

بررسی تطبیقی مسئله "روح" و پیامدهای آن نزد وهابیت و حنابله

سید جابر مهدوی*

محسن افضل آبادی**

چکیده

در نگاه وهابیت و حنابله، انسان از دو بُعد جسد و روح تشکیل شده که با مرگ، گرچه حیات پایان می‌پذیرد و روح او در عالم قبر به حیات خود ادامه می‌دهد. وهابیت پس از بیان اجمالی روح مبنی بر اینکه سرّی از اسرار الهی است، سؤال کردن از حقیقت و کیفیت آن را جایز ندانسته‌اند. آنان همچنین با استناد به حدیث انقطاع عمل و آیاتی مانند ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ علاوه بر نفی سماع موتی، معتقد به نفی مطلق انتفاع نیز شده و هرگونه ارتباط زندگان با مردگان و بالعکس را انکار کرده‌اند؛ بر همین اساس از یک سو انجام دادن هرگونه عمل و هدیه کردن آن را به روح میت بدعت شمرده‌اند و از سوی دیگر توسل و استغاثه به روح میت حتی روح رسول خدا ﷺ و اولیای الهی را شرک اکبر معرفی کرده‌اند.

این در حالی است که حنابله با پرداختن به مسئله روح و تبیین آن، حقیقتش را یا جسم لطیف یا جسم نورانی یا جوهر مجرد و بدون اجزا معرفی کرده‌اند. آنان علاوه بر اینکه مرگ را پایان عمل برای میت نمی‌دانند، به ارتباط دوطرفه میان زندگان و مردگان معتقدند. همچنین با تمسک به روایات صحیح اعتقاد دارند که مردگان صدای زندگان را در عالم قبر می‌شنوند، و از اعمالی که برایشان می‌فرستند سود می‌برند، از این رو نه تنها اعمالی مانند توسل و استغاثه به ارواح بزرگان و اولیای الهی را جایز؛ بلکه بعضی از آنان آنها را مستحب و از موارد آداب حج و زیارت قبر ایشان بر شمرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: وهابیت، حنابله، حقیقت روح، سماع موتی، انقطاع عمل، انتفاع مردگان.

* دانش‌پژوه سطح چهار رشته کلام مقارن مرکز تخصصی مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی. (نویسنده مسئول)

mahdavi1396@gmail.com

*** استاد حوزه و دانشگاه. afzl1442@gmail.com

مقدمه

گرچه محمد بن عبدالوهاب و وهابیان امروزی مدعی بوده‌اند که در اصول و فروع پیرو مذهب احمد بن حنبل‌اند، (ابن عبدالوهاب، (بی‌تا)، ص ۱۰۷؛ ابن محمد النجدی، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۵۷؛ علیان الحنبلی، ۲۰۱۷م، ص ۱۲۰) با این حال میان این دو گروه در حوزه‌های مختلف، به ویژه انسان‌شناسی، اختلاف‌هایی به چشم می‌خورد.

یکی از اختلافات مهم و تأثیرگذار میان آنان در حوزه انسان‌شناسی، مسئله روح است. شناخت صحیح مبانی مرتبط با روح، در مشروعیت بخشیدن به موضوعاتی مانند توسل، شفاعت و استغاثه نقش قابل توجهی دارد؛ بر همین اساس بررسی و مقایسه این مسئله از نگاه وهابیت و حنابله، می‌تواند پاسخگوی پرسش‌های مهمی درباره حقیقت انسان باشد که علاوه بر باز کردن گره بسیاری از شبهات در زمینه توحید و شرک، مبتدع بودن وهابیت را نسبت به سلف خود؛ به ویژه احمد بن حنبل، ثابت می‌کند.

پرسش‌های این مقاله عبارت‌اند از:

آیا انسان حقیقت ثابتی غیر از این بدن مادی و متغیر دارد؟

اگر دارای حقیقتی ثابت است، آیا این حقیقت، مانند جسد او جسمانی است یا از مجردات است؟

آیا این حقیقت با مرگ انسان پایان می‌پذیرد یا زندگی او در عالمی دیگر ادامه خواهد داشت؟

آیا این حقیقت همان‌طور که در دنیا با سایر انسان‌ها ارتباط داشت، پس از مرگ هم ارتباط دارد؟

این ارتباط یک‌طرفه است یا دوطرفه؟

میان آثار عربی، اثری که به صورت خاص به مسئله روح و مقایسه آن میان وهابیت و حنابله پرداخته باشد وجود ندارد. اما بین کتب این دو گروه آثاری مانند *رسالة فی العقل و الروح* نوشته ابن تیمیه و *الروح فی الکلام علی ارواح الاموات و الاحیاء* نوشته ابن قیم و *اهوال القبور و احوال اهلها الی النشور* نوشته ابن رجب حنبلی و *البحور الزاخرة فی علوم الآخرة* نوشته علامه سفارینی حنبلی، به چشم می‌خورد و میان آثار فارسی مقالاتی مانند خصوصیات روح بعد از مرگ از نگاه سلفیه و نقد و بررسی مبانی انسان‌شناسی وهابیت

(حقیقت روح) نوشته مصطفی عبدالله زاده و تحلیلی بر حقیقت انسان از رهگذر آیات و روایات وجود دارد که در تبیین موضوع این نوشتار تأثیرگذار خواهد بود.

حقیقت و ابعاد هستی انسان

میان ادیان و مذاهب، دیدگاه‌های مختلفی در مورد حقیقت انسان مطرح است که از میان آنها به رویکردهایی مانند نفی حقیقت ثابت انسان، (تریگ، ۱۳۸۲ش، ص ۱۲۱) عَرَض جسمانی، (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۶) جوهر جسمانی مادی، (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۵ و ۳۶) جسم لطیف، (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳ش، ص ۵۶۹) حافظه یا خاطرات، (اکبری، ۱۳۸۲ش، ص ۵۸) نفس و بدن مجموعاً (ارسطو، ۱۳۴۹ش، ص ۷۷ و ۷۹) و نفس تنها (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ق، ج ۹، ص ۹۸) می‌توان اشاره کرد (عارفی، ۱۳۹۶ش، ص ۹۱).

بنابراین به طور کلی می‌توان اقوالی را که در مورد حقیقت انسان مطرح است در دو نظریه خلاصه کرد: نظریه اول تک‌بُعدی بودن انسان است؛ گروهی با انکار روح و منحصر دانستن حقیقت انسان در همین بُعد جسمانی بر این باورند که زندگی انسان با مردن پایان می‌پذیرد. نظریه دوم دو بُعدی بودن انسان و ترکیب او از روح و بدن است که مشهور آنان معتقدند زندگی انسان پس از مرگ، در قالب روح ادامه می‌یابد.

وهابیت و حنابله مانند سایر مذاهب اسلامی انسان را متشکل از دو بعد که گاهی از آن تعبیر به روح و بدن مادی و گاهی به جسد و نفس و گاهی به صورت ظاهر و صورت باطن تعبیر می‌کنند، می‌دانند (المقدسی، ۱۳۹۸ق، ص ۱۵۹). آنان روایت مشهور «كنت نبیا و آدم بین الروح والجسد» (طبرانی، (بی‌تا)، ج ۲۰، ص ۳۵۳؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۶۶۵)، که تصریح بر همین مدعاست، صحیح می‌دانند (البانی، (بی‌تا)، ج ۲، ص ۴۸۰؛ همو، (بی‌تا)، ص ۵۴؛ همو، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۷۱؛ ابن مبرد، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۱۳۳؛ خلال، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۸۸) و ذیل آیاتی مانند «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲) بر این مطلب تصریح دارند؛ مانند کلام ابن عثیمین که در تفسیر همین آیه می‌گوید: «روح، مخلوق خداوند است که در هر انسانی به عین و بدنش تعلق گرفته است» (ابن عثیمین، (بی‌تا)، ج ۴، ص ۴) و ذیل آیه

﴿كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (نساء: ۱۷۱) می‌نویسد: «خداوند حضرت عیسی را همانند سایر فرزندان آدم از جسد و روح قرار داده است». (ابن عثیمین، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۵۷) ابن جبرین نیز می‌گوید: «انسان در دنیا مرکب از جسد و روح است». (ابن جبرین، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴) لذا عالمان حنبلی نیز بر همین دو بعد هستی انسان تصریح کرده و معتقدند پس از آنکه خداوند آدم را خلق کرد، از روح خودش در آن دمید و انسان را متشکل از دو بعد جسمانی و روحانی قرار داد. (سفارینی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۴۴؛ ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۳۷۷)

اما اینکه در نگاه وهابیت و حنابله کدام یک از این دو بُعد انسان حقیقت هستی اوست، باید گفت: از آنجا که این روح و نفس آدمی است که امور جسم را تدبیر می‌کند و هنگام توفی (دریافت کامل)، ملائکه، روح را قبض می‌کند و بدن متلاشی می‌شود و از بین می‌رود و احکام بعد از مرگ بر روح بار می‌شود، (ابن عثیمین، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۵۷) اصالت با روح است؛ اما وهابیت و حنابله مانند اکثر مذاهب اسلامی معتقدند روح و بدن هر دو با هم حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند؛ (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ص ۳۶) بر همین اساس ابن قیم پس از بیان اقوال در مورد حقیقت انسان، می‌گوید: «آنچه جمهور عقلا در مورد حقیقت انسان پذیرفته‌اند عبارت است از بدن و روح باهم» (ابن قیم، بی‌تا، ص ۱۷۸).

مفهوم‌شناسی واژه روح

اصل و ریشه این واژه به معنای جریان امر لطیف است؛ ولی همان‌طور که اهل لغت اشاره کرده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۵۴؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۹۹؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۲۵۷)، این لغت با این معنا در سه مصداق به کار رفته است:

- به معنای نفس به کار برده می‌شود و به وسیله آن بدن انسان زنده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۹۱؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۶؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۶۷) که در این صورت باید به ضم راء خوانده شود و جمع آن کلمه ارواح است. زبیدی می‌نویسد: «در فارسی به آن جان گفته می‌شود». (زبیدی، ۱۴۱۴ق،

ج ۴، ص ۵۷) در غالب موارد کلمه روح در آیات و روایات بر همین معنا دلالت دارد. (ابن اثیر جزری، (بی تا)، ج ۲، ص ۲۷۱)

- به معنای هوا، باد و بوی خوش به کار برده می شود که در این صورت با لفظ ریح می آید. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۵۵؛ فیومی، (بی تا)، ج ۲، ص ۲۴۴)
 - به معنای راحتی و رحمت به کار برده می شود که در این صورت به فتح راء باید استعمال شود. (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۶۷؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۶۶۵)
- دو نکته در مورد معنای لغوی روح باقی می ماند: یکی آنکه قدر مشترک معانی این کلمه و مشتقات آن «جریان» است؛ همان طور که مصطفوی معانی روح را از مصادیق جریان لطیف و آثار ظهور روح می داند. نکته دوم اینکه بین این معانی، معنایی که مرتبط با بحث ماست، معنای اول است.

اما در مورد تعریف اصطلاحی آن بین مذاهب اسلامی تعابیر مختلفی است. بعضی آن را جسم لطیفی می دانند که آمیخته با اجسام محسوس است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ص ۱۰۵) و بعضی آن را عنصری می دانند که حیات و هلاکت بدن جسمانی وابسته به آن است (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۱) و بعضی دیگر آن را شیء لطیف ربانی و عنصری از عالم بالا (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۶۹) یا جسم لطیفی که در بدن انسان جاری است، می دانند (ایجی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۰۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۶۹؛ اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۷۹ و ۴۶۴)؛ لکن در این میان عده ای از حکیمان و محققان از متکلمان نیز روح را همان نفس - که جوهر مجرد و غیر جسم و غیر قائم به بدن است - معرفی می کنند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳ش، ص ۵۶۹).

اما وقتی به دیدگاه اصحاب حدیث و بزرگان سلفیه؛ که اعتقادشان ملاک و میزان وهابیت است، مراجعه کنیم، میان آثار بزرگانی مانند احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، ابن خزیمه و دیگران با اکتفا کردن به آیات و روایاتی که در مورد «روح» آمده است، تعریفی برای آن ارائه نشده است و بعضی از آنان با تأکید بر اینکه فقط خداوند نسبت به روح و احوال آن عالم است، معتقدند نباید در مورد کیفیت و ماهیت روح سؤال کرد (ابن قتیبه، ۱۴۱۲ق، ص ۴۳ و ۴۴؛ همو، (بی تا)، ص ۲۶۵؛ ابن بطلال، ۱۴۲۳ق، ج ۱،

ص ۲۰۴ و ص ۳۴۱؛ بیهقی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۰۸؛ همو، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۳۴؛ همو، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۱). ابن تیمیه در مورد حقیقت روح می‌گوید:

«مذهب صحابه و تابعین و سایر سلف امت و ائمه اهل سنت این است که روح، عین و حقیقتی قائم به نفس بوده و از بدن جداست و این روح است که مورد نعمت و عذاب قرار می‌گیرد. روح نه بدن است و نه جزئی از آن» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۱۷، ص ۳۴۱).

ابن قیم با جسمانی خواندن حقیقت روح می‌نویسد:

«روح جسمی است که از حیث ماهیت با این جسم محسوس مخالف است؛ زیرا روح جسمی نورانی، علوی، خفیف، زنده و متحرک است که در جوهر اعضای بدن نفوذ می‌کند و در آنها جاری می‌شود؛ همان‌طور که آب در گل، و روغن در زیتون، و آتش در زغال نفوذ می‌کند.»

او در ادامه معتقد است که کتاب، سنت، اجماع صحابه و ادله عقلی و فطری بر همین حقیقت دلالت دارد (ابن قیم، بی‌تا)، ص ۱۷۸). پیش از ابن تیمیه نیز افرادی مانند جوینی (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۱) و قرطبی (قرطبی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰، ص ۲۴؛ همو، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۶۷) همین تعریف را از روح ارائه کرده‌اند.

عالمان وهابی درباره حقیقت روح بر دو نکته تأکید دارند: یکی جسمانی بودن روح و دیگری سکوت درباره حقیقت روح؛ به دلیل عدم ورود آن در آیات و روایات و کلام سلف. بعضی مانند شوکانی، یا ذیل آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) روح را جسم لطیفی می‌داند که خداوند به وسیله آن حیات و زندگی را در بدن خلق می‌کند (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۵۷ و ۱۵۸) یا ذیل آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» (اسراء: ۸۵) پس از آنکه به نقل از بعضی می‌گوید در مورد روح ۱۱۸ نظریه مطرح، و بحث از آن بی‌فایده است، می‌نویسد:

«خداوند علم نسبت به روح را به خودش اختصاص داده و انبیا را از آن آگاه نساخته و حتی به آنان اجازه سؤال و بحث از حقیقت آن را نیز نداده است؛ تا چه رسد به امت‌هایی که به پیامبرانشان اقتدا کرده‌اند» (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۵۷ و ۱۵۸).

بعضی مانند ابن عثیمین و صالح فوزان معتقدند که روح همان چیزی است که بدن به واسطه آن حیات دارد و علما در ماهیتش اختلاف دارند و صحیح آن است که بگوییم روح امر عجیبی است که کسی بر آن احاطه ندارد و نمی‌توان ماهیتش را تعریف کرد (ابن عثیمین، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴۱-۴۴۳؛ ابن فوزان، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۵۸). صالح فوزان تأکید دارد که روح، سرّی از اسرار الهی است و با استناد به آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵) معتقد است هیچ یک از بندگان الهی بر آن اطلاع ندارد. اما ابن عثیمین پس از آوردن بعضی از اقوال و رد آنها، می‌نویسد:

«ما به آنچه در کتاب و سنت در مورد اوصاف روح آمده است ایمان داریم. در سنت ثابت شده است که روح دیده می‌شود و این یعنی روح جسم است؛ زیرا تنها جسم است که دیده می‌شود و دلیل بر این مطلب این روایت نبوی است که فرمودند: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قَبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ»؛ «پس انسان هنگام مرگ به روحی که از او خارج می‌شود نگاه می‌کند» و این دلالت دارد بر اینکه روح جسم است و دیده می‌شود (ابن عثیمین، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴۱-۴۴۳).

اما بعضی دیگر از عالمان وهابی - مانند محمود آلوسی، شیخ صالح بن عبدالعزیز، بن باز و البانی - یا تعریفی برای روح ارائه نکرده‌اند یا همان تعریف ابن قیم را پذیرفته‌اند (البانی، ۱۴۳۱ق، ج ۹، ص ۱۰۹؛ همو، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۲۲؛ آلوسی، ۱۴۲۵ق، ص ۹۱ و ۹۲). بعضی نیز روح را جسم لطیفی دانسته‌اند که مکان آن داخل قلب جسمانی انسان است و به وسیله رگ‌ها، به نقاط مختلف بدن پخش می‌شود (تویجیری، (بی‌تا)، ج ۵، ص ۱).

بنابراین عالمان وهابی در تبیین و تعریف حقیقت روح یا آن را از اسرار خداوند دانسته، لذا بحث از آن را بی‌فایده می‌دانند یا حقیقتش را جسمی لطیف و نورانی می‌دانند که قابل دیده شدن است.

اما میان عالمان حنبلی دو دیدگاه در مورد حقیقت روح دیده می‌شود: بعضی مانند علامه سفارینی همان دیدگاه ابن قیم مبنی بر اینکه روح جسمی لطیف و نورانی است را پذیرفته‌اند (سفارینی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۲۹) و بعضی مانند ابن جوزی و ابن عادل حنبلی معتقد به جوهر مجرد و بدون اجزا بودن روح‌اند. ابن عادل پس از بیان این سؤال

که آیا حقیقت روح جسم موجود داخل در بدن است یا عرض قائم به جسم است، می‌گوید:

«خداوند جواب داده است به اینکه روح موجودی مغایر با این اجسام و اعراض است؛ زیرا این اجسام و اعراض از امتزاج اخلاط و عناصر حادث شده‌اند. درحالی‌که روح این طور نیست، بلکه روح، جوهر بسیط مجرد است» (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۳۷۴).

حیات روح پس از مرگ

یکی دیگر از پرسش‌های مهم در مورد حقیقت انسان، حیات داشتن او پس از مرگ است. در مورد این مسئله به طور کلی دو نظریه وجود دارد: طبق نظریه اول - که مربوط به بعضی از فقهای اندلسی، مثل عبدالاعلی بن وهب، سهیلی و ابوبکر بن العربی است - روح می‌میرد. (ابن رجب، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۵) اما طبق نظریه دوم - که مربوط به حنابله، وهابیت و به طور کلی سلفیان است - روح پس از مرگ نمی‌میرد و برای بقا خلق شده است (ابن جوزی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۷۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۲۷۰-۲۶۲ و ۲۹۲؛ ابن قیم، (بی‌تا)، ص ۳۴؛ ابن رجب، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۵۱؛ آل الشیخ، (بی‌تا)، ج ۳، ص ۲۲؛ آلوسی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۲؛ البانی، ۱۴۳۱ق، ج ۹، ص ۱۳۵)؛ از این رو ابن قیم در کتاب الروح خود، ذیل مسئله چهارم این سؤال را مطرح می‌کند که آیا روح نیز با فرا رسیدن مرگ می‌میرد یا مردن مختص به بدن است و روح دارای بقاست! سپس به بیان اقوال می‌پردازد و قولی را که می‌گوید ارواح برای بقا خلق شده‌اند تأیید می‌کند و معتقد است احادیثی که در مورد عذاب شدن و متعم شدن ارواح نقل شده است بر همین قول دلالت می‌کند که خداوند نیز در این باره فرموده است: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ. فَرَجِحَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (آل عمران: ۱۶۸ و ۱۶۹).

ضمن اینکه ابن تیمیه، شوکانی، آلوسی و دیگران معتقدند ارواح شهدا و مؤمنان در قبورشان حضور دارند یا در بهشت‌اند. از روایات دیگری که بیانگر حضور روح میت و

احوالآتش به هنگام تکفین، تغسیل و خاکسپاری است می‌توان دریافت که روح پس از مرگ دارای بقاست و حیات دارد^۱ (ابن تیمیه، ۱۴۲۹ق، ص ۷۳). بنابراین وهابیت و حنابله معتقد به باقی بودن حیات روح پس از مرگ‌اند و ابن رجب معتقد است هرکس قائل به مردن ارواح باشد اهل بدعت است (ابن رجب، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۶ و ۱۲۷) و صالح فوزان می‌گوید مذهب صحابه، تابعین و سایر سلف امت و ائمه امت بر این است که روح پس از مفارقت از بدن، باقی است و عذاب یا نعمت داده می‌شود^۲ (فوزان، بی‌تا)، ج ۱۱، ص ۳۸).

آثار حیات روح پس از مرگ

ابن قیم حنبلی معتقد است که روح بر قبر اشراف دارد و بسیاری از مردم در اشتباهند که فکر می‌کنند جنس روح از اجسام معهوده است و زمانی که مکانی را اشغال بکند امکان ندارد که در مکان دیگری باشد؛ زیرا شأن روح غیر از شأن بدن است و روح رسول خدا ﷺ در اعلیٰ علیین است که هنگام سلام کردن بر رسول خدا ﷺ برمی‌گردد و جواب سلام زائرش را می‌دهد و کلامش را می‌شنود. (ابن قیم، بی‌تا، ص ۵) اما بیشتر عالمان وهابی - مانند بن باز، البانی و صالح فوزان - معتقدند که میت نسبت به بستگانش هیچ علمی ندارد (ابن باز، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۲؛ البانی، ۱۴۳۱ق، ج ۳، ص ۷۸۹؛ فوزان، ۱۴۱۹ق، ص ۸ و ۱۱). بر این اساس با نگاهی جامع به اقوال مختلف در این مسئله، سه صورت را می‌توان تصور کرد:

- ارتباط یک‌طرفه: فقط زندگان می‌توانند در قالب اعمال، نفعی به روح میت برسانند.
- ارتباط دوطرفه: هم زندگان می‌توانند نفعی به روح میت برسانند و هم روح میت به مردگان.
- نفی هرگونه ارتباط: نه از زندگان نفعی به روح میت می‌رسد و نه از روح میت نفعی به زندگان.

۱. مانند حدیث «بسمع قرع نعالهم حين يولون عنه و مدبرين» که ابن تیمیه معتقد به مورد قبول بودن این حدیث نزد جمیع علماست.

۲. مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفرق البدن، وتنعم، وتعذب، ليست هي البدن، ولا جزء من أجزائه.

که با بررسی بعضی از مصادیق - مانند سماع موتی، رسیدن ثواب بعضی از اعمال زندگان به روح میت، جواز زیارت، جواز توسل به روح میت و...- در کتب وهابیت و حنابله می‌توان به پاسخ این پرسش رسید و ضمن آن اختلاف بین وهابیت و حنابله را مشاهده کرد. بنابراین باید دید کدام دیدگاه صحیح‌تر است؛ زیرا هر دیدگاهی که انتخاب شود تأثیر مستقیمی در شناخت حقیقت انسان خواهد داشت.

شنیدن مردگان

در مسئله سماع موتی علی‌رغم اینکه بزرگان سلفیه و حنابله از آن دفاع کرده و آن را پذیرفته‌اند، بعضی از عالمان وهابی به صراحت آن را نفی کرده‌اند. البانی پس از آنکه مسئله سماع موتی را از امور غیبی عالم برزخ می‌داند که فقط خداوند از آن اطلاع دارد، معتقد است ورود به مسئله سماع موتی (چه اثباتاً و چه نفیاً) فقط با نص امکان‌پذیر است و با قیاس و نظرات شخصی جایز نیست پیرامونش بحث شود. او در ادامه به بیان ادله منکران سماع موتی و نقد ادله قائلان به جواز می‌پردازد و به صراحت سماع موتی را انکار می‌کند (البانی، ۱۴۳۱ق، ج ۹، ص ۶۹-۱۱۹؛ همو، (بی‌تا)، ج ۱۶، ص ۳۲۳؛ ابن الالوسی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۰).

الوسی و البانی معتقدند در سلام به میت، میت مخاطب قرار نمی‌گیرد و سماعی برای میت اتفاق نمی‌افتد، بلکه سلام دادن، دعا در حق میت است. اما وقتی از بن باز سؤال می‌شود که آیا اموات به زندگانی که برای زیارتشان می‌آیند علم دارند، در جواب می‌گوید: «علم میت به زائرش از ادله شرعیه ثابت نیست، لکن سنت رسول خدا ﷺ بر این است که به زیارت اموات و قبورشان بروند و در حقشان دعا کنند و بر آنان سلام بفرستند»^۱ (ابن باز، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۲)؛ از این رو وقتی از گروه علمی وهابیت استفتا می‌شود که در کتاب الحاوی للفتاوی للامام السیوطی آمده است میت کلام مردم را می‌شنود و کسانی که به زیارتش می‌روند را می‌شناسد، آیا چنین چیزی حسن است؟ در جواب می‌گویند: «اصل این است که مردگان کلام زندگان را نمی‌شنوند، مگر مواردی که در موردش نصی باشد؛ زیرا خداوند در قرآن با آیات ﴿فَإِنَّكَ

۱. مسألة في علم الأموات بزيارة الأحياء: س: هل يعلم الأموات بزيارة الأحياء؟ وأين مقر الأرواح؟ ج: ليس في هذا ما يدل على علمهم من الأدلة الشرعية، لكن سنة أن يزورهم، يزوروا القبور ويدعوا لهم، ويسلموا عليهم

«لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» و «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» پیامبرش را خطاب کرده است»^۱ (الدویش، بی تا، ج ۹، ص ۸۲).

بعضی دیگر از عالمان وهابی، مانند شنقیطی، اصل سماع و شنیدن را به دلیل روایاتی که از رسول خدا ﷺ در این زمینه است پذیرفته‌اند و حتی استدلال عایشه به آیه «فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» بر انکار سماع موتی را اشتباهی از جانب او می‌دانند؛ ولی معتقدند مقصود از عدم سماع در آیه، عدم انتفاع است؛ یعنی میت می‌شنود اما انتفاعی از شنیدن نمی‌برد. او در ادامه بر این نکته تأکید می‌کند که اصل، سماع است و شکی در آن نیست^۲ (شنقیطی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۱۲۷-۱۲۹). بنابراین در بین وهابیت عده‌ای اصل را عدم سماع می‌دانند و به طریق اولی معتقد به عدم انتفاع‌اند و گروهی دیگر اصل سماع را ثابت می‌دانند؛ لکن سماعی که در آن انتفاعی در کار نیست.

اکثر عالمان حنبلی - مانند احمد بن حنبل، بر بهاری، ابن تیمیه، ابن قیم، ابن رجب، ابن مفلح، ابن هیبره، شیخ مرعی الکرمی، الشیخ البهوتی و... - به سماع موتی و همچنین انتفاع معتقدند و تعداد اندکی از آنان - مانند قاضی ابویعلی و ابن جوزی - منکر سماع موتی هستند.

علامه سفارینی به نقل از ابن رجب می‌نویسد: «در نفی سماع موتی تعدادی از علما موافق کلام عایشه‌اند که میان آنان، از اصحاب حنابله، قاضی ابویعلی به چشم می‌خورد که همین نفی سماع موتی را ترجیح داده است». لکن خود علامه در ادامه قول به سماع موتی را می‌پذیرد و معتقد است اگر نفی از آیات «فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» و «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» استفاده می‌شود مقصود، نفی انتفاع است نه نفی سماع (سفارینی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۸۹ و ۲۹۰).

ابن مفلح در کتاب الفروع پس از آنکه از احمد و بر بهاری نقل می‌کند که آنان

۱. الأصل عدم سماع الأموات كلام الأحياء، إلا ما ورد فيه النص؛ لقول الله سبحانه يخاطب نبيه صلى الله عليه وسلم: «فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» وقوله سبحانه: «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»
 ۲. وَلَكِنَّ الْمُرَادَ بِالسَّمَاعِ الْمُنْعَى فِي قَوْلِهِ: إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى خُصُوصَ السَّمَاعِ الْمُعْتَادِ الَّذِي يَنْتَفِعُ صَاحِبُهُ بِهِ، وَأَنَّ هَذَا مَثَلٌ ضَرِبَ لِلْكَفَّارِ، وَالْكَفَّارُ يَسْمَعُونَ الصَّوْتِ، لَكِنْ لَا يَسْمَعُونَ سَمَاعَ قَبُولِ بَفْقِهِ وَاتِّبَاعِهِ... وَأَنَّ قَوْلَ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وَمَنْ تَبِعَهَا: إِنَّهُمْ لَا يَسْمَعُونَ، اسْتِدْلَالًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى، وَمَا جَاءَ بِمَعْنَاهَا مِنَ الْآيَاتِ غَلَطٌ مِنْهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَمِمَّنْ تَبِعَهَا... .

معتقدند میت زائر قبرش را می شناسد (ابن مفلح، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۱۵)، مطلبی را از کتاب السر المصون ابن جوزی نقل می کند که حاکی از اعتقاد ابن جوزی به نفی سماع موتی است؛ زیرا می گوید: «آنچه از قرآن و نظر به دست می آید این است که میت نه چیزی را می شنود و نه احساس می کند». او در ادامه جواب این کلام ابن جوزی را می دهد و می نویسد:

«اینکه در روایت بریده آمده است که زائرین قبور بر اهل مقابر سلام کنند، به معنای این است که واجب است انسان ایمان به این داشته باشد که مردگان، سلام زندگان را می شنوند و اگر غیر از این بود، هیچ زمان رسول خدا ﷺ زائران قبور را به سلام بر اهل قبور امر نمی کرد» (همان).

شیخ مرعی الکرمی در کتاب غایة المنتهی به صراحت می گوید: «میت در عالم قبر تمام حرفها را می شنود و زائرش را می شناسد» (الکرمی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۸۶). سپس ریحیانی در شرح کلام او می نویسد: «فرقی نمی کند کلام زائر قبر، سلام باشد یا غیر سلام» (الریحیانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۹۳۴).

قابل توجه تر از هر چیزی در این موضوع کلام ابن تیمیه و ابن قیم است که با صراحت به سماع موتی معتقدند. ابن تیمیه می گوید:

«روایات فراوانی بیانگر این است که میت به احوال اهل قبر و اصحابش در دنیا واقف است و بر او عرضه می شود و آنچه را نزدش انجام می دهند می بیند و درک می کند و چنانچه فعل حسنی باشد خوشحال می شود و اگر فعل قبیحی باشد ناراحت می شود». عجیب تر از این کلام ابن تیمیه، این روایت است که خود او در ادامه همین کلامش بیان می کند و می گوید: «روایت شده است که پس از دفن عمر، عایشه خودش را می پوشاند و می گفت: «اینجا محل دفن پدرم و شوهرم است، اما عمر (که در کنار آنان و در خانه عایشه دفن شده بود) اجنبی است»؛ یعنی او معتقد بود که عمر او را می بیند»^۱ (ابن تیمیه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۷؛ همو، ۱۳۹۷ق، ص ۴۴۶).

۱. وقد استفاضت الأخبار بمعرفة الميت بحال أهله وأصحابه في الدنيا، وأن ذلك يعرض عليه، وأنه يرى ويُدري بما يفعل عنده، ويسر بما كان حسنا ويتألم بما كان قبيحا. وروي عن عائشة رضي الله عنها بعد أن دفن عمر رضي الله عنه: «كانت تستتر وتقول: «كان أبي وزوجي، فأما عمر فأجنبي» تعني أنه يراها.

ابن قیم در کتاب الروح اولین مسئله‌ای که به آن می‌پردازد این سؤال است: آیا اموات از زیارت زندگان و سلام آنان آگاه می‌شوند یا خیر؟ او در جواب به نقل از ابن عبدالبر می‌نویسد:

«از رسول خدا ﷺ ثابت است که ایشان فرمودند: «هیچ مسلمانی از کنار قبر برادرش، که در دنیا او را می‌شناخته، عبور نمی‌کند و بر او سلام نمی‌دهد مگر آنکه خداوند روحش را به او برمی‌گرداند و جواب سلامش را می‌دهد».

ابن قیم در ادامه احادیث متعدد دیگری مانند جریان جنگ بدر و صحبت کردن رسول خدا ﷺ با کشته شدگان این جنگ، شنیدن صدای پای تشییع‌کنندگان توسط میت، امر به سلام بر اهل قبور با لفظ «السلام علیکم دار قوم مؤمنین» را نقل می‌کند و در مورد این روایت آخر می‌گوید: «این خطاب، برای کسانی است که هم می‌شنوند و هم می‌فهمند و اگر این طور نباشد، باید گفت این خطاب به منزله خطاب قرار دادن معدومین و جمادات است».

او در آخر با بیان اینکه قول ارتباط اموات با زندگان، در بین سلف اجماعی است می‌گوید: «تمام سلف بر این قول اجماع دارند و آثار سلف بر این مطلب که میت زیارت زنده را می‌فهمد و خوشحال می‌شود، تواتر دارد» (ابن قیم، بی‌تا، ص ۵). بنابراین از نگاه عالمان حنبلی مسئله شنیدن مردگان، علاوه بر روایات فراوان و صحیحی که وجود دارد و آن را تأیید می‌کند، اجماع سلف و اقوال بسیاری از علما نیز بر همین امر تأکید دارد.

انتفاع ارواح از اعمال زندگان

سؤال دیگری که پس از ثبوت سماع موتی، در شناخت حقیقت روح تأثیرگذار است، انتفاع ارواح است که آیا ارواح از اعمالی که زندگان برایشان هدیه می‌کنند، نفعی می‌برند یا خیر؟

وهابیت با استناد به آیاتی مانند «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۲) و «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (صافات: ۳۹) و روایاتی مانند «إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ عَلَيْهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ أَوْ عِلْمٍ يَنْتَفِعُ بِهِ» و ادله دیگر، معتقدند غیر

از مواردی که در روایت آمده، هیچ‌گونه نفعی از زندگان به میت نمی‌رسد (ابن عبدالوهاب، (بی‌تا)، ص ۲۹۶). البانی ذیل همین روایت می‌گوید: «پس از مرگ، هیچ کس به غیر از عمل صالحش نمی‌تواند به میت فایده‌ای برساند»^۱ (البانی، ۲۰۱۵م، ج ۵، ص ۳۸۴). او همچنین ذیل آیه «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» معتقد است این آیه به واسطه روایت «أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد، فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك» تخصیص می‌خورد؛ لکن اینکه بگوییم از صوم و صدقه پدر و مادر نیز نفعی به ولد میت می‌رسد، دلیلی برای تخصیص وجود ندارد (همو، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۷۱).

البانی در جای دیگر با وجود اینکه از ابن تیمیه جواز تبرعی روزه گرفتن برای میت را نقل می‌کند، و می‌گوید: «من این قول را درست نمی‌دانم؛ زیرا با آیه «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» منافات دارد» و در جای دیگر به صراحت می‌گوید: «وقتی میت از دنیا رفت به طور کلی ارتباطش با دنیا قطع می‌شود»^۲ (همو، ۱۴۳۱ق، ج ۹، ص ۶۹-۱۱۹). از بن باز نیز وقتی سؤال می‌شود که پس از داخل کردن میت در قبر آیا نسبت به خانواده‌اش و آنچه انجام می‌دهند آگاه است، در جواب می‌گوید: «خیر، میت نمی‌فهمد؛ زیرا طبق آیه قرآن «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»، عملش قطع می‌شود» (بن باز، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۴۹). او در جواب سؤال از حکم خواندن فاتحه بر میت، می‌گوید: «برای خواندن فاتحه بر میت اصلی وجود ندارد و خواندن فاتحه و غیر آن بر میت مشروع نیست؛ زیرا عمل او به واسطه مرگ قطع شده است»^۳ (همان، ج ۱۴، ص ۲۷۱). ابن عثیمین نیز فتوایی نزدیک به همین مضمون دارد و قرائت فاتحه نزد قبر را بدعت می‌شمارد (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق، ص ۳۹۲؛ همو، ۱۴۲۴ق، ص ۴۰۴).

برخلاف وهابیت، حنابله به انتفاع میت از اعمال زندگانند. لذا محمد بن یحیی می‌گوید از احمد بن حنبل سؤال کردم که آیا می‌شود عملی را مانند نماز، صدقه و غیر آن انجام داد و نصف ثوابش را برای پدر و مادر در نظر گرفت؟ احمد در جواب گفت: «هرگونه عملی که انجام شود و به میت هدیه شود، اعم از صدقه و غیر آن، به میت

۱. إذا مات الميت ما أحد يستطيع أن يفيد إطلافاً، إلا عمله الصال.

۲. الميت إذا مات انقطع علاقته بالدنيا بالكلية.

۳. ليس للقراءة على الميت أصل، فلا يشرع أن يقرأ على الميت لا الفاتحة ولا غيرها، الميت انقطع عمله بالموت.

می‌رسد». در ادامه خود احمد به خواندن آیت الکرسی برای میت سفارش کرد و گفت: در آخر این جمله را بگو: «اللهم إن فضله لأهل المقابر» (خالد الرباط و جمعی از پژوهشگران، ۱۴۳۰ق، ج ۷، ص ۱۵۲).

ابن قیم نیز می‌گوید: «مذهب احمد و جمهور سلف و قول بعضی از اصحاب ابوحنیفه این است که ثواب روزه، نماز و قرائت قرآن به میت می‌رسد» (ابن قیم، بی‌تا)، ص ۱۱۷). ابن رجب معتقد است استغفار، دعا، ترحم یا صدقه‌ای که خانواده میت و دیگران برای میت می‌فرستند به او نفع می‌رساند^۱ (ابن رجب، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۲۴). ابن تیمیه در رابطه با این مسئله اعمال را به دو دسته تقسیم می‌کند: عبادات مالی و عبادات بدنی سپس می‌گوید:

«در مورد عبادت مالی، مانند صدقه و عتق، که اگر زندگان انجام دهند آیا ثوابش به میت می‌رسد یا نه، بین اهل سنت اختلافی در این نیست که ثوابش می‌رسد؛ همان‌طور که ثواب دعا، استغفار، نماز میت و دعا در کنار قبرش به او می‌رسد. اما در مورد عبادات بدنی - مانند روزه، نماز و خواندن قرآن - قول درست، بنا بر روایاتی که در صحیحین از رسول خدا ﷺ نقل شده، مانند روایت «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَوَيْتُهُ» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹۰؛ ابن الحجاج، ۱۳۳۴ق، ج ۳، ص ۱۵۵) این است که ثوابش می‌رسد.

او سپس در ادامه این قول را به عنوان مذهب احمد بن حنبل، ابوحنیفه و گروهی از اصحاب مالک و شافعی معرفی می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۲۴، ص ۳۶۶). نکته قابل توجه این است که ابن قیم می‌گوید:

«جمهور سلف معتقدند ثواب خواندن قرآن به میت می‌رسد. لکن صالح فوزان ادعا می‌کند که خواندن قرآن و فاتحه برای اموات بدعت و امر محدثی است که سلف نه در مسجد و نه در مقبره و نه در خانه چنین کاری نکرده‌اند (فوزان، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۹۹).

۱. ولا ينتفع الميت بعد موته بأهله ولا غيرهم، إلا بالاستغفار له ودعائهم وترحمهم، أو صدقتهم عنه

انتفاع زندگان از ارواح بزرگان

در نگاه وهابیت، مرگ پایان عمل نیست. آنان علاوه بر اینکه روایت انقطاع عمل را بر اثبات عدم انتفاع مردگان از زندگان به عنوان دلیل ذکر می‌کنند، بر اثبات عدم انتفاع زندگان از روح عظیم بعضی از اموات در قالب توسل، استغاثه و اعمال دیگر نیز استفاده می‌کنند و نه تنها آن را منتفی، بلکه مشرکانه می‌دانند (ابن باز، ۱۴۲۵ق، ص ۹۵؛ همو، ۱۴۱۳ق، ص ۱۰۲). بر همین اساس محمد بن عبدالوهاب در اثبات شرک بودن طلب نفع از اموات می‌نویسد:

«درخواست از اموات، استغاثه و توجه به ایشان اصل شرک در عالم است؛ زیرا عمل میت قطع شده است و او مالک بر نفس خویش برای جلب نفع یا دفع ضرری نیست؛ چه رسد به اینکه برای مستغیث نفعی داشته باشد»^۱ (آل عبداللطیف، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۳).

ابن عثیمین نیز در موارد متعددی از همین روایت بر نفی قدرت اموات برای اجابت دعای زندگان استفاده کرده است، مانند این کلام او که می‌گوید:

«بر فرض که اموات قادر بر سماع باشند، باز هم نمی‌توانند نفعی برسانند؛ به این معنا که آنان قادر نیستند خدا را بخوانند یا طلب مغفرت و شفاعت کنند...؛ زیرا انسان زمانی که می‌میرد، عملش منقطع می‌شود؛ حتی رسول خدا ﷺ زمانی که از دنیا برود عملش قطع می‌شود!»^۲ (ابن عثیمین، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن عثيمين) او در جای دیگر طلب حاجت از میت را شرک اکبر می‌داند (ابن عثیمین، ۱۴۳۴ق، ج ۴، ص ۲). بن باز با بهره‌گیری از همین روایت انواع تصرفات را برای میت نفی می‌کند و می‌نویسد: «رسول خدا ﷺ و دیگر اموات هیچ‌گونه تصرفی از قبیل شفاعت، دعا و غیر آن بعد از مرگ ندارند؛ زیرا زمانی که میت از دنیا برود عملش قطع می‌شود»^۳ (بن

۱. طلب الحوائج من الموتی والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا اصل شرک العالم لان الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً فضلاً لمن استغاث به.

۲. لكن على فرض أنهم يسمعون فانهم لا ينفعون غيرهم بمعنى أنهم لا يدعون الله له ولا يستغفرون الله له ولا يمكنهم الشفاعة لهم... لأن الانسان اذا مات انقطع عمله حتى النبي عليه الصلاة والسلام عندما مات انقطع عمله.

۳. و النبي وغيره من الاموات لا يملكون التصرف بعد الموت بشفاعة ولا بدعاء ولا بغير ذلك، الميت اذا مات انقطع عمله.

باز، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۰۶).

این در حالی است که عالمان حنبلی معتقدند روح عظیم بعضی از بزرگان، مانند رسول خدا ﷺ، قادر بر تصرف اند؛ برای نمونه حنابله ذیل آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ» روایت اعرابی را، که حاکی از توسلش به رسول خدا ﷺ در کنار قبر اوست، نقل می‌کنند که نتیجه‌اش مورد مغفرت الهی قرار گرفتن آن شخص اعرابی توسط شفاعت رسول خدا ﷺ شد (ابن جوزی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۹۰؛ مقدسی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۰). به عبارت دیگر رجل اعرابی از ارتباطش با روح عظیم رسول خدا انتفاع برد. فقهای حنبلی در مباحث مربوط به مناسک حج یکی از آداب آن را رفتن کنار قبر رسول خدا ﷺ و توسل به ایشان ذکر می‌کنند (مقدسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۷۴؛ ابن مفلح، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۳۶؛ البهوتی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۰۱۸؛ ابن جامع، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۶۱۳). ابن قدامه در کتاب مهم فقهی حنابله، یعنی المغنی، در کتاب حج آن، فصلی را با عنوان زیارت قبر رسول خدا ﷺ می‌آورد و در آنجا پس از بیان استحباب زیارت به ادله آن می‌پردازد. میان ادله، جریان رجل اعرابی به چشم می‌خورد که در کنار قبر رسول خدا ﷺ پس از توسل به حضرت مورد شفاعت ایشان قرار گرفت (ابن قدامة، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۴۷۸).

درخواست از اموات و استغاثه به آنان در نگاه عالمان حنبلی شرک نیست؛ تنها عده‌ای مانند قاضی ابویعلی در نهایت آن را فعل خطا و اشتباه می‌خواندند^۱ (ابن قیم، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۸۴۲) و عده‌ای دیگر آن را جایز و طبق آن عمل می‌کردند؛ مانند عمل ابن مقرئ حنبلی و حکایتی که در باب توسل به رسول خدا ﷺ نقل می‌کند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۶، ص ۴۰۱) یا مانند عمل صرصری که در موارد متعددی با استغاثه و توسل به رسول خدا ﷺ، به ویژه در جریان جنگ مغول، از ایشان طلب یاری می‌کرد (علیان الحنبلی، ۲۰۱۷م، ص ۳۷۹). بر اساس همین مبناست که بعضی از حنابله، مانند طوفی و علامه شمس‌الدین جزری، در رد اعتقاد ابن تیمیه مبنی بر عدم جواز

۱. سنل القاضي عن مسائل عديدة وردت عليه من مكة وكان منها ما تقول في قول الإنسان إذا عثر محمد أو علي فقال إن قصد الاستغاثة فهو مخطيء لأن الغوث من الله تعالى فقال وهما ميتان فلا يصح الغوث منهما ولأنه يجب تقديم الله على غيره.

استغاثه، ادله‌ای را بر جواز این عمل بیان می‌کنند (صرصری الطوفی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۷۹). جالب‌تر از همه اینکه وقتی سؤال‌کننده از ابن عثیمین در مورد شعری که منسوب به علامه سفارینی حنبلی است و محتوایش توسل و استغاثه به رسول خداست سؤال می‌کند، ابن عثیمین در جواب پس از آنکه صدور چنین شعری را از سفارینی بعید می‌شمرد، می‌گوید: «شاید این شعر را کسی دیگر سروده و او فقط نقل کرده». وقتی سؤال‌کننده در جواب می‌گوید: «خیر! این شعر از خود علامه است» ابن عثیمین در جواب می‌گوید: این شرک در ربوبیت و الوهیت است و به تعبیری به علامه نسبت شرک می‌دهد^۱ (ابن عثیمین، (بی‌تا)، ص ۱۷).

بنابراین وهابیت گرچه مانند حنابله در بحث هستی‌شناسی انسان معتقدند روح آدمی حقیقت انسان است و این روح پس از مرگ نیز دارای حیات است، لکن معتقدند حتی در حد شنیدن هم قدرت ارتباط‌گیری با زندگان را ندارد؛ و اگر هم داشته باشد، نه نفعی برایش دارد و نه می‌تواند نفعی برساند؛ در مقابل حنابله روح را قادر بر ارتباط‌گیری با زندگان می‌دانند که هم می‌تواند انتفاع ببرد و هم اگر از ارواح بزرگ، مانند روح رسول خدا ﷺ باشد، می‌تواند نفع برساند.

نتیجه

از بررسی و مقایسه دیدگاه وهابیت و حنابله در مسئله روح و پیامدهای آن، اختلافات چشم‌گیری مشاهده می‌شود که آثار عملی آن را در اعمال مکلفان و فتاوای مجتهدان هر دو گروه می‌توان مشاهده کرد. گرچه هر دو گروه، همانند سایر مذاهب اسلامی، انسان را متشکل از دو بُعد جسد و روح می‌دانند، ولی عالمان وهابی بر اساس مبنای ظاهرگرایی و علی‌رغم کاربرد واژه روح در آیات و روایات، با تأکید بر اینکه فقط خداوند از حقیقت روح و احوال آن عالم است یا معتقدند روح از اسرار خداوند است و نباید در مورد کیفیت و ماهیت روح سؤال کرد یا در نهایت آن را جسم لطیفی می‌دانند که قابل دیده شدن است. اما عالمان حنبلی با پرداختن به حقیقت روح، یا آن را جسمی لطیف و

۱. وسألته رحمه الله عن قول السفاريني في كتابه «غذاء الألباب»: يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي ... اني أتيت بلا علم ولا عمل؟ الجواب: استنكر رحمه الله ذلك جدًا استغرب صدور من السفاريني وقال لعله نقله عن غيره فقلت: بل صدرت منه فقال: هذا شرك في الربوبية والألوهية.

نورانی تعریف کرده‌اند یا جوهر مجرد و بدون اجزا.

گرچه هر دو گروه در اعتقاد به حیات روح پس از مرگ اجماع دارند، ولی در آثار و پیامدهای آن - مانند شنیدن مردگان، ارتباط و نفع رساندن زندگان به مردگان، توسل و استغاثه به ارواح اولیای الهی و انتفاع از آنان - اختلاف دارند. اکثر عالمان وهابی با نفی سماع موتی هرگونه ارتباط و انتفاع را مردود دانسته و اعمالی مانند توسل و استغاثه به ارواح اولیای الهی را شرک اکبر می‌خوانند و معتقدند ارواح مردگان پس از مرگ هیچ‌گونه تصرفی از قبیل شفاعت، دعا و غیر آن ندارند؛ زیرا با مرگ او عملش نیز قطع می‌شود؛ گرچه رسول خدا باشد.

مشهور حنابله نیز به سماع موتی و انتفاع اعتقاد دارند. آنان نه تنها معتقدند مردگان از اعمال زندگان نفع می‌برند، بلکه بر این باورند که روح عظیم بعضی از مردگان، مانند رسول خدا ﷺ، قادر به تصرف‌اند و اعمالی مانند توسل و استغاثه به رسول خدا ﷺ را جایز می‌دانند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر جزری، محمد بن مبارک (بی تا)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
۳. ابن باز، عبدالعزیز (۱۴۲۵ق)، *التحقیق و الايضاح لكثیر من مسائل الحج و العمرة و الزيارة*، وزارة الشؤون الاسلامیة، چاپ بیست و دوم.
۴. _____ (۱۴۱۳ق)، *فتاوی مهمة لعموم الامة*، تحقیق ابراهیم الفارس، ریاض، دار العاصمة، چاپ اول.
۵. _____ (۱۴۱۲ق)، *فتاوی نور علی الدرب*، تحقیق محمد بن سعد الشویعر، ریاض، دار الوطن، چاپ اول.
۶. ابن جبرین، عبدالله (۱۴۱۶ق)، *التعليقات علی متن لمعة الاعتقاد*، تحقیق ابوانس علی بن حسین، ریاض، دار الصمیعی، چاپ اول.
۷. ابن بطلال، علی بن خلف (۱۴۲۳ق)، *شرح صحیح البخاری لابن بطلال*، تحقیق ابوتمیم یاسر بن ابراهیم، چاپ دوم، ریاض، مكتبة الرشد، چاپ دوم.
۸. ابن تیمیه، تقی الدین (۱۳۹۷ق)، *الاختیارات الفقهیة*، تحقیق علی بن محمد البعلی، بیروت، دار المعرفة، چاپ اول.
۹. _____ (۱۴۱۸ق)، *المستدرک علی مجموع الفتاوی*، تحقیق محمد بن عبدالرحمن، [بی جا]، چاپ اول.
۱۰. _____ (۱۴۲۹ق)، *جواب الاعتراضات المصریة علی الفتیا الحمویة*، تحقیق محمد عزیز شمس، مکه، دار العالم الفوائد، چاپ اول.
۱۱. _____ (۱۴۰۸ق)، *رسالة فی العقل و الروح*، دمشق، دار الهجرة، چاپ دوم.
۱۲. _____ (۱۴۲۶ق)، *مجموع الفتاوی*، تحقیق انور الباز و عامر الجزار، اسکندریة، دار الوفاء، چاپ سوم.
۱۳. ابن جامع، عثمان (۱۴۲۴ق)، *الفوائد المنتخبات فی شرح اخصر المختصرات*، محقق عبدالسلام بن برجس، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ اول.
۱۴. ابن جوزی، ابوالفرج (۱۴۲۵ق)، *تذكرة الأریب فی تفسیر الغریب*، تحقیق طارق فتحی سید، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۵. ابن جوزی، ابوالفرج (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول.

١٦. _____ (١٤٢٥ق)، **صيد الخاطر**، تحقيق حسن المساحى سويدان، دمشق، دار القلم، چاپ اول.
١٧. _____ (١٤١٥ق)، **مثير الغرام الساكن الى اشرف الاماكن**، تحقيق مصطفى محمد حسين الذهبي، قاهرة، دار الحديث، چاپ اول.
١٨. _____ (١٤٠٤ق)، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق محمد عبدالكريم، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
١٩. ابن حجاج، مسلم (١٣٣٤ق)، **صحيح مسلم**، تحقيق گروهی از محققين، بيروت، دار الجليل، چاپ اول.
٢٠. ابن رجب، زين الدين (١٤٢٦ق)، **اهوال القبور و احوال اهلها الى النشور**، تحقيق عاطف صابر شاهين، چاپ اول، مصر، دار الغد الجديد، چاپ اول.
٢١. _____ (١٤٢٤ق)، **مجموع رسائل ابن رجب**، تحقيق ابو مصعب طلعت بن فؤاد، قاهرة، الفاروق الحديثة، چاپ دوم.
٢٢. ابن سينا، حسين بن عبدالله (١٣٧٥ش)، **النفس من كتاب الشفاء**، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم، المكتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
٢٣. ابن عادل، عمر بن علی (١٤١٩ق)، **اللباب في علوم الكتاب**، محقق الشيخ عادل احمد عبد الموجود و الشيخ علی محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٢٤. ابن عباد، اسماعيل (١٤١٤ق)، **المحيط في اللغة**، چاپ اول، بيروت، عالم الكتاب، چاپ اول.
٢٥. ابن عبدالوهاب، محمد (بی تا)، **الرسائل الشخصية**، محقق عبدالعزيز زيد الرومی، ریاض، جامعة الامام محمد بن سعود، چاپ اول.
٢٦. _____ (بی تا)، **مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد**، محقق اسماعيل بن محمد، ریاض، جامعة الإمام محمد بن سعود، چاپ اول.
٢٧. ابن عثيمين، محمد (١٤٢٦ق)، **شرح العقيدة السفارينية**، ریاض، دار الوطن، چاپ اول.
٢٨. _____ (بی تا)، **تفسير القرآن الكريم**، ریاض، دار ابن الجوزی، چاپ اول.
٢٩. _____ (١٤٢٤ق، الف)، **فتاوى أركان الإسلام**، تحقيق فهد بن ناصر، ریاض، دار الثريا، چاپ اول.
٣٠. _____ (١٤٣٤ق)، **فتاوى نور على الدرب**، ریاض، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، چاپ اول.
٣١. _____ (١٤٢٤ق، ب)، **القول المفيد على كتاب التوحيد**، ریاض، دار ابن الجوزی، چاپ دوم.
٣٢. _____ (بی تا)، **الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين**، مصر، دار العالمية، چاپ

- اول.
۳۳. _____، **لقاء الباب المفتوح**، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن عثيمين.
<http://binothaimeen.net/site/index>
۳۴. _____ (۱۴۰۷ق)، **مجموع فتاوى و رسائل**، تحقيق فهد بن ناصر، رياض، دار الوطن، چاپ اول.
۳۵. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، **معجم مقاييس اللغة**، چاپ اول، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، چاپ اول.
۳۶. ابن قتيبه دينوري، عبدالله بن مسلم (۱۴۰۱۲ق)، **الاختلاف في اللفظ و الرد على الجهميه و المشبهه**، تحقيق عمر بن محمود ابوعمر، رياض، دار الراية، چاپ اول.
۳۷. _____ (بی تا)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق ابراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، بی تا.
۳۸. ابن قدامة، عبدالله بن احمد (۱۴۰۵ق)، **المغنى**، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ اول.
۳۹. ابن قيم، محمد بن ابوبکر (۱۴۱۶ق)، **بدائع الفوائد**، تحقيق هشام عبدالعزيز عطا و عادل عبدالحميد العدوي، چاپ اول، مکه، مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ اول.
۴۰. _____ (بی تا)، **الروح في الكلام على ارواح الاموات و الاحياء**، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
۴۱. ابن مبرد، يوسف (۱۴۳۲ق)، **التخريج الصغير و التحبير الكبير**، دمشق، دار النوادر، چاپ اول.
۴۲. ابن محمد النجدي، عبدالرحمن (بی تا)، **الدرر السنیه فی الاجوبه النجدیه**، بی جا، بی نا.
۴۳. ابن مفلح، برهان الدين (۱۴۱۸ق)، **المبدع فی شرح المقنع**، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
۴۴. ابن مفلح، شمس الدين (۱۴۲۴ق)، **الفروع و تصحيح الفروع**، محقق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
۴۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، محقق: جمال الدين ميردامادي، بيروت، دار الصادر، چاپ اول.
۴۶. ابو منصور ماتريدي، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، **تفسير الماتريدي: تأويلات اهل السنة**، محقق مجدي باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.
۴۷. ارسطو (۱۳۴۹ق)، **درباره نفس**، ترجمه عليمراد داودي، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۴۸. اشعري، علي بن اسماعيل (۱۴۰۰ق)، **مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين**، تصحيح هلموت ريتز، فيسبادن آلمان، دار فرانز شتاينز، چاپ سوم.

۴۹. اکبری، رضا (۱۳۸۲ش)، *جاودانگی*، قم، بوستان کتاب.
۵۰. ایچی، عبدالرحمن بن احمد (۱۴۱۷ق)، *المواقف*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل، چاپ اول.
۵۱. آل الشیخ، صالح بن عبدالعزیز (بی تا)، *اتحاف السائل بما فی الطحاویة من المسائل*، بی جا، بی نا.
۵۲. آل عبد اللطیف، عبدالعزیز (۱۴۱۲ق)، *دعاوی المناوئین لسدوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب*، ریاض، دار الوطن، چاپ اول.
۵۳. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۵۴. آلوسی، نعمان بن محمود (۱۴۲۵ق)، *الآیات البینات فی عدم سماع الاموات*، تحقیق محمدناصر البانی، ریاض، مکتبة المعارف، چاپ اول.
۵۵. _____ (۱۳۹۹ق)، *الآیات البینات فی عدم سماع الاموات*، تحقیق ناصرالدین البانی، بی جا، چاپ دوم.
۵۶. _____ (۱۴۰۱ق)، *جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین*، قاهره، مطبعة المدنی، چاپ اول.
۵۷. البانی، محمد ناصر (۱۴۲۲ق)، *سلسلة الاحادیث الصحیحة و شیء من فقہها و فوائدها*، ریاض، مکتبة المعارف، چاپ اول.
۵۸. _____ (۲۰۱۵م)، *جامع تراث العلامة الالبانی فی الفقه*، محقق شادی بن محمد، صنعاء، مرکز النعمان، چاپ اول.
۵۹. _____ (بی تا)، *صحیح الجامع الصغیر و زیاداته*، بیروت، المکتب الاسلامی، چاپ اول.
۶۰. _____ (بی تا)، *صحیح السیرة النبویة*، عمان، المکتبة الاسلامیة، چاپ اول.
۶۱. _____ (بی تا)، *مصابیح التنویر علی صحیح الجامع الصغیر*، بی نا، بی جا.
۶۲. _____ (۱۴۳۱ق)، *موسوعة الالبانی فی العقیدة*، تحقیق شادی بن محمد بن سالم آل نعمان، صنعاء، مرکز النعمان، چاپ اول.
۶۳. بخاری، ابو عبدالله (۱۴۰۷ق)، *صحیح البخاری*، تحقیق مصطفی دیب البغا، بیروت، دار ابن کثیر، چاپ سوم.
۶۴. البهوتی، منصور بن یونس (۱۴۰۲ق)، *کشاف القناع عن متن الاقناع*، تحقیق هلال مصیلحی، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۶۵. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۷ق)، *الاسماء و الصفات*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل، چاپ اول.
۶۶. تریک، راجر (۱۳۸۲ش)، *انسان از دیدگاه متفکر*، ترجمه رضا بخشایش، تهران، پژوهشکده

- تعلیم و تربیت، چاپ اول.
۶۷. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد فی علم الکلام، قم، شریف الرضی، چاپ اول.
۶۸. تویجری، محمد، (بی تا)، موسوعة فقه القلوب، بی جا، بی نا.
۶۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول.
۷۰. جوینی، عبدالملک (۱۴۱۶ق)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة فی أول الإعتقاد، بیروت، دار الکتب العلمية، چاپ اول.
۷۱. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمية، چاپ اول.
۷۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، بیروت، دار الاضواء، چاپ اول.
۷۳. حمیری، نشوان بن سعی (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، بیروت، دار الفكر المعاصر، چاپ اول.
۷۴. خالد الرباط و جمعی از پژوهشگران (۱۴۳۰ق)، الجامع لعلوم الامام احمد- العقیة، قاهرة، دار الفلاح، چاپ اول.
۷۵. خلال، ابوبکر (۱۴۱۰ق)، السنة، تحقیق عطیة الزهرانی، ریاض، دار الرایة، چاپ اول.
۷۶. الدویش، احمد بن عبدالرزاق (بی تا)، فتاوی اللجنة الدائمة، ریاض، رئاسة ادارة البحوث العلمية و الافتاء، چاپ اول.
۷۷. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، محقق محب الدین ابوسعید، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ سوم.
۷۸. راغب، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان، بیروت، دار القلم، چاپ اول.
۷۹. الرحیبانی، مصطفی بن سعد (۱۴۱۵ق)، مطالب اولی النهی فی شرح غایة المنتهی، بیروت، المكتب الاسلامی، چاپ اول.
۸۰. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفكر، چاپ اول.
۸۱. سفارینی، محمد بن احمد (۱۴۳۰ق)، البحور الزاخرة فی علوم الآخرة، تحقیق عبدالعزیز محمد بن احمد، دار العاصمة، ریاض، دار العاصمة، چاپ اول.
۸۲. سفارینی، محمد بن احمد (۱۴۰۲ق)، لوامع الانوار البهیة، دمشق، مؤسسة الخافقین و مکتبتها،

چاپ دوم.

۸۳. شتیقی، محمد امین (۱۴۱۵ق)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، دار الفكر، چاپ اول.
۸۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ق)، *الملل و النحل*، قم، شریف الرضی، چاپ سوم.
۸۵. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *فتح القدير*، بیروت، دار الکلم الطیب، چاپ اول.
۸۶. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ق)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول.
۸۷. صرصری الطوفی، سلیمان (۱۴۲۶ق)، *الاشارات الالهیة الی المباحث الاصولیة*، تحقیق محمد حسن اسماعیل، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۸۸. طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، *المعجم الكبير*، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره، مکتبة ابن تیمیة، چاپ دوم.
۸۹. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت، دار الاضواء، چاپ دوم.
۹۰. عارفی، محمد اسحاق (۱۳۹۶ق)، «تحلیلی بر حقیقت انسان از رهگذر آیات و روایات»، *فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم*، شماره شانزدهم.
۹۱. علیان الحنبلی، مصطفی حمدو (۲۰۱۷م)، *السادة الحنابلة و اختلافهم مع السلفية المعاصرة*، اردن، دار النور، چاپ اول.
۹۲. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة*، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول.
۹۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العین*، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۹۴. فوزان، صالح (۱۴۱۹ق)، *الرد علی فیصل مراد علی رضا فیما کتبه عن شأن الأموات و احوالهم*، ریاض، دار العاصمة، چاپ دوم.
۹۵. _____ (بی تا)، *کتب العقیة*، بی جا، بی نا.
۹۶. _____ (۱۴۲۴ق)، *مجموع فتاوی فضیلة الشیخ صالح بن فوزان*، تحقیق حمود بن عبدالله المطر، ریاض، دار ابن خزیمة، چاپ اول.
۹۷. فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۸۳ش)، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه، چاپ اول.
۹۸. فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی، چاپ اول.
۹۹. قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ ششم.
۱۰۰. قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۲۳ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، تحقیق: هشام سمیر البخاری، ریاض، دار عالم الکتب، چاپ اول.
۱۰۱. _____ (۱۴۲۵ق)، *التذکرة بأحوال الموتی و أمور الآخرة*، تحقیق الدكتور الصادق بن

- محمد، رياض، مكتبة دار المنهاج، چاپ اول.
۱۰۲. الكرمى، مرعى بن يوسف (۱۴۲۸ق)، *غاية المنتهى فى جمع الإقناع والمنتهى*، تحقيق ياسر ابراهيم المزروعى، كويت، مؤسسة غراس، چاپ اول.
۱۰۳. مصطفى، حسن (۱۴۰۲ق)، *التحقيق فى كلمات القرآن الكريم*، تهران، چاپ اول.
۱۰۴. مقدسى، ضياء الدين (۱۴۲۴ق)، *ذكر المصافحة*، تحقيق عمرو عبدالمنعم سليم، الضياء، طنطا، مركز الكتاب للترجمة و النشر، چاپ اول.
۱۰۵. مقدسى، عبدالرحمن (۱۴۱۵ق)، *الشرح الكبير على المقنع*، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركى، قاهره، هجر للطباعة و النشر، چاپ اول.
۱۰۶. المقدسى، نجم الدين (۱۳۹۸ق)، *مختصر منهاج القاصدين*، دمشق، مكتبة دار البيان، چاپ اول.

