مورد رغبت قرار گرفته است. و اخبار بسیاری بر آن دلالت دارد». (۱۳۵)

می دانیم که تجسیم داخل در تشبیه است، لذا کلام شیخ مفید شامل تجسیم نیز می شود.

۴ - ابوالفتح کراجکی (۴۴۹ ه. ق)؛ در کتاب «کنز الفوائد» بایی دارد تحت عنوان «فصل من الاستدلال علی ان الله تعالی لیس بجسم». (۱۳۶)

۵ - شیخ طوسی (۴۶۰ ه. ق)؛ در تفسیر «التبیان» از جمله کسانی که ذبیحه و کشتارشان را حرام می داند، کسانی را برمی شمارد که قائل به تجسیمند. (۱۳۷)
همان گونه که حکم به نجاست مجسمه کرده و آن ها را در زمره کفار به شمار آورده است. (۱۳۸)

۶ - قاضی ابن براج (۴۸۱ ه. ق)؛ در «جواهر الفقه» تصریح به تنزیه خداوند از جسم و لوازم آن کرده است. (۱۳۹)

۷ - قطب راوندی (۵۷۳ ه. ق)؛ در کتاب «فقه القرآن» فتوا به عدم صحت نماز در پوست حیوانی داده که مجسم آن را ذبح کرده و انتفاع به آن را نیز جایز نمی داند. (۱۴۰) و در جای دیگر نیز می گوید: تجسیم از مذاهب فاسد است. (۱۴۱)

۸ - شیخ طبرسی (قرن ششم ه. ق)؛ در «تفسیر مجمع البیان» قائل به عدم جواز خوردن ذبیحه کسی شده که معتقد به تجسیم است. (۱۴۲)

۹ - علامه حلی رحمته الله (۷۲۶ ه. ق)؛ در کتاب «منتهی المطلب» فتوا به نجاست نیم خورده مجسمه داده است و آن ها و مشبّهه را در حکم نواصب و غلات دانسته و حکم به کفر همه آن ها داده است. (۱۴۳)

۱۰ - ابن فهد حلّی (۸۴۱ ه. ق)؛ در کتاب «الرسائل العشر» مجسّمه را از جمله کسانی به حساب آورده که داخل در عنوان کافر بوده و محکوم به نجاستند. (۱۴۴)

۱۱ - محقق کرکی (۹۴۰ ه. ق)؛ در کتاب «جامع المقاصد» به نجاست مجسّمه فتوا داده است، (۱۴۵) و در کتاب «الرسائل» نیز به عدم جسمانیت خداوند اشاره کرده است. (۱۴۶)

۱۲ - ابن ابی جمهور احسائی (اوائل قرن دهم هجری قمری)؛ از جمله اصول شیعه را تنزیه خداوند تبارک و تعالی از تشبیه و دیگر نقائص برشمرده است. (۱۴۷)

۱۳ - علامه مجلسی (۱۱۱۰ ه. ق)؛ در کتاب «بحارالانوار» بابی را تحت عنوان «نفی الجسم و الصورة و التشبيه و الحلول و الاتحاد و أنه لا یدرک بالحواس و الاوهام و العقول و الافهام» منعقد نموده است. و بعد از آن بابی دیگر تحت عنوان «نفی الزمان و المكان و الحركة و الانتقال عنه تعالی و تأویل الآیات و الاخبار فی ذلک» آورده است. (۱۴۸)

۱۴ - شیخ جعفر کاشف الغطاء (۱۲۲۸ ه. ق)؛ در کتاب «کشف الغطاء» بر نفی تجسیم و ترکیب از خداوند استدلال کرده است. (۱۴۹)

۱۵ - حاج ملا هادی سبزواری (۱۳۰۰ ه. ق)؛ در کتاب «شرح الاسماء الحسنی» تصریح دارد بر این که تنزیه خداوند از صفات مخلوقات و اجسام، انسان را بر اقامه برهان بر ضدّ برخی از عقاید باطل کمک خواهد کرد. (۱۵۰)

۱۶ - آیت الله خویی (۱۴۱۳ ه. ق)؛ در کتاب «الطهارة» تصریح به بطلان عقیده تجسیم نموده است. (۱۵۱)

از این عبارات استفاده می شود که علمای شیعه، همگی بر تنزیه خداوند از جسم و لوازم آن اتفاق دارند.

و نیز با مراجعه به روایات پی به وجود احادیث بسیاری خواهیم برد که دلالت بر عدم تجسیم دارد، و تنها علامه مجلسی در کتاب «بحارالانوار» ۴۷ حدیث در این باره آورده است، و این خود دلالت دارد بر این که عدم تجسیم نزد شیعه اصلی مسلم است.

تبرئه هشام بن حکم از قول به تجسیم

توضیح

با مراجعه به کتاب های مخالفین مشاهده می کنیم که تنها دلیلی که آن ها به آن تمسک کرده و نسبت تجسیم را به هشام داده اند، جمله ای است که از او روایت شده که درباره خدا فرمود: «جسم لا کالاجسام». اینک این نسبت را در دو مرحله مورد بررسی قرار می دهیم: یکی در اصل این نسبت که آیا صحیح است یا خیر، و دیگری آن که بر فرض صحت نسبت، آیا این جمله دلالت بر اعتقاد هشام به تجسیم دارد یا خیر؟

مرحله اول: بررسی اصل نسبت

شواهدی این احتمال را تقویت می کند که این نسبت به هشام چیزی جز افترا و تهمت نیست. اینک به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱ - هشام از جمله اصحاب امامان اهل بیت علیهم السلام به حساب می آمده که به عنوان مدافع از حریم حق و حقیقت مطرح بوده اند. کسانی که در مقابل خطوط انحرافی ایستادگی کرده و درصدد ابطال شبهه های آنان برآمده اند. حال چگونه می توان او را متهم به چنین عقیده ای کرد که از خارج اسلام وارد شده است؟

۲ - با مراجعه به کتب رجال پی خواهیم برد که هشام و یونس با مشکلی از درون مذهب و آن هم از ناحیه برخی از اصحاب خود مواجه بودند؛ زیرا برخی نمی توانستند مقام و منزلت آن دو را مشاهده کنند و لذا به جهت حسدی که به او داشتند او را به قول به تجسیم متهم ساختند.

کشی در رجال خود از سلیمان بن جعفر نقل کرده که گفت: از امام رضا علیه السلام درباره هشام بن حکم سؤال کردم؟ حضرت فرمود: «او بنده ای نصیحت کننده بود که از ناحیه اصحاب خود به جهت حسدی که به او داشتند اذیت و آزار شد». (۱۵۲)

یونس بن عبدالرحمن و اصحاب او نیز از طرف جماعتی مورد سعایت قرار گرفته و به جهت جلالت قدر و قربش نزد امام، مورد سرزنش و تعقیب قرار گرفته بود. و لذا به احتمال قوی می توان روایاتی را که در مذمت او رسیده یا دلالت بر انحراف او دارد، از جعل همین افراد دانست.

۳ - هشام بن حکم به اعتراف شیعه و سنی، یکی از متکلمین امامیه و دریایی عمیق از معارف عقلی به حساب می آمد. شهرستانی می گوید: «هشام بن حکم کسی بود که در مباحث اصول، غور بسیار نموده بود و نمی توان مباحث و مناظرات او را با معتزله نادیده گرفت». (۱۵۳) ذهبی نیز او را متکلمی زبردست دانسته است. (۱۵۴)

خصوصاً آن که بزرگان شیعه به تبع از اهل بیت علیهم السلام او را بسیار تمجید نموده اند. آیا با وجود این تعبیرات می توان چنین تهمتی را به هشام نسبت داد؟ آیا مقام و منزلت او شاهی بر کذب این نسبت و افتراء به او نیست؟

۴ - از آنجا که بحث از خداوند و صفات ثبوتی و سلبی در آن عصر آسان نبوده و تازه در حوزه های اسلامی مطرح شده و ذهن افراد به این مسائل

نامأنوس بوده است، لذا طبیعی به نظر می‌رسد که گروهی کلام او را - بر فرض صحت انتساب - درست نفهمیده و لذا او را به تجسیم متهم کنند.

ممکن است که هشام گفته: «شیء لا کالاشیاء» ولی مستمع خیال کرده که گفته: «جسم لا کالاجسام» یا آن را نقل به معنا کرده و یا خیال کرده که لازمه کلام او این چنین است. و می‌دانیم که گاهی برداشت‌ها و تصوّرات غلط از سخنان کسی، سبب نسبت‌های ناروا به او می‌شود.

۵ - با مراجعه به کتب تراجم پی می‌بریم که هشام مورد مدح از ناحیه امامان علیهم‌السلام قرار گرفته است، مدحی که هرگز با وجود انحرافات عقایدی سازگاری ندارد. اینک به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) در حدیثی امام صادق علیه‌السلام در شأن او فرمود: «او ناصر ما به دست و زبان و قلب است». ^(۱۵۵) و نیز در جایی دیگر فرمود: «مثل تو باید برای مردم عقاید بگوید». ^(۱۵۶)

ب) امام صادق علیه‌السلام هم چنین در حق او دعا کرده و فرمود: «ای هشام! خداوند به تو از توحید نفع رساند و تو را ثابت قدم گرداند». ^(۱۵۷)

ج) در قصّه‌ای بعد از آن که کافری به دست امام صادق علیه‌السلام ایمان آورد، حضرت او را به جهت تعلیم دین در جهت عقیده و شریعت به هشام بن حکم سپرد. ^(۱۵۸)

د) و نیز در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام درباره هشام بن حکم رسیده که فرمود: «هشام بن حکم پیشگام حقّ ما، و دنبال‌کننده گفتار ما، تأییدکننده صدق ما، و دفع‌کننده باطل دشمنان ما است. هرکس که او و اثرش را دنبال کند ما را دنبال و پیروی کرده و هرکس که او را مخالفت کرده و هتک حرمت او کند با ما دشمنی کرده و هتک حرمت ما را کرده است». ^(۱۵۹)

ه) امام کاظم علیه السلام در دعایی که بعد از بر آوردن حاجت هشام می کند، می فرماید: «خداوند ثواب تو را بهشت قرار دهد». (۱۶۰)

و) در حدیثی امام رضا علیه السلام امر به دوستی با هشام نموده است. (۱۶۱)

ز) در حدیثی دیگر امام رضا علیه السلام بر او ترحم کرده و فرمود: «خداوند او را رحمت کند، او بنده نصیحت گری بوده که از ناحیه اصحابش به جهت حسد مورد اذیت و آزار واقع شد». (۱۶۲)

در مورد یونس بن عبدالرحمن نیز روایات فراوانی در مدح و ستایش او وارد شده است. بس است در این مورد خبر عبدالعزیز بن مهتدی که گفت: از امام رضا علیه السلام سؤال کردم: من نمی توانم همیشه شما را زیارت کنم، از چه کسی معالم دینم را اخذ نمایم؟ حضرت فرمود: از یونس بن عبدالرحمن فرا گیر. (۱۶۳)

آیا می توان به چنین افرادی که این گونه مورد مدح اهل بیت علیهم السلام قرار گرفته اند چنان نسبتی را داد؟

۶ - با مراجعه به روایات هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن که درباره توحید و صفات خداوند متعال رسیده پی می بریم که هرگز با عقیده به تجسیم سازگاری ندارد. اینک به برخی از این گونه روایات اشاره می کنیم:

الف) هشام در مناظره ای که بین او و یکی از کافران واقع شد، به کلام امام صادق علیه السلام استشهاد کرده و فرمود: «... جز آن که خداوند جسم و صورت نیست... به حواس پنج گانه درک نمی شود، اوهام او را درک نمی کند... شنوا و بینا است. شنوا است بدون وسیله شنوایی و بینا است بدون وسیله بینایی...». (۱۶۴)

ب) در مورد یونس بن عبدالرحمن نیز در روایت آمده که او از امام کاظم علیه السلام درباره علت عروج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آسمان سؤال کرد، با آن که خداوند

توصیف به مکان نمی شود؟ حضرت فرمود: «همانا خداوند تبارک و تعالی به مکان توصیف نشده و زمان بر او جاری نمی گردد...» (۱۶۵)

پس یونس نیز با سؤال از امام و اعتقاد به جواب امام، قائل به عدم تجسیم است. و لذا با اعتقاد به جواب امام این روایت را از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل می کند.

مرحله دوم: بررسی کلام

اشاره

در بحث گذشته با قراین بسیار به اثبات رساندیم که اصل انتساب این اتهام به هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن بی پایه و اساس بوده است. حال بر فرض ثبوت آن درصدد بررسی جمله ای هستیم که به جهت انتساب آن به هشام او را متهم به اعتقاد به تجسیم کرده اند، و آن این که او خداوند را این گونه توصیف کرده است: «جسم لا کالاجسام».

قبل از هر چیز توجه به یک نکته ضروری می نماید، و آن این که برای فهم یک جمله یا یک کلمه رجوع به لغت کافی نیست، خصوصاً وقتی که این عبارت از یک متخصص صادر شده باشد، بلکه باید قصد متکلم را ملاحظه کرد. به عبارت دیگر اصطلاح خاص را مشاهده کرد؛ زیرا گاهی متکلم از کلامش معنایی را اراده می کند که نمی توان با مراجعه به لغت آن را فهمید.

حال با ذکر این نکته به سراغ این مطلب می رویم که آیا هشام بن حکم از این جمله ای که به او نسبت داده اند، معنای خاص را اراده کرده و یا همان معنای لغوی را از کلمه «جسم» اراده نموده است؟

با مشاهده قراین خاص پی می بریم که هشام در گفتن جمله «جسم لا کالاجسام» معنا و مقصود خاصی را اراده کرده است که با تنزیه خداوند از

جسمیت و لوازم آن نیز سازگاری دارد، و آن این که مقصود او از کلمه «جسم» موجود، شیء قائم به نفس و ثابت است.

ابوالحسن اشعری همین معنا را از هشام برای «جسم» نقل کرده است. او در کتاب «مقالات الاسلامیین» از هشام بن حکم نقل کرده که: معنای جسم این است که او موجود است. او دائماً می گفت: من در گفتارم از کلمه «جسم» اراده موجود، و شیء، و قائم بنفسه را کرده ام. (۱۶۶)

کشی نیز از هشام و یونس نقل کرده که این دو گمان کرده اند که اثبات شیء به این است که «جسم» گفته شود. (۱۶۷)

نتیجه این که رأی هشام و یونس در رابطه خداوند با دیگران از حیث معنا هیچ فرقی ندارد، جز در اختلاف تعبیر. لکن قرآینی وجود دارد که می توان آن ها را شاهد بر همین معنا به حساب آورد.

۱ - قرینه لفظی

هشام گرچه خداوند را متصف به جسمانیت کرده، ولی به دنبال آن کلمه ای را به کار برده که می توان کلمه «جسم» را از معنای لغوی تغییر داده و به معنای دیگری رهنمون ساخت؛ زیرا در جمله خود فرموده: «جسم لا کالاجسام»؛ یعنی جسمی است نه مانند سایر اجسام. و این خود دلالت بر اراده معنای خاصی از کلمه «جسم» نزد هشام دارد.

۲ - قرینه خارجی

تعبیر «هو جسم لا کالاجسام» که به هشام بن حکم نسبت داده شده، با ملاحظه قرینه خارجی نیز بی خواهیم برد که بر مدعای خصم؛ یعنی اعتقاد به تجسیم سازگاری ندارد؛ زیرا این جمله را بنا بر نقل شهرستانی، در محاجّه با علاّف گفته است. هشام به علاّف می گوید: تو می گویی خداوند عالم است به

علم، لازمه این حرف این است که خداوند علمش همانند بقیه مردم باشد پس چرا تو نمی گویی که خداوند جسم است نه مثل سایر اجسام؟^(۱۶۸)

از این گونه تعبیر به خوبی استفاده می شود که هشام در صدد معارضه و مقابله با علاّف است، نه این که عقیده خود را بیان کند. این طور نیست که هر کس در مقام معارضه، چیزی می گوید آن را اعتقاد داشته باشد؛ زیرا ممکن است که قصد او امتحان علاّف باشد؛ همان گونه که شهرستانی نیز همین مطلب را فهمیده است.

و بر فرض که از این عبارت عقیده به تجسم استفاده شود، ممکن است که این حرف از او هنگامی صادر شده باشد که داخل در مذهب جهمیه بوده و قبل از آن بوده که به برکت آل محمد ﷺ هدایت یافته است؛ زیرا جهمیه قائل به تجسیمند، ولی بعد از دخول در مکتب اهل بیت ﷺ به پیروی از آنان با تجسیم مقابله کرده است.

۳ - اختلاف در معنای جسم

متکلمین از فریقین تصریح دارند بر این که کلمه «جسم» لفظ اصطلاحی بوده و در معنای آن اختلاف واقع شده است.

ابوالحسن اشعری از امامان اهل سنت می گوید: «متکلمین در کلمه (جسم) تا دوازده قول اختلاف کرده اند».^(۱۶۹)

ابن تیمیه می گوید: «حقیقت امر این است که در لفظ جسم نزاع های لفظی و معنوی وجود دارد».^(۱۷۰)

در جایی دیگر می گوید: «لفظ "جسم و حیّ و جهت" الفاظی است که در آن ها ابهام و اجمال وجود دارد، و این ها الفاظی اصطلاحی هستند که گاهی معانی متنوعی از آن ها اراده می شود».^(۱۷۱)

و نیز می گوید: «از جمله آن افراد کسانی هستند که لفظ جسم را اطلاق و مقصود از آن را «قائم به نفس» یا «موجود» گرفته اند». (۱۷۲)

شیخ الاسلام ابویحیی (۹۲۶ ه. ق) نیز کلمه «جسم» را قائم به ذات در عالم تفسیر نموده است. (۱۷۳)

۴ - «جسم لا کالاجسام» عبارتی شایع

با مراجعه به کتاب های اهل سنت پی می بریم که جمله «جسم لا کالاجسام» که به هشام نسبت داده شده، عبارتی شایع در بین علمای اهل سنت است. اینک به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

ابن تیمیه می گوید: «بسیاری از اهل اسلام درباره خالق معتقدند: او جسمی است که شبیه سایر اجسام نیست. و حنابله و تابعین آن ها بر این اعتقادند». (۱۷۴)

ابن حزم می گوید: «کسی که می گوید: خداوند جسم است ولی نه مثل سایر اجسام در عقیده خطا نکرده است، ولی در اسم گذاری بر خدا به اشتباه رفته است؛ زیرا خداوند را به اسمی نامگذاری کرده که از او نرسیده است». (۱۷۵)

و نیز می گوید: «هر کس بگوید: پروردگار او جسم است، اگر جاهل یا تأویل کننده باشد معذور است و بر او چیزی نیست...». (۱۷۶)

ابن تیمیه نیز می گوید: «این گونه الفاظ (مثل جسم...) را کسی نمی تواند نفی یا اثبات کند تا آن که متکلم آن را تفسیر نماید، اگر به باطل تفسیر نماید آن را رد کند و اگر به حق تفسیر کند آن را اثبات نماید». (۱۷۷)

در جایی دیگر می گوید: «آن کسانی که خداوند را از مشابَهت با مخلوقین منزّه می کنند و او را «جسم» نامیده اند، نزاع آنان با کسانی که آن را از خدا نفی می کنند، لفظی است». (۱۷۸)

با جواب از این جمله ای که به هشام بن حکم نسبت داده شده، به این نتیجه می‌رسیم که تهمت تجسیم به معنای جسمیت لغوی هرگز بر هشام روا نیست. تنها عباراتی می‌ماند که در کتب رجال و تراجم در مذمت او رسیده است که یا به جهت استناد به آن جمله معروف «جسم لا کالاجسام» است که آن را مورد بررسی قرار دادیم و یا به جهت خصومت و حسدی که با او داشته اند ذکر شده است.

بررسی روایات در مذمت هشام

با مراجعه به کتاب‌های تراجم و رجال پی به روایاتی در مذمت هشام خواهیم برد که به جهت نسبت تجسیم درباره او رسیده است، ولی می‌توان جواب‌های متعددی به آن‌ها داد:

۱ - اغلب این روایات از حیث سند ضعیفند. (۱۷۹)

۲ - این روایات علاوه بر این که تعدادشان کم است با روایات صحیح و مستفیضه‌ای که در فضیلت و مقام و منزلت هشام از امامان رسیده است، معارضه دارند.

۳ - می‌توان آن روایات را حمل بر تجسیم لفظی و لغوی نمود، به این معنا که هشام؛ گرچه عقیده‌ای صحیح و سالم داشته ولی به جهت به کار بردن تعبیری که سبب شده دشمنان شیعه آن را مستمسک قرار داده و آن را بر ضد شیعه به کار برند، مورد انتقاد قرار گرفته است.

۴ - ممکن است بگوییم که امامان شیعه، اصل این فکر و عقیده را که به هشام نسبت داده شده مورد مذمت و نقد قرار داده‌اند، گرچه انتساب آن را به هشام قبول نداشته‌اند. به این معنا بر فرض که هشام چنین حرفی را زده باشد، قطعاً باطل و مورد سرزنش است؛ زیرا به جهت اشاعه نظریه تجسیم، امام در

جامعه احساس خطر کرده و درصدد آن است که به مردم بفهماند گرچه شما چنین چیزی را به هشام نسبت می دهید، هر کس که این حرف را بزند اشتباه کرده است. به همین جهت امام درصدد تأیید یا ردّ هشام نیست.

فهرست منشورات مسجد مقدّس جمکران

- ۱ قرآن کریم / چهار رنگ - گلاسه رحلی خط نیریزی / الهی قمشه ای
۲ قرآن کریم / (وزیری، جیبی، نیم جیبی) خط نیریزی / الهی قمشه ای
۳ قرآن کریم / نیم جیبی (کیفی) خط عثمان طه / الهی قمشه ای
۴ قرآن کریم / وزیری (ترجمه زیر، ترجمه مقابل) خط عثمان طه / الهی
قمشه ای

- ۵ قرآن کریم / وزیری (بدون ترجمه) خط عثمان طه
۶ صحیفه سجاده ویرایش حسین وزیری / الهی قمشه ای
۷ کلیات مفاتیح الجنان / عربی انتشارات مسجد مقدّس جمکران
۸ کلیات مفاتیح الجنان / (وزیری، جیبی، نیم جیبی) خط افشاری / الهی
قمشه ای

- ۹ منتخب مفاتیح الجنان / (جیبی، نیم جیبی) خط افشاری / الهی قمشه ای
۱۰ منتخب مفاتیح الجنان / جیبی، نیم جیبی) خط خاتمی / الهی قمشه ای
۱۱ ارتباط با خدا واحد تحقیقات
۱۲ آشنایی با چهارده معصوم^(۲۱) / شعر و رنگ آمیزی سیّد حمید رضا

موسوی

- ۱۳ آئینه اسرار حسین کریمی قمی
۱۴ آخرین پناه محمود ترحمی
۱۵ آخرین خورشید پیدا واحد تحقیقات
۱۶ آقا شیخ مرتضی زاهد محمد حسن سیف الهی
۱۷ آیین انتظار (مختصر مکیال المکارم) واحد پژوهش
۱۸ از زلال ولایت واحد تحقیقات

- ۱۹ اسلام شناسی و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی
- ۲۰ امامت، غیبت، ظهور واحد پژوهش
- ۲۱ امامت و غیبت از دیدگاه علم کلام علم الهدی / واحد تحقیقات
- ۲۲ امام رضا علیه السلام در رزمگاه ادیان سهراب علوی
- ۲۳ امام شناسی و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی
- ۲۴ انتظار بهار و باران واحد تحقیقات
- ۲۵ انتظار و انسان معاصر عزیز الله حیدری
- ۲۶ اهمیت اذان و اقامه محمد محمدی اشتهاردی
- ۲۷ با اولین امام در آخرین پیام حسین ایرانی
- ۲۸ بامداد بشریت محمد جواد مروّجی طبسی
- ۲۹ بهتر از بهار / کودک شمسی (فاطمه) وفائی
- ۳۰ پرچمدار نینوا محمد محمدی اشتهاردی
- ۳۱ پرچم هدایت محمد رضا اکبری
- ۳۲ تاریخ امیر المؤمنین علیه السلام / دو جلد شیخ عباس صفایی حائری
- ۳۳ تاریخ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم / دو جلد شیخ عباس صفایی حائری
- ۳۴ تاریخچه مسجد مقدس جمکران / (فارسی، عربی، اردو، انگلیسی) واحد تحقیقات
- ۳۵ تاریخ سید الشهداء علیه السلام شیخ عباس صفایی حائری
- ۳۶ تجلیگاه صاحب الزمان علیه السلام سید جعفر میرعظیمی
- ۳۷ جلوه های پنهانی امام عصر علیه السلام حسین علی پور
- ۳۸ چهارده گفتار ارتباط معنوی با حضرت مهدی علیه السلام حسین گنجی

۳۹ چهل حدیث / امام مهدی علیه السلام در کلام امام علی علیه السلام سید صادق

سیدنژاد

۴۰ حضرت مهدی علیه السلام فروغ تابان ولایت محمد محمدی اشتهاردی

۴۱ حکمت های جاوید محمد حسین فهیم نیا

۴۲ ختم سوره های یس و واقعه واحد پژوهش

۴۳ خزائن الاشعار (مجموعه اشعار) عباس حسینی جوهری

۴۴ خورشید غایب (مختصر نجم الثاقب) رضا استادی

۴۵ خوشه های طلایی (مجموعه اشعار) محمد علی مجاهدی (پروانه)

۴۶ دار السلام شیخ محمود عراقی میثمی

۴۷ داستان هایی از امام زمان علیه السلام حسن ارشاد

۴۸ داغ شقایق (مجموعه اشعار) علی مهدوی

۴۹ در جستجوی نور صافی، سبحانی، کورانی

۵۰ در کربلا چه گذشت؟ (ترجمه نفس المهموم) شیخ عباس قمی / کمره ای

۵۱ دلشده در حسرت دیدار دوست زهرا قزلقاشی

۵۲ دین و آزادی محمد حسین فهیم نیا

۵۳ رجعت احمد علی طاهری ورسی

۵۴ رسول ترک محمد حسن سیف اللهی

۵۵ روزنه هایی از عالم غیب سید محسن خرازی

۵۶ زیارت ناحیه مقدسه واحد تحقیقات

۵۷ سحاب رحمت عباس اسماعیلی یزدی

۵۸ سرود سرخ انار الهه بهشتی

۵۹ سقا خود تشنه دیدار ظهورا حیدری

- ۶۰ سلفی گری (وها بیت) و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی
- ۶۱ سیاحت غرب آقا نجفی قوچانی
- ۶۲ سیمای امام مهدی علیه السلام در شعر عربی دکتر عبد اللهی
- ۶۳ سیمای مهدی موعود علیه السلام در آئینه شعر فارسی محمد علی مجاهدی
(پروانه)
- ۶۴ شرح زیارت جامعه کبیره (ترجمه الشموس الطالعه) محمد حسین نائیجی
- ۶۵ شمس وراء السحاب / عربی السید جمال محمد صالح
- ۶۶ ظهور حضرت مهدی علیه السلام سید اسد الله هاشمی شهیدی
- ۶۷ عاشورا تجلی دوستی و دشمنی سید خلیل حسینی
- ۶۸ عریضه نویسی سید صادق سیدنژاد
- ۶۹ عطر سیب حامد حجّتی
- ۷۰ عقد الدرر فی أخبار المنتظر علیه السلام / عربی المقدس الشافعی
- ۷۱ علی علیه السلام مروارید ولایت واحد تحقیقات
- ۷۲ علی علیه السلام و پایان تاریخ سید مجید فلسفیان
- ۷۳ غدیرشناسی و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی
- ۷۴ غدیرخم (روسی، آذری لاتین) علی اصغر رضوانی
- ۷۵ فتنه وها بیت علی اصغر رضوانی
- ۷۶ فدک ذوالفقار فاطمه علیها السلام سید محمد واحدی
- ۷۷ فروغ تابان ولایت علی اصغر رضوانی
- ۷۸ فرهنگ اخلاق عباس اسماعیلی یزدی
- ۷۹ فرهنگ تربیت عباس اسماعیلی یزدی
- ۸۰ فرهنگ درمان طبیعی بیماری ها (پخش) حسن صدری

- ۸۱ فوز اکبر محمد باقر فقیه ایمانی
- ۸۲ کرامات المهدی علیه السلام واحد تحقیقات
- ۸۳ کرامت های حضرت مهدی علیه السلام واحد تحقیقات
- ۸۴ کمال الدین و تمام النعمة (دو جلد) شیخ صدوق رحمته الله / منصور بهلوان
- ۸۵ کهکشان راه نیلی (مجموعه اشعار) حسن بیاتانی
- ۸۶ گردی از رهگذر دوست (مجموعه اشعار) علی اصغر یونسیان (ملتجی)
- ۸۷ گفتمان مهدویت آیت الله صافی گلپایگانی
- ۸۸ گنجینه نور و برکت، ختم صلوات مرحوم حسینی اردکانی
- ۸۹ مشکاة الانوار علامه مجلسی رحمته الله
- ۹۰ مفرد مذکر غائب علی مؤذنی
- ۹۱ مکیال المکارم (دو جلد) موسوی اصفهانی / حائری قزوینی
- ۹۲ منازل الآخرة، زندگی پس از مرگ شیخ عباس قمی رحمته الله
- ۹۳ منجی موعود از منظر نهج البلاغه حسین ایرانی
- ۹۴ منشور نینوا مجید حیدری فر
- ۹۵ موعودشناسی و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی
- ۹۶ مهدی علیه السلام تجسم امید و نجات عزیز الله حیدری
- ۹۷ مهدی منتظر علیه السلام در اندیشه اسلامی العمیدی / محبوب القلوب
- ۹۸ مهدی موعود علیه السلام، ترجمه جلد ۱۳ بحار - دو جلد علامه مجلسی
- رحمته الله / ارومیه ای
- ۹۹ مهر بیکران محمد حسن شاه آبادی
- ۱۰۰ مهربان تر از مادر / نوجوان حسن محمودی
- ۱۰۱ میثاق منتظران (شرح زیارت آل یس) سید مهدی حائری قزوینی

۱۰۲ ناپیدا ولی با ما / (فارسی، ترکی استانبولی، انگلیسی، بنگالا) واحد

تحقیقات

۱۰۳ نجم الثاقب میرزا حسین نوری رحمته الله

۱۰۴ نجم الثاقب (دو جلدی) میرزا حسین نوری رحمته الله

۱۰۵ نشانه های ظهور او محمد خادمی شیرازی

۱۰۶ نشانه های یار و چکامه انتظار مهدی علیزاده

۱۰۷ ندای ولایت بنیاد غدیر

۱۰۸ نماز شب واحد پژوهش مسجد مقدّس جمکران

۱۰۹ نهج البلاغه / (وزیری، جیبی) سید رضی رحمته الله / محمد دشتی

۱۱۰ نهج الکرامه گفته ها و نوشته های امام حسین علیه السلام محمد رضا اکبری

۱۱۱ و آن که دیرتر آمد الهه بهشتی

۱۱۲ واقعه عاشورا و پاسخ به شبهات علی اصغر رضوانی

۱۱۳ وظایف منتظران واحد تحقیقات

۱۱۴ ویژگی های حضرت زینب علیها السلام سید نور الدین جزائری

۱۱۵ هدیه احمدیه / (جیبی، نیم جیبی) میرزا احمد آشتیانی رحمته الله

۱۱۶ همراه با مهدی منتظر مهدی فتلاوی/بیژن کرمی

۱۱۷ یاد مهدی علیه السلام محمد خادمی شیرازی

۱۱۸ یار غائب از نظر (مجموعه اشعار) محمد حجّتی

۱۱۹ ینابیع الحکمة / عربی - پنج جلد عباس اسماعیلی یزدی

جهت تهیه و خرید کتاب های فوق، می توانید با نشانی:

قم - صندوق پستی ۶۱۷، انتشارات مسجد مقدّس جمکران مکاتبه و یا با

شماره تلفن های ۰۲۵۱ - ۷۲۵۳۳۴۰، ۷۲۵۳۷۰۰ تماس حاصل نمایید.

کتاب های درخواستی بدون هزینه پستی برای شما ارسال می گردد.

سایر نمایندگی های فروش:

تهران: ۰۲۱ - ۶۶۹۲۸۶۸۷، ۶۶۹۳۹۰۸۳

یزد: ۰۳۵۱ - ۶۲۸۰۶۷۱-۲، ۶۲۴۶۴۸۹

فریدونکار: ۱۴ - ۵۶۶۴۲۱۲ - ۰۱۲۲

سلسله کتاب های پیرامون وهابیت

- ۱ - شناخت سلفی ها (وهابیان)
- ۲ - ابن تیمیه، مؤسس افکار وهابیت
- ۳ - خدا از دیدگاه وهابیان
- ۴ - مبانی اعتقادی وهابیت
- ۵ - موارد شرک نزد وهابیان
- ۶ - توسل
- ۷ - زیارت قبور
- ۸ - برپایی مراسم جشن و عزا

پی نوشت ها

- ۱) شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۱، ص ۱۶۰.
- ۲) پیشین، ج ۹، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.
- ۳) ارشاد الساری، ج ۱۰، ص ۲۵۰.
- ۴) تأویلات اهل السنة، ج ۳، ص ۵۱.
- ۵) درّ المنتور، ج ۳، ص ۹۱.
- ۶) الفتاوی، ج ۵، ص ۱۹۲.
- ۷) رحلة ابن بطوطه، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸.
- ۸) فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۱۳۱.
- ۹) همان، ج ۲، ص ۱۰۵ - ۱۰۷.
- ۱۰) فتاوی الالبانی، ص ۱۴۲.
- ۱۱) همان، ص ۵۲۳.
- ۱۲) همان، ص ۵۲۲ و ۵۲۳.
- ۱۳) شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۳، جزء ۵، ص ۲۴.
- ۱۴) تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۵۸، با تلخیص.
- ۱۵) فصل المقال، ص ۹۶ - ۹۸.
- ۱۶) فضل الاعتزال، ص ۱۶۳.
- ۱۷) توحید صدوق، ص ۶۹، باب ۲.
- ۱۸) توحید صدوق، ص ۱۲۵، باب ۹.
- ۱۹) کافی، ج ۱، ص ۱۰۴.
- ۲۰) سوره انفال، آیه ۲۲.
- ۲۱) سوره یونس، آیه ۱۰۰.
- ۲۲) اصول کافی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۳۴.
- ۲۳) فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص ۱۳۹.
- ۲۴) المحيط بالتکلیف، ج ۴، ص ۱۷۴.
- ۲۵) حادی الارواح الی بلاد الأرواح، ص ۳۰۵.
- ۲۶) فتاوی الالبانی، ص ۱۴۲.

- (٢٧) فتاوى بن باز، رقم ٢٨٨٧.
- (٢٨) العقيدة الطحاوية با تعليق و شرح الباني، ص ٢٧.
- (٢٩) كشف المراد، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.
- (٣٠) سورة انعام، آيه ١٠٣.
- (٣١) شرح الاصول الخمسة، ص ٢٣٣.
- (٣٢) سورة طه، آيه ١٠٩.
- (٣٣) سورة اعراف، آيه ١٤٣.
- (٣٤) صحيح مسلم، ج ١، ص ١١٠.
- (٣٥) تفسير نسائي، ج ٢، ص ٢٤٥؛ ارشاد الساري، ج ٥، ص ٢٧٦؛ المطالب العالیه، رازی، ج ١، ص ٨٧.
- (٣٦) جامع البيان، ج ٩، ص ٣٨.
- (٣٧) ر.ك: سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٤٢٦.
- (٣٨) نهج البلاغه، خطبه ١٨٥.
- (٣٩) بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣١.
- (٤٠) نهج البلاغه، خطبه ١٧٩.
- (٤١) توحيد صدوق، ص ١٠٧.
- (٤٢) توحيد صدوق، ص ١٠٧، حديث ١٥.
- (٤٣) بيشين، حديث ١٧.
- (٤٤) توحيد صدوق، باب ما جاء في الرؤيه، ح ٥.
- (٤٥) كافي، ج ١، ص ٩٥، باب في ابطال الرؤيه.
- (٤٦) بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣١.
- (٤٧) الميزان، ج ٨، ص ٢٥٢ و ٢٥٣.
- (٤٨) الجواهر الحسان، ج ٣، ص ٢٥٣.
- (٤٩) الاعتصام، ج ٢، ص ١٧٦.
- (٥٠) تاريخ الاسلام، ج ٢٠، ص ١٥٣.
- (٥١) سورة قيامت، آيات ٢٢ - ٢٥.
- (٥٢) المغني، قاضي عبدالجبار معتزلي، ج ٤، ص ٢١٢ و ٢١٣.
- (٥٣) سورة كهف، آيه ١١٠.

- (٥٤) سورة توبه، آيه ٧٧.
- (٥٥) شرح الاصول الخمسة، قاضى عبدالجبار، ص ٢٦٥ و ٢٦٦.
- (٥٦) سورة مطففين، آيه ١٥.
- (٥٧) تفسير فخر رازى، ذيل آيه.
- (٥٨) صحيح بخارى، ج ٨، ص ١١٧؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ١١٣، باب معرفة طريق الرؤية.
- (٥٩) صحيح بخارى، ج ١، ص ١١١، باب ٣٥ و ٢٦؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٣٦.
- (٦٠) ميزان الاعتدال، رقم ٦٩٠٨.
- (٦١) الفتاوى، ج ٥، ص ١٩٢.
- (٦٢) تاريخ المذاهب الاسلاميه، ج ١، ص ٢٣٢ - ٢٣٥.
- (٦٣) تنمة المختصر، ج ٢، ص ٣٦٣.
- (٦٤) كتاب السنة، ص ٧٩.
- (٦٥) المطالب العالیه، ج ٢، ص ٢٥.
- (٦٦) كافي، ج ١، ص ١٠٤ - ١٠٦.
- (٦٧) التوحيد، ص ٩٧.
- (٦٨) كنز الفوائد، ج ٢، ص ٣٧.
- (٦٩) التبيان فى تفسير القرآن، ج ٣، ص ٤٢٩ و ٤٣٠.
- (٧٠) المبسوط، ج ١، ص ١٤.
- (٧١) جواهر الفقه، ص ٢٤٥.
- (٧٢) فقه القرآن، ج ١، ص ٩٧ و ج ٢، ص ٢٧٠.
- (٧٣) همان، ص ١٢٣.
- (٧٤) مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧١.
- (٧٥) منتهى المطلب، ج ١، ص ١٦١.
- (٧٦) الرسائل العشر، ص ١٤٦.
- (٧٧) جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦٤.
- (٧٨) بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٨٧.
- (٧٩) سورة حديد، آيه ٤.
- (٨٠) سورة مجادله، آيه ٧.
- (٨١) سورة بقره، آيه ١١٥.

- ٨٢) سورة شوري، آيه ١١.
- ٨٣) سورة محمد، آيه ٣٨.
- ٨٤) سورة حديد، آيه ٣.
- ٨٥) سورة انعام، آيه ١٠٣.
- ٨٦) كافي، ج ١، ص ١٠٤.
- ٨٧) همان، ص ١٠٦.
- ٨٨) توحيد صدوق، ص ١٠١.
- ٨٩) الملل و النحل، ج ١، ص ١١٧.
- ٩٠) طبقات الشافعيه، ج ٩، ص ٤٣.
- ٩١) تاريخ المذاهب الاسلاميه، ج ١، ص ٢٣٢-٢٣٥.
- ٩٢) فرقان القرآن، قضاعي، ص ٧٢.
- ٩٣) كشف الارتباب، ص ١٣٠، به نقل از الجوهر المنظم، ابن حجر.
- ٩٤) تاريخ ابى الفداء، حوادث سنه ٧٠٥ هـ. ق.
- ٩٥) سورة جن، آيه ٣.
- ٩٦) سورة مريم، آيه ٨٨.
- ٩٧) سير اعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤٨٩.
- ٩٨) العظمة، ج ١، ص ١٤٠.
- ٩٩) السنة، ابن ابى عاصم، ص ٢٤٩، ح ٥٦٨.
- ١٠٠) العلو، ص ٤٤٦، رقم ٤٢٥.
- ١٠١) السنة، ج ٢، ص ٤٧٧.
- ١٠٢) النكت على كتاب ابن صلاح، ابن حجر، ج ٢، ص ٥٣٢.
- ١٠٣) سير اعلام النبلاء، ج ١٣، ص ١٠٥.
- ١٠٤) صحيح مسلم، ج ١، ص ١٧٥، كتاب التمييز.
- ١٠٥) موطأ، مالك، حديث ٢٢٢، كتاب النداء للصلاة.
- ١٠٦) العلو، ص ٤٥٠.
- ١٠٧) الكامل فى الضعفاء، ج ٧، ص ٢٤٨٢.
- ١٠٨) ذيل الموضوعات، ص ٥.
- ١٠٩) سير اعلام النبلاء، ج ٧، ص ٢٠١.

- (١١٠) همان، ج ٤، ص ٥٤٥.
- (١١١) ميزان الاعتدال، ترجمه محمد بن كرام.
- (١١٢) مسند احمد، ج ٣، ص ١٢٥.
- (١١٣) صحيح ترمذى، حديث ٣٠٧٤.
- (١١٤) التعريفات، جرجانى، ص ٣٤١.
- (١١٥) النبراس، ص ٤٢.
- (١١٦) ضحى الاسلام، ج ٣، ص ٧١.
- (١١٧) الملل و النحل، شهرستانى، ج ١، ص ١٠٥ و ١٠٦.
- (١١٨) الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد، ص ١٣٤.
- (١١٩) المدخل الى دراسة علم الكلام، حسن محمود شافعى، ص ٧٦.
- (١٢٠) العلو، ذهبى، ص ٥٤٢.
- (١٢١) الكامل فى التاريخ، ابن اثير، ج ٩، ص ٣٠٥.
- (١٢٢) المنتظم، ابن جوزى، ج ١٥، ص ١٢٥.
- (١٢٣) لسان الميزان، ج ٥، ص ١١٤، ترجمه ابن حبان.
- (١٢٤) سير اعلام النبلاء، ج ٢٢، ص ١٦٨.
- (١٢٥) ذيل الروضتين، ص ١٣٩.
- (١٢٦) ابن تيميه، ابوزهره، ص ٣٢٢ - ٣٢٤.
- (١٢٧) نقض اساس التقديس، ج ١، ص ١٠٩.
- (١٢٨) همان، ص ١٠٠ و ١٠١.
- (١٢٩) روضة المحتاجين لمعرفة قواعد الدين، ص ٣٨٤.
- (١٣٠) السلفية الوهابية، حسن بن على سقاف، ص ٤٣.
- (١٣١) اصول مذهب الشيعة، ج ١، ص ٥٢٩؛ منهاج السنة، ج ١، ص ٢٠.
- (١٣٢) همان، ج ١، ص ٥٣٠.
- (١٣٣) كافي، ج ١، ص ١٠٤ - ١٠٦.
- (١٣٤) التوحيد، ص ٩٧.
- (١٣٥) تصحيح الاعتقاد، ص ٧٣.
- (١٣٦) كنز الفوائد، ج ٢، ص ٣٧.
- (١٣٧) التبيان، ج ٣، ص ٤٢٩ و ٤٣٠.

- ١٣٨) المبسوط، ج ١، ص ١٤.
- ١٣٩) جواهر الفقه، ص ٢٤٥.
- ١٤٠) فقه القرآن، ج ١، ص ٩٧ و ج ٢، ص ٢٧٠.
- ١٤١) همان، ج ١، ص ١٢٣.
- ١٤٢) مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧١.
- ١٤٣) منتهى المطلب، ج ١، ص ١٦١.
- ١٤٤) الرسائل العشر، ص ١٤٦.
- ١٤٥) جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦٤.
- ١٤٦) رسائل كركي، ج ١، ص ٦٠.
- ١٤٧) مناظرات في الامامه، ص ٣٤٧، به نقل از او.
- ١٤٨) بحار الانوار، ج ٣، ص ٢٨٧ و ٣٠٩.
- ١٤٩) كشف الغطاء، ج ١، ص ٥١ و ٥٢.
- ١٥٠) شرح الاسماء الحسنی، ج ١، ص ١٨٨.
- ١٥١) التنقيح، ج ٢، ص ٧٧.
- ١٥٢) رجال كشي، ص ٢٧٠.
- ١٥٣) الملل و النحل در حاشيه الفصل، ج ٢، ص ٢٢ و ٢٣.
- ١٥٤) سيره اعلام النبلاء، ج ١٠، ص ٥٤٣.
- ١٥٥) كافي، ج ١، ص ١٧٢ و ١٧٣.
- ١٥٦) اعلام الوری، ص ٢٨١ - ٢٨٣.
- ١٥٧) كافي، ج ١، ص ٨٧: توحيد، شيخ صدوق، ص ٢٢١.
- ١٥٨) كافي، ج ١، ص ٧٢ - ٧٤.
- ١٥٩) معالم العلماء، ص ١٢٨.
- ١٦٠) رجال كشي، ص ٢٧٠.
- ١٦١) همان، ص ٢٦٨ و ٢٦٩.
- ١٦٢) همان، ص ٢٧٠.
- ١٦٣) رجال كشي، ص ٤٨٣.
- ١٦٤) توحيد، شيخ صدوق، ص ٢٤٣ - ٢٥٠.
- ١٦٥) توحيد، شيخ صدوق، ص ١٧٥.

- ١٦٦) مقالات الاسلاميين، ص ٣٠٤.
- ١٦٧) رجال كشي، ص ٢٨٤، رقم ٥٠٣.
- ١٦٨) الملل و النحل، شهرستاني، ج ٢، ص ٢٣.
- ١٦٩) مقالات الاسلاميين، ص ٣٠١.
- ١٧٠) منهاج السنة، ج ٢، ص ١٣٦.
- ١٧١) كتب و رسائل و فتاوى ابن تيمية فى العقيدة، ج ٥، ص ٢٩٨.
- ١٧٢) الجواب الصحيح، ج ٤، ص ٤٣٠.
- ١٧٣) الحدود الانيقة و التعريفات الدقيقة، ص ٧١.
- ١٧٤) بيان تلبيس الجهمية، ج ١، ص ٢٥.
- ١٧٥) الفصل، ج ٢، ص ١٢٠.
- ١٧٦) همان، ج ٣، ص ٢٤٩.
- ١٧٧) كتب و رسائل و فتاوى ابن تيمية فى العقيدة، ج ٥، ص ٢٩٩.
- ١٧٨) الجواب الصحيح، ج ٤، ص ٤٣١.
- ١٧٩) ر. ك: معجم رجال الحديث، آيت الله خويى رحمته الله، ج ٢، ص ٣١٣ - ٣١٥.