

Islamic Denominations

Vol. 8, No. 16, March 2022

(DOI) 10.22034/jid.2022.97926.1448

A Study of Purgatory Life and Hearing of the Dead from the Perspective of the Maturidis and Salafis¹

Abd al-Momen Amini^{*} Seyyed Lotfollah Jalali^{**}

Mahdi Farmanian^{***} Seyyed Abu al-Hasan Nawwab^{****}

(Received on: 2017-09-12; Accepted on: 2018-09-29)

Abstract

Purgatory life and the hearing of the dead are important and controversial doctrinal issues among the Maturidi and Salafi scholars. In this article, we examine this subject using their theological sources. The Maturidis consider the life of the saints in Purgatory elemental, and legitimize the intervention of the righteous in the existence by the permission of God. They emphasize the awareness of the Messenger of God (S) about the situation of the community in Purgatory, and acknowledge the request for help from the dead and their hearing and connection with the people of the world. However, by refuting the elemental life of the Messenger of God (S) and the righteous, the Salafis consider their physical life to be limited to the time of the questioning of the angels, and the presentation of the deeds of the community to the Prophet (S) and others by angels. Salafi theologians, by rejecting the request from the Prophet (S) in Purgatory, consider the occurrence of miracles by the righteous as a divine act; however, they believe that asking for help from the dead righteous in unusual deeds is polytheism. Ibn Taymiyyah, believing in the hearing of the dead and their connection with the pilgrims, considers asking for help from them as a polytheistic act. But most Salafis have denied the hearing of the dead and their connection with the people of the world.

Keywords: Maturidism, Salafism, Purgatory Life, Hearing of the Dead, Purgatory, Presentation of the Deeds of Community.

1. This article is taken from: Abd al-Momen Amini, "The Relationship between the Maturidi and Salafi Theological Schools in Afghanistan and Its Political and Social Consequences", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Seyyed Lotfollah Jalali, Faculty of Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Theological Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), amini@urd.ac.ir.

**** Assistant Professor, Department of Religions and Denominations, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, seyedlutfullah @ miu.ac.ir.

*** Associate Professor, Department of Theological Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, m.farmanian@urd.ac.ir.

**** Associate Professor, Department of Jurisprudential Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, navvab@urd.ac.ir.

پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۹۹-۱۲۴ «مقاله پژوهشی»

بررسی حیات برزخی و سماع موتی از دیدگاه ماتریدیان و سلفیان^۱

عبدالمؤمن امینی* سید لطف‌الله جلالی**

مهدی فرمانیان*** سید ابوالحسن نواب****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷]

چکیده

مسئله حیات برزخی و سماع موتی، از مباحث مهم و پرمناقشه اعتقادی در میان عالمان ماتریدیه و سلفیه است. در این جستار، با استفاده از منابع کلامی آنها این آموزه را بررسی می‌کنیم. ماتریدیان، زنده‌بودن اولیای الهی را در برزخ عنصری، و تصرف صالحان در هستی را به اذن خدا مشروع می‌دانند. آنها بر آگاهی رسول خدا ﷺ از اوضاع امت در برزخ تأکید می‌کنند، و به طلب کمک از مردگان و ارتباطشان با اهل دنیا و سماع موتی اذعان دارند؛ اما سلفیان با ابطال حیات عنصری رسول خدا ﷺ و صالحان، حیات جسمانی‌شان را منحصر در زمان پرسش فرشتگان، و عرضه اعمال امت برای پیامبر ﷺ و دیگران به وسیله ملائکه می‌دانند. متکلمان سلفی با رد درخواست حاجت از پیامبر ﷺ در برزخ، وقوع کرامت از صالحان را فعل الهی می‌دانند، با این حال، طلب کمک از آنها در کارهای نامتعارف را در حال ممات شرک می‌دانند. ابن تیمیه با اعتقاد به سماع موتی و ارتباط برزخیان با زائران، کمک‌خواستن را عملی شرک‌آمیز می‌داند؛ ولی اغلب سلفیان، ارتباط مردگان با اهل دنیا و سماع موتی را انکار کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: ماتریدیه، سلفیه، حیات برزخی، سماع موتی، برزخ، عرضه اعمال امت.

۱. برگرفته از: عبدالمؤمن امینی، مناسبات مکتب کلامی ماتریدیه و سلفیه در افغانستان و پیامدهای سیاسی و اجتماعی آن، رساله دکتری، استاد راهنما: سید لطف‌الله جلالی، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۶.
* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) amini@urd.ac.ir
** استادیار گروه ادیان و مذاهب، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران seyedulfullah@miu.ac.ir
*** دانشیار گروه مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.farmanian@urd.ac.ir
**** دانشیار گروه مذاهب فقهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران navvab@urd.ac.ir

مقدمه

آموزه حیات پس از مرگ، یکی از مباحث مهم کلامی است و متکلمان ماتریدی «حیات برزخی» را از اصول مسلم اعتقادی اسلام می‌دانند و به آن ایمان دارند. ابومنصور ماتریدی و دیگر متکلمان این مکتب، در مباحث فرجام‌شناسی نقل‌گرا هستند و به حیات برزخی مردگان و سماع موتی، حاضر و ناظر دانستن اولیای الهی و توانایی‌شان در یاری‌رساندن به زندگان عقیده دارند؛ چنان‌که سلفیان مانند پیروان مکتب کلامی ماتریدی، به جهان پس از مرگ و حیات برزخی مردگان معتقدند و آن را جزء اصول قطعی اسلام می‌دانند. با این حال، دیدگاه رایج مکتب سلفیه با رویکرد ماتریدیان در کیفیت حیات برزخیان متفاوت است و سلفیان با تمسک به ظواهر دسته‌ای از آیات و روایات، ارتباط اموات با زندگان را نفی کرده‌اند و حیات درگذشتگان را به صورت خاص و منحصر به هنگام پرسش دو فرشته الهی دانسته‌اند. عالمان سلفی هر گونه آگاهی و شنوایی اموات را جمع به زائران قبور را نپذیرفته‌اند و علاوه بر شرک‌آمیز دانستن آموزه‌های مربوط به حیات برزخی اموات مانند زیارت، طلب کمک از ارواح پیامبران (علیهم‌السلام) و اولیای الهی، آن را بیهوده، و جمهور مسلمانان و ماتریدیان را به دلیل اعتقاد به معارف مذکور مشرک و کافر می‌دانند. با اینکه متکلمان ماتریدی به حیات عنصری پیامبران الهی در عالم برزخ معتقدند و به ارتباط درگذشتگان با انسان‌های زنده در عالم مادی اذعان دارند، اما سلفیان اعتقاد به حیات مادی پیامبران (علیهم‌السلام) و دیگر اولیای الهی را باطل می‌دانند و هر نوع شنوایی برای آنها و عموم درگذشتگان را منکر شده‌اند و اندیشه این دو فرقه در این باره در تقابل با یکدیگر است؛ لذا باید در این پژوهش دیدگاه دو فرقه کلامی را درباره حیات برزخی و سماع موتی به صورت تطبیقی بررسی، و مباحث مرتبط با این آموزه را بیان کنیم.

۱. حیات برزخی

اعتقاد به حیات برزخی پیامبران (علیهم‌السلام) و اولیای الهی در عالم برزخ، بر نوع بینش انسان به زندگی تأثیری عمیق دارد و مردم را به رفتار شایسته و طهارت روح برای دستیابی به سعادت همیشگی ترغیب می‌کند. در این نوشتار، پس از بیان مفهوم «حیات»، رویکرد متکلمان ماتریدیه و سلفیه درباره حیات برزخی درگذشتگان و سماع موتی را بررسی می‌کنیم.

۱.۱. دیدگاه ماتریدیان درباره حیات برزخی

متکلمان ماتریدی برای پیامبران (علیهم‌السلام) و اولیای خداوند، حیاتی به مراتب بالاتر از حیات دیگر

مردگان در عالم برزخ قائل اند که در دو محور آن را بررسی خواهیم کرد. واژه «حیات» اسم مصدر و از ریشه «حی» متضاد «موت»، و به معنای زندگانی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۸۳/۵). این لفظ در اصطلاح ماتریدیان، به معنای نیرو و توانایی است که موجب ظهور تحرک در موجود زنده می‌شود و پدیده‌های جاندار به وسیله‌اش تداوم حیات می‌یابند و خود را از نقص به کمال می‌رسانند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱/۵۹۶).

۱.۱.۱. حیات برزخی پیامبران و اولیای الهی

عالمان ماتریدی زنده‌بودن انبیا و صالحان را در عالم برزخ، نوعی حیات عنصری دانسته‌اند که این حیات با زنده‌بودن و حیات برزخی دیگر انسان‌ها فرق دارد. خلیل احمد سهارنپوری (متوفای ۱۳۴۶ ه.ق.)، «متکلم و محدث حنفی ماتریدی اهل هند»، می‌گوید: «به عقیده ما و مشایخ ماتریدیه، پیامبر خدا ﷺ در قبرش زنده است و حیاتش، بدون آنکه مکلف باشد، شباهتی با حیات دنیا دارد و این‌گونه حیات مخصوص رسول خدا ﷺ و دیگر انبیا ﷺ و شهیدان است و با حیات برزخی که عموم مسلمانان و حتی همه مردم از آن برخوردارند، متفاوت است» (سهارنپوری، ۱۴۲۵: ۸۸-۸۹). وی دلیل وجود این نوع حیات را نمازخواندن حضرت موسی ﷺ در قبرش دانسته، و معتقد است ادا و اقامه نماز به جسم و بدن مادی احتیاج دارد؛ پس با این سخنان ثابت شد که حیات پیامبر اسلام ﷺ به نوعی حیات دنیوی است، و از آن جهت که در عالم برزخ قرار دارد، به آن حیات برزخی گفته می‌شود (همان). همچنین، انور شاه کشمیری، حیات پیامبر خدا ﷺ و دیگر انبیای الهی ﷺ را در عالم برزخ، حیات عنصری و دنیوی دانسته است که همراه با اذان و اقامه نماز می‌خوانند: «أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يَصَلُّونَ» (کشمیری، ۱۴۲۶: ۸۹/۲). عبدالشکور ترمذی نیز به حیات مادی پیامبر اسلام ﷺ و دیگر پیام‌آوران و وحی در عالم برزخ معتقد شده و در تأییدش، رویکرد عالمان ماتریدی را بیان کرده است، و به همین دلیل ازدواج با زنان پیامبر ﷺ را جایز نمی‌داند: «فقد صرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم حي في قبره ولذلك لم يورث ولم يتأيم أزواجه، فلا يحل نكاحهن لأحد لأجل ذلك» (ابن قیصر الافغانی، ۱۴۱۶: ۵۱۷/۲)؛ چنان‌که صدیق حسن خان قنوجی (متوفای ۱۳۰۷ ه.ق.)، عظیم‌آبادی (متوفای ۱۳۲۹ ه.ق.)، ثناءالله مظهری، ملاعلی قاری و... معتقدند انبیا، به‌ویژه رسول خدا ﷺ، از حیات برزخی کامل‌تری نسبت به دیگر درگذشتگان برخوردارند و نبی از رفتار و گفتار امتش آگاه است و درود و صلواتشان را درک می‌کند و جواب سلام زائرانش را می‌دهد: «انه ﷺ حی فی قبره بعد موته؛ كما فی حدیث: «(الأنبياء أحياء في قبورهم)» وإذا ثبت أنه حي، كان المعجىء إليه بعد الموت كالمعجىء إليه قبله» (بخاری القنوجی، ۱۴۲۸: ۸۷؛ عظیم‌آبادی، ۱۳۸۸:

بررسی حیات برزخی و سماع موتی از دیدگاه ماتریدیان و سلفیان / ۱۰۳

۳۷۱/۳؛ مظهري، ۱۴۱۲: ۳۷۳/۷؛ قادري، ۱۳۹۱: ۵۵-۵۹ و ۲۰۴). اما برخی دیگر از ماتریدیان حیات انبیا (عليه السلام) و شهیدان را برزخی می‌دانند و معتقدند آنها همانند فرشتگان اجسام لطیف و بدن مثالی دارند (نسفی، ۱۴۱۹: ۱۴۳/۱؛ حقی حنفی، بی‌تا: ۲۸۵/۱).

۲.۱.۱. حیات برزخی درگذشتگان

متکلمان ماتریدی، همه انسان‌ها، اعم از مؤمنان و کافران، را دارای حیات برزخی می‌دانند که پس از انتقال از عالم دنیا در جهان برزخ به سر می‌برند (قادري، ۱۳۲۱: ۵۶). ابومنصور ماتریدی و دیگران، حد فاصل میان مرگ تا روز قیامت را برزخ می‌دانند (نسفی، ۱۴۱۹: ۴۸۱/۲؛ سمرقندی، بی‌تا: ۴۹۰/۲) که روح آدمی پس از جدایی از بدن مادی در قالب بدن برزخی قرار می‌گیرد و اگر مؤمن باشد در سعادت و حیاتی همیشگی به سر می‌برد و اگر کافر و گنهکار باشد، به کیفر اعمال ناشایست برزخی اش گرفتار می‌شود (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۸۷/۶)؛ همچنین، ملاعلی قاری معتقد است ارواح مؤمنان پس از مفارقت از بدن مادی در کالبد بدن متناسب با عالم برزخ قرار می‌گیرد و در خیمه‌ها، چراغدان‌ها و چینه‌دان‌های مرغ‌های سبزرنگ در زیر عرش الاهی یا خارج از آن زندگی می‌کند و دسته‌ای دیگری از آنها به شکل پرندگانی در درختزار بهشت برزخی قرار می‌گیرند و هر لحظه که بخواهند از میوه‌هایش استفاده می‌کنند (قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۱۱۵۵/۳).

۲.۱. دیدگاه سلفیان درباره حیات برزخی

عالمان سلفی همانند ماتریدیان، اصل حیات پیامبران (عليه السلام) و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و دیگر اولیای الاهی را در عالم برزخ می‌پذیرند و زنده‌بودنشان را با دیگر مردگان، متفاوت نمی‌دانند و همه آنها را از حیات برزخی یکسانی برخوردار می‌دانند (مدنی، بی‌تا: ۴۵)؛ تفاوت دیدگاه سلفیان با عالمان ماتریدی در حیات جسمانی و چگونگی ارتباط مردگان با زنده‌ها است. ابن تیمیه، حیات انبیا (عليه السلام) در قبرهایشان را نوعی حیات برزخی دانسته است؛ چنان‌که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در شب معراج حضرت موسی (عليه السلام) را دید که ایستاده است و نماز می‌خواند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۲۶/۵). به نظر او، روح آدمی هنگام مرگ از بدن جدا می‌شود و در زمان سؤال نکیر و منکر به بدن بازمی‌گردد و حیات عنصری انسان در عالم برزخ منحصر در وقت سؤال دو فرشته الاهی است و پس از آن، اگر اهل ایمان و عمل صالح باشد، روحش به ملکوت می‌رود و اگر اهل معصیت و عناد باشد به دوزخ منتقل می‌شود (همو، ۱۴۲۸: ۸۶/۶). شمس سلفی اعتقاد به حیات جسمانی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و دیگر

صالحان را نوعی عقیده خرافی و غلوآمیز می‌داند و آن را رد می‌کند (سلفی الافغانی، ۱۴۱۶: ۷۱۱/۲-۸۷۶). ابن‌عبدالهادی از عالمان سلفی (متوفای ۷۴۴ه.ق.) اندیشه ماتریدیان درباره حیات برزخی پیامبر ﷺ و دیگر انبیای الهی ﷺ را در قالب جسم دنیوی رد و ابطال کرده، و معتقد است اینکه از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده است که: «هیچ کسی بر من سلام نمی‌کند مگر اینکه خداوند روح مرا باز می‌گرداند تا پاسخ سلامش را بدهم» (ابوداود سجستانی، بی‌تا: ۶۲۲/۱، ح ۲۰۴۱)، مقتضی حیات مادی پیامبران ﷺ نیست و بر استمرار ارتباط ارواحشان با بدن‌های مادیشان دلالت ندارد (ابن‌عبدالهادی، ۱۴۲۴: ۲۲۲). همچنین، هیئت فتوای سلفیان در پاسخ به پرسشی فتوا داده است که پیامبر ما، حضرت محمد ﷺ، در قبرش حیات برزخی دارد و در عالم برزخ از نعمت‌هایی متنعم می‌شود که خداوند به سبب اعمال بزرگ و پاکی که در دنیا انجام داده، برایش آماده کرده است و از حیات برزخی بین دنیا و آخرت برخوردار است، و حیات جسمانی دنیوی ندارد (دویش، بی‌تا: ۴۷۰/۱)؛ چنان‌که ابن‌قیم جوزیه، بقای روح را پس از مفارقت از بدن عنصری، متنعم به نعمت الهی یا گرفتار به عذاب برزخی می‌داند و حیات انبیا ﷺ و دیگر مردگان را، با تفاوت رتبه و جایگاه در جهان پس از مرگ، به شکل حیات خاص برزخی می‌داند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۳۹۵: ۳۹-۵۱). تویجری از دیگر عالمان سلفی، حیات جسمانی پیامبران ﷺ را در عالم برزخ، که ماتریدیان و دیگر مسلمانان بدان ملتزم‌اند، کذب و افترای محض می‌داند و معتقد است هیچ‌یک از ائمه سلف چنین سخنی نگفته‌اند. به نظر او، اعتقاد به حیات عنصری پیامبران ﷺ، آثار و لوازم باطلی همچون راه‌رفتن انبیا ﷺ بر روی زمین، خالی بودن قبرها از بدن‌هایشان، همنشینی با مردم و... دارد و مستلزم تکذیب دسته‌ای از آیات قرآن است (زمر: ۳۰؛ آل‌عمران: ۱۴۴ و ۱۸۵؛ انبیاء: ۳۵؛ عنکبوت: ۵۷؛ الرحمن: ۲۶) که با صراحت تمام، بر فوت پیامبر اسلام ﷺ و دیگر رسولان الهی دلالت دارد (تویجری، ۱۴۱۴: ۸۱). عالمان سلفی معتقدند اهدای درود و سلام از طرف امت برای پیامبر خدا ﷺ مشروع است و خداوند آن را به وسیله فرشتگان، به روح آن حضرت عرضه می‌کند و این آموزه هیچ ارتباطی به جسم پیامبر ﷺ ندارد؛ اعم از اینکه پیکر وی باقی و سالم باشد یا فرسوده و نابود شده باشد (بن‌باز، ۱۴۲۸: ۱۰۸/۲۶).

۲. سماع موتی

از دیگر مباحث مهم عالم پس از مرگ که بر حیات برزخی درگذشتگان مترتب است، مسئله شنوایان مردگان است. این آموزه از اهمیت خاصی نزد دو مکتب کلامی ماتریدیه و سلفیه برخوردار است. لذا رویکردشان را به تفکیک بیان می‌کنیم.

۲. ۱. دیدگاه ماتریدیان درباره سماع موتی

آموزه سماع موتی از عقاید قطعی در مکتب ماتریدیه است: «و مسئله سماع الموتی ... ، مما هو من المسلمات عند علماء تلك المدرسة» (ایوبی الکندهاری، بی تا: ۱۱۸). برخی معتقدند ماتریدیان در زمینه سماع مردگان در عالم برزخ اتفاق نظر دارند (ضیایی، ۱۴۹۰: ۹۰). موصلی درباره حاضر و شنوانستن رسول خدا ﷺ می گوید: «آنگاه که در نماز ایستادی چهره نورانی و زیبای پیامبر خدا ﷺ را در ذهنت ترسیم نما که گویا در مضجع شریفش در خواب آرمیده، و عالم به سخنان تو است و آن را می شنود» (موصلی، ۱۴۲۶: ۱۸۸/۱؛ طحطاوی، ۱۴۱۸: ۷۴۷). انورشاه کشمیری وجود احادیث درباره سماع موتی را در حد تواتر دانسته است (کشمیری، ۱۴۲۶: ۴۲/۳). ماتریدیان با استناد به دهها حدیث (بخاری، ۱۴۲۲: ۹۰/۲، باب المیت یسمع خفق النعال؛ ابن همام حنفی، ۱۳۱۵: ۱۰۴/۲؛ نیشابوری، بی تا: ۶۴/۳، ح ۲۳۰۲؛ عراقی، ۱۴۱۵: ۱۲۲۹/۲؛ قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۷۴۹/۲؛ ذاکر محمدی، ۱۳۹۱: ۱۱۳-۱۳۰)، سماع اموات را اثبات کرده اند و معتقدند سماع به پیامبران الهی ﷺ و رسول اسلام ﷺ اختصاص ندارد، بلکه همه مردگان قدرت و توانایی شنیدن صدای زندگان را دارند (قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۲۵۵۳/۶). همچنین، ابی سعود (العمادی، ۱۴۱۲: ۲۴۳/۳) و مظهري با تمسک به آیاتی از قرآن (اعراف: ۷۷، ۷۹ و ۹۳) و بیان ماجرای سخن گفتن حضرت صالح و شعیب (ع) با قومش پس از هلاکتشان، آن را به ماجرای مردگان جنگ بدر تشبیه کرده، و دلیل بر سماع موتی دانسته است (مظهري، ۱۴۱۲: ۳۷۶/۳).

عبدالحی لکنوی (متوفای ۱۳۰۴ ه.ق.) نیز با اقامه دلیل عقلی سماع مردگان را اثبات می کند و معتقد است عقل نیز موافق اندیشه سماع موتی است؛ زیرا شنونده و فهم کننده در انسان فقط روح است و آن با مرگ فانی نمی شود و از بین رفتن بدن، ضربه ای به آن نمی زند (لکنوی، ۱۴۰۶: ۲۷۳). سندی در شرح و توضیح حدیث چاه بدر و حل تنافی اش با این کلام الهی که می فرماید: «تو نمی توانی مردگان را شنوا سازی و آواز خود را به گوش کرانی که از توروی می گردانند برسانی» (نمل: ۸۰)، می گوید این سخن خداوند با حدیث نبوی که فرمود: «شما شنواتر از مردگان نیستید و مرده ها توانایی شنیدن دارند» منافاتی ندارد، زیرا مقتضای حدیث این نیست که شنونده سخن به مردگان، پیامبر خدا ﷺ است، بلکه مفاد روایت بیانگر آن است که اموات می شنوند، اما شنونده سخن به آنها در آن حالت خداوند است (سندی، بی تا: ۱۰۹/۴-۱۱۱). ملاعلی قاری نیز این سخن خداوند را که می فرماید: «تو نمی توانی سخن خود را به مردگانی که در گور خفته اند بشنوانی» (فاطر: ۲۲) از قبیل این کلام الهی می داند که «و تو هر کس را که بخواهی هدایت نمی کنی. خدا است که هر که را بخواهد هدایت

می‌کند» (قصص: ۵۶) که تو ای پیامبر ﷺ! نمی‌توانی مردگان را شنوا سازی، و مراد نفی سماع نبوده، بلکه نفی اسماع است و از نفی اسماع، نفی سماع و سماع لازم نمی‌آید (قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۲۵۵۴/۶؛ ذاکر محمدی، ۱۳۹۱: ۱۱۷). برخی از ماتریدیان معتقدند صیغه مخاطب «لاتسمع» و اسم فاعل «بِئْسَمَع» در دو آیه مذکور، از ماده «اسماع» است و از نفی اسماع و شنوایدن، نفی سماع و خود شنیدن لازم نمی‌آید (خلیل یوسفزی، بی‌تا: ۴۰۰)؛ از این‌رو، مراد از شنیدن در آیات ادراک و اطاعت است و مردگان هر چند سخن را درک می‌کنند، ولی قدرت اطاعت ندارند و کافران نیز در نپذیرفتن حق، همانند مردگان اند و سخن را می‌شنوند، اما به دستوره‌های پیامبر ﷺ عمل نمی‌کنند (قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۲۵۵۴/۶). همچنین، بدرالدین عینی (متوفای ۸۵۵ ه.ق.)، پس از بیان اختلاف اُم المؤمنین، عایشه، و عبدالله بن عمر در نقل روایت چاه بدر، و با ترجیح حدیث ابن عمر معتقد است جمهور علما با عایشه در آنچه نقل کرده است مخالفت کرده‌اند و حدیث ابن عمر را به دلیل وجود مرجح و روایات موافق دیگر با قولش پذیرفته‌اند (عینی، بی‌تا: ۲۰۱/۸). برخی از عالمان ماتریدی معتقدند عایشه در صحنه جنگ بدر حضور نداشت و حدیث پیامبر ﷺ را نشنید و سخن صحابه‌ای که در ماجرای غزوه بدر حاضر بودند بر گفته عایشه مقدم است (همان: ۲۰۲/۸)؛ چنان‌که وی بعدها از گفته‌اش برگشت و در یکی از سفرهای حج سراغ قبر برادرش عبدالرحمن بن ابی بکر را گرفت و بر سر قبرش او را خطاب، و با او درد دل کرد؛ و لذا به عقیده سماع موتی برگشت (لکنوی، ۱۴۰۶: ۲۷۳؛ قاری حنفی، ۱۴۲۲: ۱۲۲۹/۳). بدین ترتیب، مردگان ادراک دارند، ولی شنوایی رایج در زمان حیات درباره آنها به کار نمی‌رود و هر جا در احادیث لفظ «سمع» برای اموات اطلاق شده باشد، مراد از آن ادراک و شعور است.

در این میان، کسانی از ماتریدیان، مانند ابن عابدین و شاه اسماعیل دهلوی (متوفای ۱۲۴۶ ه.ق.)، با تأثیرپذیری از سلفیه، سماع مردگان را انکار کرده، و اعتقاد به ندای موتی و شنیدن آنها از راه دور را شرک دانسته‌اند (دهلوی، ۲۰۰۳: ۱۰۵؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ۸۳۶/۳)؛ اما اغلب متکلمان ماتریدی مخالفت چند فرد را محلّ به دیدگاه مذهب نمی‌دانند و معتقدند اگر بعضی از ماتریدیان به سماع موتی معتقد نباشند، از انکارشان لازم نمی‌آید که مذهب جمهور ماتریدیان نیز چنین باشد (خلیل یوسفزی، بی‌تا: ۳۹۵). بدین ترتیب ماتریدیان به سماع موتی معتقد بودند و آن را از آموزه‌های فرجام‌شناسی می‌دانند.

۲.۲. دیدگاه سلفیان درباره سماع موتی

اندیشه سلفیان معاصر درباره سماع موتی با دیدگاه بزرگان مکتب سلفیه متفاوت است و تلقی یکسانی از این آموزه ندارند. در این قسمت رویکرد موافقان ارتباط برزخیان با عالم دنیا و مخالفانش را در دو محور تبیین می‌کنیم.

۲.۲.۱. قائلان به سماع موتی

از منظر شماری از سلفیان، ارواح اولیای الهی در عالم برزخ زنده است و ارتباط برزخیان با عالم دنیا قطع نشده است و آنها صدای زنده‌ها را می‌شنوند. ابن تیمیه با اعتقاد به حیات برزخی ارواح، سماع موتی را پذیرفته، و معتقد است در صحیح بخاری و صحیح مسلم (نیشابوری، بی تا: ۳۹۵/۵) ثابت شده است که رسول خدا ﷺ زمانی که کشته‌شدگان کفار را در چاه بدر انداخت، با آنها سخن گفت و سپس فرمود: «شما شنواتر از آنها نیستید». وی پس از بیان واقعه بدر چنین نتیجه گرفت و معتقد است سخن گفتن پیامبر خدا ﷺ دلیلی بر حیات برزخی مشرکان و شنوایان ایشان است (ابن تیمیه، ۲۰۰۸: ۳-۴/۱۴۰). از همین رو است که رسول خدا ﷺ دستور داد زائران هنگام رفتن به زیارت، به مردگان سلام دهند و اگر میت قدرت شنیدن سلام و درکشان را نداشت، آن حضرت دستور سلام کردن به مردگان را نمی‌داد (همو، ۱۴۲۲: ۳/۱۳۲). ابن تیمیه در پاسخ به پرسشی می‌گوید مرده، هم سخن می‌گوید و هم می‌تواند صدای کسی را که با او حرف می‌زند بشنود (همو، ۲۰۰۸: ۳-۴/۱۳۹). وی با استناد به این سخن پیامبر خدا ﷺ که می‌فرماید: «مردگان صدای نعلین تشیع‌کنندگان را می‌شنوند» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱/۴۵۰) و احادیث متضاهر دیگر (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴/۲۹۹) در اثبات سماع موتی استدلال کرده، و از پیامبر خدا ﷺ آورده است که حضرت فرمود: «سلام بر شما ای اهل سرزمین مؤمنان و مسلمانان! و ما به اراده الهی به شما خواهیم پیوست» (نیشابوری، بی تا: ۳/۶۴). سپس می‌افزاید، پیامبر اسلام ﷺ با این جملات مردگان را مخاطب قرار داده، و خطاب در صورتی درست است که مخاطب بشنود؛ و این تعبیرات صریح و روشن رسول خدا ﷺ بیانگر آن است که اموات قدرت شنیدن دارند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۴/۳۶۳؛ همو، ۱۴۰۸: ۳/۶۱).

ابن تیمیه با پذیرش اندیشه سماع موتی و تعریضی بر تأویل أم المؤمنین عایشه از کلام پیامبر خدا ﷺ، حدیث انس و عبدالله بن عمر را درباره شنوایان مردگان محل اتفاق اهل علم به حدیث و سنت می‌داند و بر گفته عایشه مقدم می‌دارد و معتقد است عایشه در آنچه ذکر کرده، دست به تأویل برده است و نص صحیح از رسول خدا ﷺ بر هر تأویلی مقدم است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴/۲۹۸).

همچنین، ابن‌قیم جوزیه به سماع موتی اذعان کرده، و با اقامه ادله بسیار، ارتباط برزخیان با زیارت‌کنندگان را اثبات کرده است (ابن‌قیم الجوزیه، ۱۳۹۵: ۹). وی با استناد به احادیث «رد سلام»، «قلیب»، «قرع نعال»، «سلام به اهل قبور»، «تلقین میت در قبر»، «شنوایان اموات در عالم برزخ» را اثبات می‌کند و واژه «زیارت» را دلیل بر وجود سماع و ارتباط مردگان با زنده‌ها می‌داند (همان: ۹-۲۳). به نظر او، لفظ «زیارت» هنگامی به کار می‌رود که مزور قدرت داشته باشد و حضور زیارت‌کننده را فهم کند؛ اما اگر زیارت‌شونده هیچ ادراکی از حضور زائر نداشته باشد، به آن زیارت اطلاق نمی‌شود (همان: ۶۰-۶۱). ابن‌قیم با تمسک به سیاق آیات «لا تسمع»، و «بمسمع» و حدیث کشتگان بدر، معتقد است مفهوم کلام الاهی در صدد نفی شنیدن از مردگان نیست، زیرا کافران قدرت شنیدن داشتند و وجه شباهت، پذیرفتن دعوت پیامبر خدا ﷺ است؛ به این معنا که کفار به دلیل سلب عنصر هدایت از آنها همانند مردگان‌اند و پیامبر خدا ﷺ توانایی شنوایان حق را که نفعی به حالشان داشته باشد، ندارد؛ چنان‌که دعوت آن حضرت به اموات پس از مرگ سودی ندارد (همان: ۱۳؛ همو، ۱۳۹۸: ۱۰۴؛ همو، بی‌تا: ۲۴۲/۳).

با وجود اینکه ابن‌تیمیه و ابن‌قیم جوزیه، دو امام سلفیه، حیات برزخی و سماع موتی را پذیرفته‌اند، اما توسل، کمک‌خواستن از اولیای الاهی، رفتن به زیارتشان به هدف استمداد و ... را، که از لوازم حیات برزخی صالحان است، نامشروع، و شرک می‌دانند (همو، ۱۳۹۸: ۲۷۷). اما ماتریدیان مباحث مذکور را از معارف اسلامی می‌دانند و به آن ملتزم‌اند. بدین ترتیب، اندیشه ابن‌تیمیه و شاگردش ابن‌قیم و دیگر سلفیان درباره گزاره‌های مذکور در تقابل با رویکرد عالمان ماتریدی است.

۲.۲.۲. مخالفان سماع موتی

در برابر دسته‌ی یادشده، عده‌ای دیگر از عالمان سلفی بر مبنای التزام به ظواهر نصوص دینی، مرگ را به معنای متلاشی‌شدن جسد آدمی می‌دانند و معتقدند روح پس از جدایی از جسم دیگر ارتباطی با بدن، و توان شنیدن صدای زنده‌ها را ندارد. سلفیان حجاز، در پاسخ به این پرسش که آیا اموات صدای زنده‌ها را می‌شنوند، با نفی شنوایی مردگان این پاسخ و اندیشه را برگرفته از آیه «لا تسمع الموتی» می‌دانند و با استناد به این کلام الاهی معتقدند اصل این است که اموات صدای زنده‌ها را در غیر نمونه‌های منصوص نمی‌شنوند (فتاوی‌اللجنة، بی‌تا: ۴۹/۲)؛ زیرا شنیدن صداها از خواص زندگان است و زمانی که انسان بمیرد، قوای شنوایی‌اش نیز از بین می‌رود و صدای کسانی

را که در دنیا هستند، درک نمی‌کند و کلامشان را نمی‌شنود (همان: ۴۷۸/۱).

مهم‌ترین دلایل این دسته از سلفیان، در رد عقیده سماع موتی آیات «لا تسمع» و «و ما أنت بمسمع»، است و آنها با تمسک به ظاهر کلام الاهی، مراد از «الموتی» را کسانی دانسته‌اند که روح از بدنشان مفارقت کرده است و «لا تسمع» را به فقدان شنوایی تفسیر کرده‌اند و سپس با برداشت سطحی از ظاهر آیه، معتقدند اموات نیروی شنوایی ندارند (ابن‌عثمین، ۱۴۲۷: ۳۳). همچنین، بن‌باز، در پاسخ به پرسشی درباره امکان شنیدن اموات، با استناد به آیه «لا تسمع الموتی»، به ناشنوایی مردگان حکم داده است (بن‌باز، ۱۴۲۸: ۳۹۵/۲). وی احادیث دال بر شنوایی برزخیان را تضعیف می‌کند و معتقد است هیچ دلیلی درباره سماع موتی وجود ندارد و آگاهی مطلق میت از اخبار زندگان صحیح نیست (همو، ۱۴۳۰: ۱۵۸/۱۴). البانی با شدت بیشتر به ناشنوایی مردگان حکم کرده، با تمسک به ظواهر نصوص دینی معتقد است در کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ دلیلی بر شنوایی مردگان وجود ندارد (البانی، ۱۴۳۱: ۷۶/۹). ابن‌عبدالهادی سلفی نیز، با نفی سماع مردگان معتقد است احادیث عرضه اعمال بر پیامبر خدا ﷺ هیچ کدام دلالت ندارد که آن حضرت صدای زیارت‌کنندگان را می‌شنود (ابن‌عبدالهادی، ۱۴۲۴: ۱۶۰).

۳. عرضه اعمال امت بر پیامبر و نزدیکان

یکی دیگر از مباحث مرتبط به حیات برزخی پیامبر خدا ﷺ و دیگر درگذشتگان، آموزه عرضه اعمال امت بر آن حضرت و دیگر سفرکرده‌گان به عالم برزخ است که با نگاهی به آثار کلامی ماتریدیان و سلفیان این مسئله را بررسی می‌کنیم.

۳. ۱. دیدگاه ماتریدیان درباره عرضه اعمال

متکلمان ماتریدی به آگاهی پیامبر خدا ﷺ از اوضاع زندگی امت و عرضه اعمالشان بر آن حضرت در عالم برزخ، اذعان، و آن را تأیید کرده‌اند (قادری، ۱۳۲۱: ۲۳/۳). قادری با اقامه ادله معتبر ثابت کرده است که اعمال بازماندگان علاوه بر رسول خدا ﷺ برای دیگر مردگان نیز در عالم برزخ عرضه می‌شود (همان؛ حقی حنفی، بی‌تا: ۵۲۹/۵، ۳۷۲/۸). همچنین، طارق بن عوض‌الله با استناد به حدیث عبدالله بن مسعود که از رسول خدا ﷺ روایت کرده است، عرضه اعمال امت را اثبات، و استدلال کرده است که آن حضرت فرمود:

حیات من برای شما خیر و رحمت است؛ زیرا سخن می‌گویید و برای شما حدیث

می‌گویم، و در موت و رحلت من نیز برایتان خیر است، زیرا اعمال شما بر من عرضه می‌شود، پس آنچه از عمل خیر در آن می‌بینم، خداوند را بر آن می‌ستایم و آنچه از رفتار ناپسند و شر در آن می‌بینم، برای شما از خدا طلب آمرزش می‌کنم (ابوالمعد، ۱۴۱۷: ۳۶۶).

همچنین، مظهري معتقد است هیچ روزی نیست مگر اینکه امت پیامبر ﷺ صبحگاهان و شامگاهان بر آن حضرت عرضه می‌شوند و رسول خدا ﷺ چهره‌ها و اعمالشان را به خوبی می‌شناسد و از همین رو در روز قیامت بر اعمالشان گواهی می‌دهد (مظهري، ۱۴۱۲: ۱۱۰/۲). ملاعلی قاری (متوفای ۱۰۱۴ ه.ق.) با صحیح دانستن حدیث «حیاتی خیر لکم و مماتی خیر لکم»، و به نقل از محمد دلجی (متوفای ۹۴۷ ه.ق.) در شرح خیر بودن مرگ پیامبر ﷺ برای امت، و با استناد به این کلام خداوند که می‌فرماید: «تا آنگاه که تو در میانشان هستی خدا عذابشان نکند» (انفال: ۳۳)، می‌گوید:

اینکه رسول خدا (ص) می‌فرماید که «اعمال شما بر من عرضه می‌گردد، پس در آمرزش گناهانتان شفاعت می‌کنم و برای نیکوگشتن اوضاع و احوال شما دعا می‌کنم»، معنایش این می‌شود که من در زمان حیات و پس از درگذشتم، به حاضران و غایبان شما توجه دارم و شما را مشمول ترحم قرار داده و شفاعت می‌کنم (قاری هروی، ۱۴۲۱: ۴۵/۱).

وی در شرح حدیث نبوی «أنا علیکم شهید»، معتقد است پیامبر خدا ﷺ از احوال امت مطلع است و اعمالشان بر آن حضرت عرضه می‌شود (همان: ۳۸۴۴/۹).

۲.۳. دیدگاه سلفیان درباره عرضه اعمال

سلفیان عرضه اعمال امت بر پیامبر اسلام ﷺ و دیگر مردگان را پذیرفته‌اند و معتقدند خداوند گاه زنده‌ها را برای درگذشتگان نشان داده است، و اهل برزخ از بعضی رویدادهای اهل دنیا اطلاع پیدا می‌کنند. ابن تیمیه برای اثبات این اندیشه به دسته‌ای از روایات نبوی استدلال می‌کند و معتقد است روایات مستفیضی وجود دارد که میت از وضع زندگی خانواده و دوستانش در دنیا آگاهی دارد و این اطلاعات بر میت عرضه می‌شود و مرده آنچه را بازماندگان و دوستانش انجام می‌دهند، می‌بیند و می‌داند و اگر عملکردشان نیکو باشد شادمان، و اگر نافرمانی باشد اندوهناک و غمگین می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۱۷: ۱۰۰/۱). وی در جای دیگر با تمسک به کلام رسول خدا ﷺ که فرمود: «خداوند را فرشتگان گردشگری است که صلوات اتم را برایم می‌رسانند» (همو، ۱۴۲۲:

۲۵۴/۸)، سلام بر آن حضرت را مشروع، و دستور الاهی می‌داند و معتقد است تحیت و سلام از گوینده آن در مشرق و مغرب عالم هم که صورت گیرد، فرشتگان نقال، آن را بر رسول خدا ﷺ عرضه می‌کند (همو، ۲۰۰۸: ۳۲۲/۳۷).

همچنین، ابن‌قیم جوزیه از أم المؤمنین عایشه با سند مرفوع از رسول خدا ﷺ آورده است که حضرت فرمود: «هیچ مرد مسلمانی نیست که در کنار قبر برادرش قرار گرفته و او را زیارت می‌کند، تا زمانی که از آنجا برنخواسته، میت و مزور با وی انس گرفته و از زیارتش خوشحال می‌شود» (ابن‌قیم جوزیه، ۱۳۹۵: ۱۲). وی درباره عرضه اعمال اهل دنیا برای درگذشتگان داستان‌های آموزنده بسیاری از ملاقات مردگان با بستگانشان نقل می‌کند و معتقد است روح آدمی پس از مفارقت از بدن مادی به ملاً اعلا صعود می‌کند و در عین حضور در عالم بالا، به دلیل سرعت حرکت و انتقال، همانند شعاع خورشید است و جرمش با بدن خاکی در قبر متصل است و به آن اشراف دارد، به گونه‌ای که هر گاه بازماندگان مردگان در کنار قبرشان بیایند و بر ایشان سلام و صدقه اهدا کنند، درگذشتگان، زائرانشان را می‌شناسند و کردار و گفتارشان را به خوبی درک می‌کنند (همان: ۱۵).

به رغم اینکه ابن‌تیمیه و ابن‌قیم به ارتباط اموات با زندگان و سماع موتی اذعان دارند، رویکرد غالب در میان عالمان سلفی مخالفت با عقیده عرضه مستقیم اعمال امت بر پیامبر خدا ﷺ و مردگان است و حدیثی را (البانی، ۱۴۱۲: ۴۰۴/۲) که متکلمان ماتریدی با استناد به آن، به عرضه اعمال امت بر پیامبر خدا ﷺ معتقد شده‌اند و آن را صحیح می‌دانند، موضوع دانسته‌اند (همان). سلفیان معتقدند در سند حدیث عرضه اعمال، بکر بن عبدالله المزنی قرار دارد که از تابعان (متوفای ۱۰۶ ه.ق.) است و محضر پیامبر خدا ﷺ را درک نکرده، و محدثان حدیثش را مرسله دانسته، و نپذیرفته‌اند (آل‌الشیخ، ۱۴۲۲: ۹۰). در برخی از نقل‌های دیگر، در ابتدای این حدیث زیاده‌ای وجود دارد (البانی، ۱۴۱۲: ۴۰۴/۲) که سلفیان آن زیاده را حدیث صحیح دانسته‌اند و با توجه به همین زیاده و احادیث دیگری که در این باب وارد شده است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۰۷: ۱۰۷) عرضه اعمال امت بر پیامبر ﷺ را به وسیله فرشتگان پذیرفته‌اند. عالمان سلفی با رد حدیث عبدالله المزنی، تتمه این حدیث را که «حیاتی خیر لکم و مماتی خیر لکم» باشد، نیز به دلیل اینکه از دیگر روایانش، عبدالمجید بن ابی‌رواد است و این زیاده در حدیث محل بحث از متفرداتش به شمار آمده است، معتبر ندانسته‌اند و معتقدند ابی‌رواد به ضعف و شذوذ مبتلا است و حدیثش اعتباری ندارد (آل‌الشیخ، ۱۴۲۲: ۹۰). افزون بر آن، سلفیان در متن حدیثی که ماتریدیان در زمینه عرضه اعمال به آن استناد کرده‌اند، تشکیک کرده و معتقدند عرضه اعمال امت برای رسول خدا ﷺ در برزخ، غیر از

طلب آمرزش آن حضرت برای آنها است و استغفار از پیامبر خدا ﷺ به دار دنیا و آخرت اختصاص دارد و اعتقاد به درخواست حاجت از رسول خدا ﷺ در عالم برزخ نوعی بدعت در دین است و شرک به حساب می‌آید (همان: ۹۲).

با بررسی اندیشه متکلمان ماتریدی و سلفی، می‌توان نتیجه گرفت که اصل عرضه اعمال امت بر نبی اسلام ﷺ و دیگر مردگان، مقبول دین پژوهان هر دو مکتب است، با این تفاوت که ماتریدیان به آگاهی پیامبر خدا ﷺ و درگذشتگان از اوضاع بازماندگان معتقدند، اما سلفیان با نفی علم و قدرت معنوی پیامبر خدا ﷺ و مردگان، ارتباط مستقیم آن حضرت و دیگر اموات را با اهل دنیا رد می‌کنند و عرضه اعمال اهل دنیا بر پیامبر اسلام ﷺ و درگذشتگان را از طریق فرشتگان الهی می‌دانند. افزون بر آن، میان رویکرد دو مکتب کلامی درباره طلب آمرزش و درخواست حاجت از پیامبر ﷺ در برزخ برای امت نوعی تضاد دیده می‌شود که در مبنای اعتقادی‌شان ریشه دارد.

۴. کرامت و یاری‌رسانی اولیای الهی به زندگان

یکی دیگر از مباحث مرتبط به حیات برزخی درگذشتگان، قدرت داشتن اولیای الهی در عالم برزخ و اختیارشان در یاری‌رساندن به زندگان است. در ادامه، دیدگاه عالمان ماتریدی و سلفی را درباره این آموزه بررسی می‌کنیم.

۴. ۱. دیدگاه ماتریدیان درباره کرامت اولیا پس از مرگ

متکلمان ماتریدی، کرامت را به معنای کار خارق‌العاده‌ای می‌دانند که به دست اولیای الهی انجام می‌شود (غزنوی، ۱۴۱۹: ۱۶۲). آنها ظهور کرامت از ولی خدا را در قالب دعای ولی برای درمان بیماران و زنده‌کردن مردگان و استفاده از قدرت و نیروی درونی و باطنی برای انجام کار خارق‌العاده، مشروع می‌دانند (کشمیری، ۱۴۲۶: ۸۵/۲) و معتقدند در میان اولیای الهی اقطابی وجود دارد و خداوند در عالم برزخ به آنها قدرت معنوی می‌بخشد که به اذن الهی در باطن عالم تصرفات جزئی کنند و نیازهای زنده‌ها و زائرانشان را برآورند (سهارنپوری، ۱۴۲۵: ۳۹-۱۷۶). مظهري در باب یاری‌رسانی اولیای الهی به دوستانشان در دنیا ادعای تواتر کرده، و معتقد است خدا به صالحان نیروی اجساد را عطا کرده است، و با اراده خدا دوستانشان را یاری، و دشمنانشان را نابود می‌کنند (مظهري، ۱۴۱۲: ۱۵۲/۱). سرهندی و اسماعیل حقی تصرف اولیای الهی در امور عالم را، چه در زمان حیات و چه پس از ممات، به اذن خدا مشروع دانسته‌اند (سرهندی، ۱۴۰۶: ۴۰؛ حقی، بی‌تا: ۳۱۶/۱۰).

۲. ۴. دیدگاه سلفیان درباره کرامات اولیا پس از مرگ

متکلمان سلفی، کرامت را امری خارق العاده (ابن عثیمین، ۱۴۲۶: ۶۲۶/۸) و از جمله اصول مکتب سلفیه دانسته‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱۵۶/۳). سلفیان برای اثبات کرامت صالحان، ادعای احادیث متواتر کرده‌اند و آن را محل اتفاق ائمه اسلام می‌دانند (همو، ۱۴۱۸: ۱۲۰). ابن تیمیه میان کرامت ولی الاهی و کارهای غیرمتعارف طبقه صوفیه فرق می‌گذارد، و کرامت ولی الاهی را می‌پذیرد و اعمال خارق العاده صوفیان را انکار می‌کند و معتقد است رفتار و گفتار طبقه صوفیه، مطابق سنت و شریعت نیست، بلکه کارهایشان در افعال شیطان‌ها ریشه دارد (غامدی، ۲۰۱۹: ۴۰). وی تصرف در عالم هستی را از جمله مدعیات اقطاب صوفیه برشمرده، و آن را باور غلوآمیز و شرک دانسته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۷: ۶۳۹/۲؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۳۲).

تتبع در آثار ابن تیمیه نشان می‌دهد وی ظهور کرامات از صالحان را مشروط به زمان حیاتشان نکرده است و پس از ممات نیز از آنها کرامت صادر می‌شود؛ اما ابن عبدالوهاب وقوع کرامت از اولیای الاهی را به زمان حیات مشروط می‌داند و معتقد است ولی پس از درگذشت از دنیا، خود محتاج به دعای زندگان است و قدرت بر آوردن نیازهایشان را ندارد (ابن عبدالوهاب، ۱۴۲۰: ۲۲). همچنین، ابن قیم جوزیه کرامات اولیای الاهی را برای اثبات آموزه‌های دین حق و تأمین منافع مسلمانان و نابودی جبهه باطل دانسته است (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۱۵: ۵۴۸/۳). بن باز صدور کرامت را مشروط به زمان حیات ولی نمی‌داند و آن را فعل خارق العاده‌ای توصیف می‌کند که خدا به دست یکی از بندگان صالحش، اعم از اینکه مرده باشد یا زنده، ظاهر می‌کند (بن باز، ۱۴۱۳: ۳۳/۱). با توجه به مباحث گذشته، می‌توان اندیشه سلفیان درباره تحقق عمل خارق العاده از اولیای الاهی را در دو محور تحلیل کرد:

الف. رویکرد سلفیان درباره وقوع کرامت از اولیای الاهی متفاوت است و در آثار ابن تیمیه حیات و ممات ولی در ظهور کرامت از وی شرط نشده است و نفیاً و اثباتاً مطلبی در این زمینه به دست نمی‌آید؛ اما محمد بن عبدالوهاب حیات ولی را در صدور کرامت شرط دانسته است. برخلاف ابن عبدالوهاب، بن باز، حیات ولی را در صدور کرامت از وی شرط ندانسته، و معتقد است اولیای الاهی پس از ممات نیز توان تصرف در هستی را دارند.

ب. عالمان سلفی کرامت را فعل خدا می‌دانند که با شروط خاصی به دست عبد صالح الاهی واقع می‌شود؛ و در عین حال، سلفیان تصرف ولی الاهی در هستی را در حال ممات در اموری که کسی غیر از خدا قدرت انجام‌دادنش را ندارد، شرک اکبر و عمل کفرآمیز خوانده‌اند (ابن عثیمین،

۱۴۲۶: ۱۵۹/۲). اما اندیشه ماتریدیان در تقابل با سلفیان قرار دارد. آنها معتقدند اولیای الهی، زنده باشند یا مرده، توان تصرف در هستی را به اذن خدا دارند (سرهندي مجددي، ۱۴۰۶: ۴۶).

نتیجه

متکلمان ماتریدی با استناد به دسته‌ای از آیات و روایات نبوی، حیات برزخی درگذشتگان را اثبات کرده‌اند و زنده‌بودن رسول خدا ﷺ و اولیای الهی را در عالم برزخ نوعی حیات عنصری دانسته‌اند که با حیات برزخی دیگر انسان‌ها متفاوت است. عالمان ماتریدی آموزه سماع موتی و وقوع کرامت از اولیای الهی و تصرفشان در امور غیرحسی را به اذن خدا مشروع می‌دانند و بر آگاهی پیامبر خدا ﷺ از اوضاع امت در عالم برزخ تأکید می‌کنند؛ آنها همچنین با التزام به آموزه‌های مبتنی بر حیات برزخی مردگان، نظیر توسل، زیارت، طلب کمک از اولیای الهی، معتقدند رسول خدا ﷺ و صالحان و همه درگذشتگان، با اهل دنیا در ارتباط‌اند و توانایی شنیدن صدای زندگان را دارند و بر اعمال بازماندگان نظارت می‌کنند. متکلمان سلفی نیز حیات پیامبر اسلام ﷺ و اولیای الهی را با دیگر مردگان با تفاوت جایگاه، نوعی حیات برزخی دانسته‌اند که جسمانی‌بودنش منحصر به زمان سؤال دو فرشته الهی است و حیات جسمانی پیامبران (علیهم‌السلام) و اولیای الهی را که ماتریدیان به آن معتقدند، کذب محض می‌دانند. عالمان سلفی عرضه اعمال امت در عالم برزخ برای پیامبر ﷺ و دیگر درگذشتگان را به وسیله فرشتگان الهی می‌دانند و رویکردشان درباره طلب آمرزش پیامبر ﷺ در برزخ برای امت و درخواست حاجت از آن حضرت نیز در تقابل با تفکر ماتریدیان است. سلفیان با اعتقاد به اصل وقوع کرامت از اولیای الهی، آن را فعل خدا می‌دانند که به دست ولی خدا با شروط خاصی واقع می‌شود و در عین حال طلب کمک از آنها در کارهای غیرمتعارف را در حال ممات شرک اکبر می‌دانند. همچنین، دیدگاهشان درباره سماع موتی متفاوت است. ابن تیمیه و ابن‌قیم جوزیه شنو بودن مردگان را پذیرفته‌اند و با اقامه دلایلی ارتباط برزخیان با زیارت‌کنندگان را اثبات کرده‌اند؛ با این حال، آموزه‌های توسل، زیارت به قصد استمداد از آنها را که از لوازم حیات برزخی صالحان است، عمل شرک‌آمیز می‌دانند؛ اما دیگر سلفیان با التزام به ظواهر نصوص دینی، مرگ را به معنای نبود شنوایی دانسته‌اند و معتقدند روح پس از جدایی از جسم، توان شنیدن صدای زندگان را ندارد.

منابع

قرآن کریم.

آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز (۱۴۲۲). هذه مفاهيمنا، الرياض: إدارة المساجد والمشاريع الخيرية، الطبعة الثانية. ابن تيميه، أحمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۴). دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيميه، تحقيق: محمد السيد الجليلند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الثانية.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۵). الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة دار البيان.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۸). الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۷). الرد على البكري، تحقيق: محمد على عجال، مدينة النورة: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الاولى.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۸). المستدرک على مجموع فتاوى الشيخ الاسلام، جمع و ترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، رياض: بي نا، الطبعة الاولى.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۲). قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، عجمانة: مكتبة الفرقان، الطبعة الاولى. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶). مجموع الفتاوى، تحقيق: انور الباز، عامر الجزائر، بيروت: دار الفكر.

ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۸). التفسير الكامل وهو تفسير آى القرآن الكريم، بيروت: دار الفكر. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (۲۰۰۸). مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، قاهره: المكتبة التوفيقية، الطبعة الثانية.

ابن عابدين، محمد امين بن عمر (۱۴۱۲). ردُّ المختار على الدرر المختار، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية. ابن عبد الوهاب، محمد (۱۴۲۰). أصول الايمان، تحقيق: فيصل الجوابرة، رياض: وزارة الشؤون الاسلامية والأوقاف والدعوة والارشاد، الطبعة الخامسة.

ابن عبد الهادى، محمد (۱۴۲۴). الصارم المنكى فى الرد على السبكي، تحقيق: عقيل بن محمد المقطرى اليماني، بيروت: مؤسسة الريان، الطبعة الاولى.

ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۶). مجموع فتاوى و رسائل، تحقيق: فهد بن ناصر، عنيزة: دار الثريا، الطبعة الثانية. ابن قيصر الأفغانى، شمس الدين بن محمد بن إشرف (۱۴۱۶). جهود علماء الحنفية فى إبطال عقائد القبورية، بي جا: دار الصمعي، الطبعة الاولى.

ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر (۱۳۹۵). الروح، بيروت: دار الكتب العلمية. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر (۱۳۹۸). شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية.

- ابن قيم الجوزيه (١٤١٥). زاد المعاد في هدى خير العباد، كويت: مؤسسة الرسالة.
- ابن قيم الجوزيه، محمد بن ابى بكر (١٤٠٧). جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، كويت: دار العروبة، الطبعة الثانية.
- ابن قيم الجوزيه، محمد بن ابى بكر (بى تا). مدارج السالكين بين منازل اياك نعبدُ و اياك نستعين، پيشاور: مكتبة نعمانية.
- ابن همام حنفى، كمال الدين (١٣١٥). شرح فتح القدير، مصر: مطبعة الاميرية، الطبعة الاولى.
- ابو المعاد، طارق بن عوض الله (١٤١٧). الارشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، قاهره: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الاولى.
- ابو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (بى تا). سنن ابى داود، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر.
- ايوبى الكندهارى، محمد (بى تا). سيف الكندهارى على عنق السلفى، پشاور: مكتبة اهل السنة والجماعة، الطبعة الاولى.
- البانى، محمد (١٤١٢). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة و أثرها السيئ فى الأمة، الرياض: دار المعارف، الطبعة الاولى.
- البانى، محمد ناصر الدين (١٤٣١). موسوعة العلامة الامام ناصر الدين الالبانى، صنعاء: مركز النعمان للبحوث والدراسات الاسلامية، الطبعة الاولى.
- بخارى القنوجى، صديق حسن خان (١٤٢٨). رحلة الصديق إلى البلد العتيق، قطر: وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية، الطبعة الاولى.
- بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٢٢). صحيح البخارى، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الاولى.
- بخارى، محمد صديق حسن خان (١٤١٢). فتح البيان فى مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصارى، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- بن باز، عبد العزيز (١٤١٣). فتاوى مهمة لعموم الأمة، تحقيق: ابراهيم الفارس، رياض: دار العاصمة، الطبعة الاولى.
- بن باز، عبد العزيز (١٤٣٠). فتاوى على الدرب، رياض: الرياسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، إدارة المجلة البحوث الاسلامية، الطبعة الاولى.
- بن باز، عبد العزيز بن عبد الله (١٤٢٨). مجموع فتاوى و مقالات متنوعه، الرياض: دار اصداء المجتمع للنشر، الطبعة الثانية.
- تويجرى، حمود بن عبد الله (١٤١٤). القول البليغ فى التحذير من جماعة التبليغ، الرياض: دار الصمىعى، الطبعة الاولى.

بررسی حیات برزخی و سماع موتی از دیدگاه ماتریدیان و سلفیان / ۱۱۷

حقى الحنفى، اسماعيل (بى تا). روح البيان فى تفسير القرآن، بيروت: دار الفكر.
خليل يوسفزى، محمد عبد الجليل (بى تا). سيف المقلدين على اعناق المنكرين، پيشاور: مطبع احمدى، الطبعة الاولى.

دويش، احمد بن عبد الرزاق (بى تا). فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، رياض: رياضية ادارة البحوث العلمية والافتاء، الادارة العامة للطبع، الطبعة الاولى.

دهلوى، اسماعيل بن عبد الغنى (۲۰۰۳). تقوية الايمان، بى جا: دار وحي القلم، الطبعة الاولى.
ذاكر محمدى، عبد الكريم (۱۳۹۱). نجات المؤمنین من فرقة المبتدعين، كابل: نشر سمير، چاپ اول.
سرهندي مجددي، محمد حسن جان (۱۴۰۶). الاصول الاربعة فى ترديد الوهابية، استانبول: المكتبة الحقيقية، الطبعة الثانية.

سلفى الافغانى، شمس الدين (۱۴۱۶). جهود علماء الحنفية فى إبطال عقائد القبور، الرياض: دار الصمىعى، الطبعة الثالثة.

سمرقندى، نصر بن محمد (بى تا). بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجى، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية.
سندى الحنفى، محمد بن عبد الهادى (بى تا). حاشية السندى على صحيح البخارى، بيروت: دار الفكر.
سهارنپورى، خليل أحمد (۱۴۲۵). المهند على المفند، تحقيق: محمد بن آدم الكوثرى، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الاولى.

ضيايى، احمد نورى (۱۴۹۰). عقيدة مذهب حنفى، هرات: احرارى، چاپ اول.
طحاوى، احمد بن احمد (۱۴۱۸). حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح شرح نور الايضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدى، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.

عراقى، ابو الفضل (۱۴۱۵). المغنى عن حمل الأسفار، تحقيق: أشرف عبد المقصود، رياض: مكتبة طبرية.
عظيم آبادى، محمد شمس الحق (۱۳۸۸). عون المعبود شرح سنن أبى داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدينة منورة: المكتبة السلفية، الطبعة الثانية.

عمادى، ابى السعود محمد بن محمد بن مصطفى (۱۴۱۲). ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تفسير ابى السعود، بى جا: دار المصحف.

عينى، محمود بن احمد (بى تا). عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الاولى.

غامدى، عبد القادر بن محمد (۲۰۱۹). جواب الشبهات المثارة حول شيخ الاسلام ابن تيميه، مكتبة النور:

www.noor-book

غزنوى، جمال الدين أحمد (۱۴۱۹). اصول الدين، بيروت: دار البشائر الاسلامية، الطبعة الاولى.

قادرى، شاه فضل رسول (۱۳۲۱). سيف الجبار المسلول على أعداء الأبرار، بى جا: بى نا.

- قادری، محمد مطهر الدین (١٣٩١). عقائد المسلمین فی اصلاح عقائد المنکرین، کابل: نشر رفاه، الطبعة الاولى.
- قاری حنفی، علی (١٤٢٢). مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، بیروت: دار الفکر، الطبعة الاولى.
- قاری هروی، ملا علی (١٤٢١)، شرح الشفاء، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- کشمیری، محمد انور شاه (١٤٢٦). فیض الباری علی صحیح البخاری، تحقیق: محمد بدر عالم المیرتهی، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- کنوی، محمد عبد الحی (١٤٠٦). الجامع الصغیر و شرحه النافع الکبیر لمن یتالع الجامع الصغیر، بیروت: عالم الکتب، الطبعة الاولى.
- ماتریدی، محمد (١٤٢٦). تأویلات اهل السنة، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- مدنی، احمد حسین (بی تا). الشهاب الثاقب علی المستر کاذب، پاکستان: الجامعة النظامیة.
- مظهری، ثناء الله (١٤١٢). التفسیر المظهری، تحقیق: غلام نبی التونسی، پاکستان: مکتبة الرشیدیة، الطبعة الاولى.
- موصلی، عبد الله بن محمود (١٤٢٦). الأختیار لتعلیل المختار، تحقیق: عبد اللطیف محمد عبد الرحمن، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الثالثة.
- نسفی، عبد الله (١٤١٩). مدارک التنزیل و حقائق التأویل، تحقیق: یوسف علی بدیوی، بیروت: دار الکلم الطیب، الطبعة الاولى.
- نیشابوری، مسلم بن الحجاج (بی تا). الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم، بیروت، دار الجلیل، دار الآفاق الجدیدة.

References

The Holy Quran.

Abu al-Maad, Taregh ibn Ewazollah. 1996. *Al-Ershadat fi Taghwiyyah al-Ahadith be al-Shawahed wa al-Motabeat (Instructions for Strengthening Narrations with Evidence and Follow-ups)*, Cairo: Ibn Taymiyyah Press, First Edition. [in Arabic]

Abu Dawud al-Sajestani, Solayman ibn al-Ashath. n.d. *Sonan Abi Dawud*, Researched by Mohammad Mohyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut: Thought House. [in Arabic]

Al al-Sheikh, Saleh ibn Abd al-Aziz. 2001. *Hazehi Mafahimona (These Are Our Concepts)*, Riyadh: Management of Mosques and Charities, Second Edition. [in Arabic]

Al-Bani, Mohammad Naser al-Din. 2010. *Mawsuah al-Allamah al-Imam Naser al-Din al-Albani (Encyclopedia of Allamah Imam Naser al-Din al-Albani)*, Sanaa: Al-Noman Center for Research and Islamic Studies, First Edition. [in Arabic]

Al-Bani, Mohammad. 1991. *Selselah al-Ahadith al-Zaifah wa al-Mawzuah wa Atharoha al-Sayye fi al-Ommah (A Series of Weak and Fabricated Narrations and Their Bad Impact on the Nation)*, Riyadh: House of Teachings, First Edition. [in Arabic]

Ayyubi al-Kandehari, Mohammad. n.d. *Sayf al-Kandehari ala Onogh al-Salafi*, Peshawar: People of Sunnah and Jamaah Press, First Edition. [in Arabic]

Azimabadi, Mohammad Shams al-Hagh. 2010. *Awn al-Mabud Sharh Sonan Abi Dawud*, Researched by Abd al-Rahman Mohammad Othman, Medina: Salafi Press, Second Edition. [in Arabic]

Ben Baz, Abd al-Aziz ibn Abdollah. 2007. *Majmu Fatawi wa Maghalat Motenawweah (A Collection of Various Rulings and Articles)*, Riyadh: Echoes Society Publishing House, Second Edition. [in Arabic]

Ben Baz, Abd al-Aziz. 1992. *Fatawi Mohemmah Le Omum al-Ommah (Important Rulings for the Entire Community)*, Researched by Ibrahim al-Fares, Riyadh: Capital Press, First Edition. [in Arabic]

Ben Baz, Abd al-Aziz. 2009. *Fatawi ala al-Darb*, Riyadh: The General Presidency of Scholarly Research and Ruling, Department of the Journal of Islamic Research, First Edition. [in Arabic]

- Bokhari al-Ghennuji, Seddigh Hasankhan. 2007. *Rehlah al-Sadigh ela al-Balad al-Atigh (The Journey of the Truthful to the Ancient Land)*, Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, First Edition. [in Arabic]
- Bokhari, Mohammad ibn Ismail. 2001. *Sahih al-Bokhari*, Researched by Mohammad Zohayr ibn Naser, Beirut: Tawgh al-Najat House, First Edition. [in Arabic]
- Bokhari, Mohammad Seddigh Hasankhan. 1991. *Fath al-Bayan fi Maghased al-Quran (The Opening of the Statement on the Objectives of the Quran)*, Researched by Abdollah ibn Ibrahim al-Ansari, Beirut: Modern Library for Printing and Publishing. [in Arabic]
- Dehlawi, Ismail ibn Abd al-Ghani. 2003. *Taghwiyyah al-Iman (Strengthening Faith)*, n.p: The House of Revelation of the Pen, First Edition. [in Arabic]
- Doysh, Ahmad ibn Abd al-Razzagh. n.d. *Fatawi al-Lajnah al-Daemah lel Bohuth al-Elmiyyah wa al-Efta (Fatwas of the Permanent Committee for Scholarly Research and Ruling)*, Riyadh: The Presidency of Scholarly Research and Ruling and Ruling, General Administration of Printing, First Edition. [in Arabic]
- Emadi, Abi al-Soud Mohammad ibn Mohammad ibn Mostafa. 1991. *Ershad al-Aghl al-Salim ela Mazaya al-Ketab al-Karim Tafsir Abi al-Soud (Guiding the Sound Mind to the Merits of the Noble Book, Commentary of Abi al-Soud)*, n.p: Codex House. [in Arabic]
- Eraghi, Abolfazl. 1994. *Al-Moghni an Haml al-Asfar*, Researched by Ashraf Abd al-Maghsud, Riyadh: Tabariyah Press. [in Arabic]
- Eyni, Mahmud ibn Ahmad. n.d. *Omdah al-Ghari Sharh Sahih al-Bokhari*, Beirut: Arab Heritage Revival House, First Edition. [in Arabic]
- Ghaderi, Mohammad Motahhar al-Din. 2013. *Aghaed al-Moslemin fi Eslah Aghaed al-Monkern (The Beliefs of Muslims in Reforming the Beliefs of Denouncers)*, Kabul: Welfare Press, First Edition. [in Arabic]
- Ghaderi, Shah Fazl Rasul. 1903. *Seyf al-Jabbar al-Maslul ala Ada al-Abrar (The Mighty Sword Drawn against the Enemies of the Righteous)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Ghamedi, Abd al-Ghader ibn Mohammad. 2019. *Jawab al-Shobahat al-Matharah Hawl Sheik al-Islam Ibn Taymiyyah*, Light Library: www.noor-book. [in Arabic]
- Ghari Hanafi, Ali. 2001. *Merghat al-Mafatih Sharh Meshkat al-Masabih*, Beirut: Thought House, First Edition. [in Arabic]

- Ghari Herawi, Molla Ali. 2000. *Shah al-Shefa*, Beirut: Islamic Books House, First Edition. [in Arabic]
- Ghaznawi, Jamal al-Din Ahmad. 1998. *Osul al-Din (Principles of Religion)*, Beirut: Islamic Evangelism House, First Edition. [in Arabic]
- Haghghi al-Hanafi, Ismail. n.d. *Ruh al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Spirit of the Statement in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Ibn Abd al-Hadi, Mohammad. 2003. *Al-Sarem al-Manki fi al-Radd ala al-Sabki*, Researched by Aghil ibn Mohammad al-Maghtari al-Yamani, Beirut: Al-Rayyan Institute, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Abd al-Wahhab, Mohammad. 1999. *Osul al-Iman (Principles of Faith)*, Researched by Feysal al-Jawaberah, Riyadh: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance, Fifth Edition. [in Arabic]
- Ibn Abedin, Mohammad Amin ibn Omar. 1991. *Radd al-Mohtar ala al-Dorar al-Mokhtar*, Beirut: Thought House, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. 1975. *Al-Rawh (Soul)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. 1978. *Shefa al-Alil fi Masael al-Ghaza wa al-Ghadar wa al-Hekmah wa al-Talil (Healing the Sick in Matters of Predestination, Wisdom and Reasoning)*, Beirut: House of Knowledge, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. 1987. *Jala al-Afham fi Fazl al-Salah ala Mohammad Khayr al-Anam (Clarification of Understandings in the Merit of Prayer on Mohammad, the Best of People)*, Kuwait: Dorr al-Orubah, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. 1994. *Zad al-Maad fi Hoda Khayr al-Ebad (Provision of the Hereafter to Guide the Best Servants)*, Kuwait: Al-Resalah Institute. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem al-Jawziyyah, Mohammad ibn Abi Bakr. n.d. *Madarej al-Salekin bayn Manazel Iyyak Nabodo wa Iyyak Nastain (The Ranks of the Seekers between the Stations of Iyyak Nabodo wa Iyyak Nastain)*, Peshawar: Nomaniyyah Press. [in Arabic]
- Ibn Gheysar al-Afghani, Shams al-Din ibn Mohammad ibn Eshraf. 1995. *Johud Olama al-Hanafiyyah fi Ebtal Aghaed al-Ghoburiyyah (The Efforts of the Hanafi*

- Scholars to Invalidate the Beliefs of the People of the Graves*), n.p: Al-Sami'i House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Hamam Hanafi, Kamal al-Din. 1897. *Sharh Fath al-Ghadir*, Egypt: Al-Amiriyah Press, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Othaymin, Mohammad. 2005. *Majmu Fatawa wa Rasael (Collection of Rulings and Treatises)*, Researched by Fahd ibn Naser, Anizah: Al-Thorayya House, Second Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1984. *Al-Forghan bayn Awliya al-Rahman wa Awliya al-Shaytan (The Criterion between the Guardians of the Most Merciful and the Guardians of Satan)*, Researched by Abd al-Ghader al-Arnaut, Damascus: Speech Institute. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1984. *Daghaegh al-Tafsir al-Jame le Tafsir Ibn Taymiyyah*, Researched by Mohammad al-Sayyed al-Jalinad, Damascus: Foundation for Quran Sciences, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1988. *Al-Fatawa al-Kobra (The Great Fatwas)*, Researched by Mohammad Abd al-Ghader Ata, Mostafa Abd al-Ghader, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1996. *Al-Radd ala al-Bakri*, Researched by Mohammad Ali Ajjal, Medina: Narrative Rare Works Library, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 1997. *Al-Mostadrak ala Majmu Fatawa al-Sheikh al-Islam*, Compiled by Mohammad ibn Abd al-Rahman ibn Ghasem, Riyadh: n.pub, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2001. *Ghaedah Jalilah fi al-Tawassol wa al-Wasilah (A Great Rule in Supplication and Means)*, Ojmanah: Criterion Library, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2005. *Majmu al-Fatawa (Collection of Rulings)*, Researched by Anwar al-Baz, Amer al-Jazzar, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2007. *Al-Tafsir al-Kamel wa Howa Tafsir Ay al-Quran al-Karim (The Complete Commentary Which Is the Interpretation of the Verses of the Noble Quran)*, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. 2008. *Majmu al-Fatawa (Collection of*

- Rulings*), Researched by Abd al-Rahman ibn Mohammad, Cairo: Al-Tawfighiyyah Libarary, Second Edition. [in Arabic]
- Keshmiri, Mohammad Anwar Shah. 2005. *Feyz al-Bari ala Sahih al-Bokhari*, Researched by Mohammad Badr Alam al-Mirtohi, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Khalil Yusofzay, Mohammad Abd al-Jalil. n.d. *Seyf al-Moghalledin ala Anagh al-Monkerin (Sword of Imitators over the Necks of the Deniers)*, Peshawar: Ahmadi Press, First Edition. [in Arabic]
- Laknawi, Mohammad Abd al-Hay. 1986. *Al-Jame al-Saghir wa Sharhoh al-Nafe al-Kabir le Man Yotale al-Jame al-Saghir*, Beirut: Books World, First Edition. [in Arabic]
- Madani, Ahmad Hosayn. n.d. *Al-Shahab al-Thagheb ala al-Mosattar al-Kazeb (Piercing Meteor on the Liar)*, Pakistan: Military University. [in Arabic]
- Maturidi, Mohammad. 2005. *Tawilat Ahl al-Sunnah (Esoteric Interpretations of the Sunnis)*, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Mozheri, Thanaollah. 1991. *Al-Tafsir al-Mozheri*, Researched by Gholam Nabi al-Tunesi, Pakistan: Development Press, First Edition. [in Arabic]
- Museli, Abdollah ibn Mahmud. 2005. *Al-Ekhtiyar le Talil al-Mokhtar (The Choice to Explain the Chosen One)*, Researched by Abd al-Latif Mohammad Abd al-Rahman, Beirut: Islamic Books House, Third Edition. [in Arabic]
- Nasfi, Abdollah. 1998. *Madarek al-Tanzil wa Haghaegh al-Tawil (Evidence of Revelation and Facts of Interpretation)*, Researched by Yusof Ali Badiwi, Beirut: Pure Good Words House, First Edition. [in Arabic]
- Neyshaburi, Moslem ibn al-Hajjaj. n.d. *Al-Jame al-Sahih al-Mosamma Sahih Moslem*, Beirut: Al-Jayl House, New Horizons House. [in Arabic]
- Saharanpuri, Khalil Ahmad. 2004. *Al-Muhannad ala al-Mufannad*, Researched by Mohammad ibn Adam al-Kothari, Omman: Al-Fath House for Studies and Publishing, First Edition. [in Arabic]
- Salafi al-Afghani, Shams al-Din. 1995. *Johud Olama al-Hanafiyah fi Ebtal Aghaed al-Ghoburiyyah (The Efforts of the Hanafi Scholars in Invalidating the Beliefs of the People of Graves)*, Riyadh: Al-Sami'i House, Third Edition. [in Arabic]
- Samarghandi, Nasr ibn Mohammad. n.d. *Bahr al-Olum (Sea of Sciences)*, Researched by Mahmud Metraji, Beirut: Thought House, Second Edition. [in Arabic]

- Sarhandi Mojaddedi, Mohammad Hasan Jan. 1986. *Al-Osul al-Arbaah fi Tardid al-Wahhabiyah (The Four Principles in the Doubt of Wahhabism)*, Istanbul: The Library of Truth, Second Edition. [in Arabic]
- Sendi al-Hanafi, Mohammad ibn Abd al-Hadi. n.d. *Hashiyah al-Sendi ala Sahih al-Bokhari (Al-Sindi's Annotation on Sahih Bokhari)*, Beirut: Thought House. [in Arabic]
- Tahawi, Ahmad ibn Ahmad. 1997. *Hashiyah al-Tahawi ala Maraghi al-Falah Sharh Nur al-Izah*, Researched by Mohammad Abd al-Aziz al-Khaledi, Beirut: Scientific Books House, First Edition. [in Arabic]
- Towayjeri, Hamud ibn Abdollah. 1993. *Al-Ghawl al-Baligh fi al-Tahzir men Jamaah al-Tabligh (The Eloquent Statement in Warning against the Preaching Group)*, Riyadh: Al-Sami'i House, First Edition. [in Arabic]
- Zaker Mohammadi, Abd al-Karim. 1971. *Najat al-Momenin men Ferghah al-Mobtadein (Salvation of the Believers from the Heterodox Sect)*, Kabul: Samir Press, First Edition. [in Arabic]
- Ziyayi, Ahmad Nuri. n.d. *Aghidah Mazhab Hanafi (Beliefs of Hanafi Creed)*, Herat: Ehrari, First Edition.