



امکان ارتباط متقابل با نبی مکرم ﷺ پس از وفات ایشان

سیدعلی اصغر موسوی اطهر (پیشکش)^۱

چکیده

استمرار حیات نبی مکرم ﷺ بر اساس قیاس اولویت نسبت به حیات شهیدان و به تبع آن امکان برقراری ارتباط با آن حضرت بعد از وفاتش، حقیقتی پذیرفته شده نزد غالب ملل اسلام، غیر از سلفی‌ها است. سلفی‌ها با نپذیرفتن امکان ارتباط متقابل، «توسل» و «شفاع خواهی» دین‌داران از پیامبر را بعد از وفاتش، پوچ و بدعت می‌انگارند. اهم مستندات مدافعان این پندار ناصواب، علاوه بر انگاره نفی حیات و آگاهی پس از وفات، عبارتند از: ۱. مانع بودن «برزخ»؛ ۲. روایات ناظر به انقطاع عمل بعد از مرگ. نگارنده در این مقاله ضمن نقد این دو پندار، اهم ادله و شواهد و حیانی امکان ارتباط با نبی مکرم پس از مرگ را بررسی کرده است که عبارتند از: ۱. استمرار جایگاه نظارتی نبی مکرم نسبت به اعمال امت، بعد از وفات ۲. سخن گفتن پیامبر با هلاک شدگان در جنگ بدر؛ ۳. وجوب سلام دادن به پیامبر به صیغه خطاب در تشهد.

کلیدواژه

برزخ، حیات برزخی، انقطاع عمل، عرضه اعمال، توسل

مقدمه

مقصود از ارتباط متقابل، ارتباط غیر وفات‌یافتگان با نبی مکرم بعد از وفاتش و بالعکس است. ارتباط غیر وفات‌یافتگان با نبی مکرم می‌تواند در قالب گفت‌و شنود، دیدار، مصافحه، دست‌بوسی و غیره باشد. ارتباط پیامبر گرامی با غیر وفات‌یافتگان نیز در قالب آگاهی از پرونده اعمال زنده‌ها، گره‌گشایی، حضور کنار محتضر، درخواست آموزش برای رفتار امت و اموری از این دست می‌تواند

۱. مدرس علوم حدیث و سطوح عالی حوزه. (mosaviathar@chmail.ir)

باشد. پژوهش حاضر درحقیقت نقدی است بر انگاره یکی از عالمان عامه به نام «أحمد الموصلی»^۲ (۲۳۶ه.ق) در کتاب التوصل إلى حقیقة التوصل است. وی معتقد است: فرمان مراجعه به پیامبر ﷺ به منظور آموزش طلبی حضرت از خدا برای مراجعان، بنابر آیه: «... وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^۳، تنها مربوط به زمان حیات نبی مکرم است نه بعد از وفات ایشان.

وی بر خلاف باور درست بسیاری از بزرگان فریقین^۴، معتقد است: رفتار پیامبر گرامی بعد از وفاتش متوقف شده، از لحظه‌ای که در قبر قرار گرفت تا روز قیامت هیچ حرکت ندارد تا بخواهد با تکان دادن زبان طلب آموزش کند.^۵ وی برای پندارش دلایلی ذکر کرده است؛ که اهم آنها عبارت است از: ۱. مانع بودن «برزخ»؛ ۲. فقدان شعور اموات پس از مرگ؛ ۳. روایت نبی مکرم مبنی بر انقطاع عمل بعد از مرگ، که شامل خود آن حضرت نیز می‌شود.^۶ گویا بر اساس همین پشتوانه فکری، برخی از پیروان وهابیت گستاخانه گفته‌اند:

عصای هذه خیر من محمد ﷺ لأنها ینتفع بها فی قتل الحیة و نحوها، و محمد ﷺ قد مات و لم یبق فیہ نفع أصلاً.^۷

پاسخ پنداره «موصلی» را اگرچه در کتب متعدد فریقین، در قالب چند سطر محدود می‌توان یافت، اما تحقیق شایسته و بایسته‌ای در قالب کتاب، رساله و مقاله دیده نشده است. نگارنده، با الهام از

۲. یوسف مزی (۷۴۲ه.ق)، در یکی از معتبرترین منابع رجالی عامه، یعنی تهذیب الکمال، وی را «نزیل بغداد» معرفی کرده است. (ن. کد ج ۱، ص ۲۴۵) «نزیل»، به معنای مهمان است. (ن. کد الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۲۹: «التزیل: الضیف») «مزی» از کتاب تاریخ الموصول روایت کرد که وی کثیر الحدیث، اهل فضل و ظاهر الصلاح بود. (ن. کد تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۲۴۶) «ابن حجر» (۸۵۲ه.ق) در تقریب التهذیب وی را از بزرگان طبقه «۱۰» می‌داند که از تابعین تابعین اخذ روایت کرده و بسیار راستگو بود. (ن. کد ج ۱، ص ۲۹: «صدوق من العاشرة»)

۳. النساء: ۶۴: «... و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند، پیش تو می‌آمدند و از خدا آموزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آموزش می‌کرد، قطعاً خدا را توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند.»

۴. محمود سعید مدوح (معاصر و سنی) در رفع المنارة با اتکا به گفتار استادش نوشته: «... فهذه الآية عامة تشمل حالة الحیة و حالة الوفاة... و القاعدة المقررة فی الأصول أن الفعل إذا وقع فی سیاق الشرط كان عاما لأن الفعل فی معنى النكرة لتضمنه مصدرا منکرا و النكرة الواقعة فی سیاق التنی أو الشرط تكون للعموم وضعاً». (ن. کد ص ۵۷) عبدالله بن قدامه (۶۲۰ه.ق) در المغنی (فقه حنبلی) دعایی را هنگام زیارت نبی مکرم ذکر کرده است که فرازی از آن چنین است: «... اللهم انک قلت و قولک الحق... وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ...» و قد اتیتک مستغفرا من ذنوبی، مستشفعا بک إلى ربی...». (ن. کد ج ۳، ص ۵۹۹) گفتنی است که ابن تیمیه، ابن قدامه را، بعد از اوزاعی، فقیه‌ترین اهل شام می‌دانست. (ن. کد رفع المنارة، ص ۶۵)

۵. ن. کد ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶: «... قد انقطع عمله بوفاته...».

۶. ن. کد «همان».

۷. ن. کد الدرر السنیة، ص ۴۲.

رساله ارشد «تحلیل روایات امکان مشاهده معصومان علیهم السلام پس از رحلت آنان»^۸، در این پژوهش حاضر، با ترکیب داده‌پردازی‌های «تحلیلی، انتقادی، توصیفی و تولیدی» و با روش پژوهشی «نقلی - وحیانی» و «برهانی - عقلی»^۹، با ساختاری نوین، در صدد نقد برخی از ادله سلفی‌ها و اثبات امکان ارتباط متقابل با رسول اکرم برآمده است. گفتنی است که پنداره فقدان حیات و آگاهی اموات خصوصاً معصومان پس از مرگ، در مقاله‌ای مجزا به صورت مشروح تحلیل شده است.

۱. مانع بودن برزخ!

«احمد موصلی» بر این نکته تأکید دارد که «برزخ»، در آیه «... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^۹ مانع ارتباط متقابل غیر وفات‌یافتگان با نبی خدا صلی الله علیه و آله است. وی معتقد است خداوند، مانع و حاجزی به نام برزخ قرار داده است تا ارتباط متقابل را ناممکن کند.^{۱۰} گویا واژه «برزخ» از نگاه او به معنای «مانع» است.

برای نقد این مدعا لازم است دیدگاه واژه‌شناسان و مفسران، درباره واژه «برزخ» بررسی شود. خلیل فراهیدی (۱۷۵ه.ق)، تعریف «بَرْزَخ» را «ما بین هر دو شیء» می‌داند.^{۱۱} ابن قتیبه در غریب القرآن^{۱۲}، صاحب بن عباد (۳۸۵ه.ق) در المحيط فی اللغة^{۱۳}، ثعالبی (۴۲۹ه.ق) در فقه اللغة^{۱۴}، زمخشری زمخشری (۵۸۳ه.ق) در الفایق فی غریب الحدیث^{۱۵}، محمد بن منظور (۷۱۱ه.ق) در لسان العرب^{۱۶}، حسینی زبیدی (۱۲۰۵ه.ق) در تاج العروس^{۱۷} و تعدادی از مفسران^{۱۸} همین معنا را پذیرفته‌اند.

۸. نوشته نگارنده با اشراف اساتید معظم، دکتر علی نصیری (استاد راهنما) و دکتر محمود احمدی میانجی (استاد مشاور).

۹. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۰: «...پشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد.»

۱۰. ن. کذ التوصل إلى حقيقة التوصل، ج ۱، ص ۲۴۶: «البرزخ معناه: الحاجز الذي يحول دون اتصال هؤلاء بهؤلاء...».

۱۱. ن. کذ کتاب العین، ج ۴، ص ۳۳۸.

۱۲. ن. کذ ص ۲۵۶.

۱۳. ن. کذ ج ۴، ص ۴۶۵.

۱۴. ن. کذ ص ۱۰۶.

۱۵. ن. کذ ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۶. ن. کذ ج ۳، ص ۸ و ج ۱۴، ص ۴۱۶.

۱۷. ن. کذ ج ۴، ص ۲۶۰ و ج ۱۹، ص ۵۵۲.

۱۸. ن. کذ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۹۴: «هو أمر بین أمرین...»: التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ص ۲۴۳: «کل شیء بین شیئین

...»: غریب القرآن، ص ۲۵۶: «البرزخ ما بین الدنیا و الآخرة و کل شیء بین شیئین فهو برزخ»: تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳،

ص ۲۵۰: «از پیش این مشرکان واسطه‌ای است میان دنیا و آخرت که آن قبرست»: الفرقان، ج ۲۰، ص ۲۸۳.

جوهری (۳۹۳ ه.ق) در الصحاح^{۱۹} و احمد بن فارس (۳۹۵ ه.ق) در معجم المقاییس اللغة^{۲۰}، «برزخ» را «حاجز» و «حائل» بین دو چیز معرفی کرده‌اند. ابن اثیر جزری (۶۰۶ ه.ق) در النهاية^{۲۱}، طریحی (۱۰۸۵ ه.ق) در مجمع البحرین و بیشتر مفسران فریقین (البته با اختلاف ریشه‌ای، مهم و تأثیرگذار در تعیین مصداق دو سوی «برزخ»)^{۲۲} و برخی از محققان^{۲۳} همین تفسیر را پذیرفته‌اند. ابن عباس نیز در تأویل عبارت «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» می‌گوید:

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ مَانِعٌ رَسُولُ اللَّهِ.^{۲۴}

راغب اصفهانی (۴۰۱ ه.ق) در مفردات ألفاظ القرآن، علاوه بر ویژگی مانع بودن «برزخ»، آن را حد (فاصله) بین دو چیز معرفی کرده است.^{۲۵} برخی نیز «برزخ» را فقط حد (فاصله) بین دو چیز دانسته‌اند.^{۲۶}

مقاتل بن سلیمان بلخی (قرن دوم) در تفسیرش «برزخ» را به «أَجَلٌ» (مدت) تفسیر کرده است.^{۲۷} قاضی عبد الجبار (۴۱۵ ه.ق) در شرح الأصول الخمسة معتقد است:

البرزخ في اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم، و لا معنى له إلا العذاب.^{۲۸}
برزخ در لغت فقط عبارت است از امر بزرگ ترسناک (عذاب).

حسن مصطفوی (۵۲۶ ه.ق) در التحقیق معتقد است معنای اصلی «برزخ» عبارت است از:
الحالة الجديدة الثانوية العارضة المخالفة للسابقة و المربوطة بها؛
حالت جدید ثانوی که مخالف و در عین حال، در ارتباط با حالت قبل است.

۱۹. ن. کد ج ۱، ص ۴۱۹: «البرزخ: الحاجز بين الشيئين...».

۲۰. ن. کد ج ۱، ص ۳۳۳. وی «خاء» را در این کلمه زائد می‌داند.

۲۱. ن. کد ج ۱، ص ۱۱۸: «ما بين كل شيئين من حاجز». وی در جای دیگر قید را ذکر نکرده است. (ن. کد همان، ج ۲، ص ۴۲۷: «البرزخ: ما بين الشيئين»)

۲۲. ن. کد التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۹۴: «فالبرزخ: الحاجز...»؛ جوامع الجامع، ج ۳، ص ۸۸: «أى أمامهم حائل و حاجز بينهم و بين الرجعة...»؛ المیزان، ج ۱۵، ص ۶۸: «البرزخ هو الحاجز بين الشيئين...»؛ الأمتل، ج ۱۰، ص ۵۰۷: «... فی الأصل الشئ الذى يقع حائلا بين شيئين...»؛ جامع البیان، ج ۱۸، ص ۴۱: «... من أمامهم حاجز...»؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۱۵۰: «كل حاجز بين شيئين...»؛ جواهر الحسان، ج ۴، ص ۱۶۳: «البرزخ فى كلام العرب: الحاجز بين المسافتين، ثم يستعار لما عدا ذلك، و هو هنا: للمدة التى بين موت الإنسان و بين بعثته هذا إجماع من المفسرين»؛ روح المعانی، ج ۹، ص ۲۶۳: «حاجز بينهم و بين الرجعة»؛ الكشف، ج ۳، ص ۲۰۳: «أمامهم حائل بينهم و بين الرجعة...»؛ مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۹۴: «حالة مانعة من التلاقی حاجزة عن الاجتماع...».

۲۳. ن. کد اللوامع الإلهية، ص ۵۴۵: الحياة البرزخية، ص ۳۲.

۲۴. ن. کد مناقب آل أبی طالب، ج ۳، ص ۳۱۹.

۲۵. ن. کد ص ۱۱۸.

۲۶. ن. کد الطراز الأول، ج ۵، ص ۱۰۴: أطيب البیان، ج ۹، ص ۴۶۸: «برزخ فاصله بين الشيئين است بين دنیا و آخرت»

۲۷. ن. کد ج ۳، ص ۱۶۵: «يعنى: و من بعد الموت أجل».

۲۸. ن. کد ص ۴۹۵.

البته وی ریشه این ماده را «برز» و «خاء» را زائده و بیان‌گر مبالغه می‌داند.^{۲۹} «برزخ» از نگاه این محقق، بسیار شبیه «براز» (کارزار) است؛ زیرا، کسی که وارد عالم برزخ می‌شود همانند کسی است که تک و تنها پیشاپیش لشکر با طرف مقابل مواجه می‌شود. تنها، توانایی او سودبخش است نه جایگاه اجتماعی و پشتوانه خانوادگی.^{۳۰}

بعید است که تمام معانی متعدد و متنوع که در بیان ماهیت «بَرْزَخ» مطرح شد به حمل اولی ذاتی، موضوع له «برزخ» باشد. در بیان معنای لغوی «برزخ» هیچ مستندی، نظیر استناد به اشعار عرب پیش از اسلام و همانند آن ارائه نشد. گویا هر کدام از لغت‌شناسان و مفسران فهم خود از آیاتی که این کلمه در آن به کار رفته را معیار معنای لغوی قرار داده‌اند. تنوع و فراوانی اقوال در معنای لغوی این کلمه و اینکه در اصل، عربی است یا معرّب و اضطراب در انتخاب معنای این واژه^{۳۱}، گویای فقدان مأخذی مُتَقَن در بیان این معنای است. با وجود تعدد معانی و فقدان وجه مشترک بین برخی از معانی ذکر شده، نمی‌توان به یقین گفت که معنای لغوی این واژه، «مانع و حائل» بودن بین دو چیز است؟ علاوه بر اینکه:

اولاً، در روایات وارده از معصوم به هیچ کدام از معانی فوق تصریح نشده است. برای نمونه:

شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: «برزخ» چیست؟ حضرت فرمود: «الْقَبْرُ مُنْذُ حِينَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^{۳۲}؛ برزخ، قبر است، که از زمان مرگ تا روز قیامت است.

ظاهراً کاربرد ویژه برزخ در متون دینی مختص غیر اهل ایمان بوده و مکانش قبر (ظاهراً قبر هر انسانی، محل استقرار روح او است) و زمانش نیز از هنگام وفات تا روز رستاخیز است. ثانیاً، همسو با دیدگاه برخی محققان [ظاهراً] تفسیر «برزخ» در آیات، به «مانع و حائل و بین دو چیز بودن»، پسندیده نیست^{۳۳}؛ زیرا، «بین دو چیز قرار گرفتن» «برزخ» در دو آیه: «... وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً»^{۳۴} و «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَان»^{۳۵}، از کلمه «بَيْنَهُمَا» استفاده می‌شود [نه از ذات

۲۹. ن. کد ج ۱، ص ۲۵۲ و ج ۱۱، ص ۱۵۹: «البرزخ: هو الحالة الجديدة الثانوية و ظهورها».

۳۰. ن. کد همان، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳۱. مثلاً طبری (۳۱۰هـ) در جامع البیان با آنکه معترف است: «كل شيء كان بين شيئين فهو برزخ عند العرب»، اما «برزخ» را در آیات، «حاجز (مانع)» تفسیر کرده است. (ن. کد ج ۲۷، ص ۷۵ و ج ۱۸، ص ۴۱)

۳۲. ن. کد الکافی، ج ۲، ص ۲۴۲، ح ۳؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۹: امام صادق علیه السلام: «الْبَرْزَخُ الْقَبْرُ وَ فِيهِ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ بَيْنَ الثَّوَابِ وَ الْأَخْرَجَةِ».

۳۳. ن. کد التحقيق، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳۴. سوره فرقان، آیه ۵۳: «وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً».

۳۵. سوره الرحمن، آیه ۲۰.

و حقیقت «برزخ»]. «مانع و حائل» بودن نیز از دو قید «حَجْرًا مَحْجُورًا» (حریمی استوار) و «لا بیغیان» (به هم تجاوز نمی‌کنند) به‌دست می‌آید [نه از ذات و حقیقت «برزخ»] و گرنه قیده‌های مذکور («بیتها»، «حَجْرًا مَحْجُورًا» و «لا بیغیان»)، توضیحی و زیادی خواهد بود.^{۳۶} احتمال اینکه «مانع»، در سخن «ابن عباس» (بَرَزَخٌ مَانِعٌ)^{۳۷} الهام گرفته از عبارت «لا بیغیان» باشد دور از ذهن نیست. ثالثاً، پذیرش فرضیه مانع و حائل بودن «برزخ»، بین دو چیز، مستلزم نفی ارتباط زنده‌ها و وفات یافته‌ها نیست؛ زیرا بین دیدگاه‌های متنوع در تعیین مصداق دو سوی «بَرَزَخٌ»^{۳۸} در آیه مورد بحث،^{۳۹} فقط باید آن را به تناسب درخواست «رجعت»، «مانع بین شخص وفات یافته و بازگشت به دنیا» دانست^{۴۰}، آن هم نه همه وفات یافتگان، بلکه فقط گروهی از بدکارانی که می‌گویند: «رَبِّ اَرْجِعُونِ...». همچنین باید «برزخ» را مانع از رجعت اختیاری بدکاران دانست؛ نه رجعتی که به اذن خدا باشد. نتیجه آنکه «برزخ» به معنای «مانع» نیست و اگر تنزل شود، می‌توان آن را به معنای مانع از رجعت اختیاری و به منظور از سرگیری عمل با فرصتی دوباره در دنیا دانست. بنابر این، مانع دانستن ماهیت «برزخ»، مستلزم نفی ارتباط بین زندگان و مردگان نیست.

۲. انقطاع اعمال پس از مرگ

سومین دلیل «موصلی» مبنی بر عدم امکان ارتباط با اشرف برگزیدگان الهی پس از وفات او (نبی مکرم اسلام)، استناد به تعدادی از روایات در معتبرترین جوامع حدیثی فریقین است. مفاد این دست از روایات، بسته شدن پرونده اعمال انسان بعد از مرگ است.^{۴۱}

«موصلی» معتقد است: این روایات شامل خود نبی مکرم [و معصومان دیگر] نیز می‌شود؛ زیرا، او نیز یکی از بنی آدم است. بنابراین، نبی خدا نیز [همانند معصومان دیگر] بعد از وفات، کردارش

۳۶. ن. کد التحقیق، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳۷. ن. کد مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۳۱۹.

۳۸. ن. کد جامع البیان، ج ۱۸، ص ۴۱.

۳۹. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۰.

۴۰. ن. کد جوامع الجامع، ج ۳، ص ۸۸؛ «أی امامهم حائل و حاجز بینهم و بین الرجعة...»؛ جامع البیان، ج ۱۸، ص ۴۱؛ «... من امامهم حاجز یحجز بینهم و بین الرجوع...»؛ روح المعانی، ج ۹، ص ۶۶۳؛ «حاجز بینهم و بین الرجعة»؛ الکشاف، ج ۳، ص ۲۰۳؛ «امامهم حائل بینهم و بین الرجعة إلى یوم البعث».

۴۱. ن. کد الکافی، ج ۸، ص ۵۸، ح ۲۱؛ کتاب سلیم بن قیس، ج ۲، ص ۷۱۹؛ نهج البلاغة، ص ۸۴؛ «... إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ وَ إِنَّ عَدَا حِسَابٍ وَ لَا عَمَلَ...»؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۶۵، ح ۱۳ (۳۶۸۲)؛ «... إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ...» و ج ۳، ص ۱۲۵۵، ح ۱۴ (۱۶۳۱) و مسند أحمد، ج ۱۴، ص ۴۳۸ و سنن البیهقی، ج ۶، ص ۲۷۸؛ «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ...» این عبارت با اندک اختلاف در متن و بدون سند در برخی از منابع شیعه ثبت شده است. (ن. کد [ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۴])

پایان یافته و دیگر نه می‌بیند، نه می‌شنود و نه استغفار می‌کند. او بعد از مرگ کاملاً بی‌حرکت و بی‌کار تا روز قیامت آرمیده است.^{۴۲} «محمد العثیمین»^{۴۳} (۱۴۲۱ق) نیز در مجموع فتاوی و رسائل با استناد به این روایات تصریح می‌کند که هیچ انسانی [حتی شخص نبی مکرم] بعد از مرگ، برای خودش نمی‌تواند استغفار کند؛ چه رسد برای دیگران.^{۴۴} وی با همین دیدگاه، در مقام تشریح آیه مورد استناد «موصلی»^{۴۵} افزود: درخواست استغفار از پیامبر بعد از رحلتش جایز نیست؛ زیرا، «إِذْ ظَرْفُ» برای گذشته است نه آینده و خدا نفرمود: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا ظَلَمُوا» بلکه فرمود: «إِذْ ظَلَمُوا». پس، آیه مربوط به قبل از رحلت پیامبر است.^{۴۶}

پاسخ آنکه:

اولاً، «إِذْ»، کاربردهای متعدد دارد؛^{۴۷} از جمله: به معنای اسم زمان گذشته و اسم زمان آینده است.^{۴۸} «خلیل فراهیدی» در کتاب العین نوشت:

«إِذْ» برای گذشته است و گاهی نیز برای آینده استفاده می‌شود ولی «إِذَا» [فقط] برای آینده است؛^{۴۹}

پس، انحصار «إِذْ» برای ظرف گذشته پنداری بدون دلیل است. برخی از مفسران، با صراحت، «إِذْ» را در این آیه به معنای «إِذَا» دانسته‌اند.^{۵۰} برخی از محققان نیز، استعمال «إِذْ» را در آیات متعدد

۴۲. ن. كذ التوصل إلى حقيقة التوسل، ج ۱، ص ۱۹۰: «فهل هو الآن حي حتى تذهبوا إليه و تكلموه أن يستغفر لكم؟ الجواب: لا، لأنه ميت لا يتكلم ولا يستغفر وقد انقطع عمله بموته...». و ص ۲۲۸: «عملية الدعاء عمل و العمل قد انقطع بوفاته...». و ص ۲۴۵: «قد انقطع عمله بوفاته فلم يعد يتحرك أبداً فضلاً عن أن يحرك لسانه بالاستغفار أو غيره فهو على ضجته من يوم أن دفن إلى يومنا هذا وإلى يوم القيامة». و ص ۲۴۶: «... لا شك أن رسول الله يشمل هذا الحديث لأنه من بنى آدم و قد قضى الله عليه بالموت...».

۴۳. وی، شاگرد بن باز (عبدالعزیز بن عبدالله بن باز) و از فقهای نامدار سعودی است که در سال ۱۳۷۷ ه.ق در دانشگاه الشریعه در ریاض، فارغ التحصیل شد و در همان دانشگاه به تدریس پرداخت. بیش از ۵۵ تألیف از او بر جای ماند. وی در سال ۱۴۱۴ ه.ق به خاطر خوش خدمتی اش به وهابیت موفق به اخذ جایزه از دست «ملک فیصل» شد. (ن. کد نرم افزار المكتبة الشاملة به نقل از: الموسوعة العربية العالمية <http://www.mawsoah.net>)

۴۴. ن. کد ج ۲، ص ۳۴۵: «فلا يمكن لإنسان بعد موته أن يستغفر لأحد؛ بل ولا يستغفر لنفسه أيضاً؛ لأن العمل انقطع». ۴۵. سوره نساء، آیه ۶۴.

۴۶. ن. کد مجموع فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۳۴۵.

۴۷. ابن هشام انصاری (۷۶۱ ه.ق) در معنی اللیب بحث مفصلي پیرامون «إِذْ» ارائه کرده است. (ن. کد ج ۱، ص ۸۰-۸۱)

۴۸. محمد ازهری (۳۷۰ ه.ق) در تهذیب اللغة به عده‌ای نسبت می‌دهد که معتقدند: «العرب تضع «إِذْ» للمُستقبل و «إِذَا» للماضی». وی در ادامه، چند شاهد قرآنی را ذکر می‌کند. (ن. کد ج ۱۵، ص ۳۷) ابن هشام نیز نوشته: «الوجه الثاني: أن تكون اسماً للزمن المستقبل... و الجمهور لا يثبتون هذا القسم و يجعلون الآية من باب... تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع». (ن. کد معنی اللیب، ج ۱، ص ۸۱)

۴۹. ن. کد ج ۸، ص ۲۰۵: «إِذْ» لما مضى و قد يكون لما يستقبل و «إِذَا» لما يستقبل.

۵۰. ن. کد تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۳۸۶: «حين لم يرصوا بقضائك؛ تفسیر القرآن العظيم (ابن کثیر)، ج ۲، ص ۳۰۶: «إِذَا» وقع منهم الخطأ».

در معنای آینده دانسته‌اند.^{۵۱} البته محققاً به نظر می‌رسد، یکی از کاربردهای رایج «إذ» که می‌تواند منطبق بر آیه باشد، «تعلیل»^{۵۲} است نه اسم زمان^{۵۳}؛ یعنی: «اگر آنان به خاطر ستمی که بر خود روا داشتند نزد تو آیند...».

ثانیاً، مفهوم روایت انقطاع عمل، با روایات معتبری که در جوامع معتبر حدیثی فریقین ثبت شده است تخصیص می‌خورد. در برخی از آیات و سنت قطعی، پرده از برخی فعالیت‌های پیامبر اکرم ﷺ و دیگر معصومان برداشته شده است؛ مانند، «تداوم برنامه‌های عبادی پیامبران» و «ناظر بودن پیامبر نسبت به اعمال امت» بعد از رحلت ایشان تا روز قیامت.

۱-۲. تداوم برنامه‌های عبادی

اقامه نماز، یکی از برنامه‌های عبادی پیامبران، بعد از وفات است. این حقیقت در دومین منبع معتبر حدیثی عامه نیز ثبت شده است. فرازی از دو روایت نبوی در صحیح مسلم به شرح ذیل است:

- «وَقَدَرَأَيْتُنِي فِي جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِذَا مُوسَى قَائِمٌ يَصَلِّي... وَإِذَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَائِمٌ يَصَلِّي... وَإِذَا إِبْرَاهِيمَ قَائِمٌ يَصَلِّي...»^{۵۴}.

بنابر این روایت، نبی مکرم، پیامبرانی نظیر حضرت موسی، حضرت عیسی و حضرت ابراهیم علیهم‌السلام را دید که مشغول نماز بودند.

- شب معراج، نزد موسی آمدم [بنا به روایت دیگر: از کنارش عبور کردم]^{۵۵} او را دیدم «وَهُوَ قَائِمٌ يَصَلِّي فِي قَبْرِهِ»^{۵۶}؛ در حالی که در قبرش نماز می‌خواند.

۲-۲. استمرار جایگاه نظارتی پیامبر

یکی از مهمترین مستند قرآنی- روایی بر آگاهی و تداوم برخی فعالیت‌های شخص پیامبر بعد از وفاتش، احادیث صحاح فریقین مبنی بر عرضه اعمال امت بر ایشان تا روز قیامت و واکنش حضرت

۵۱. ن. کذ رفع المنارة، ص ۶۲.

۵۲. «ابن هشام» نوشت: «والثالث: أن تكون للتعليل، نحو «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ» (سوره زخرف، آیه ۳۹)، أی: و لن ینفعکم لیوم اشتراکم فی العذاب، «لأجل ظلمکم فی الدنیا». (ن. کذ مغنی اللیب، ج ۱، ص ۸۱)

۵۳. زیرا، اگر به معنای اسم زمان گذشته باشد که غالباً برای ظرف است، می‌توان گفت که آیه تنها مربوط به گناه کارانی است که قبل از نزول آیه گناه کرده‌اند، نه هنگام نزول آیه یا بعد آن؛ اگرچه در زمان حیات پیامبر باشد. اگر «إذ» اسم زمان آینده باشد، می‌توان گفت که آیه تنها مربوط به زمان بعد از نزول آن تا روز قیامت است و هرگز شامل هنگام نزول یا قبل آن نیست.

۵۴. ن. کذ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۶۵، ح ۱۷۲ (۲۷۸).

۵۵. روایت «أنس»: «أَتَيْتُ وِ رَوَايَةِ «هَذَا» مَرَرْتُ».

۵۶. ن. کذ ج ۴، ص ۱۸۴، ح ۳۳۷.

نسبت به این اعمال است. به عبارت دیگر، جایگاه نظارتی پیامبر اعظم نسبت به اعمال امت، تا قیامت استمرار دارد. خداوند به ایشان فرمود تا به بندگانش بگویند:

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ ...^{۵۷}

و بگو: «هر کاری می‌خواهید [بکنید، که به زودی خدا و پیامبر او و مؤمنان در کردار شما خواهند نگرست».

بنابر ظاهر این آیه، «خدا»، «رسول خدا» (چه در زمان حیاتش و چه بعد از وفاتش) و «مؤمنان» اعمال بندگان را می‌بینند. حقیقتی که از ظاهر آیه برداشت می‌شود، با عنوان عرضه اعمال در احادیث معتبر فریقین ثبت شده است.

۱-۲-۲. احادیث عرضه اعمال در منابع خاصه

مؤلف الکافی شش روایت در ارتباط با آیه فوق را ثبت کرد.^{۵۸} دو نمونه از این روایات به شرح

ذیل است:

- صحیح^{۵۹} محمد بن ابوحمزه از امام صادق علیه السلام از نبی مکرم صلی الله علیه و آله:

إِنَّ لَكُمْ فِي حَيَاتِي خَيْرًا وَ فِي مَمَاتِي خَيْرًا ... وَ أَمَا فِي مَمَاتِي فَتَعْرُضُ عَلَيَّ أَعْمَالَكُمْ
فَأَسْتَغْفِرُ لَكُمْ؛^{۶۰}

زندگانی و مرگ من برای شما نیک است؛ کردارتان بعد از وفاتم بر من عرضه می‌شود، پس اگر بد باشد برایتان استغفار می‌کنم.

- صحیح^{۶۱} یعقوب بن شعیب: امام صادق علیه السلام با اشاره به آیه فوق، درباره «الْمُؤْمِنُونَ» فرمودند:

۵۷. سوره توبه، آیه ۱۰۵.

۵۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰؛ علاوه بر الکافی در جوامع دیگر حدیثی و تفسیری شیعه روایاتی با همین پیام دیده می‌شود؛ مانند: بصائر الدرجات، ذیل «باب الأعمال تعرض علی رسول الله و الأئمة» و «باب عرض الأعمال علی الأئمة الأحياء و الأموات» و «باب فی عرض الأعمال علی الأئمة الأحياء من آل محمد» و «باب قول رسول الله فی عرض الأعمال علیه»؛ همچنین در کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱۹۱، ج ۵۸۲.

۵۹. صحیح: بنابر تعریف پذیرفته شده نزد محدثان شیعه، روایتی است که سند آن توسط راویان عادل امامی در تمام طبقات به معصوم متصل باشد. (آشنایی با علوم حدیث، ص ۱۸۹)

۶۰. همان، ج ۸، ص ۲۵۴، ج ۳۶۱. پیام موثق «حنان بن سدير» در تفسیر القمی (ن. کد ج ۱، ص ۲۷۷) نیز چنین است: «...مُفَارَقَتِي إِيَّاكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ... فَإِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَيَّ ... فَمَا كَانَ مِنْ حَسَنَةٍ حَوِّثَ اللَّهُ عَلَيْهَا وَ مَا كَانَ مِنْ سَيِّئَةٍ اسْتَعْفَرْتُ اللَّهُ لَكُمْ». همین روایت با تفاوت اندک در متن، در بصائر الدرجات (ن. کد ج ۱، ص ۴۴۴، ج ۵)، امالی (طوسی) (ن. کد ص ۴۰۸-۴۰۹) و سعد السعود (ن. کد ص ۸۵) به ثبت رسیده است. اگرچه متن روایت در این سه منبع یکی است؛ اما در سند بصائر الدرجات و سعد السعود گویا «حنان بن سدير» به ترتیب به «حیان» و «حسنان» تصحیف شده است. گفتنی است که شیخ طوسی این روایت را از کتاب ابراهیم الأحمري اخذ کرده است در حالی که در فهرست (ن. کد ص ۱۶، ش ۹) همانند رجال نجاشی (ن. کد ص ۱۹، ش ۲۱)، در ترجمه اش گفته است: «كان ضعيفا في حديثه متهما في دينه». البته گویا خود، این اتهام را نپذیرفته است؛ زیرا، در کتاب رجالش او را در زمره یاران امام هادی علیه السلام دانسته و در ترجمه اش «ثقة» آورده است. (ن. کد ص ۲۸۳، ش ۵۶۳۵-۶)

مؤمنانی که شاهد کارهای بندگان خدایند، امامان معصوم هستند. با عنایت به روایاتی نظیر همین روایت، محفوظ بودن جایگاه نظارتی اهل بیت، حتی بعد از وفاتشان، نسبت به اعمال امت پیامبر، با حفظ همین جایگاه برای شخص حضرت رسول از ضروریات مذهب تشیع است.

۲-۲-۲. احادیث عرضه اعمال در منابع عامه

برخی از محدثان بزرگ عامه در منابع معتبر و با سند معتبر، گزارش گر این حقایق بوده‌اند؛ مانند: (۱) قاضی ابواسحاق مالکی جهضمی (۵۲۸۲ق) در «فضل الصلاة علی النبی» به دو طریق با اندک اختلاف در متن، از بکر بن عبد الله مَزْنِی روایت کرد که پیامبر ﷺ فرمود:

فَإِذَا أَنَا مُتُّ كَأَنَّتُ وَفَاتِي خَيْرًا لَكُمْ، تُعْرَضُ عَلَيَّ أَعْمَالُكُمْ فَإِنْ رَأَيْتُ خَيْرًا حَمَدْتُ اللَّهَ، وَإِنْ رَأَيْتُ غَيْرَ ذَلِكَ اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ لَكُمْ. ٦٣

وفاطم نیز برای شما نیکو است؛ [زیرا،] کردارهای شما بر من عرضه می‌شود. پس اگر کردارتان نیکو باشد ستایش خدا می‌کنم و اگر بد باشد برایتان از خدا آمرزش می‌طلبم.

شمس‌الدین حنبلی (۵۷۴۴ق) در الصَّارِمِ الْمُنْكَی در ارتباط با سند این روایت معتقد است: و هذا إسناد صحيح إلى بكر المزني و بكر من ثقات التابعين و أئمتهم. ٦٤ البته برخی از پیروان وهابیت که روایت را مخالف پندارشان یافتند، سخن ابن عبد الهادی را به صورت محیرالعقول چنین تحریف کرده‌اند:

قال في «الصارم المنكى»: هذا حديث مرسل ضعيف لا يحتج به. ٦٥ (۲) أبوبكر البزار (۵۲۹۲ق) در البحر الزخار به سندش از «عبدالله بن مسعود» روایت کرد که نبی مکرم فرمود:

إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَاحِبِينَ يَلْغُونِي عَنْ أُمَّتِي السَّلَامَ؛
برای خدا فرشتگانی است که سلام اتمم را به من می‌رسانند.

٦١. «همان»، ج ١، ص ٢١٩، ح ٢.
٦٢. «علی حلبی» (١٠٤٤ق) در السیرة الحلبیة نوشته: «فخیر صفة لا أفعل تفضیل حتی یشکل بأنه یقتضی أن حیاتی خیر لکم من مماتی و مماتی خیر لکم من حیاتی». (ن. کد ج ٣، ص ٤٩٢)
٦٣. ن. کد ص ٣٨-٣٩، ح ٢٥ و ٢٦.
٦٤. ن. کد ص ٢٠٣-٢٠٤.
٦٥. «حسن بن علی سقاف» این رخداد تلخ را از کتاب «أوهابیة أم کتاب و سنة؟» (ص ٢٣) و «الإسلام و الغلو فی الدین» (ص ١٥) حکایت کرده است. (ن. کد الإغاثة، ص ١٤)

ابن مسعود در ادامه، عین همان سخنی که از «مُزَنِي» روایت شد را از نبی مکرم ﷺ حکایت کرده است.^{۶۶} عبدالرحیم عراقی (ق. ۵۸۰۶ ه.ق) در دو کتاب لمغنی^{۶۷} و طرح التثريب^{۶۸}، هیشمی (ق. ۵۸۰۷ ه.ق) در مجمع الزوائد^{۶۹} و سیوطی در الخصائص الکبری^{۷۰} این روایت و رجالش را صحیح می‌دانند.

۲-۳. سه نکته تحلیلی درباره احادیث عرضه اعمال

نکته ۱. حمود سعید ممدوح (معاصر و سنی) در رفع المنارة پس از تحلیل و بررسی مبسوط درباره روایات عرضه اعمال امت‌ها بر پیامبر و پاسخ به انگاره محمد البانی (۱۴۲۰ ه.ق) درباره روایت بزار^{۷۱}، در نهایت معتقد است که احادیث عرضه، نزد مذاهب چهارگانه و غیر آنها از پیشوایان فقه و حدیث، صحیح و حجت است.^{۷۲} گفتنی است برخی از اندیشمندان پرآوازه عامه، نه تنها عرضه اعمال امت‌ها بر پیامبر را قابل خدشه نمی‌دانند بلکه بر اساس روایات فراوان، عرضه اعمال انسان را بر نزدیکان و دوستان وفات یافته‌اش نیز ثابت می‌دانند.^{۷۳}

نکته ۲. روایات صحاح عرضه اعمال، حکایت‌گر حقیقت خوشحالی نبی مکرم پس از آگاهی از اعمال نیک امتش و سپاس‌گزاری از خدا و همچنین ناراحتی ایشان پس از آگاهی از اعمال بد امتش و درخواست آمرزش گناهان آنان است. این روایات نیز به نوبه خود انگاشته موصلی و هم‌قطاران‌ش مبنی بر عدم آگاهی و بی‌کار بودن پیامبر پس از وفاتش را نفی می‌کند.

گفتنی است که ابن حجر عسقلانی (ق. ۵۸۵۲ ه.ق) علاوه بر پذیرفتن احادیث عرضه اعمال امت‌ها بر پیامبر^{۷۴}، زنده بودن پیامبران و تداوم برنامه‌های عبادی آنان بعد از وفاتشان را نیز پذیرفته است. وی پس از ستایش کتاب ابوبکر بیهقی (ق. ۴۵۸ ه.ق) با عبارت «کتابا لطیفا» و معرفی این کتاب که درباره زندگی پیامبران پس از مرگ جمع‌آوری شده، افزوده است:^{۷۵}

۶۶. ن. کذ ج ۵، ص ۳۰۸-۳۰۹، ح ۱۹۲۵.

۶۷. ن. کذ ص ۱۴۹۵. نکته: وی با آنکه تصریح کرد که یکی از روایان این سند را بسیاری تضعیف کرده‌اند، اما معتقد است: رجال این روایت «رجال صحیح» است: «أخرجه البزار من حدیث عبد الله بن مسعود و رجاله رجال الصَّحیح».

۶۸. ن. کذ ج ۳، ص ۲۹۷: «رَوَى أَبُو بَكْرٍ الْبَزَّازُ فِي مُسْنَدِهِ بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ...».

۶۹. ن. کذ ج ۹، ص ۲۴: «رَوَاهُ الْبَزَّازُ وَ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِیح».

۷۰. ن. کذ ج ۲، ص ۱۸۸.

۷۱. ن. کذ سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، ج ۲، ص ۴۰۴-۴۰۶.

۷۲. ن. کذ ص ۱۲۲-۱۳۳. آخرین سخن وی چنین است: «یظهر لكل منصف أن القول بسقوط الاستدلال بهذا الحديث ... هو الساقط» (ن. کذ ص ۱۳۳).

۷۳. ن. کذ متن الفصیلة النونیة، ج ۱، ص ۱۸۰؛ توضیح المقاصد، ج ۲، ص ۱۷۲: «لکن هذا لیس مختصا به / أيضا بأثار روین حسان / فعلى أبنی الإنسان یعرض سعيه / و على أقاربه مع الإخوان...»؛ روح المعانی، ج ۷، ص ۴۵۰.

۷۴. ن. کذ فتح الباری، ج ۱۱، ص ۳۸۵: «... لعرف حالهم بكون اعمالهم تعرض عليه...».

۷۵. ن. کذ همان، ج ۶، ص ۳۵۲: «قد جمع البیهقی...».

وی از انس روایت کرد که نبی مکرم ﷺ فرمود: «الأنبياءُ أحياءُ في قبورِهِمْ يَصَلُّونَ»^{۷۶}؛ پیامبران در درون قبر زنده هستند و نماز می‌خوانند.

ابن حجر، پس از ارائه دیدگاه «بیهقی» مبنی بر آنکه اقامه نماز پیامبران در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون، ممکن عقلی و ثابت شده در نقل است، در ادامه، در تقویت این دیدگاه معتقد است: شهیدان به نص قرآن زنده‌اند و پیامبران برتر از شهیدانند؛ پس، پیامبران زنده‌اند.^{۷۷}

وی در ادامه، سه روایت را از منابع معتبر عامه به‌عنوان پشتوانه این اعتقاد ذکر کرده است که سند دو روایت را صحیح و دیگری را «جید» (نیکو) می‌داند.^{۷۸}

نکته ۳. برخی از بزرگان نامدار عامه با پشتوانه حدیث نبوی عرضه اعمال و آیاتی از قرآن،^{۷۹} به‌درستی معتقدند که پیامبر ﷺ شاهد کردار همه امت‌ها تا روز قیامت است و گویا بین همه آنها زیسته است.^{۸۰} حال، این پرسش مطرح است که آیا پذیرش عرضه اعمال امت‌ها تا روز قیامت با حدیث «حوض» منافات ندارد؟ بنابراین روایت پرتکرار در صحیحین، در روز حشر، هنگام دل‌نگرانی پیامبر نسبت به امتش، به او خطاب می‌شود:

إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثُوا بَعْدَكَ...^{۸۱}

تعدادی از بلندآوازان عامه با توجیهاات متعدد، در صدد جمع بین روایات «عرضه عمل» و حدیث «حوض» برآمدند.^{۸۲} نتیجه تمام این توجیهاات، پذیرش ناآگاهی رسول خدا از کردار گروهی از امتش

۷۶. «حياة الأنبياء بعد وفاتهم». (ص ۶۹، ج ۱ و ص ۷۲، ج ۳)

۷۷. ن. کد فتح الباری، ج ۶، ص ۳۵۲: «... کون الشهداء أحياء بنص القرآن والأنبياء أفضل من الشهداء...».

۷۸. ن. کد همان: أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه وقال فيه: «وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتِكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ». سنده صحیح، و أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد بلفظ «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِي سَمِعْتَهُ وَ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ نَائِيًا بُلِّغْتَهُ» و عند أبي داود و النسائي و صححه ابن خزيمة و غيره عن أوس بن أوس رفعه في فضل يوم الجمعة: «فَأَكْبِرُوا عَلَيَّ مِنْ الصَّلَاةِ فِيهِ فَإِنَّ صَلَاتِكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ كَيْفَ تُعْرَضُ صَلَاتُنَا عَلَيْكَ وَ قَدْ أَرَمْتَ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَزَمَ عَلَيَّ الْأَرْضَ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ». ۷۹. سوره نساء، آیه ۴۱؛ سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۸۰. ن. کد طرح التثريب، ج ۳، ص ۲۹۷: «فَكَأَنَّهُ بَاقٍ مَعَهُمْ لَمْ يَتَفَدَّهُمْ بَلْ يَبْقَى بَعْدَهُمْ حَتَّى يَشْهَدَ بِأَعْمَالِ آخِرِهِمْ».

۸۱. ن. کد صحیح البخاری، ج ۶، ص ۵۵، ج ۴، ص ۴۶۲۵ و ج ۸، ص ۱۰۹، ج ۶، ص ۶۵۲۶ و ص ۱۱۹، ج ۶، ص ۶۵۷۵ و ص ۱۲۰، ج ۳، ص ۶۵۸۳ و ج ۹، ص ۴۶، ج ۷، ص ۷۰۵۰: «إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا بَدَّلُوا بَعْدَكَ»؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۹۳، ج ۲، ص ۲۲۹۱: «إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا عَمِلُوا بَعْدَكَ» و ص ۱۷۹۴، ج ۲، ص ۲۲۹۴ و ص ۱۷۹۵، ج ۲، ص ۲۲۹۵ و ص ۱۷۹۶، ج ۲، ص ۱۷۹۷ و ص ۱۸۰۰، ج ۲، ص ۲۱۹۴، ج ۲، ص ۲۸۶.

۸۲. ن. کد فتح الباری، ج ۱۱، ص ۳۸۵: «و المراد بأمتي أمة الدعوة لا أمة الإجابة... و يؤيده كونهم خفي عليه حالهم و لو كانوا من أمة الإجابة لعرف حالهم بكون اعمالهم تعرض عليه... و قال «ابن التين»: يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفأة الاعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة و قال «الداودي»: لا يمتنع دخول أصحاب الكبائر و البدع في ذلك و قال «النووي»: قيل: هم المنافقون و المرتدون فيجوز أن يحشروا بالغرة و التحجيل لكونهم من جملة الأمة فيناديهم من أجل السیما التي عليهم».

است. به نظر می‌رسد که حدیث «حوض» را، در صورت صحت صدورش، می‌توان به گونه‌ای تفسیر کرد که نیاز به توجیهاات مذکور نباشد. دیدگاه درست از نگاه نگارنده آن است که عبارت «إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُوا بَعْدَكَ...» باید به صورت پرسشی خوانده شود، یعنی: «[مگر] نمی‌دانی که آنان بعد تو چه کردند؟». شاهد این حقیقت:

۱. عبارت «حَتَّى إِذَا عَرَفْتَهُمْ»^{۸۳}

شناختی که پیامبر به خود نسبت داده است، مطلق است؛ پس، هم شامل شناخت هویت ظاهری اشخاص مورد نظر در قیامت است و هم شامل شناخت رفتار و کردار آنان بعد از رحلت پیامبر.

۲. استناد نبی مکرم به آیه زیر:

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ
أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.^{۸۴}

پیامبر فرمودند:

پس از آنکه گفته می‌شود «إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُوا بَعْدَكَ[؟]»، من همانند بنده صالح خدا (حضرت عیسی) می‌گویم: تا وقتی در میانشان بودم بر آنان گواه بودم ...^{۸۵} حال باید گفت: همچنان که حضرت عیسی این سخن (آیه مذکور) را بعد از پرسش خدا^{۸۶} و به‌عنوان پاسخ بیان کرد؛ پس، استفاده پیامبر از این سخن را نیز همانند سخن حضرت عیسی باید مسبوق به پرسش دانست؛ علاوه بر اینکه در خود آیه، حضرت عیسی، گواه بودنش را نسبت به امت خود بعد از وفاتش نفی نکرده است. پذیرش دیدگاه ارائه شده، دو پرسش را در پی دارد:

یک) پیامبر، هنگامی که می‌بیند گروهی از اصحابش را وارد آتش می‌کنند، می‌پرسد:

وَمَا سَأَلْتُمْ؟

آنان چه کرده‌اند؟

و پاسخ می‌شنود:

۸۳. ن. کنه صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۲۱، ج ۶۵۸۷. دو بار این عبارت در این روایت تکرار شده است. و ص ۱۲۰، ج ۶۵۸۲: «حَتَّى عَرَفْتَهُمْ».

۸۴. سوره مائده، آیه ۱۱۷: و تا وقتی در میانشان بودم بر آنان گواه بودم پس چون روح مرا گرفتی، تو خود بر آنان نگهبان بودی، و تو بر هر چیز گواهی. (فولادوند)

۸۵. ن. کنه صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۳۹، ج ۳۳۴۹ و ج ۶، ص ۵۵، ج ۴۶۲۵.

۸۶. سوره مائده، آیه ۱۱۶: «ای عیسی پسر مریم! آیا تو به مردم گفتی: من و مادرم را همچون دو خدا به‌جای خداوند بپرستید؟!».

إِنَّهُمْ أَرْتَدُّوا بَعْدَكَ. ۸۷

آنان بعد تو مرتد شدند.

اگر کردار و رفتار امت‌ها بدون استثنا بر پیامبر عرضه می‌شود، توجیه این پرسش چیست؟ پاسخ آنکه:

خداوند نیز از دو پیامبرش مطالبی را پرسید که می‌دانست؛ مانند: الف) از حضرت موسی پرسید:

وَ مَا تَلَّكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ۸۸؟

ب) از حضرت عیسی نیز پرسید:

يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ ۸۹

همچنان که خداوند نسبت به پاسخ آگاهی داشت ولی بنا بر حکمت پرسید، پرسش پیامبر نیز می‌تواند چنین باشد.

دو توجیه اظهار دل‌نگرانی پیامبر نسبت به تعدادی مرتد، با وجود علم به ارتدادشان چیست؟ پاسخ آنکه:

هر توجیهی که برای اظهار دل‌نگرانی حضرت نوح نسبت به فرزند مرتدش^{۹۰} قابل بیان است، ممکن است درباره پیامبر و امتش نیز پذیرفتنی باشد.

جمع بندی

پیام روایت انقطاع عمل بعد از مرگ، نفی ارتباط با وفات یافتگان نیست. مهم‌ترین دلیل آنکه در معتبرترین منابع حدیثی فریقین، علاوه بر ثبت نماز خواندن پیامبران بعد از وفات، در ارتباط با برخی از آیات، روایاتی ثبت شده است که پیام‌آور عرضه کردار بندگان الهی بر پیشوای هر زمان، خصوصاً بر نبی مکرم ﷺ، حتی بعد از وفات هستند. اثبات شد که روایات عرضه با حدیث حوض منافات ندارد.

نتیجه‌گیری

اهم نتایج بدست آمده به این شرح است: ۱. اجماعی بین اهل لغت و مفسران در موضوع له برزخ نیست. بر فرض اینکه برزخ به معنای مانع باشد، مانع از رجعت اختیاری بدکاران برای از سرگیری

۸۷ ن. کد صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۲۱، ح ۶۵۸۷.

۸۸ سوره طه، آیه ۱۷: «وَأَنْ جِيسْتِ دَر دَسْتِ رَاسْتِ تُو، اِي مُوسَى؟!».

۸۹ سوره مائده، آیه ۱۱۶: «اِي عِيسَى پَسْرِ مَرْيَمَ! اَيَا تُو بَه مَرْدَمِ گَفْتِي: مَن وَ مَادَرَم رَا هَمچُونِ دُو خُدَا بَه جَايِ خُدَاوَنَدِ بِيَرَسْتِيدُ؟».

۹۰ سوره هود، آیه ۴۵: «وَوَدَّاهُ نُوْحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ اِبْنِي مِنْ اَهْلِي وَ اِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِيْنَ»؛ و نوح پروردگار خود را آواز داد و گفت: پروردگارا! پسر من از کسان من است و قطعاً وعده تو راست است و تو بهترین داورانی.

عمل است. ۲. استمرار جایگاه نظارتی پیامبر نسبت به اعمال امت، بعد از وفاتش و تداوم برنامه‌های عبادی او حقیقتی است ریشه در ثقلین و اعتقاد فریقین دارد. ۳. مقتضی ارتباط با نبی مکرم موجود و مانع نیز مفقود است؛ مقتضی ارتباط، عبارتست از حیات، آگاهی و جایگاه نظارتی پیامبر و مانع ادعایی نیز برزخ دانسته شد که منتفی است. ۴. ظاهراً زنگار تنافی بدوی بین روایات عرضه با حدیث حوض - که در صحاح عامه ثبت شده است - زدودنی است. (الله یعلم).

کتابنامه

۱. القرآن الکریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم، اول، ۱۴۱۵ق.
۲. نهج البلاغة، شریف رضی، تحقیق صبحی صالح، ترجمه فیض الاسلام، قم، هجرت، اول، ۱۴۱۴ق.
۳. ارشاد القلوب الی الصواب، حسن بن محمد دیلمی، قم، دار الشریف الرضی، اول، ۱۴۱۲ق.
۴. ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، محمد الالبانی، بیروت، المکتب الاسلامی، دوم، ۱۴۰۵ق.
۵. اطیب البیان فی تفسیر القرآن، سید عبدالحسین طیب، تهران، انتشارات اسلام، دوم، ۱۳۷۸ش.
۶. الاغاثة، حسن سقاف، امان، مکتبة الامام النووی، اول، ۱۴۱۰ق.
۷. الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، جعفر سبحانی، قم، مرکز العالمی للدراسات، سوم، ۱۴۱۲ق.
۸. الامالی، محمد بن حسن طوسی، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۹. الامثل، ناصر مکارم شیرازی، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، اول، ۱۴۲۱ق.
۱۰. احوال القبور و احوال اهلها الی النشور، ابن رجب حنبلی، بیروت، المکتبة العصرية، ۱۴۲۴ق.
۱۱. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، محمد بن حسن صفار، قم، مکتبة آیت الله مرعشی نجفی، دوم، ۱۴۰۴ق.
۱۲. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضی زبیدی، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۱۴ق.
۱۳. التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. التبیان فی تفسیر غریب القرآن، احمد بن هائم، بیروت، دار الغرب الاسلامی، اول، ۱۴۲۳ق.
۱۵. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، بیروت، دار الکتب العلمیة، سوم، ۱۴۳۰ق.
۱۶. تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، اول، ۱۳۷۷ش.
۱۷. تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل ابن کثیر دمشقی، بیروت، دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۹ق.
۱۸. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، قم، دارالکتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.
۱۹. تفسیر المراغی، احمد مراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. تفسیر لاهیجی، محمد شریف لاهیجی، تهران، نشر داد، اول، ۱۳۷۳ش.
۲۱. تفسیر مقاتل، مقاتل بن سلیمان بلخی، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث، اول، ۱۴۲۳ق.
۲۲. تقرب التهذیب، احمد بن حجر عسقلانی، بیروت، دار الکتب العلمیة، دوم، ۱۴۱۵ق.

٢٣. التوصل الى حقيقة التوصل، احمد موصلى.
٢٤. توضيح المقاصد و تصحيح القواعد (شرح قصيده ابن قيم)، احمد بن عيسى، بيروت، المكتب الاسلامى، سوم، ١٤٠٦ق.
٢٥. تهذيب اللغة، محمد ازهرى، بيروت، دار احياء التراث العربى، اول، ١٤٢١ق.
٢٦. تهذيب الاحكام، محمد بن حسن طوسى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، چهارم، ١٤٠٧ق.
٢٧. تهذيب الكمال، مزى، تحقيق بشارعوا معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، چهارم، ١٤٠٦ق.
٢٨. جامع البيان فى تفسير القرآن، محمد بن جرير طبرى، بيروت، دار المعرفة، اول، ١٤١٢ق.
٢٩. الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، محمد، تهران، ناصر خسرو، اول، ١٣٦٤ش.
٣٠. جوامع الجامع، فضل بن حسن طبرسى، تهران، دانشگاه تهران، اول، ١٣٧٧ش.
٣١. جواهر الحسان فى تفسير القرآن، عبدالرحمان ثعالبي، بيروت، دار احياء التراث العربى، اول، ١٤١٨ق.
٣٢. حياة الانبياء بعد وفاتهم، ابوبكر بيهقى، مدينه، مكتبة العلوم و الحكم، اول، ١٤١٤ق.
٣٣. الحياة البرزخية، جعفر سبحانى، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٣٧٦ش.
٣٤. الخصائص الكبرى، عبدالرحمن سيوطى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ق.
٣٥. الدرر السنية فى الرد على الوهابية، احمد زينى دحلان، استانبول، مكتبة ايشيق، ١٣٩٦ق.
٣٦. دلائل النبوة، ابوبكر بيهقى، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤٠٨ق.
٣٧. راهنمای حقيقت، جعفر سبحانى، تهران، نشر مشعر، پنجم، ١٣٨٧ش.
٣٨. رجال النجاشى (فهرست اسماء مصنفي الشيعة)، احمد بن على نجاشى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ششم، ١٣٦٥ش.
٣٩. الرسالة، شافعى، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، المكتبة العلمية.
٤٠. رفع المنارة لتخريج احاديث التوصل و الزيارة، محمود سعيد ممدوح، اردن، دار النووى، اول، ١٤١٦ق.
٤١. الروح، ابن قيم جوزيه، تحقيق ابراهيم رمضان، بيروت، دار الفكر العربى، ١٩٩٦م.
٤٢. روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، سيد محمود آلوسى، بيروت، دار الكتب العلميه، اول، ١٤١٥ق.
٤٣. سعد السعود للنفوس منضود، على ابن طاووس، قم، دار الذخائر، اول.
٤٤. سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة و اثرها السىء فى الامة، محمد الالبانى، رياض، دار المعارف، اول، ١٤١٢ق.
٤٥. السنن الكبرى، ابوبكر بيهقى، مکه، دار الباز، ١٤١٤ق.
٤٦. السيرة الحلبية (انسان العيون فى سيرة الامين المأمون)، على حلبى، بيروت، دار الكتب العلمية، دوم، ١٤٢٧ق.
٤٧. شرح الاصول الخمسة، قاضى عبدالجبار (قوام الدين مانكديم)، بيروت، دار احياء التراث العربى، اول، ١٤٢٢ق.
٤٨. الصّارم المُنكى فى الردّ على السُّبكى، محمد الحنبلى، بيروت، مؤسسة الريان، اول، ١٤٢٤ق.
٤٩. الصحاح، اسماعيل جوهرى، تحقيق احمد عطار، بيروت، دار العلم للملايين، اول، ١٣٧٦ق.
٥٠. صحيح البخارى، محمد البخارى الجعفى، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، ١٤٢٣ق.
٥١. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج نيشابورى، بيروت، دار احياء التراث العربى.

۵۲. الطراز الاول و الكناز لما عليه من لغة العرب المعول، على خان مدني، مشهد، مؤسسة آل البيت، اول، ۱۳۸۴ش.
۵۳. طرح التثريب في شرح التقریب (تقریب الاسانيد و ترتيب المسانيد)، عبدالرحيم عراقى، تكميل احمد بن عبدالرحيم عراقى، مصر، دار احياء التراث العربى و مؤسسة التاريخ العربى و دار الفكر العربى.
۵۴. غريب القرآن، عبدالله ابن قتيبه.
۵۵. الفايق فى غريب الحديث، محمود زمخشري، بيروت، دار الكتب العلمية، اول، ۱۴۱۷ق.
۵۶. فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، ابن حجر عسقلانى، بيروت، دار المعرفة، دوم.
۵۷. الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن، محمد صادقى تهرانى، قم، انتشارات فرهنگ اسلامى، دوم، ۱۳۶۵ش.
۵۸. فضل الصلاة على النبى، اسماعيل جهضمى، تحقيق محمد الالبانى، بيروت، المكتب الاسلامى، سوم، ۱۳۹۷ق.
۵۹. فقه اللغة، عبدالملك ثعالبي، بيروت، دار الكتب العلمية، اول، ۱۴۱۴ق.
۶۰. الفواتح الالهية و المفاتيح الغيبية، نعمت الله نخجوانى، مصر، دار ركاى، اول، ۱۹۹۹ق.
۶۱. القول المقنع فى الرد على الالبانى المبتدع، عبدالله الغمارى الحسنى.
۶۲. الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، تهران، دار الكتب الاسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
۶۳. كتاب العين، خليل فراهيدى، قم، نشر هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
۶۴. كتاب سليم، سليم بن قيس هلالى، تحقيق محمد انصارى، قم، نشر الهداى، اول، ۱۴۰۵ق.
۶۵. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمخشري، بيروت، دار الكتاب العربى، سوم، ۱۴۰۷ق.
۶۶. لسان العرب، محمد ابن منظور، بيروت، دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
۶۷. اللوامع الالهية فى المباحث الكلامية، فاضل مقداد، قم، دفتر تبليغات اسلامى، تحقيق شهيد قاضى طباطبايى، دوم، ۱۴۲۲ق.
۶۸. متن القصيدة النونية، محمد ابن قيم الجوزية، قاهره، مكتبة ابن تيمية، دوم، ۱۴۱۷ق.
۶۹. مجمع البحرين، محمد طريحي، تهران، مرتضوى، سوم، ۱۳۷۵ش.
۷۰. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، على هيثمى، قاهره، مكتبة القدسى، ۱۴۱۴ق.
۷۱. مجموع فتاوى و رسائل، محمد العثيمين، جمع و ترتيب: فهد سليمان، دار الوطن و دار الثريا، ۱۴۱۳ق.
۷۲. المحيط فى اللغة، صاحب بن عباد، تحقيق محمدحسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، اول، ۱۴۱ق.
۷۳. مرزهاى توحيد و شرك در قرآن، جعفر سبحانى، ترجمه مهدي عزيزيان، تهران، نشر مشعر، اول، ۱۳۸۰ش.
۷۴. مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، دوم، ۱۴۲۰ق.
۷۵. مسند البزار (البحر الزخار)، ابوبكر احمد بزار، بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ۱۴۰۹ق.
۷۶. المصنف فى الاحاديث و الآثار، ابن ابى شيبه الكوفى، تحقيق سعيد لحام، بيروت، دار الفكر، اول، ۱۴۰۹ق.
۷۷. معجم مقاييس اللغة، احمد ابن فارس، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، اول، ۱۴۰۴ق.
۷۸. المغنى، عبدالله ابن قدامه، بيروت، دار الفكر، اول، ۱۴۰۵ق.

۷۹. مغنی اللیب، ابن هشام انصاری، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۸۰. المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار (فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار)، عبدالرحیم عراقی، اول، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۶ق.
۸۱. مفاتیح الغیب، محمد بن عمر رازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۲۰ق.
۸۲. مفردات الفاظ القرآن، حسین راغب اصفهانی، بیروت، دار القلم، اول، ۱۴۱۲ق.
۸۳. مناقب آل ابی طالب، محمد ابن شهر آشوب مازندرانی، قم، نشر علامه، اول، ۱۳۷۹ق.
۸۴. المنتقی شرح الموطأ، سلیمان قرطبی اندلسی، مصر، اول، ۱۳۳۲ق.
۸۵. کتاب من لایحضره الفقیه، محمد بن علی ابن بابویه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
۸۶. منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ملافتح الله کاشانی، تهران، کتاب فروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ش.
۸۷. من هدی القرآن، سید محمدتقی مدرس، تهران، دار محبی الحسین، اول، ۱۴۱۹ق.
۸۸. الموطأ، مالک بن انس، دمشق، دار القلم، اول، ۱۴۱۳ق.
۸۹. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمدحسین طباطبائی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، پنجم، ۱۴۱۷ق.
۹۰. النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، مبارک ابن اثیر جزری، قم، اسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۷ش.
۹۱. الوهابیة بین المبانی الفکرية و النتائج العملية، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، اول، ۱۴۲۶ق.