

An Examination of Mustafa Hussein Tabatabaei's Interpretive view on associating Supplication with Polytheism with emphasis on the denial of Constitutive Guardianship

**Majid Babalian * Alireza Radbin **
Maliha Poursatar *****

Abstract

Wahhabi and Takfiri currents, by rejecting the constitutive guardianship of God's saints, associate Supplication with polytheism. Mustafa Hussein Tabatabaei, a prominent figure within the Quranic Salafist movement, in his Quranic commentary, "Bayan Ma'ani dar Kalam Rabbani", rejects the notion of prophets and imams having dominion over nature and creation. In explaining the miracles and Karmats attributed to God's saints in the Quran, he cites verses that emphasize predestination and asserts that God alone is the agent of these events. He denies any form of agency in supernatural matters or constitutive guardianship for God's saints, viewing them as acting solely in accordance with God's will. Equating the belief in the agency of God's saints with the Quranic verses describing the beliefs of idolaters, Tabatabaei refutes the concept of constitutive guardianship for anyone other than God. This research, employing a descriptive-analytical approach, will demonstrate that numerous verses and narrations emphasize the dominion of God's saints over creation with God's permission, attributing to them the role of secondary and non-independent agents in these actions. God's saints did not reject the requests and supplications of the people in this regard but rather reminded them

* Ph.D. student of Qur'an and Hadith Sciences, East Azerbaijan Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. majbaybayer@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Law, Theology & political sciences, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran (**Corresponding Author**).

Radbin@iaut.ac.ir

*** Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Law, Theology & political sciences, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. poursatar@iaut.ac.ir

<https://doi.org/10.22099/jrt.2024.48731.2953>

Received: 2023/10/31

Revision: 2024/01/06

Accepted: 2024/01/07

that the fulfillment of these requests is subject to God's will. A key distinction between the Shi'a view of God's saints and the idolaters' view of idols lies in the Shi'a emphasis on the non-independent nature of the saint's agency.

Keywords: Asking for help, Orison, Qur'anists, guardianship of creation, Wahhabism, Salafism, imploration, Mustafa Husseini Tabatabaei.

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک‌انگاری استغاثه با تأکید بر انکار ولایت تکوینی

مجید بابالیان* علی‌رضا رادبین** ملیحه پورستار***

چکیده

جریان‌های وهابی و تکفیری با ردّ ولایت تکوینی برای اولیای الهی، استغاثه به ساحت ایشان شرک می‌پندارند. مصطفی حسینی طباطبائی، یکی از چهره‌های جریان سلفی‌گرای قرآنیان، در تفسیر بیان معانی در کلام ربّانی خود، تصرف پیامبران و ائمه (ع) در طبیعت و خلقت را نمی‌پذیرد و در توجیه معجزات و کرامات اولیای الهی، که شماری از آنها در قرآن ذکر شده است، با تمسک به آیاتی که در ظاهر نظریه جبر را تداعی می‌کند، تنها فاعل این امور را خدا می‌داند. وی هرگونه تصرف در امور ماورای مادی و ولایت در تکوین را برای اولیای الهی، حتی در طول اراده‌ی الهی، منکر شده، با همسان‌انگاری این اعتقاد با مضمون آیات مربوط به اعتقاد مشرکان به فاعلیت بت‌ها، ولایت تکوینی برای غیرخدا را رد می‌کند. در این پژوهش، به‌روش توصیفی - تحلیلی،

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، پردیس علوم و تحقیقات آذربایجان شرقی، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.
majbaybayer@gmail.com

** استادیار گروه الهیات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران
Radbin@iaut.ac.ir (نویسنده مسؤول).

*** استادیار گروه الهیات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

poursatar@iaut.ac.ir

<https://doi.org/10.22099/jrt.2024.48731.2953>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۷

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۵

اثبات خواهد شد که آیات و روایات متعددی بر تصرف اولیای الهی به اذن الهی تأکید نموده و فاعلیت بالتبع و غیرمستقل این افعال را به ایشان منتسب نموده است. همچنین اولیای الهی درخواست و استعانت مردم در این زمینه را رد نموده‌اند، لیکن یادآوری کرده‌اند که اجابت این امور را به اذن الهی صورت می‌پذیرد. در این میان، تفاوت نگاه شیعیان به اولیای الهی با نگاه مشرکان به بت‌ها، توجه غیراستقلالی شیعیان به اولیا است.

واژگان کلیدی: استعانت، حاجت‌خواهی، قرآنیون، ولایت تصرف، وهابیت، سلفیت، توسل، مصطفی حسینی طباطبائی.

۱. مقدمه

مصطفی حسینی طباطبائی از جمله عناصر شاخص جریان سلفی‌گرای قرآنیان است که در سال ۱۳۱۴ شمسی به دنیا آمد. وی در سنین نوجوانی وارد حوزه‌ی علمیه‌ی قم شد، ولی هرگز لباس روحانیت را به تن نکرد (ملک‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۱۹). در نماز جمععی وی، علاوه بر مریدان، از اهل سنت نیز شرکت می‌کنند. از دوستان و هم‌فکران وی، حیدرعلی قلمداران و ابوالفضل برقعی و یوسف شعار است. وی از برخی از اساسی‌ترین آموزه‌های شیعی از جمله امامت که مرز اصلی میان شیعه و سنی است دور شده است (جعفریان، ۱۳۸۶، ص ۸۴۸). بسیاری از علمای شیعه با ارائه‌ی تعاریف محدود از ولایت تکوینی، آن را از خصیصه‌ها و شئون معصومین (ع) می‌دانند. مصطفی حسینی طباطبائی در تفسیر بیان معانی در کلام ربّانی، برای پیامبران، مقام و شأن و وظیفه‌ی دیگری غیر از انذار و بشارت قائل نیست (حسینی طباطبائی، ج ۳، ص ۱۰۶) و با استناد به برخی از آیات قرآن، ضمن ردّ ولایت تکوینی معصومین (ع)، استعانت از ایشان را رد می‌نماید. این درحالی است که خداوند به برخی بندگان خود اجازه‌ی برخی تصرفات در هستی را داده است که معجزات حضرت عیسی (ع) در خلق پرنده، شفادادن مریض و زنده کردن مرده از این جمله است:

«وَأَبْرَأُ الْكُفْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتِي بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹).

تصرف آصف‌بن برخیا در آوردن تخت بلقیس به درخواست حضرت سلیمان در سوره‌ی (نمل: ۴۰) نمونه‌ای دیگر است. این درخواست‌ها از نبی یا ولی همان استغاثه است که می‌تواند قسمی از توسل محسوب شود و این نحوه‌ی تصرف را برخی «ولایت تکوینی» نام‌گذاری نموده‌اند.

استغاثه به اولیای الهی، حتی با اعتقاد به اذن‌الله‌بودن و سماع موتی، میان علمای اسلام، محل اختلاف و منوط به پذیرش یا عدم پذیرش و نیز کیفیت و دایره‌ی ولایت تکوینی است؛ به عبارت دیگر، اگر علما نسبت دادن معجزه را در آیاتی مانند معجزات حضرت عیسی (آل عمران: ۴۹) به پیامبر را نسبتی حقیقی و به اذن الهی بدانند، استغاثه به اولیای الهی را می‌پذیرند، اما اگر این نسبت را مجازی دانسته، معتقد شوند که پیامبر و امام فقط فاعل

اراده‌اند، اما خلق معجزه از جانب خود خداوند است، در این صورت، استغاثه به ارواح اولیای الهی را نمی‌پذیرند (مهدی فرمانیان و دیگران، ۱۳۹۷، صص ۳۹۹ - ۴۰۰).

پژوهش ما در این مقاله ماهیتی علمی و اعتقادی دارد و بحث در لفظ «ولایت تکوینی» نیست. یعنی تفاوتی ندارد که این لفظ در قرآن و روایات آمده باشد یا خیر. به عبارت دیگر، نبود این لفظ و اصطلاح در آیات و روایات، دلیل بر آن نیست که مدلول آن نیز ولو با الفاظ و تعبیر دیگر در آیات قرآن و روایات نیامده است و نمی‌توان درستی و نادرستی‌اش را از قرآن و سنت استنتاج کرد.

تاکنون تحقیقی مستقل در زمینه‌ی دیدگاه‌های تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در زمینه‌ی ولایت تکوینی صورت نگرفته و تنها کتابی که درباره‌ی تفسیر بیان معانی در کلام ربانی مصطفی طباطبائی نگاشته شده کتاب *موحدان سلفی و کتاب خدا* اثر محمدتقی ورجانی است. البته اکثر علمای مطرح معاصر شیعه همچون حضرات جعفر سبحانی، ناصر مکارم شیرازی، محمدحسین طباطبائی، صافی گلپایگانی، مصباح یزدی، امام خمینی(ره)، جوادی آملی و مرتضی مطهری مطالب مبسوطی در زمینه‌ی ولایت تکوینی نگاشته‌اند؛ اما در این پژوهش، به چهار شبهه‌ی واردشده از سوی مصطفی طباطبائی پاسخ داده خواهد شد:

۱. انکار ولایت تکوینی برای غیر خدا،

۲. نفی انتساب فاعلیت معجزات به پیامبران،

۳. استفاده از آیات خاص و تداعی‌کننده‌ی جبر برای رد ولایت تکوینی،

۴. انکار علم غیب حضرات معصومین (ع).

پراکندگی در شاخصه‌های معنایی ولایت تکوینی، نشان از وجود اختلاف و فقدان نظر واحد در این خصوص به‌ویژه در میان عارفان و متکلمان دارد. اما آنچه باید در نظر داشت این است که در بحث گستره و قلمرو ولایت تکوینی، ضرورت دارد طوری بحث نمود که گرفتار تعارض با آیات توحیدی قرآن و تفویض یا غلو نشویم. البته هدف از این پژوهش، تبیین قلمرو ولایت تکوینی نیست، بلکه اثبات ولایت تکوینی برای اولیای الهی و پاسخ به نقدهای وارده از سوی مصطفی طباطبائی است.

۲. مفهوم‌شناسی

۲.۱. استغاثه

استغاثه از ریشه‌ی «غوث»، به معنای نصرت و یاری‌دادن است (راغب، ۱۴۲۸ق، ص ۳۶۸). همچنین به معنای کمک‌کردن در پریشانی است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۴۰۰). بنابراین غوث در باب استفعال، یعنی فردی در حالت اضطراب و پریشانی از فرد دیگری درخواست کمک می‌کند. با این تعریف، معلوم می‌شود که استغاثه در واقع، قسمی از توسل است. خدای متعال در قرآن کریم از استغاثه به حضرت موسی خبر می‌دهد:

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۷

«وَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ» (قصص: ۱۵).

یعنی آن مرد که پیرو حضرت موسی بود، در برابر دشمنش از حضرت موسی یاری خواست.

۲.۲. ولایت تکوینی

ولایت از ریشه‌ی «ولی» بر قرب و نزدیکی دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۶، ص ۱۴۱). به عبارتی دیگر قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد، ولایت نامیده می‌شود (راغب، ۱۴۲۸ق، ص ۵۴۷). تکوین نیز از مصدر باب تفعیل از ریشه «کون» به معنای احداث و ایجاد است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۱۰).

ولایت تکوینی یعنی بنده‌ای بر اثر طیّ عبودیت و بندگی، تکامل روحی پیدا کرده و بر جهان خارج از خود تسلط پیدا کند (سبحانی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۸) که البته در مراحل عالی آن (پیامبر یا امام) با داشتن آن معنویت، مسلط بر ضماثر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می‌شود (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۸۵).

شهید مطهری از این ولایت به ولایت تصرف نیز تعبیر نموده است. وی معتقد است:

«حدود ولایت تصرف یا ولایت تکوینی یک انسان کامل یا نسبتاً کامل را

نمی‌توانیم دقیقاً تعیین کنیم، یعنی مجموع قرائن قرآنی و قرائن علمی که نزد

ما هست اجمالاً وصول انسان را به مرتبه‌ای که اراده‌اش بر جهان حاکم باشد

ثابت می‌کند، اما در چه حدودی؟ مطلبی است که از عهده‌ی ما خارج است»

(مطهری، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۸۷).

آیت‌الله جوادی آملی ولایت تکوینی انبیاء را نه در عرض ولایت الهی و نه در طول آن، بلکه مظهر ولایت خداوند می‌داند و دلیل آن را محدود نبودن ولایت خداوند می‌شمارد (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۲۳).

اصل وقوع و تصدیق کرامات و کارهای خارق‌العاده‌ی اولیای الهی مورد پذیرش بسیاری از مسلمانان حتی وهابیت است (هیثمی، بی‌تا، ص ۷۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۵۶؛ سبکی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۳۴).

روایات بسیاری از کرامات متعدد ائمه (ع) نظیر معجزات پیامبران، در حد مستفیض در کتاب معتبر کافی وجود دارد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

از جمله کرامات و تصرفات در گون توسط غیر انبیاء، که در قرآن بدان اشاره شده، ولایت تکوینی حضرت مریم (س) است که تکلم فرشتگان با حضرت مریم (مریم: ۱۹)، (آل عمران: ۴۲) و دریافت غذای بهشتی از جمله مصادیق آن است (آل عمران: ۳۷) و این مسئله دلیلی بر کرامت الهی ایشان است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۰۸). پس چنین شأنی از ولایت در تکوین است که استغاثه به ایشان را صحیح نموده و ادله زیادی بر آن دلالت می‌کند.

بیشتر متکلمان و علما طرفدار ولایت تکوینی معصومین(ع) هستند و معتقدند هر چند ولایت ایشان بر تکوین از نظر عقلی ممکن است، با توجه به آیات توحیدی قرآن و بحث تفویض، تنها ولایت ایشان در تکوین قابل اثبات است (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۵ش، صص ۸۶-۸۷).

۳. بررسی نقدهای مصطفی طباطبائی در خصوص ولایت تکوینی

بررسی دیدگاه‌های مصطفی طباطبائی در تفسیر خود در خصوص ولایت تکوینی نشان می‌دهد که وی اعتقاد به تصرف انبیاء و ائمه در طبیعت و خلقت را باور مشرکان زمان پیامبر درباره قدرت بت‌ها، که در آیاتی چون «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ» (رعد: ۱۶)، همسان می‌پندارد. به اعتقاد او: «این آیه در واقع ولایت تکوینی برای غیر خدا را انکار نموده است». سپس اعتقاد شیعیان در زمینه‌ی ولایت تکوینی را به نحوی بیان می‌کند که گویا شیعه معتقد به تفویض امور از سوی خداست، به گونه‌ای که اولیای الهی می‌توانند همانند خدا و به هر نحو در جهان خلقت تصرف داشته باشند (حسینی طباطبائی، ج ۵، ص ۱۸۳).

بررسی و نقد

تفاوت اعتقاد شیعیان به قدرت تصرف اولیای الهی در طبیعت و خلقت با باورهایی که مشرکان درباره بت‌ها دارند در این است که مشرکان نگاهی استقلالی به بت‌ها داشتند، در حالی که باورمندان به ولایت تکوینی اولیای الهی، آن را به اذن الهی می‌دانند و قائل به تفویض نیستند. برای اثبات این مطلب، به دیدگاه علمای بزرگ تشیع اشاره می‌کنیم:

علامه طباطبائی مقام ولایت تکوینی را به اذن الله دانسته و هرگونه شائبه‌ی استقلال یا تفویض یا غلو را رد می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۲). امام خمینی نیز با رد ولایت تکوینی به معنای تفویض، با اشاره به مقام قرب نوافل اولیای الهی، خداوند را متصرف در همه‌ی امور آن بنده می‌داند (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۴۶).

آیت‌الله سبحانی نیز فرموده است:

«تفویض به معنی آنکه خداوند امر خلق و تدبیر را به دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه (ع) از جمله اسباب خلقت عالم هستند، این قول موجب شرک نیست، ولی صحیح نیست، زیرا ایشان از جمله اسباب خلقت نیستند، بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند. اگر در روایات آمده است که «لولا الحجة لساخت الارض بأهلها» مقصود آن است که آنان غایت برای خلق عالم هستند» (سبحانی، ۱۳۷۷، ص ۴۲۱).

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۹

آیت‌الله مکارم نیز تفویض به این معنا را خلاف آیات شریفه‌ی قرآن و نوعی شرک می‌داند.

سپس می‌گوید:

«در برخی از روایات ضعیف از جمله خطبه‌ی البیان که امور خلق را به ائمه یا امام علی نسبت داده، منافات با کتاب خدای متعال از جمله آیه‌ی فوق (رعد: ۱۶) دارد و اما تفویض جزئی در معجزات و کرامات به آن‌ها، مانند شکافتن ماه، زنده کردن بعضی از اموات با دست خود، این چیزی است که در عقل و نقل ایراد ندارد. ضمناً اگر کسی بخواهد آن‌ها را بپذیرد باید آن‌ها را توجیه کند و این روایات را به علت غایبی حمل کند. مثل جمله‌ی «لولاک لما خلقت الأفلاک» یا «بیمنه رزق الوری» که این‌ها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۳۷).

آیت‌الله صافی گلپایگانی نیز منظور از چنین احادیثی را همان علت غایی ایجاد مخلوقات

می‌داند (صافی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵).

علامه مجلسی نیز که برخی از علمای وهابیت از جمله القفاری، دین شیعیه را دین مجلسی می‌نامند نه دین ائمه (ع) (القفاری، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۶۹) فرموده است: «اعتقاد به الوهیت ائمه (ع) یا این که آنان شریک خداوند در معبودبودن باشند یا در خلق و رزق شریک خدا باشند یا جزء خدایی در آنان حلول کرده باشد یا متحد با خدا شده باشند یا اینکه آنان علم غیب دارند بدون وحی و الهام از طرف خداوند یا اینکه کسی بگوید معرفت آنان انسان را از هرگونه عبادتی بی‌نیاز می‌کند و هر گناهی مجاز می‌شود. تمام این‌ها غلو و الحاد و کفر و خروج از دین است و دلیل عقلی و نقلی بر آن دلالت دارد» (مجلسی، ۱۳۹۵ق، ج ۲۵، ص ۳۴۶). همچنین از جمله احادیثی که تفویض را رد می‌کند این حدیث است که حضرت رضا (ع) فرمود: «خدایا من از کسانی که ادعا می‌کنند خلقت و رزق مردم به دست ما است برائت می‌جویم» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۴۶).

پس گاه ممکن است با نگاه استقلالی به این ذوات مقدس نگاه شود، که این عمل قطعاً شرک است و باید از آن پرهیز شود (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۷۸) و گاه با همان نگاهی است که قرآن فرموده و از آن به اذن الهی تعبیر کرده است که در این صورت از نظر تشیع صحیح و جایز است.

بررسی کتب علمای شیعه نشان می‌دهد علمایی همانند حسینی طهرانی و جواد کربلایی که گرایش عرفانی دارند رویکرد حداکثری به حدود و مراتب ولایت تکوینی دارند، اما علی‌رغم اعتقاد به ولایت کلیه‌ی ائمه، برخلاف ولایت ذاتی و حقیقی خدا، هیچ استقلالی را در وجود ایشان قائل نیستند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۵، صص ۱۲۹ - ۱۳۰) و ولایت تکوینی را به اذن خداوند می‌دانند و عقیده به الوهیت و خلق و رزق به صورت شراکت در تأثیر نه واسطه بودن در عطا را از اقوال غلوآمیز می‌دانند (کربلایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۲).

۴. اثبات ولایت تکوینی برای اولیای الهی

«قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ... قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (نمل: ۴۰-۴۲):

از جمله آیاتی که ولایت تکوینی را اثبات می‌کند و به هیچ وجه توانایی تأویل به مجاز را ندارند آیات فوق‌الذکر است. برخلاف دیدگاه مصطفی طباطبائی که استغاثه در امور ماورای طبیعی را شرک می‌داند، در این آیه حضرت سلیمان از انسان‌ها در امور خارق‌العاده یا به عبارتی از کسانی که خدا به آنان اجازه‌ی تصرف در کون داده استغاثه می‌کند. مصطفی طباطبائی با فرض صحت قول طبری که وی فردی بنام آصف بن برخیا است، این کرامت را به دلیل مستجاب‌الدعوه بودن وی دانسته و نه ولایت او در تکوین و سپس با توجه به سیاق آیه‌ی قبل، این موجود را انسان ندانسته، بلکه فرشته‌ای توانمند می‌داند و مدعی است این فقط قول من نیست، بلکه طبرسی هم در مجمع‌البیان بر این عقیده است (حسینی طباطبائی، ج ۸، ص ۱۰۸).

بررسی و نقد

این آیات نشان می‌دهد تصرف در کون، مختص معجزات پیامبران نیست و جتیان و انسان‌های صالح می‌توانند در عالم تصرف کنند. همچنین اگر تصرف در کون به صورت مجاز به اولیای الهی نسبت داده می‌شود، معنا نداشت حضرت سلیمان از غیر خدا درخواست کاری کند که می‌داند این کارها از افعال او نیست. پس علت شرک نبودن این حاجت‌خواهی حضرت سلیمان آن است که ایشان دادن توانایی تصرف در کون به افراد صالح از جانب خدا را مجاز می‌داند و همین نگاه و توجه به اذن‌الله و عدم استقلال در تأثیر، سلیمان (ع) را از خطر افتادن به شرک رها می‌کند.

برخلاف ادعای مصطفی طباطبائی که آصف بن برخیا را از فرشتگان می‌داند، در این آیه، مقابله‌ای با جمله قبل به کار رفته و این مقابله دلالت می‌کند که صاحب علم کتاب نه از جتیان، که از انسان‌ها بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۵۱۷). کلینی در روایات، این شخص را آصف بن برخیا معرفی نموده و طبرسی با ترجیح این قول می‌گوید وقتی که علمی از کتاب، چنین قدرتی را در پی دارد، اعطای علم کتاب به علی (ع) چه قدرتی می‌آفریند! (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۱۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳۰). زمخشری «عنده علم من الكتاب» را مربوط به مردی دانسته است که دارای مقام اسم‌الله اعظم است و در ادامه می‌گوید: «و گفته شده این مرد آصف بن برخیا است» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۶۷). حتی ابن‌کثیر شاگرد ابن‌تیمیه نیز این مطلب را به نقل از ابن‌عباس و محمد بن اسحاق نقل نموده است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۱۷۳). ثعلبی نیز فرد مورد نظر اکثر مفسران را آصف بن برخیا اعلام نموده است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱۰).

خداوند در این آیه فردی را که دارای «علم من الكتاب» است صاحب ولایت تکوینی یا همان تصرف در تکوین می‌داند. در این عبارت، «من» جزئیه آمده (قائمی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۲) و نشان می‌دهد فردی که به قسمتی از «الكتاب» تسلط داشته است، صاحب ولایت تکوینی بوده است. این درحالی است که برخی از آیات خبر از تسلط برخی از اولیای الهی به کل علم الكتاب می‌دهد و آنها را شاهد و گواه معرفی می‌کند:

«وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ

عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳)

تفاسیر روایی با ذکر روایات متعدد، مصداق اتم «عنده علم الكتاب» را علی بن ابی طالب یا اهل بیت معرفی کرده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، صص ۲۲۰-۲۲۱؛ بحرانی، ۳، ۱۳۷۴، صص ۲۷۲-۲۷۷؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۶۷)؛ به طوری که دو حدیث در این مورد در یکی از منابع معتبر چهارگانه شیعه وارد شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۲۲۹-۲۵۷). روایان این روایت که علی بن ابراهیم (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۶۰)، ابراهیم بن هاشم قمی از اصحاب امام رضا (ص) به نقل از کشی (همان، ص ۱۶) و محمد ابی عمیر (کشی، ۱۳۴۷، ص ۵۵۶) هستند در کتب معتبر رجالی، ثقه و از بزرگان شمرده شده‌اند.

مصطفی طباطبائی علی‌رغم قبول اینکه مصداق والای آگاهی به قرآن و معارف الهی علی بن ابیطالب (ع) است، به تبعیت از برخی تفاسیر اهل سنت، مقصود از «عنده علم من الكتاب» را علمای مسیحی و یهودی از قبیل عبدالله بن سلام دانسته است (مصطفی طباطبائی، ج ۵، ص ۱۹۶). این در حالی است که علامه طباطبائی با توجه به مکی بودن سوره و ایمان نیابردن اهل کتاب در آن زمان و نبود نقل قول موثق معتبر، این نظریه را رد می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۸ش، ج ۱۱، ص ۵۲۸). البته مصطفی شعار از هم‌فکران مصطفی حسینی طباطبائی، مراد از این عبارت را خداوند دانسته که خود مصطفی طباطبائی در ردّ این نظریه گفته: «این قول به تکرار در آیه می‌انجامد و با بلاغت قرآن سازگار نیست» (حسینی طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵).

در زمینه‌ی این آیه امام صادق (ع) به سلیمان بن سدیر پس از خواندن آیه‌ی ۴۳ سوره‌ی رعد فرموده‌اند: «ای سلیمان کسی که همه‌ی علم الكتاب را دارد با فهم‌تر است یا کسی که جزئی از آن دارد؟ راوی می‌گوید گفتم: «آنکه علم همه‌ی کتاب را دارد با فهم‌تر است». آنگاه با دست خود اشاره به سینه‌ی خود کردند و فرمودند: «به خدا علم کتاب نزد ما است، به خدا همه‌اش نزد ماست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۷).

جالب این است که ابوالفضل برقی برخلاف هم‌فکرش مصطفی طباطبائی که مخاطب سلیمان را فرشته می‌داند، برای اینکه وصف «علم من الكتاب» را به‌عنوان پیش شرط ولایت تکوینی زیر سؤال ببرد، به‌کاربردن این عبارت در این آیه را به‌دلیل تفکیک انس از عفريت من الجن دانسته و فرد دوم در این آیه را انسان دانسته است (برقی، بی‌تا، ص ۹۰). این

۱۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳

درحالی است که تعلیق حکم بر وصف با در نظر گرفتن وصف مزبور یعنی «علم من الكتاب» صادر شده و اگر وصف زایل شود حکم مورد نظر یعنی تصرف در کون نیز ملغی خواهد شد. ضمناً ادعای صرف مستجاب الدعوه بودن آصف بن برخیا زمانی قابل اثبات است که در این آیات، آصف از طریق دعا کردن از خدا می خواست تخت بلقیس را در آنی نزد حضرت سلیمان بیاورد و خدا دعایش را اجابت کند که نه تنها چنین مطلبی در آیات نیامده است، بلکه در این آیه آصف بن برخیا فعل را با تعبیر «آتیک» به خودش مستند کرده است و نباید بدون داشتن قرینه ظاهر آیات را رها کرده و نسبت مجازی به آن بدهیم. حتی می بینیم آن شخص با این عبارت که «و آتی علیه لقوی مبین»، خود را بر این کار قادر و توانا می بیند. لذا یک نوع از ولایت تکوینی همان تصرف در کائنات است که به واسطه علمی علومی که شخص به طور اکتساب یا افاضه و الهام و وحی دارا می شود از آن برخوردار می گردد. اعتقاد به چنین ولایتی با شرک و تفویض ارتباطی ندارد، زیرا ولایت بر تغییر نظام نیست، بلکه به نظام و روابط است با تعلم از عالم غیب که مورد تأیید قرآن است (صافی، ۱۳۷۵ ش، صص ۷۴ - ۷۵).

۵. بررسی فاعلیت معجزات پیامبران

معجزات پیامبران در قرآن گویای تصرف آن ها در عالم به اذن الهی است. علی رغم اینکه مصطفی طباطبائی در تفسیر اکثر آیات قرآن، همانند مفسران وهابی، ظاهر آیات را مبنا قرار داده، در آیات مربوط به معجزات پیامبران، از ظاهر عدول کرده و نسبت فاعلیت این معجزات به پیامبران را مجازی دانسته است. برای مثال، در تفسیر آیه «إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...» (آل عمران: ۴۹) می گوید: «چهار بار آمدن عبارت بِإِذْنِ اللَّهِ بیانگر از جانب خدا نهاده شدن معجزات به حضرت عیسی و ردی بر ولایت تکوینی انبیاء و اولیاء است» (حسینی طباطبائی، ج ۲، ص ۳۹).

سپس برای اثبات ادعای خود در تفسیر آیه «و أَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَ لَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ» (نمل: ۱۰) می گوید: «موسی خود در معجزاتش نقش نداشته، خارج از تصرف نفس او بود» (همان، ج ۸، ص ۹۵).

بررسی و نقد

اذن خداوند آخرین جزء علت تامه در تحقق هر فعلی است. لذا این امر بر همه ی افعال صادر شده از سوی موجودات تعلق می گیرد. بنابراین انجام معجزه به صورت استقلال در اختیار انبیاء نیست که هر زمان اراده کنند، تحقق یابد و تأکید آیات قرآن بر اذن خدا در معجزات پیامبران به ویژه معجزات خداگونه ی حضرت عیسی (ع) به این دلیل است که توهم تثلیث را برطرف سازد. لذا ولایت تکوینی همان تصرف در کون در طول مشیت نافذه ی الهی است. این

امر به‌سان آیاتی است که گاه تدبیر عالم و گرفتن جان انسان‌ها را به فرشتگان نسبت می‌دهد و گاه به خداوند نسبت می‌دهد.

امام کاظم(ع) فرمود: «خداوند قلوب ائمه را مایه‌ی اراده‌ی خود قرار داده است، پس اگر خداوند چیزی را بخواهد آنها می‌خواهند و این گفته اوست: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» و چیزی را نمی‌خواهند مگر اینکه خداوند بخواهد» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۲۹۴).

همچنین در آیات توصیف‌گر فعل معجزات، گاهی خداوند خود را منشأ صدور معرفی می‌کند و گاه صدور معجزه را مستقیماً به نبی نسبت می‌دهد. از جمله آیاتی که صراحت در وقوع معجزه با فاعلیت خداوند دارد آیه فوق (نمل: ۱۰) است. اما در آیات زیر، نفوس انبیاء به اراده و اذن خداوند در وقوع معجزه مؤثر است:

الف) در قرآن کریم، همچنان‌که قبلاً ذکر شد، حضرت عیسی (ع) مظهر برخی صفات الهی بوده و اموری مانند خالق، محیی، شافی به وی متصف شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۷، ص ۳۶۱). تعبیر «تخلق»، «تنفخ»، «تبری»، «تخرج الموتی» صیغه‌ی مخاطب بوده و به صراحت آیات نشان می‌دهد خداوند چنین قدرت و تسلط و تصرفی بر جهان را به پیامبرانش داده است. این معجزات هرچند به اراده‌ی ولیّ خداست، به اذن الله می‌باشد، چنان‌که تعبیر «بِإِذْنِ اللَّهِ» و «بِإِذْنِي» به این نکته اشاره دارد.

ب) «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» (انبیاء: ۸۱): حضرت سلیمان با اراده‌ی خویش و به اذن خداوند، باد را مسخر نموده بود. باتوجه به تعبیر «تجری بأمره» و لام تملیک در این آیه، جریان باد و تعیین مسیر و سمت آن معلول امر سلیمان (اراده‌ی نافذ او) بوده است (سبحانی، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۶۲).

همچنین آیات ۱۲ و ۱۳ سوره‌ی سبأ: «وَمِنَ الْجِنَّةِ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ... يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ» به این دلالت دارد که گروهی از جتیان به اذن پروردگار، در حضور سلمیان (ع) به خدمت می‌پرداختند و آنچه می‌خواست برای او انجام می‌دادند.

ج) «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا» (یوسف: ۹۳): فرمان یوسف(ع) به برادران خود مبنی بر انداختن پیراهن وی بر صورت حضرت یعقوب (ع) و شفای نابینایی ایشان، به جهت برخورداری از مقام ولایت تکوینی و خرق عادت در امور دنیوی است. اگر این معجزه فعل مستقیم خدا بود، دیگر ضرورتی نداشت به دستور حضرت یوسف (ع) عمل کنند و قرآن هم به این عمل اشاره نمی‌کرد و فقط به استجابت دعای ایشان اشاره می‌کرد.

حتی برخی روایات نشان می‌دهد همیشه این‌گونه نبود که امام دعا کنند و بعد خدا دعای ایشان را مستجاب نماید؛ بلکه بعضاً خود امام تصرف تکوینی می‌نمودند، چنان‌که ابابصیر می‌گوید از امام باقر (ع) پرسیدم: شما می‌توانید مرده‌ها را زنده کنید؟ فرمود: «آری به اذن

۱۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳
خدا». سپس ابابصیر گوید: امام دستش را به صورت من کشید و من بینا شدم (کلینی،
۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۷۰).

آیت‌الله صافی گلپایگانی معتقد است تصرف انبیا و اولیا در اکوان و صدور خوارق از ایشان امری مسلّم و جایز است؛ بلکه فقط در حدود و مراتب آن بحث است و فعل معجزه هم می‌تواند از سوی خدا به نبی اعطا شود هم می‌تواند مستقیماً فعل خدا باشد و هم می‌تواند فیضش را بدون واسطه برساند (صافی، ۱۳۷۵ش، صص ۲۹-۳۰).
البته برخی از اندیشمندان نیز انتساب حوادث جزئی‌ه‌ی متجدده بدون واسطه‌ی اسباب و علل طبیعی را به خداوند مستلزم تجدد و حدوث دانسته‌اند و بطلان فاعلیت مستقیم خدا در معجزات را امر بدیهی خوانده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۷۶).

۶. استفاده از آیات خاص و جبرگونه برای ردّ ولایت تکوینی

همان‌طور که می‌دانیم دو دسته آیات در خصوص جبر و اختیار در قرآن وجود دارد. برخی از فرقه‌های اهل سنت همچون اشاعره آیاتی چون آیه‌ی فوق را که بوی جبر می‌دهد ملاک قرار داده‌اند و برخی دیگر به آیاتی تمسک جست‌ه‌اند که بوی اختیار می‌دهد، و از این رو به نوعی دچار تفویض شدند. ولی تشیع به برکت تعالیم اهل‌بیت(ع) مجموع این آیات را در نظر گرفت و روایت «لا جبر و لا اختیار بل امر بین الامرین» (کافی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۰) را ملاک جبر و اختیار قرار داد.

حال اگر قرار باشد مصطفی طباطبائی به تبعیت از برخی فرقه‌های اهل سنت، فقط آیاتی که در آن فاعل حقیقی معجزات را خداوند معرفی می‌کند ملاک قرار دهد لاجرم در این افعال به جبر تن خواهد داد. در ذیل، به چند آیه که مصطفی طباطبائی از آن استفاده نموده و ولایت تکوینی را رد نموده، اشاره می‌گردد:

۶.۱. آیه اول

«لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ» (آل عمران: ۱۲۸):
(ای پیغمبر) به دست تو کاری نیست، اگر خدا بخواهد (به لطف خود) از آن کافران درگذرد و اگر بخواهد آن‌ها را عذاب کند چون مردمی ستمکارند (حسینی طباطبائی، ج ۲، ص ۸۱).

بررسی و نقد

این آیه که هرگونه اختیاری را از پیامبر (ص) درباره‌ی عفو و بخشش یا مجازات مخالفان سلب می‌کند هیچ‌گونه منافاتی با مؤثر بودن دعای پیامبر(ص) و عفو و گذشت او و شفاعت و مانند آن که از آیات دیگر قرآن استفاده می‌شود ندارد؛ زیرا منظور از آیه فوق این است که پیغمبر(ص) مستقلاً هیچ‌کاری را نمی‌تواند انجام دهد.

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۱۵

کسانی که به جمله‌ی «أَيُّسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» تمسک کرده و خواسته‌اند توانایی پیامبر را بر این امر انکار کنند، در حقیقت، آیات دیگر قرآن را فراموش کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۸۳).

۲.۶. آیه دوم

«مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام: ۵۷)؛ بگو: من هر چه می‌گویم با عذابی که شما بدان تعجیل می‌کنید، امر آن به دست من نیست؛ فرمان جز خدا را نخواهد بود (حسینی طباطبائی، ج ۳، ص ۱۰۹).

بررسی و نقد

آیه ۵۷ سوره‌ی انعام نیز جمله‌ای خبری است که با توجه به ظاهر آیه، نمی‌توان موضوع آیه را با ولایت تکوینی رسول خدا (ص) گره زد. در این آیه می‌فرماید: حکم فقط از آن خداست، پس اگر قرار است پیامبر بینه‌ای را ارائه دهد آن بینه باید بر اساس حکم و اذن الهی باشد نه مطابق هوای نفس مشرکان. پیامبر از خواسته‌ی آنان پیروی نمی‌کند، بلکه بر اساس حکم خدا رفتار می‌نماید، لذا می‌فرماید آنچه شما در آن تعجیل می‌کنید (حکم و فرمانش) در نزد من نیست؛ من بینه‌ای (قرآن) را از جانب خدا آورده‌ام و اگر قرار است بینه‌ی دیگری بیاورم، آن هم باید به فرمان الهی باشد.

همچنین آنجا که نبی بعضی خواسته‌ها را عملی نمی‌کند به این دلیل است که عمل او اثری در هدایت یا اتمام حجت ندارد یا بعضاً درخواست‌هایی داشتند که محال یا با هدف رسالت مغایر بود (مانند نشان دادن خدا، ریختن آسمان بر سر آن‌ها). خلاصه اینکه آوردن معجزه در اختیار پیامبر نیست تا هر موقع بخواهد یا مردم به وی پیشنهاد کنند، فوراً دست به اعجاز بزند، بلکه او پیامبری است که از خواست و اراده‌ی خدا پیروی می‌کند و هرگز درخواست مردم برای او تکلیفی ایجاد نمی‌کند (سبحانی، ۱۳۸۵ ش، صص ۹۱-۹۳). ثانیاً خدا نه تنها در افعال خارق‌العاده و تصرفات تکوینی مؤثر و فاعل است، بلکه در همه‌ی افعال عادی انسانی مؤثر و فاعل است و انسان همچون واسطه است (سبحانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۳).

۳.۶. آیه سوم

ج) «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص: ۵۶)؛ ای رسول ما، چنین نیست که هر کس را تو دوست بداری هدایت توانی کرد؛ لیکن خدا هر که را خواهد هدایت می‌کند و او به حال آنان که قابل هدایت‌اند آگاه‌تر است (حسینی طباطبائی، ج ۸، ص ۱۵۵).

بررسی و نقد

آیات دیگری در قرآن وجود دارد که در آنها پیامبر نیز هادی معرفی شده است: «وَ إِنْ كَفَرَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الشوری: ۵۲)؛ یعنی تو نیز به راه راست هدایت می‌کنی. در

۱۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳

جمع معنای بین این دو آیه باید گفت: هدایت اصیل و مستقل توسط خدا صورت می‌گیرد و هدایت پیامبر به امر الهی و سبب‌سازی او است (سبحانی، ۱۳۹۶ ش، ص ۸۹). مگر قائلین به ولایت تکوینی پیامبر اسلام (ص) معتقدند که رسول خدا (ص) قرار بوده به اجبار و اضطرار و تصرف در نفوس، آنان را هدایت نمایند که آقای مصطفی طباطبایی با نفی این تصرف، نتیجه بگیرند ولایت تکوینی در مورد پیامبر اسلام (ص) مردود است؟
اصولاً چون پیامبران و امامان برای هدایت اختیاری آمده‌اند، از راه غیرعادی وارد نمی‌شوند. در اصل تبلیغ هم رسولان، علی‌رغم داشتن ولایت تکوینی، هیچ‌گاه از حد متعارف خارج نشدند، مگر وقتی که خداوند به آنها اجازه داده، مصلحت مهم‌تری در نظر بوده است (نمازی شاهرودی، ۱۳۵۱ ش، ص ۷۴).

۷. انکار علم غیب حضرات معصومین

مصطفی طباطبائی یکی از آثار ولایت تکوینی یعنی علم غیب پیامبران و امامان (ع) را نفی و ادعا می‌کند که عدم اطلاع اولیای الهی از نیات خلق، یکی از دلایل عدم جواز توسل و استغاثه به ایشان است (حسینی طباطبائی، ۱۲، ص ۱۳۳). وی با اشاره به اینکه اعتقاد به سلطه‌ی غیبی حضرت عیسی (ع) بر امور، اگر عبادت است، پس در حق امامان نیز جایز نیست، علم غیب را از امامان نفی می‌کند (حسینی طباطبائی، ج ۳، ص ۷۵).
در جایی دیگر، با اشاره به آیه‌ی «قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» (احقاف: ۹) که مصطفی طباطبائی آن را دلیلی بر رد علم غیب می‌داند (حسینی طباطبائی، ج ۱۱، ص ۷۳).

بررسی و نقد

آن چیزی که در اینجا مصطفی طباطبائی «سلطه‌ی غیبی» می‌خواند در اصل، استعدادی روحانی است که خدای تعالی به بندگان محبوب و گران‌قدر خویش می‌بخشد. همچنین در پاسخ باید گفت در ادامه‌ی آیه‌ی فوق عبارت «إِنَّا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» آمده که دلالت دارد بر اینکه من به ذات خود چیزی نمی‌دانم و همه از وحی پروردگار و تعلیم ایزد منان است (نمازی شاهرودی، ۱۳۵۱ ش، ص ۲۴۳). چنانچه آیه‌ی «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» * إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...» (جن: ۲۶-۲۷) این مطلب را تأیید می‌کند که خداوند علم غیب را به کسی که پسندیده باشد اعطا می‌کند. لذا تمسک مصطفی طباطبائی به آیه‌ی فوق یا آیه‌ای از سوره‌ی توبه که حاکی است پیغمبر اسلام به احوال منافقان علم ندارد (حسینی طباطبائی، ۴، ص ۲۲۸)، موجه نیست، زیرا مراد این آیات، نفی علم ذاتی آن حضرت بی‌مدد وحی و تعلیم پروردگار است، نه علمی که با اتکا به وحی و تعلیم الهی حاصر شود.
آیاتی مانند «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعراف: ۱۸۸) نیز نشان می‌دهد پیامبران به ذات خود مالک نفع و ضرر خود و سایرین نیستند، مگر آنچه خداوند

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۱۷

بخواهد؛ یعنی آنچه از قدرت که خداوند بخواهد به ایشان تملیک می‌فرماید که این مالکیت بالعرض و محدود و از جانب خدا است (نمازی شاهرودی، ۱۳۵۱ش، ص ۲۴۲).

مصطفی طباطبائی همچنین برای اثبات غلوآمیز بودن اعتقاد به علم غیب پیامبران، به آیه ۱۱۰ سوره ی کهف «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» متمسک می‌شود. اما در پاسخ به ایشان باید گفت که لازمه‌ی این کمالات «بشر برتر» بودن است، نه برتر از بشر بودن و غیر بشر بودن تا غلو محسوب شود. همچنین در این آیه وحی برای پیامبر، به‌عنوان امتیاز قلمداد شده و علم غیب پیامبران در گرو همین وحی است، وگرنه هیچ‌یک از پیامبران به ذات علم غیب ندارند.

۸. زیارت جامعه‌ی کبیره و تفویض

مصطفی حسینی طباطبائی با اشاره به آیات ۲۵ و ۲۶ سوره‌ی مبارکه‌ی غاشیه «إِنَّا إِنَّا يَا بَهُمْ ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» آن را مغایر با فقرات زیارت جامعه‌ی کبیره: «يااب الخلق اليكم و حسابهم عليكم» و به نوعی تفویض می‌داند (حسینی طباطبائی، ج ۳، ص ۱۰۷).

بررسی و نقد

بلندی محتوای زیارت‌نامه‌ی جامعه‌ی کبیره به حدی است که هر منصفی صدور این معارف بلند را از غیر معصوم (ع) محال می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۸۸). همچنین آمدن متن این زیارت در متون علمای قدمایی همچون شیخ صدوق (من لا یحضره الفقیه، ج ۲، صص ۶۱۳-۶۱۷؛ عیون اخبار الرضا (ع)، صص ۲۷۸-۲۷۲) بر قوت اعتبار آن می‌افزاید. درعین حال در این زیارت‌نامه به درجات و مقامات عالی ایشان بیش از سایر زیارات به‌طور صریح اشاره کرده؛ لذا برای اینکه این زیارت از عبودیت فراتر نرود و به شرک نزدیک نشود تکبیرهای سه‌گانه‌ای در اول زیارت در مفاتیح‌الجنان بیان شده است.

از سویی دیگر، نگاه سطحی به دو عبارت زیارت جامعه‌ی کبیره تفویض مطلق و ولایت بر تکوین را به ذهن متبادر می‌سازد، به این معنا که چون حساب و کتاب قیامت به دست شما اهل بیت (ع) است پس مردم باید به شما مراجعه کنند. این درحالی است که با توجه به سیاق جمله‌ی قبل از آن یعنی «فالراغب عنکم مارق و اللّٰزم لکم لاحق» در اینجا عبارت به این معنا است که اگر کسی بخواهد از امامان (ع) جدا نشود باید به ایشان مراجعه کند و مقصود از عبارت دوم نیز این است که امام به حساب و کتاب مردم در قیامت رسیدگی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، صص ۳۸۱-۳۸۲).

خداوند زمانی که سخن از عبادت و پرستش خداوند است، در قرآن با ضمیر متکلم‌الوحده، تنها وجود شایسته‌ی عبادت را خودش معرفی می‌کند: «فَأَيُّهَا فَاعْبُدُونِ» (عنکبوت: ۵۶)، اما اموری مانند نزول وحی، توفی، شفاعت، هدایت و برخی از امور ماورای مادی را در برخی آیات، فقط به خود نسبت داده و در بعضی آیات، با ضمیر جمع، به مجاری فیض خود نسبت

داده است. نظیر آن را در آیاتی همچون، «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» (قدر: ۱)، می‌بینیم که در کنار آیاتی همچون «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» (آل عمران: ۷) قابل جمع‌اند؛ به این معنا که مبدأ نزول قرآن خداوند عالم است، اما همه‌ی این‌ها با وسایطی صورت می‌پذیرد؛ یا جمله‌ی «اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲)، در کنار آیه‌ای همچون «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ» (نحل: ۳۲)؛ یا درخصوص گواهی و شهادت‌دادن که ابتدا می‌فرماید: «وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (فتح: ۲۸)، سپس در جای دیگری این گواهی‌دادن را برای پیامبر و برخی اولیای خود ممکن می‌سازد (رعد: ۴۳)؛ البته «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» را به آن اضافه می‌کند یا می‌فرماید: «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۱۰۵).

حال در این موضوع، ممکن است عبارت به این معنا باشد که بندگان به اشاره‌ی خدا حساب و کتاب اعمال یا عقایدشان را در نزد امامان پس دهند و سپس اذن نهایی ورود به بهشت یا دوزخ را از خدا می‌گیرند. همچنین ممکن است به معنای شهادت ائمه علیهم‌السلام بر اعمال انسان باشد. درحقیقت، در این بحث، خدای متعال بالذات محل رجوع و محاسبه‌ی اعمال است و دیگران، یعنی اهل‌بیت علیهم‌السلام بالعرض و در طول اراده‌ی الهی، محل رجوع و محاسبه‌ی اعمال هستند و با تأخر رتبی، امور را انجام می‌دهند. از این رو ائمه (ع) مظاهر و وسایطی هستند که در راستای امر خدا، مرجع بازگشت مردم‌اند و به دستور خداوند محاسبه می‌کنند و در این امور، استقلالی از خویش ندارند. ضمیر متکلم مع‌الغیر در آیات سوره‌ی غاشیه این موضوع را تقویت می‌کند. به این معنا که مقصد نهایی خداوند است، لیکن این مسئله به کوشش مجموعه‌ای از وسایط و دست‌اندرکاران صورت می‌پذیرد (جوادی، ۱۳۸۸ش، صص ۳۷۹-۴۰۴) و استبعادی ندارد که ائمه‌ی اطهار (ع) نیز شامل کارگزاران و مأموران الهی در این زمینه باشند و به فرمان الهی و در طول محاسب‌بودن خداوند و نه در عرض آن محاسب باشند. پس عالم آفرینش نظام سببی و مسببی است و اگر مخلوقی به اذن خداوند متصدی تدبیر جزئی از امور عالم شده، شریک خدا در تدبیر امور عالم نیست، بلکه مأذون از جانب خداوند است، همچنان که هیچ‌گاه والدین ما به دلیل دخالت در تولد ما، شریک خدا در آفرینش نیستند.

از این رو جمع این آیات و روایات برای کسانی که حقیقت جبر و اختیار و آموزه‌ی اهل بیت در این زمینه یعنی «بل امر بین الامرین» و توحید افعالی را درک نکرده‌اند دشوار است، درحالی‌که دانشمندان شیعی با رهیافت از این آموزه، رابطه‌ی طولی این دو امر را نتیجه گرفته‌اند و این‌گونه نیست که خدای متعال امور را تفویض کرده و خود کنار رفته باشد.

همچنین برخی آیات قرآن نیز خبر از وجود رجالی مشرف بر بهشت و دوزخیان می‌کند که به سیما و علامت‌هایشان می‌شناسند:

«وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ». سپس در آیات بعد، مقام و منزلت این مردان خدایی را

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۱۹

در حائل بین بهشت و جهنم نشان می‌دهد. برخلاف مفسرانی که بر اساس عبارت «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» اهل اعراف را مستضعفین یا افرادی که گناه و ثواب آن‌ها برابر است تفسیر نموده‌اند که بین بهشت و جهنم قرار گرفته‌اند؛ لیکن چهار آیه‌ی بعد نشان می‌دهد که عبارت «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» به اصحاب بهشت مربوط می‌شود و نه وصف اصحاب اعراف، لذا سلام رجال اعراف به اهل بهشت قبل از ورود ایشان به بهشت است. در این آیات رجال اعراف آزادند که حرف بزنند و ستمگران را محاکمه و توبیخ کنند و به مؤمنان امر ورود به بهشت بنمایند (طباطبائی، ۱۳۷۸ ش، صص ۱۵۲-۱۶۴).

در روایات متعدد، اصحاب اعراف بر امامان به‌عنوان یکی از مصادیق این آیات تطبیق داده شده تا جایی که فقط در کتاب *بصائر الدرجات* ۱۹ روایت نقل شده است. به‌عنوان نمونه، از امام صادق (ع) نقل شده است که حساب هر امتی را امام زمانش می‌رسد و امامان اولیا و اعدای خود را به سیمایشان می‌شناسند و این کلام خداست که می‌فرماید: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» (صفار قمی، بی‌تا، صص ۵۱۵-۵۲۰) یا در رجال کشی، از امام صادق (ص) نقل شده است: «الینا الصراط و الینا المیزان و الینا حساب شیعتنا» (کشی، ۱۳۸۲، ص ۳۳۷).

۹. انکار استعانت در امور ماورای مادی

مصطفی طباطبائی در تفسیر عبارت «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» آیه‌ی ۵ سوره‌ی حمد بیان می‌کند: در اینجا مقصود از آیه طلب کمک برای کارهای رایج زندگی که از کسان دیگر هم برمی‌آید نیست، بلکه مقصود، طلب یاری در امور ماورای مادی است و کسی نمی‌تواند قلب و روح انسان را هدایت کند چنان‌که فرموده: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ».

بررسی و نقد

اولاً در این آیه تنها موجود حقیقی و بالذات و مستقل در سببیت را خداوند معرفی می‌کند؛ چراکه استعانت از غیر خدا چه در مسائل مادی و چه ماورای مادی، اگر با توهم استقلال در سببیت باشد، با توحید افعالی در تعارض است.

ثانیاً تقسیم‌بندی استعانت به مسائل مادی و مسائل ماورای و بلا مانع دانستن طلب کمک در کارهای رایج زندگی با توجیه اینکه این امور از عهده‌ی کسان دیگر هم برمی‌آید نوعی استدلال شرک‌آمیز است، زیرا حتی استعانت در امور مادی نیز نباید به‌معنای مستقل دانستن سببیت افراد باشد زیرا خدشه در توحید افعالی است. ثالثاً همچنان‌که در قسمت‌های قبلی ذکر شد، هدایت بالأصله مربوط به خداست و خداوند در آیه‌ای دیگر نیز بر تصرف در قلب و روح انسان‌ها و هدایت پیامبر (ص)، به اذن سبب‌سازی خدا صحه گذاشته است: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الشوری: ۵۲). رابعاً اگر خداوند در قرآن فرموده «وَإِيَّاكَ

۲۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳

نَسْتَعِينُ»، راه‌های دیگر استعانت خواستن از خداوند را نیز فرموده: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره: ۴۵) و این دو از مصادیق وسیله است و گرنه با عبارت «وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده: ۳۵) دایره‌ی توسل فراتر از این است، همچنان‌که توصیه نموده: «وَأَسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرِّسُولُ» (نساء: ۶۴). خامساً در روایات اهل سنت و شیعه نیز بر صحت استعانت و استغاثه از اولیای الهی به شرح ذیل تأکید شده است و آنچه مهم است اولیای الهی را نباید هم عرض خدا دانست، بلکه کمک آن‌ها در تمامی امور مادی و ورای مادی در طول اراده‌ی الهی است.

۱۰. استغاثه در روایات و احوال بزرگان

۱۰.۱. داستان عثمان بن حنیف

طبرانی (م: ۳۶۰ هـ) در *المعجم الکبیر* از عثمان بن حنیف نقل می‌کند: شخصی به جهت حاجتی نزد عثمان بن عفان رفت و آمد می‌نمود، ولی عثمان به حاجتش توجهی نمی‌کرد؛ پس عثمان بن حنیف را ملاقات کرده و از این موضوع شکایت کرد. عثمان بن حنیف به او گفت: آبی را آماده کن پس وضو بگیر؛ سپس به مسجد برو و در آنجا دو رکعت نماز بخوان و سپس بگو: «اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك محمد (ص) نبي الرحمة، يا محمد! إني أتوجه بك إلى ربّي فتقضى لي»، آنگاه حاجت خود را ذکر کن. عثمان بن حنیف می‌گوید: شخص یادشده آن اعمال را انجام داد، آنگاه به سوی خانه‌ی عثمان روان شد، سپس دربان آمد و دست او را گرفت و نزد عثمان بن عفان آورد و با خود بر کرسی نشاند. گفت: حاجتت چیست؟ پس حاجت خود را ذکر کرد و آن را برآورد، و به او گفت: من همین الان به یاد حاجت تو افتادم و هر گاه بعد از این از ما حاجتی خواستی پس آن را ذکر کن. آنگاه آن مرد از آنجا بیرون آمد و عثمان بن حنیف را دید و به او گفت: خداوند به تو اجر دهد (طبرانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۰). این حدیث را جماعت کثیری از اهل سنت نقل کرده‌اند؛ (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۷۰۷؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۷۹). برخی نیز فقط نحوه‌ی آموزش دعا توسط پیامبر به نابینا را ذکر کرده‌اند (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۱۸۱، ج ۶ ص ۱۸۱؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۳۹۵؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۸، ص ۴۸۰؛ ابن خزیمه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۲۲۵).

در مسند احمد که روایات به تحقیق شعيب الارنؤوط صورت گرفته در ذیل همین روایت «حدیث صحیح، مؤمل» ذکر شده است. حاکم نیشابوری نیز در صفحه‌ی ۷۰۰ همان کتاب، حدیث را صحیح الاسناد دانسته است.

رفاعی، عالم وهابی، در خصوص حدیث عثمان بن حنیف می‌نویسد: در روایت ابن حنیف، نسائی (ج ۹، ص ۲۴۴) و بیهقی و طبرانی آن را روایت کرده‌اند و ترمذی و حاکم در مستدرکش جمله‌ی [وشفعی فیہ] در آخر حدیث آورده است. سپس در مورد این حدیث،

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۲۱

رفاعی اذعان می‌دارد: «لا شک أن هذا الحديث صحيح و مشهور». سپس این توسل را فقط توسل شرعی به دعاء پیامبر می‌داند (رفاعی، ۱۳۹۹ق، ص ۱۶۶).

البته باید گفت همان‌طور که در این آموزش پیامبر می‌بینیم توسل به شخص مطرح است و لفظ «بک» نشان می‌دهد که واسطه شخص رسول خداست و تقدیر گرفتن «بدعاء نیک» در عبارت «اتوجه الیک بنبیک» چیزی جز پیش‌داوری نیست (سبحانی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۶). تقدیر گرفتن «بدعاء نیک» در صورتی صحیح است که جمله‌ی «و شفّعی فیه» در برخی روایات را ملاک قرار دهیم.

۱۰.۲. ابن‌منکدر و استعانت از قبر پیامبر

به گفته‌ی ذهبی، ابن‌منکدر در حدود سال‌های ۳۰ هجری متولد شده است و از بسیاری از صحابه نقل حدیث کرده و بسیاری از بزرگان اهل سنت مانند زهری و ابوحنیفه نیز از وی حدیث نقل کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۱۶۷). ذهبی در مورد او می‌نویسد: محمد-بن‌منکدر امام، حافظ، رهبر و شیخ الاسلام است (همان، ۱۶۷). حتی امام بخاری از او ۵۱ روایت نقل کرده است (رک: صحیح بخاری). در ادامه‌ی معرفی، وی این ماجرا را از ابن‌منکدر نقل می‌کند: ابن‌منکدر با اصحابش نشست و بود که دچار گرفتگی زبان و لالی شد و نتوانست صحبت کند. بلند شد و گونه‌ی خود را روی قبر رسول خدا گذاشت و برگشت. مردم گفتند این چه کاری بود که انجام دادی؟ گفت: گرفتار خطری شدم. زمانی که متوجه این خطر شدم از قبر رسول خدا طلب کمک کردم (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۱۷۱).

۱۰.۳. استغاثه به معصومین در کتب شیعه

همچنین روایت‌های متعدد دیگری در کتب تشیع در زمینه‌ی استغاثه به معصومین (ع) وجود دارد. از جمله استغاثه به اهل‌بیت (ع) با عبارت «یا ولی الله» که در دعای جامع‌ی کبیره آمده است (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۷۲).

۱۱. نتیجه‌گیری

یکی از اقسام توسل آن است که شخص استغاثه‌کننده حاجت خود را از خود نبی یا ولی طلب نماید و معتقد باشد که ایشان به تنفیذ خداوند، دارای ولایت تکوینی و تصرف در تکوین است و آن کارها را به اذن خداوند انجام می‌دهد، البته نه این‌که خداوند به آنها تفویض امور نموده باشد یا ایشان علت فاعلی امور خلقت باشند، بلکه معصومین (ع) هر لحظه در تمام کارهای خود وابسته به خداوند هستند، آن‌گونه که حضرت عیسی (ع) بیماران را شفا می‌داد، ولی به اذن خداوند؛ یعنی اعجاز پیامبران و کرامت اولیای الهی در عین حال که فعل ایشان است، استقلال در این فعل ندارند و تفاوت نگاه ما به معصومین با نگاه مشرکان به بت‌ها در همین نگاه غیراستقلالی به حضرات معصومین است.

۲۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳

برخلاف ادعای مصطفی طباطبائی که خلق معجزه در قرآن فقط به خدا نسبت داده شده است، برخی از آیات دلالت دارند که صدور معجزه و هدایت مخصوص خداوند است و در مقابل، تعداد دیگری از آیات وجود دارد که صدور معجزه و هدایت را به پیامبران نسبت می‌دهد. وجه جمع این آیات آن است که همانند آیات مربوط به قبض روح، که گاهی آن را به خداوند اختصاص داده و گاه به فرشتگان، معلوم می‌شود این امور اصالتاً و استقلالاً از جانب خداوند است و فرشتگان و پیامبران به اذن خداوند و در طول اراده‌ی الهی و به تسبیب او این افعال را انجام می‌دهند. علم غیب نیز این‌گونه است و انبیاء با طبیعت بشری خود علم غیب ندارند. لذا مسئله‌ی ولایت تکوینی مانند افعال انسان است و همانند رابطه‌ی میان انسان و فعلش است و تمسک صرف مصطفی طباطبائی به آیات تداعی‌کننده‌ی جبر، اشتباه و خطا است.

همچنین مصطفی طباطبائی در توجیه تصرفات کون در آیات مختلف، مانند آوردن تخت بلقیس، با این توجیه که آورنده تخت انسان نیست، یا فرض مستجاب‌الدعوه بودن اولیای خدا، ولایت تکوینی را رد می‌نماید، درحالی که سیاق آیات، وجود روایات معتبر در این زمینه و نیز مستند نمودن این افعال به اولیای الهی نشان را می‌دهد. بنده‌ای که قسمتی از علم کتاب را دارا است به چنین ولایت تصرفی رسیده، حال اهل بیت که به علم کامل کتاب رسیده‌اند، چه قدرتی از جانب خدا دریافت کرده‌اند. همچنین اگر تصرف در کون بر آصف بن برخیا مقدور نبود و فقط این امر بر اثر دعای وی بود، سلیمان (ع) خود مستقیماً از خدا درخواست می‌کرد، درحالی که در آیات قرآن، هیچ اشاره‌ای از دعا و استجاب دعا نیامده است.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

۱. القرآن الکریم.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶ق). *مجموع الفتاوی*. مدینه: مجمع الملک فهد.
۳. ابن حنبل، محمد (۱۴۲۱ق). *مسند احمد*. (تحقیق شعیب الارنووط و عادل مرشد، چاپ اول). بیروت: موسسه الرساله.
۴. ابن خزیمه، محمد (۱۴۲۴ق). *صحیح ابن خزیمه*. (تحقیق محمد مصطفی الاعظمی، چاپ سوم). بیروت: المکتب الاسلامی.
۵. ابن فارس، احمد (۱۳۹۹ق). *معجم مقاییس اللغه*. بیروت: دارالفکر.

بررسی دیدگاه تفسیری مصطفی حسینی طباطبائی در شرک انگاری استغاثه ... ۲۳

۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیه بن ماجه محمد ابو عبدالله.
۷. ابن ماجه، محمد ابو عبدالله (۱۴۳۰ق). *سنن ابن ماجه*. (محقق شعيب الأرناؤوط، چاپ اول). بیروت: دار الرساله العالمیه.
۸. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴). *تفسیر البرهان*. بی جا: موسسه البعثه.
۹. برقی. ابوالفضل (بی تا). *درسی از ولایت*. بی جا.
۱۰. ثعلبی، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن* (چاپ اول). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۳). *جریان ها و سازمان های مذهبی سیاسی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹). *ولایت در قرآن* (چاپ سوم). قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *ادب فنای مقربان* [شرح زیارت جامعه کبیره]. (تحقیق محمد صفایی). قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *سیره پیامبران در قرآن*. قم: اسراء.
۱۵. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین* (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۶. حسینی طباطبائی، مصطفی (۱۳۹۰). *بازنگری در معانی قرآن*. بی جا.
۱۷. حسینی طباطبائی، مصطفی (بی تا). *بیان معانی در کلام ربّانی*. <https://archive.org/details>.
۱۸. حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۲۶ق). *امام شناسی*. مشهد: علامه طباطبائی.
۱۹. خمینی، روح الله (۱۳۸۰). *شرح چهل حدیث اربعین حدیث*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*. (تحت اشراف آقای لطفی، چاپ اول). قم: بی نا.
۲۱. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق). *سیر اعلام النبلاء*. بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۸ق). *المفردات*. بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. الرفاعی، محمد نسیب (۱۳۹۹ق). *التوصل إلى حقیقه التوصل*. بیروت: دار لبنان للطباعه والنشر.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۳۷۷). *کلیات فی علم الرجال*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۶. سبحانی، جعفر (۱۳۸۵). *ولایت تکوینی و تشریحی، از دیدگاه علم و فلسفه*. قم: موسسه امام صادق (ع).

- ۲۴ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۴، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۹، صص: ۲۸-۳
۲۷. سبحانی، جعفر (۱۳۹۶). *درسنامه نقد وهابیت*. قم: موسسه دارالاعلام.
۲۸. سبحانی، جعفر (۱۴۱۳ق). *الالهيات*. قم: المركز العالمی للدراسات الاسلاميه.
۲۹. سبحانی، جعفر (بی تا). *الفکر الخالد فی بیان العقائد*. قم: موسسه الامام الصادق (ع).
۳۰. سبکی، تاج الدین (۱۴۱۳ق). *طبقات الشافعيه الكبرى* (چاپ دوم). قاهره: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
۳۱. شیخ صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا* (چاپ اول). تهران: نشر جهان.
۳۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۷۵). *ولایت تکوینی و ولایت تشریحی*. قم: حضرت معصومه.
۳۳. صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. الصفار القمی، محمدبن الحسن (بی تا). *بصائر الدرجات: مؤسسه الاعلمی*.
۳۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۸). *ترجمه تفسیر المیزان*. (مترجم محمدباقر موسوی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل*. قم: موسسه بوستان کتاب.
۳۷. طبرانی، سلیمان بن أحمد (بی تا). *المعجم الكبير*. (محقق حمدی بن عبدالمجید). القاهرة: مكتبة ابن تیمیة.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا). *مجمع البیان*. مشهد: انتشارات آستان قدس.
۳۹. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه.
۴۰. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الكبير [مفاتیح الغیب]*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین* (چاپ دوم). قم.
۴۲. عبدالملکی، محسن، فرمانیان، مهدی و دیگران (۱۳۹۷). *تاریخ و عقائد وهابیت*. قم: ذکر، معاونت تبلیغ حوزه های علمیه.
۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا). *تفسیر الصافی*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۴. القاضی عیاض، ابوالفضل (۱۴۰۹ق). *الشفای بتعریف حقوق المصطفی*. دارالفکر للطباعة والنشر و التوزيع.
۴۵. قائمی، آفرین (۱۳۹۵). *ولایت تکوینی ائمه معصومین (ع)*. (پژوهشکده حج و زیارت). تهران: مشعر.
۴۶. القفاری، ناصر بن عبدالله (۱۴۱۴ق). *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه*. عربستان: بی نا.
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
۴۸. کربلایی، جواد (بی تا). *انوار الساطعه فی شرح زیاره الجامعه*. قم: موسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث.

۴۹. کشی، محمدبن عمر (۱۳۴۷). *رجال*. مشهد: دانشگاه مشهد.
۵۰. کشی، محمدبن عمر (۱۳۸۲). *اختیار معرفه الرجال*. (تحقیق و تصحیح محمدتقی فاضل میبدی و ابوالفضل موسویان). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. (مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحارالانوار الجامعه الدرر اخبار الائمه الأطهار*. (تحقیق گروهی از محققین، چاپ دوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه .
۵۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول*. (تصحیح سیدهاشم رسولی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *مجموعه آثار*. قم: صدرا.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه* (چاپ سی و دوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق). *انوار الققاهه، کتاب البیع*. قم: منشورات مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۵۷. ملک زاده، محمد (۱۳۹۷). *بررسی مبانی فکری و اعتقادی جریان شبه سلفی در ایران*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۸. نجاشی، احمدبن علی (۱۴۰۷ق). *رجال*. قم: جامعه مدرسین.
۵۹. نمازی شاهرودی، علی (۱۳۵۱). *اثبات ولایت* (چاپ دوم). اصفهان: حسینیه عمادزاده.
۶۰. هیثمی، احمدبن محمد (بی تا). *الفتاوی الحدیثیه*. بیروت: دارالفکر.
۶۱. الهیثمی، علی ابن ابی بکر (۱۴۱۴ق). *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*. قاهره: مکتبه القدسی.

References

1. *The Holy Quran*.
2. Abdoulmaleki, M., Farmanian, M., & Others. (2017). *History and Beliefs of Wahhabism*. Qom: Zikra. [in Persian]
3. Ayashi, M. (1960). *Tafsir al-Ayashi*. Tehran: al-maktabat al-elmiyah. [in Arabic]
4. Bahrani, S. (1995). *Tafsir al-Borhan*. Beja: al-Baathat Institute. [in Persian]
5. Burqai, A. (n.d). *A lesson about the province*. Beja. [in Persian]
6. Faiz Kashani, M. (Bita). *Tafsir al-Safi*. Beirut: al-Alami Institute. [in Persian]
7. Fakhr Razi, M. (1999). *al-Tafseer al-Kabir* [Mufatih al-Ghaib]. Qom: Islamic Tablighat Office. [in Arabic]
8. Farahidi, K. (1988). *Kitab al-Ain* (2nd edition). Qom: Beja. [in Arabic]

9. Hakim Neishaburi, A. (1990), *al-Mustadrak Ala al-Sahihein* (1st edition). Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiya. [in Arabic]
10. Heythami, A. M. (n.d). *al-Fatawi al-Hadithiyah*. Beirut: Dar al-Fikr. [in Persian]
11. al-Heythami, A. A. B. (1993). *Majma al-Zawa'ed and Manba al-Favayed*. Cairo: Maktab o al-Ghods. [in Arabic]
12. Hosseini Tabatabai, M. (2013). *Revision of the meanings of the Qur'an*. Beja. [in Persian]
13. Hosseini Tabatabai, M. (n.d). *Expression of Meanings in the Divine Word*. <https://archive.org/details>. [in Persian]
14. Hosseini Tehrani, M. (2005). *Imamology*. Mashhad: Allameh Tabatabai. [in Persian]
15. Ibn Khazimah, M. (2003 AH). *Ibn Khazimah's Sahih*. (Res. by M. M. al-Azami, 3rd edition). Beirut: al-Maktab al-Islami. [in Arabic]
16. Ibn Teymiyyeh, A. (1995). *al-Fatawa collection*. Madine: Majma al-Malek Fahad. [in Arabic]
17. Ibn-Fars, A. (2020). *Ma'jam Maqais al-Loghah*. Beirut: Dar al-Fekr. [in Persian]
18. Ibn-Hanbal, M. (2000). *Musnad Ahmad*. (Res. by Sh. al-Arnawut, & A. Murshed, 1st edition). Beirut: al-Resalah Institute. [in Arabic]
19. Ibn-Kathir, I. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiya ben-Majeh Muhammad Abu Abdullah. [in Arabic]
20. Ibn-Majeh, M. (2008). *Ibn-Majeh's Sunan*. (Scholar Ed. by Sh. al-Arnaut. 1st edition). Beirut: Dar Resalah al-Alamiah. [in Arabic]
21. Jafarian, R. (2003). *Religious and Political Currents and Organizations*. Tehran: Islamic Engalab Records Center. [in Persian]
22. Javadi Amoli, A. (1990). *Wilayat in the Qur'an* (3rd edition). Qom: Asra. [in Persian]
23. Javadi Amoli, A. (2010). *The Prophets' Lives in the Qur'an*. Qom: Asra. [in Persian]
24. Javadi Amoli, A. (2009). *Adab Fanaie Moqrabban*. (Res. by M. Safai's). Qom: Asra. [in Persian]
25. Karbalai, J. (n.d). *Anwar al-Sata'ah in Sharh Ziyarah al-Jamaeh*. Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute. [in Persian]
26. Kashi, M. (1968). *Rizal*. Mashhad: University of Mashhad. [in Persian]
27. Kashi, M. (2003). *Akhtar Ma'raf al-Rajal*. (Res. & Corr. by M. T. Fazel Maybadi & A. Mousaviyan). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Persian]
28. Khoei, S. (1997). *al-Tanqih fi Sharh al-Urwa al-Wothga*. (Under the guidance of Mr. Lotfi, 1st edition). Qom: Bina. [in Arabic]
29. Khomeini, R. (2001). *Commentary on Forty Hadiths* [Forty Hadiths]. Qom: Institute for Editing and Publishing Imam Khomeini's Athar. [in Persian]

30. Koleini, M. (1986). *al-Kafi*. (Corr. by A. A. Ghafari & M. Akhundi). Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [in Arabic]
31. Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar al-Jamia al-Darar Akhbar al-Aima al-Athar*. (Res. by a group of researchers, 2nd edition). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [in Arabic]
32. Majlisi, M. B. (1983). *Miraht al-Aqool fi Sharh Akhbar al-Ar-Rasoul*. (Revised by S. H. Rasouli). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [in Arabic]
33. Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir Nomoone* (32nd edition). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [in Persian]
34. Makarem Shirazi, N. (2004). *Anwar al-Faqaha, Kitab al-Bay*. Qom: charters of Imam Amir al-Momenin School. [in Arabic]
35. Malek-zadeh, M. (2017). *Examining the Intellectual and Religious Foundations of the Pseudo-Salafi Movement in Iran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Persian]
36. Motahari, M. (2011). *Collection of works*. Qom: Sadra. [in Persian]
37. Najashi, A. (1986). *Rijal*. Qom: Jamia Modarresin. [in Arabic]
38. Namazi Shahroudi, A. (1972). *Proof of Velayat* (2nd edition). Isfahan: Hosseinieh Emadzadeh. [in Persian]
39. Qaemi, A. (2015). *The Formative Province of the Masoomin Imams* (AS). (Institute of Hajj and Pilgrimage). Tehran: Mashaar. [in Persian]
40. al-Qafari, N. A. (1414 A.H.). Principles of the Shia Madhhab al-Umamiya al-Athni al-Ashriya. Arabia: Bina. [in Arabic]
41. al-Qazi Ayyaz, A. (1988). *al-Shafa with the definition of al-Mustafa's rights*. Dar al-Fekr. [in Arabic]
42. Qommi, A. (1993). *Tafsir al-Qommi*. Qom: Dar al Kitab. [in Arabic]
43. al-Rifai, M. (1978). *al-Tavassol elal-Haqiqat al-Tavassol*. Beirut: Daro Lebanon for Printing and Publishing. [in Arabic]
44. Ragheb Esfahani, H. (2007). *al-Mofarradat*. Beirut: Dar al-Marafat. [in Arabic]
45. Sabaki, T. (1992). *Tabaqat al-Shafiyah al-Kabari* (2nd edition). Cairo: Hijr for printing and distribution. [in Arabic]
46. Sadouq, M. (1992). *Man La Yahtazere al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office. [in Arabic]
47. Safi Golpayegani, L. (1996). *Developmental Velayat and Legislative Light*. Qom: Hazrat Masoumeh. [in Persian]
48. al-Saffar al-Qami, M. (n.d). *Basa'ir al-Darraaj*. al-Alami Foundation. [in Persian]
49. Sheikh Sadouq, M. A. (1958). *Ayoun Akhbar al-Reza* (1st edition). Tehran: Nashre Jahan. [in Arabic]
50. Sobhani, J. (2016). *Criticism of Wahhabi Textbook*. Qom: Dar al-Alam Institute. [in Persian]

51. Sobhani, J. (1992). *al-Theology*. Qom: al-Makaz al-Alami for Islamic Studies. [in Arabic]
52. Sobhani, J. (1998). *Kolliat fi Ealm al-Rijal*. Qom: al-Nashar Islamic Publishing House. [in Persian]
53. Sobhani, J. (2006). *The Formative and Legislative Guardianship, from the Point of View of Science and Philosophy*. Qom: Institute of Imam al-Sadiq. [in Persian]
54. Sobhani, J. (n.d). *al-Fakr al-Khalid fi Bayan al-Aqeed*. Qom: Institute of Imam al-Sadiq. [in Persian]
55. Tabarani, S. (n.d). *al-Mujam, al-Kabir*. (Res. by H. Abdul Majeed). Cairo: Ibn Taymiyyah Library. [in Persian]
56. Tabarsi, F. (n.d). *Majma al-Bayan*. Mashhad: Astan Quds Publishing House. [in Persian]
57. Tabatabaei, M. H. (1999). *Translation of Tafsir al-Mizan*. (Trans. by M. B. Mousavi). Qom: Islamic Publications Office. [in Persian]
58. Tabatabaei, M. H. (2008). *Collection of letters*. Qom: Boostan Kitab Institute. [in Persian]
59. Thaalbi, A. (2001). *al-Kashf and al-Bayan on Tafsir al-Qur'an* (1st edition). Beirut: Dar ehya al-Torath al-Arabi. [in Arabic]
60. Zahabi, M. (1984). *The Serendipity of Proclamation of the Nobles*. Beirut: al-Rasalah Foundation. [in Arabic]
61. Zamakhshari, M. A. (1986). *al-Kashaf on the facts of al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]