Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Quarterly Journal, Vol. 26, No. 2, Summer 2026

Critical Evaluation of Shariat Sangalaji's Thought in Tawḥīd-e ʿIbādat

Nafiseh Faghihi Moghaddas *
Akbar Ruostaei**

Abstract

This study is dedicated to a critical examination and evaluation of the propositions put forth by Shariat Sangalaji in his pivotal work, Tawḥīd-e ʿIbādat. The fundamental objective of this article is to assess the extent to which the author's perspectives align with the theological foundations and ritual practices of the Imami tradition, relying on rigorous religious evidence. Within the discourse of theological studies, the critical refinement and in-depth evaluation of doctrines, aimed at delineating their epistemic standing, constitute a scholarly necessity. To this end, the methodology of this study is grounded in textual criticism and analytical citation, utilizing authentic Shīʿa theological and exegetical sources. In this context, the author's arguments concerning key categories—such as shafāʿa, tawassul, istighātha, ghulū, nadhr, and the veneration of sacred symbols—are subjected to rigorous academic scrutiny. The findings of this

* Associate Professor, Department of Ahl al-Bayt Studies, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran, (Corresponding Author), n.faghihi@ahl.ui.ac.ir
** Assistant Professor, Department of Islamic History, Faculty of History, Civilization, and Political Studies, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. Rostaei@bou.ac.ir
Date received: 7/04/2026, Date of acceptance: 25/07/2026

research indicate that Sangalaji's views in these areas conflict with the established principles and fundamental teachings derived from the Holy Qur'an and the authentic Imami tradition, which are predicated upon rigorous criteria of hadith authenticity and the principles of Rijal. By directly engaging with revealed texts and employing methodical analytical tools, this study evaluates the validity of the propositions presented in Tawḥīd-e ʿIbādat, thereby contributing to enhanced scholarly precision within the domain of theological discourse.

Keywords: Tawḥīd (Divine Unity); Ghulūw (exaggeration); Shafāʿa (intercession); Tawassul (mediation); Nadhr (vow); Istighātha (seeking succour); Imāmī Tradition; Sunni Islam.

Introduction

The present study undertakes a critical examination of the theological doctrines advanced by Shariat Sangalaji in his seminal work, Tawḥīd-e ʿIbādat. Sangalaji ranks among the modern reformist thinkers who, adopting a Salafī-oriented approach and aiming to purge religious belief and practice of what they regarded as superstition, sought to reconstruct the concepts of monotheism (tawḥīd) and polytheism (shirk). The significance of this inquiry derives from the considerable influence that Sangalaji's ideas have exercised upon certain pseudo-intellectual religious currents and upon modern theological discourse in Iran. The central problem is whether his interpretation of the unity of worship and of such concepts as intercession (shafāʿa), mediation (tawassul), and seeking succour (istighātha) is compatible with the firm foundations of the Holy Qur'an and the definitive tradition of the Twelver Imami Shīʿa. The principal aim of the article is, accordingly, to assess the validity of the propositions set forth in the aforementioned book and to demarcate the boundary between authentic monotheism and its extremist or reductionist readings.

Materials & Methods

This research is conducted within a descriptive-analytical framework and is grounded in the methods of textual criticism and isnād (chain-of-transmission) analysis. The primary materials comprise the revealed text (the Holy Qur'an), the authentic Imami tradition, and the principal Shīʿa theological and exegetical sources. Methodologically, Sangalaji's doctrinal propositions were first extracted from Tawḥīd-e ʿIbādat and subsequently

subjected to critical evaluation in accordance with the criteria of ḥadīth authenticity, the principles of ʿilm al-rijāl (the biographical evaluation of transmitters), and rational analysis. To enrich the discussion and to identify the intellectual genealogy of his positions, the study further compares his views with those of the early and later Shīʿa theologians as well as with Salafī and Sunnī perspectives, thereby clarifying the degree of originality or indebtedness discernible in his doctrines.

Discussion & Results

The findings indicate that Sangalaji adopted a markedly reductionist position with respect to intercession (shafāʿa), mediation (tawassul), seeking succour (istighātha), and vows (nadhr). By conflating "worship" (ʿibāda) with "veneration" (taʿẓīm), he classified many Shīʿa rites and devotional practices as instances of polytheism (shirk). In regard to intercession, he disregarded the Qur'anic verses affirming intercession by Divine permission (idhn), thereby adopting a position closely akin to that of the Wahhābī movement. Concerning mediation and seeking succour, he drew an unfounded distinction between the condition of the Infallibles (peace be upon them) during their worldly lives and after their passing, treating any appeal to God's chosen ones after death as polytheistic. The authentic Imami tradition, by contrast, grounded in the intermediate-realm existence (ḥayāt barzakhiyya) and the ontological guardianship (al-wilāya al-takwīniyya) of the Infallibles (peace be upon them), regards such acts as among the very manifestations of monotheism. Likewise, with regard to vows (nadhr) and the visitation of graves (ziyāra), the research demonstrates that Sangalaji confined himself to the outward form of the act rather than analysing the underlying intention of the devotee, thereby neglecting the Qur'anic principles governing the veneration of the rites and symbols of God (shaʿāʾir Allāh). The isnād analysis further reveals that, in numerous instances, he relied upon weak traditions or arbitrary, opinion-based exegesis in order to substantiate his preconceived conclusions.

Conclusion

The overall result of this study is that Sangalaji's propositions in Tawḥīd-e ʿIbādat, notwithstanding their reformist pretensions, stand in serious conflict with the established principles of the Holy Qur'an and the fundamental teachings of the Imami tradition. His doctrines derive less from Shīʿa legal-theological reasoning (ijtihād) than from the intellectual milieu of contemporary Salafism, and they are consequently incongruent with the Shīʿa theological foundations concerning the mediators of Divine grace (wasāʾil al-fayḍ) and the spiritual stations of the Infallibles (peace be upon them). This research recommends that a sound understanding of monotheism requires the avoidance of superficial, one-dimensional readings, and calls for a renewed examination of the correlation between the unity of the Divine Lordship and the guardianship (wilāya) of God's chosen ones in the light of the definitive texts. Ultimately, the scholarly validity of Sangalaji's propositions is undermined by methodological deficiencies and by his exclusion of a substantial body of authentic ḥadīth evidence.

Bibliography

The Holy Qur'an.

Nahj al-Balagha. (2004). Edited by Subhi Salih, 4th edition, Cairo: Dar al-Kitab al-Misri.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (n.d.). Al-Tawhid. Edited by Sayyid Hashim Husayni, Qum: Jami'at al-Mudarrisin.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1993). Al-I'tiqadat fi Din al-Imamiyya. Edited by Isam Abd al-Sayyid, vol. 1, 2nd edition, Beirut: Dar al-Mufid.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1983). Al-Khisal. Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qum: Jami'at al-Mudarrisin.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (2014). Thawab al-A'mal. Edited by Ahmad al-Mahuzi, 1st edition, Qum: Farus.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1984). Uyun Akhbar al-Rida. Edited by Husayn al-A'lami, Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.

Ibn Qulawayh, Ja'far ibn Muhammad. (n.d.). Kamil al-Ziyarat. Edited by Jawad Qayyumi, Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (n.d.). Lisan al-Arab. 1st edition, Beirut: Dar Sadir.

Baharani, Yusuf. (n.d.). Al-Hada'iq al-Nadira. Qum: Jami'at al-Mudarrisin.

Pakatchi, Ahmad. (2018). Textual Criticism. 2nd edition, Tehran: Imam Sadiq University.

Jafarian, Rasul. (2008). Religious and Political Movements and Organizations in Iran 1941–1978. 2nd edition, Tehran: Elm.

Charidehi, Nur al-Din. (1984). Wahhabism and Its Roots. 1st edition, n.p.: Fathi Printing and Publishing Organization.

Hur al-Amili, Muhammad ibn al-Hasan. (1994). Wasa'il al-Shi'a. Qum: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.

Hilli, Hasan ibn Yusuf ibn Mutahhar. (1994). Tadhkirat al-Fuqaha. Qum: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.

Hilli, Hasan ibn Yusuf ibn Mutahhar. (2010). Khulasat al-Aqwal. Edited by Jawad Qayyumi, 4th edition, Qum: Nashr al-Fiqaha.

Hilli, Hasan ibn Yusuf ibn Mutahhar. (2000). Muntaha al-Matlab. Edited by Ali Akbar al-Ghaffari, 1st edition, Mashhad: Majma' al-Buhuth al-Islamiyya.

Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. (1995). Mukhtar al-Sihah. Edited by Mahmud Khater, Beirut: Maktabat Lubnan Nashirun.

Zabidi, Muhammad Murtada. (n.d.). Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus. Beirut: Dar al-Hidaya.

Subhani, Ja'far. (1999). The Islamic Creed in the Light of the School of the Ahl al-Bayt. 1st edition, Qum: Imam al-Sadiq Foundation.

Sangalaji, Shariat ibn Muhammad Hasan. (1941). Tawhid-e 'Ibadat. Tehran: Ketabforushi-ye Eslamiyyeh.

Sayyid Murtada, Ali ibn al-Husayn. (1985). Rasa'il al-Murtada. Edited by Sayyid Mahdi Rajai, Qum: Dar al-Quran al-Karim.

Shaheed al-Awwal, Muhammad ibn Jamal al-Din Makki. (1998). Dhikra al-Shi'a fi Ahkam al-Shari'a. Qum: Ahl al-Bayt Institute.

Shaheed al-Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (2001). Rawd al-Jinan fi Sharh Irshad al-Adhhan. Qum: Daftar-e Tablighat-e Islami.

Al-Sahifa al-Sajjadiyya al-Kamila. (2002). 2nd edition, Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.

Saffar, Muhammad ibn al-Hasan ibn Farrukh. (1984). Basa'ir al-Darajat. Edited by Hasan Kucheh-baghi, Tehran: Manshurat al-A'lami.

Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. (n.d.). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Tabarsi, Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan. (1990). Al-Mu'talif min al-Mukhtalif bayna A'immat al-Salaf. Edited by Sayyid Mahdi Rajai, 1st edition, Mashhad: Majma' al-Buhuth al-Islamiyya.

Tabarsi, Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan. (1998). Jawami' al-Jami'. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Tabarsi, Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan. (1995). Majma' al-Bayan. 1st edition, Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.

Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1989). Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran. Edited by Ahmad Habib Qusayr al-Amili, 1st edition, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1987). Al-Khilaf. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (n.d.). Al-Nihaya fi Mujarrad al-Fiqh wa-al-Fatawa. Edited by Quds Muhammadi, Qum: Quds Muhammadi.

Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1971). Tahdhib al-Ahkam. Edited by Sayyid Hasan al-Musawi al-Kharsan, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1991). Misbah al-Mutahajjid. 1st edition, Beirut: Mu'assasat Fiqh al-Shi'a.

Abdullah ibn Hasan ibn Fadl. (n.d.). Sidq al-Khabar fi Khawarij al-Qarn al-Thani Ashar. Latakia: Matba'at Kumin.

Fadil Hindi, Muhammad ibn al-Hasan al-Isfahani. (2002). Kashf al-Litham 'an Qawa'id al-Ahkam. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Kashani, Mulla Fath Allah. (1954). Al-Tafsir al-Kabir Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifin. Tehran: Muhammad Hasan Ilmi Bookshop and Press.

Kafi, Majid. (2016). Historical Sociology. Qum: Research Institute of Hawza and University.

Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1984). Al-Kafi. Edited by Ali Akbar Ghaffari, 3rd edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Majlisi, Muhammad Baqir. (2003). Bihar al-Anwar. 2nd edition, Beirut: Mu'assasat al-Wafa.

Majlisi, Muhammad Baqir. (1987). Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul. Edited by al-Sayyid Muhsin al-Husayni al-Amini, 1st edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Majlisi, Muhammad Baqir. (1986). Mala' al-Akhyar. Edited by Sayyid Mahdi Rajai, Qum: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi.

Muhaqqiq Hilli, Ja'far ibn al-Hasan. (1985). Al-Mu'tabar. Qum: Mu'assasat Sayyid al-Shuhada.

Muhaqqiq Hilli, Ja'far ibn al-Hasan. (1989). Shara'i' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa-al-Haram. Edited by Sayyid Sadiq Shirazi, 2nd edition, Tehran: Esteqlal.

Muhaqqiq Sabzawari, Muhammad Baqir. (n.d.). Dhakhiratu al-Ma'ad. Qum: Ahl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.

Muhaqqiq Sabzawari, Muhammad Baqir. (2002). Kifayat al-Ahkam. Edited by Murtada Wa'izi, Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Muhammadpur, Shir Muhammad, and Bahishti Sarisht, Muhsin. (2010). A Study of Revisionist Religious Currents in the Pahlavi Era with Emphasis on the Views of Imam Khomeini. Tehran: Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution.

Al-Mashhadi, Muhammad ibn Ja'far. (2012). Tuhfat al-Za'ir. 2nd edition, Qum: Payam-e Emam-e Hadi.

Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man. (1983). Al-Amali. Edited by Husayn Ustad Wali and others, Qum: Jami'at al-Mudarrisin.

Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man. (1992). Awa'il al-Maqalat. Edited by Ibrahim Ansari, Qum: Al-Mu'tamar al-Alami li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufid.

Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man. (1990). Al-Muqni'a. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.

Najashi, Ahmad ibn Ali. (2010). Rijal al-Najashi. 1st edition, Beirut: Sharikat al-A'lami lil-Matbu'at.

Najafi, Muhammad Hasan. (1988). Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam. Edited by Abbas Quchani, 3rd edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

Naraqi, Ahmad ibn Muhammad Mahdi. (1995). Mustanad al-Shi'a. Edited by Mu'assasat Al al-Bayt, 1st edition, Qum: Mu'assasat Al al-Bayt.

Namazi Shahroudi, Ali. (1998). Mustadrak Safinat al-Bihar. Edited by Hasan Namazi Shahroudi, Qum: Jami'at al-Mudarrisin.

Hamadani, Aqa Reza. (2001). Misbah al-Faqih. Edited by Muhammad Baqiri and others, 1st edition, Qum: Mu'assasat Mahdi Maw'ud.

پژوهش‌نامهٔ انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
فصل‌نامهٔ علمی (مقالهٔ پژوهشی)، سال ۲۶، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۴۰۵

تحلیل انتقادی اندیشه‌های شریعت سنگلجی در کتاب توحید عبادت

نفیسه فقیهی مقدس*

اکبر روستایی**

چکیده

پژوهش حاضر به واکاوی و سنجش انتقادی انگاره‌های شریعت سنگلجی در اثر محوری وی، توحید عبادت، اختصاص دارد. هدف این نوشتار، بررسی میزان سازگاری و انطباق دیدگاه‌های مؤلف با مبانی کلامی و مناسک استوار بر سنت امامیه، با تکیه بر ادله‌ی متقن دینی است. در فضای گفتمانی مطالعات کلامی، تنقیح و ارزیابی عمیق آموزه‌ها جهت تبیین جایگاه معرفتی آن‌ها، ضرورتی علمی محسوب می‌شود؛ بدین منظور، روش‌شناسی این پژوهش بر نقد متنی و تحلیل استنادی با اتکا به منابع اصیل کلامی و تفسیری شیعه استوار گشته است. در این راستا، استدلال‌های مؤلف پیرامون مقولات کلیدی نظیر شفاعت، توسل، استغاثه، غلو، نذر و تکریم شعائر، در ترازوی نقد علمی نهاده شده است. برآیند این پژوهش نشان می‌دهد که آرای سنگلجی در حوزه‌های یادشده، با اصول مسلم و آموزه‌های بنیادین برخاسته از قرآن کریم و سنت معتبر امامیه، که متکی بر معیارهای وثاقت حدیثی و قواعد رجالی است دارای تعارض است. این مطالعه با رجوع مستقیم به نصوص وحیانی و بهره‌گیری از ابزارهای روشمند، ضمن سنجش اعتبار گزاره‌های مطرح در کتاب توحید عبادت، در پی ارتقای دقت‌نظر علمی در ساحات مباحث اعتقادی است

کلیدواژه: توحید، غلو، شفاعت، توسل، نذر، استغاثه، سنت امامیه، اهل سنت.

---

* دانشیار گروه معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسندهٔ مسئول)، n.faghihi@ahl.ui.ac.ir

**استادیار گروه تاریخ اسلام، عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. Rostaei@bou.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۳

آماده انتشار

۱.مقدمه

بررسی تحولات اندیشگی و بازخوانی انتقادی مفاهیم بنیادین در هر سنت فکری، امری ضروری برای حفظ پویایی و ارتقاء علمی آن سنت محسوب می شود. در تاریخ شیعه امامیه، این رویکردِ نقد و اجتهاد، همواره به عنوان شاخصه‌ای از حضور فعال و مسئولانه عالمان در مواجهه با پرسش‌ها و چالش‌های فکری عصر خود، قلمداد شده است. فرآیند تنقیح مبانی دینی از خرافات و برداشت‌های ناروا، نه تنها به تعمیق فهم عمومی کمک کرده، بلکه موجب صیانت از اصالت دین و اعتلای معرفت دینی در جامعه می‌گردد. در مقابل، ترویج دیدگاه‌های فاقد اعتبار علمی یا مبتنی بر معیارهای نادرست، می‌تواند منجر به انحراف در فهم دین و ایجاد تشویش در میان مخاطبان گردد .در این بستر فکری، محمدرضا سنگلجی، با ادعای ارائه تفسیری اصلاحی از شریعت در کتاب توحید عبادت؛ یکتاپرستی، کوشیده است تا آنچه را اسلام حقیقی می‌نامد، نمایان سازد و برداشت‌های رایج را مورد بازنگری قرار دهد. (توحید عبادت، مقدمه چاپ دوم، ص۳۰؛ ۴۱) با این حال، برخی از گزاره‌ها و نسبت‌های مطرح شده در آثار ایشان، به ویژه در زمینه مباحث اعتقادی و مناسکی، به جهت عدم انطباق با چارچوب‌های کلامی و روایی مورد پذیرش در مذهب امامیه، نیازمند تحلیل دقیق و ارزیابی مستدل علمی است .این پژوهش با اتخاذ رویکرد نقد درونی و بهره‌گیری از ابزارهای معرفت‌شناختی و رجالیِ سنتی شیعه، به مطالعه تحلیلی دیدگاه‌های اصلاحی سنگلجی در کتاب توحید عبادت می‌پردازد. محوریت این تحقیق، سنجش میزان انطباق یا عدم انطباق آراء ایشان با مستندات قرآنی، روایات صحیح شیعه و معیارهای پذیرفته شده در علم رجال به منظور تبیین علمی دقیق جایگاه این نظریات در منظومه فکری امامیه و ارزیابی اعتبار آن‌ها است.

با وجود نگارش اثاری در نقد عقاید سنگلجی که به آن اشاره می شود، اثر علمی ناظر به مسأله نوشتار حاضر یافت نشد. مقاله اصلاح دینی دوره پهلوی اول با تکیه بر آراء شریعت سنگلجی تألیف رضا دهقانی که در دوفصلنامه پژوهشی تاریخ نامه ایران بعد از اسلام چاپ شده، به افراد تاثیر گذار بر سنگلجی پرداخته و دیدگاه وی درخصوص جایگاه قرآن و عقل را بیان می دارد؛ وی معتقد است شریعت از اسلام و شیعه انتقاد ننموده؛ بلکه به گفته‌ی خود به دنبال زدودن خرافات است؛ از این رو در میان تمامی نظرات او تنها به بحث رجعت می‌پردازد که در کتاب اسلام و رجعت نگاشته عبدالوهاب فرید تنکابنی شاگرد سنگلجی منعکس شده است، وی پس از توصیف نظر سنگلجی، بر پایه قرآن و روایاتی از بحار الانوار – بدون ارزیابی سندی– و اجماع امامیه، به نقد نظر او در زمینه رجعت پرداخته است. مقاله نگاهی تحلیلی به

تکاپوهای فکری سنگلجی نوشته سید مقداد رضوی ضمن اعتقاد به تاثیر پذیری سنگلجی از شیخ هادی نجم آبادی، بدون تمرکز بر اثر خاصی از سنگلجی، مهمترین مسائل مورد انکار وی را غیبت امام زمان عج، رجعت، معاد جسمانی، معراج، شفاعت و معجزه‌های انبیا برشمرده و افزون بر عدم نقل سایر نظریات او، به نقد هیچکدام از باورهای یاد شده نپرداخته است.

۲.مروری بر زندگینامه و آثار شریعت سنگلجی

۱,۲. زندگینامه

محمدحسن شریعت سنگلجی بنا بر گزارش منابع مختلف، در سال ۱۲۶۹ش (چهاردِهی، وهابیت و ریشه‌های آن، ص ۱۵۹) یا ۱۲۷۱ش (جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی، سیاسی ایران، ص ۸۸۱) در تهران متولد شد. پدر وی پسرعموی شیخ فضل‌الله نوری بوده است (مستعان، محو الموهوم، مقدمه، ص ۴).

سنگلجی تحصیلات دینی خود را در تهران آغاز کرد؛ فقه را نزد شیخ عبدالنبی مجتهد نوری، حکمت را نزد میرزا حسن کرمانشاهی، علم کلام را از شیخ علی متکلم نوری و عرفان را نزد میرزا هاشم اشکوری فراگرفت. او سپس برای تکمیل دانش خود به نجف مهاجرت کرد و پس از چهار سال اقامت، به تهران بازگشت.

فعالیت‌های علمی و تبلیغی وی عمدتاً در قالب برگزاری جلسات سخنرانی در شب‌های پنج شنبه در مسجد شیخ حسن سنگلجی صورت می‌گرفت. با گذشت زمان، در همان مکان دارالتبلیغ اسلامی بنا شد و پس از آنکه ساختمان نخست تخریب شد، دارالتبلیغ جدیدی در خیابان فرهنگ احداث گردید (چهاردِهی، صص ۱۵۹–۱۷۶؛ مستعان، صص ۴–۶). افزون بر این، سنگلجی در دیگر شب‌های هفته برای گروهی از شاگردان خاص خود جلسات تفسیر قرآن برگزار می‌کرد (چهاردِهی، صص ۱۶۱–۱۶۲).

گزارش‌ها نشان می‌دهد که بیشتر مخاطبان جلسات او را قشر تحصیل‌کرده جدید تشکیل می‌داد؛ کسانی که به سخنان انتقادی وی درباره برخی جلوه‌های دینی و گرایش او به بازخوانی دین در چارچوب نوگرایی علاقه‌مند بودند (جعفریان، ص ۸۸۳). به تصریح

چهاردهی، حدود چهارپنجم حاضـران افسـران ارتش و یک‌پنجم دیگر کارمندان دولت بودند و عالمان و طلاب علوم دینی حضور چشمگیری در جلسات او نداشتند (چهاردِهی، ص ۱۶۰).

سنگلجی سرانجام در دی‌ماه سال ۱۳۳۲ش در پنجاه‌وسه سالگی بر اثر بیماری تیفوس در تهران درگذشت (چهاردِهی، ص ۱۵۹) و پیکرش در دارالتبلیغ به خاک سپرده شد (مستعان، مقدمه، ص ۶).

۲,۲. زمانه سنگلجی

دوران حیات شریعت سنگلجی مقارن با عصر حکومت پهلوی اول و جریان تجددآمرانه‌ای بود که ساختارهای فرهنگی و اجتماعی ایران را تحت فشار مدرنیزاسیون دولتی قرار داده بود. این دوره از یک سو با تضعیف نهادهای سنتی و دینی و از سوی دیگر با گسترش ایدئولوژی‌های وارداتی همراه بود. در این میان، ناسیونالیسم دولتی ـــــ که در خدمت اهداف ایدئولوژیک حکومت قرار داشـــت و در برخی نمودهای خود به تقابل با هویت اســـلامی می‌انجامید و همچنین ســـوســـیالیســـم، از جریان‌های فکری تأثیرگذار این زمانه بودند. برخی از گرایش‌های فکری در این دوره حتی به تلفیقی از مفاهیم دینی و ایدئولوژی‌های جدید دست زدند.

در کنار این جریان‌ها، غرب‌گرایی افراطی نیز رواج یافت؛ نگرشـــی که پیشـــرفت تمدن غرب را ناشی از علم و صنعت جدید دانسته و عقب‌ماندگی کشورهای موسوم به جهان سوم را نتیجه مستقیم سنت‌های دینی و اجتماعی آنان معرفی می‌کرد (نگ: محمدپور، مطالعهٔ جریان‌های تجدیدنظرطلب، ص ۱۷۰). در چنین فضایی، برخی روشنفکران، از جمله سید حسن تقی‌زاده، بر این باور بودند که باید تمام مظاهر تمدن اروپایی را بی‌هیچ اســـتثنا پذیرفت و حتی به ترویج آن پرداخت (تقی‌زاده، سرمقالهٔ شمارهٔ نخست دورهٔ دوم کاوه، ژانویه ۱۹۲۰).

در متن چنین شرایط اجتماعی و فکری، شماری از نواندیشان دینی از جمله شریعت سنگلجی کوشیدند با الهام از جریان اصلاح دینی، قرائتی نو از دیانت شیعی ارائه دهند. آنان راه اصلاح را در مبارزه با آنچه پیرایه‌های دینی یا خرافات می‌نامیدند، جست‌وجو کرده و فهم دینی مطلوب را در بازگشت به الگوی عصر صحابه و تابعین جستند.

۳,۲. آثار سنگلجی

از شـریعت سـنگلجی آثار متعددی برجای مانده اسـت؛ از جمله: توحید عبادت، کلید فهم قرآن، اسـلام و رجعت، محو الموهوم و براهین القرآن (توحید عبادت، مقدمه، ص ۲۴–۲۵؛ چهاردهی، وهابیت و ریشه‌های آن، ص ۱۶۵).

اندیشه او بر عقل‌گرایی و نقد باورهای رایج استوار بود. بنا بر تحلیل پژوهشگران، وی خود را در مقام مبارزه با خرافات می‌دید (جعفریان، جریان‌ها و سـازمان‌های مذهبی سـیاسـی ایران، ص ۸۸۲). او در مقدمه کلید فهم قرآن از گسـترش اباطیل و موهومات در حیات دینی جامعه انتقاد می‌کند و معتقد است که میان اسلام و خرافات تفکیک روشنی صورت نگرفته است. به تعبیر او، هزارگونه شرک و بت‌پرستی به نام دین توحید و هزار قسم بدعت به نام سنت پیامبر در جامعه رواج یافته است (شریعت سنگلجی، کلید فهم قرآن باانضمام براهین القرآن، مقدمه، صص ۶–۷).

۴٫۲. کتاب توحید عبادت

توحید عبادت مهم‌ترین و اثرگذارترین نوشته شریعت سنگلجی به شمار می‌آید. این اثر در دوران حیات مؤلف دو بار منتشر شد و سنگلجی مقدمه‌ای بر چاپ دوم آن نگاشت (توحید عبادت، مقدمه، ص ۲۰). در سـال ۱۴۳۵ق نیز این کتاب به‌وسـیله انتشـارات مکتبهٔ العُبیکان در عربستان سعودی تجدید چاپ شد.

ساختار کتاب شامل ده بخش است:

۱. توحید و یکتاپرستی؛

۲. عبودیت و بندگی؛

۳. افضل عبادات و اختلاف دیدگاه‌ها؛

۴. انواع شرک؛

۵. غلوّ درباره انبیا و صالحان به مثابهٔ منشأ کفر بشر؛

۶. حقیقت واسطه و وسیله میان خدا و خلق؛

۷. تحلیل سببیت و خطای مردم در فهم اسباب؛

۸. آغاز بت‌پرستی در تاریخ بشر؛

۹. توحید به مثابهٔ سرچشمهٔ فضایل؛

۱۰. خاستگاه شرک و خرافه در جهان اسلام.

سنگلجی مباحثی همچون شفاعت، توسل، استغاثه، غلو، زیارت، تبرّک، نذر و هم‌سطح‌سازی قبور را در چارچوب این بخش‌ها بررسی کرده است. افزون بر آن، موضوعاتی با جنبه فقهی مانند انگشتر به دست کردن، قربانی کردن، تنجیم و ... نیز در کتاب مطرح شده، اما به دلیل محدودیت حجم مقالهٔ حاضر، تحلیل آن‌ها به پژوهش دیگری واگذار می‌شود.

۳.بازخوانی انتقادی دیدگاه سنگلجی

جریان‌های اصلاح‌گرایانه‌ای که در دوره پس از مشروطه، به‌ویژه در عصر پهلوی اول، پدیدار شد، گاه خاستگاهی درون‌دینی داشت و گاه متأثر از عوامل بیرونی و اندیشه‌های بیگانه بود. افراد وابسته به این جریان‌ها را می‌توان در سه گروه دسته‌بندی کرد:

الف) گروهی که رویکردی تند و افراطی در پیش گرفتند و در نهایت به انکار اصول بنیادین دین و حتی ارتداد کشیده شدند؛

ب) گروهی که صرفاً به اصلاح برخی امور بسنده کرده و از آن فراتر نرفتند؛ چه از روی احتیاط و تقیه و چه به دلیل محدودیت در باور؛

ج) دسته‌ای دیگر که افزون بر انکار برخی عقاید شیعی، پاره‌ای از آموزه‌های اسلامی را نیز مورد تردید قرار داده و عموم مسلمانان را به خرافه‌گرایی متهم کردند.

با وجود تفاوت‌ها، این افراد در چند شاخصه مشترک بودند که امکان تحلیل آنان در یک چارچوب واحد را فراهم می‌سازد:

فاصله‌گیری از مرجعیت رسمی دینی؛

همسویی با نگرش وهابی در انکار برخی باورهای اسلامی در قالب ادعای مبارزه با خرافات؛

تأثیرپذیری هم‌زمان از آموزه‌های وهابی و عقل‌گرایی غربی؛

تکیه بر قرآن‌بَسندگی و کم‌اعتنایی به منابع دیگر معرفت دینی؛

ایجاد شبکه‌ای از ارتباطات فردی با مقلدان و تشکیل حلقه‌های ویژه مذهبی (نگاه کنید: جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، ص ۸۷۷–۸۸۱).

در این میان، شریعت سنگلجی از جمله منتقدانی است که با ادعای اصلاح در جامعه شیعی، علاوه بر انکار برخی باورهای شیعه، بخشی از معتقدات اسلامی را نیز مردود دانسته است. وی دیدگاه‌های خود را از طریق سخنرانی، تشکیل جلسات تفسیر قرآن و تألیف آثار متعدد منتشر می‌کرد. مجموعه آراء او را می‌توان در دو عرصه مورد بازبینی قرار داد:

الف. ایرادهایی با خاستگاه خرافات زمانه

این دسته مربوط به رفتارهایی است که در جامعه رواج یافته بود، اما پشتوانه‌ای در دین نداشت. نمونه آن تبرک جستن به درخت چنار عباسقلی، بستن پارچه به درخت ملاچغندر برای حاجت‌خواهی، نصب چشم‌های نقره بر آن و روشن کردن شمع در کنار آن است (شریعت سنگلجی، توحید عبادت، ص ۹۲). این اعمال که در میان بخشی از عوام رواج داشت، به دلیل فقدان بنیان دینی و گسترش خرافات، شایسته نقد و اصلاح بود.

ب. ایرادهایی با خاستگاه تعالیم دینی

بخش دیگر انتقادهای سنگلجی ناظر به باورهای اعتقادی است؛ باورهایی که برخلاف دسته نخست، در متون اسلامی ریشه‌دار و مسبوق به سابقه‌اند. وی اموری همچون شفاعت‌خواهی، دعا و استغاثه، توسل، لقب باب‌الحوائج برای امامان و امامزادگان، تبرک، نذر و مانند آن را مصداق شرک تلقی می‌کرد و حاجت‌خواهی از ائمه را نوعی غلو در حق آنان می‌دانست.

در این نوشتار به رش نقد درونی دیدگاه های سنگلجی ارزیابی می شود. روش نقد درونی به بررسی محتوای یک متن می‌پردازد تا میزان اعتبار، سازگاری درونی و مقبولیت آن را ارزیابی کند (کافی، جامعه‌شناسی تاریخی، ص ۱۷). در این رویکرد، مبانی و گزاره‌های متن با معیارهای منطقی و ادلهٔ معتبر سنجیده می‌شود و صحت و نادرستی آن‌ها تعیین می‌گردد (پاکتچی، نقد متن، ص ۲۸).

ایرادهای سنگلجی که با ا ستناد به تعالیم دینی مطرح شده ا ست، در دو ساحت باورها و رفتارها مورد بررسی انتقادی قرار گرفته است.

۱،۳. انتقاد سنگلجی به باورهای جامعه شیعی

برخی از انتقادهای مطرح‌شده توسط شریعت سنگلجی در کتاب توحید عبادت، معطوف به باورهای جامعه شیعی است. این انتقادات عمدتاً در پنج محور اصلی بررسی می‌شود: شفاعت، توسل، زیارت، استغاثه و غلو.

۱،۱،۳. شفاعت

یکی از محورهای مورد نظر سنگلجی، مسئله شفاعت است. او شفاعت را چنین تعریف می‌کند: سؤال بع ضی از صالحین از خداوند برای گذ شتن از عقاب گناهکاران و مورد عفو قرار دادن آنان (توحید عبادت، ص ۱۶۸). پس از آنکه وی آیات نازل شده درباره مشرکان را بر مسلمانان تطبیق می‌دهد (توحید عبادت، صص ۱۶۲–۱۶۵)، شرایطی برای شفاعت مطرح می‌کند:

اما شفاعتی که کتاب و سنت ثابت می‌کند، شفاعتی است که به اذن خدا برای کسی صادر شود که موحد بوده و رضایت خدا را جلب کرده باشد. به عبارت روشن‌تر، باید موحد بود و شفیعانی که ذکر شد، برای خدا قائل نگردید، تا پیامبر به اذن خدا از شخص شفاعت کند (توحید عبادت، ص ۱۶۹).

از دیدگاه سنگلجی، این باور پیامدهای منفی فراوانی برای اهل دین داشته و به تعبیر او تحریف آموزه‌های دینی توسط برخی کاهنان [کنایه ازعالمان شیعه] به منظور کسب محبوبیت و جایگاه در میان مردم است. افزون بر این، او شفاعت را نوعی شفاعت شرکی می‌داند که مشرکان بدان معتقد بودند (توحید عبادت، ص ۱۶۸).

۱،۱،۱،۳.تحلیل و ارزیابی

در واقع، شریعت سنگلجی نکته تازه‌ای در موضوع شفاعت ارائه نمی‌دهد؛ زیرا مطابق اعتقاد شیعی، ائمه و پیامبر شریک خداوند محسوب نمی‌شوند. افزون بر این، شفاعت در آموزه شیعی مجوز انجام گناه نیست و فرد مورد شفاعت دارای شرایطی است که در قرآن و روایات به آن اشاره شده است. برخی از این شرایط عبارت‌اند از:

رضایت خداوند از دین فرد (صدوق، عیون اخبار الرضا، ج۱، ص ۱۲۵؛ طبرسی، مجمع البیان، ج۷، ص ۸۱)

مؤمنی پشیمان از گناه (صدوق، محمد بن علی بن الحسین، التوحید، ص ۴۰۸)

اهل نماز و خضوع و بندگی در برابر خدا

اهل انفاق

اعتقاد به قیامت و تکذیب نکردن آن

عدم ستیز با حق (طباطبایی، المیزان، ج۱، صص ۱۶۹–۱۷۰)

اهل ظلم و ستم نبودن (غافر/۱۸)

با توجه به این موارد، روشن است که سنگلجی بدون بررسی مستند آیات و روایات، باور شیعیان درباره شفاعت را ناصواب تلقی کرده است. شایان ذکر است که تطبیق آیات نازل شده درباره مشرکان بر مسلمانان، در تاریخ پیش‌تر توسط خوارج و وهابیت نیز سابقه داشته است (عبدالله بن حسن بن فضل، صدق الخبر فی خوارج القرن الثانی عشر، ص ۱۶۰).

گفتار سنگلجی در این باره را می‌توان در دو سطح مورد ارزیابی قرار داد:

نخست: نظر متکلمان شیعی

شیعیان متقدم، از جمله شیخ صدوق (صدوق، الاعتقادات، ص ۶۶)، شیخ طوسی (طوسی، التبیان، ج۱، صص ۲۱۳–۲۱۴)، شیخ مفید (مفید، اوائل المقالات، ص ۴۷)، سید مرتضی (شریف المرتضی، رسائل المرتضی، ج۱، ص ۱۵۰) و طبرسی (طبرسی، مجمع البیان، ج۱، ص ۲۰۱)، بر اساس روایات متعدد نبوی مانند روایت ادخرت شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی، شفاعت را به همین معنا تعریف کرده‌اند.

دوم: آموزه‌های قرآنی

بر اساس قرآن، طلب شفاعت از صالحان، شرک محسوب نمی شود. خداوند در آیه ۶۴ سوره نساء،۱پذیرش توبه مسلمانان را منوط به طلب شفاعت از رسول خدا و استغفار ایشان می‌داند (طبرسی، جوامع الجامع، ج۱، ص ۴۱۳؛ کاشانی، تفسیر کبیر منهج الصادقین، ج۳، صص ۶۳–۶۴) و رویگردانی از استغفار آن حضرت را نشانه منافقان برمی شمارد. ۲بنابراین زمانی که رویگردانی از طلب شفاعت، نشانه منافقان است، درخواست شفاعت از پیامبر، نشانه ایمان و تقوا خواهد بود (سبحانی، العقیدة الإسلامیة علی ضوء مدرسة أهل البیت، ص ۲۴۷).

بر اساس روایات امامیه نیز، ائمه (ع) به شیعیان دستور داده‌اند که با قرائت آیه ۶۴ سوره نساء نزد قبر پیامبر اکرم، ایشان را واسطه برای بخشش گناهان خود قرار دهند، چنان‌که در روایت معتبر آمده است (مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، ج۱۸، ص ۲۶۰؛ کلینی، الکافی، ج۴، ص ۵۵۱).

بنابراین، نظر سنگلجی درباره شفاعت و ارجاع آن به شفاعت شرکی، مخالف قرآن و احادیث شیعه است و فاقد پشتوانه علمی و مستندات معتبر می‌باشد.

۲،۱،۳.توسل

باوردیگری که سنگلجی آن را مردود و موجب کفر می شمارد، واسطه قرار دادن اهل بیت و درخواست حاجت از آنان در امور دنیوی و اخروی است:

پس هر که انبیا و ملائکه و ائمه هدی را واسطه قرار داده از آنها رزق و حیات بخواهد و توکل بر آنها کند و از آنان جلب منفعت و دفع مضرت بخواهد، مانند آمرزش گناه و رفع بدبختی‌ها و سد حاجات و دفعت فقر و فاقه، این شخص به نص قرآن کریم و اجماع امت سیدالمرسلین کافر است (توحید عبادت، ص۱۴۵).

این دیدگاه را می‌توان در دو محور آیات قرآن و احادیث مورد بررسی قرار داد:

بر اساس آیات قرآن، واسطه قرار دادن انبیا مورد نکوهش قرار نگرفته است؛ بلکه در داستان فرزندان حضرت یعقوب مشاهده می شود که آنان برای بخشش گناهانشان به ایشان توسل جستند و این امر واکنش مثبت پیامبر را به همراه داشت: قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي (یوسف/۹۸). علاوه بر این، خداوند در آیه ۶۴ سوره نساء پذیرش توبه مسلمانان را مشروط به طلب شفاعت و استغفار پیامبر دانسته است. همچنین، در آیه ۳۵ سوره مائده، مؤمنان به توسل میان خود و پروردگار برای تقرب به خداوند دستور یافته‌اند.

جواز توسل به معصومان نزد شیعه امر بدیهی محسوب می شود و حجم قابل توجهی از احادیث را به خود اختصاص داده است. ادعیه ماثور نیز سرشار از توسل به پیامبر و ائمه است (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج۷، ص۱۰۳). در روایتی معتبر، خداوند بر خود واجب گردانیده که هر کس پیامبر و اهل بیت را میان خود و خدا واسطه قرار دهد، گناهانش بخشیده شود (صدوق، ثواب الاعمال، ج۱، ص۴۲۵-۴۲۶). افزون بر این، توسل در منابع روایی امامیه با تعابیر متنوعی منعکس شده است، از جمله:

فتوسلوا بنا (صدوق، عیون اخبار الرضا، ج۲، ص۱۷۹)

أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ ... (صدوق، الخصال، ص۳۰۵)

اللَّهُمَّ إِنِّي أُقَدِّمُ إِلَيْكَ مُحَمَّداً صلی الله علیه وآله بَيْنَ يَدَيْ حَاجَتِي وَ أَتَوَجَّهُ بِهِ إِلَيْكَ(کلینی، الکافی، ج۳ ، ص۳۰۹)؛

بحق هذا القبر ومن فیه ، وبحق هذه القبور ومن أسكنتها(ابن قولویه، کامل الزیارات، ص۴۱۰).

گزارش های مذکور در میراث حدیثی امامیه نشانگر جواز توسل به ذات معصومان و حق و جایگاه آنان است. بنابراین نظرگاه " سنگلجی"بر خلاف ایات و احادیث اهل بیت علیهم السلام بوده و از اعتبار علمی برخوردار نیست.

۳،۱،۳. زیارت

سنگلجی در موضوع زیارت پیامبر و ائمه طاهرین، توسل را نقد کرده و معتقد است که ائمه هیچ‌گاه خود به دیگران توسل نجسته‌اند:

گویا به زائرش می‌گوید من کسی بودم موحد و یکتاپرست جز حق‌تعالی را قاضی‌الحاجات و رافع‌الکربات ندانستم، و به کسی از بندگانش متوسل نشدم (توحید عبادت، صص۱۸۸-۱۸۹).

این ادعا را می‌توان از دو منظر مورد بررسی قرار داد:

الف. عمل امامان شیعه

روایات شیعه نشان می‌دهد که امامان خود در عمل توسل می‌جستند. به عنوان نمونه، در زمان غسل و تجهیز رسول خدا، امیر مؤمنان به ایشان توسل جست (نهج البلاغة، ص۳۵۵، خطبه ۲۳۵). همچنین، در روایتی دیگر آمده است که امیر مؤمنان پس از زوال، به پیامبر، رسولان الهی و ملائکه مقرب توسل می‌نمود (مرآة العقول، ج۱۲، ص۳۳۵؛ کلینی، الکافی، ج۲، ص۵۴۵). امام سجاد نیز معصومان را واسطه میان خود و خدا قرار می‌داد (صحیفه سجادیه، ص۲۱۳).

ب. تعلیم توسل به شیعیان

در برخی روایات، اهل بیت پیروان خود را به توسل هدایت می‌کردند. برای نمونه، در روایتی معتبر، امیر مؤمنان مردی را چنین سفارش نمود:

أَتَوَجَّهُ إِلَیْکَ بِمُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَیْتِهِ أَسْأَلُکَ بِکَ وَ بِهِمْ (مرآة العقول، ج۱۲، ص۴۵۵؛ کلینی، الکافی، ج۲، ص۵۸۳).

همچنین، امام صادق در حدیثی موثق، توسل به پیامبر و اوصیای آن حضرت را برای دستیابی فردی به حاجات مشروع دانسته است (مرآة العقول، ج۱۲، ص۴۵۸؛ کلینی، الکافی، ج۲، ص۵۸۴).

بنابراین، شواهد روایی نشان می‌دهد که زیارت و توسل به پیامبر و ائمه در عمل و تعلیم اهل بیت مشروع و مورد تأکید بوده است و ادعای سنگلجی از منظر منابع شیعی غیرمنطقی است.

۴،۱،۳. استغاثه

یکی دیگر از مفاهیمی که سنگلجی آن را به عنوان شرک قلمداد کرده، استغاثه به ملائکه، انبیا و صالحان است. وی با استناد به روایت مورد استناد محمد بن عبدالوهاب (محمد بن عبدالوهاب، کتاب التوحید، ص۳۰)، استغاثه را شرک می‌انگارد:

استغاثه به قوت و تأثیر در امور معنوی و اموری که غیر از حق‌تعالی کسی قادر بر آن نیست، مثل اینکه شفاء مرض و یا وفای دین از غیر جهت معین یا طلب رزق یا هدایت و غفران گناه و دخول بهشت و موفق شدن به علم و امثال آن؛ این نحو از استغاثه مختص به ذات ربوبی است و به غیر او شرک است (توحید عبادت، ص۹۹).

با این حال، شواهد روایی نشان می‌دهد که استغاثه در سیره عملی اهل بیت تأکید شده و اصحاب آنان نیز به این مسئله پایبند بودند. به عنوان نمونه، امام صادق فرمود که شعار ما اهل بیت یا محمد است و در پایان حدیث افزود که شعار امام حسین و تمامی اهل بیت نیز یا محمد می‌باشد (مرآة العقول، ج۱۸، ص۳۸۵؛ کلینی، الکافی، ج۵، ص۴۷). همچنین، امام باقر هنگام تب، به حضرت زهرا استغاثه می‌جست و او را به گونه‌ای صدا می‌زد که صدایش تا درب خانه شنیده می‌شد (کلینی، الکافی، ج۸، ص۱۰۹).

اهل بیت پیروان خود را نیز به استغاثه توصیه می‌کردند. برای نمونه، امام صادق در روایتی معتبر، استغاثه به پیامبر را برای بخشش گناهان سفارش نمود (مرآة العقول، ج۱۸، ص۲۶۰؛ کلینی، الکافی، ج۴، ص۵۵۱). پیروان اهل بیت نیز برای رفع مشکلات به استغاثه متوسل می‌شدند؛ بر اساس روایتی معتبر، هنگامی که هشام بن سالم پس از شهادت امام صادق توان شناخت امام بعدی را نداشت، کنار قبر پیامبر رفته و به ایشان استغاثه نمود (صفار، بصائر الدرجات، ص۲۷۱).

بنابراین، از دیدگاه شیعه، استغاثه برای هدایت، بخشش گناهان، شفای بیماران و رفع دیگر مشکلات مشروع است. بر این اساس، شریعت سنگلجی بدون بررسی و تأمل در روایات امامیه، برخلاف نظر عالمان دینی عمل کرده است.

۵،۱،۳.غلو

سنگلجی در مقام نقد و نفی حاجت‌دهی امامزادگان، شیعه را متهم به غلو ساخته و می‌نویسد:

افتضاح این است که در حق امامزادگان ... نیز آثار ربوبیت و خالقیت و قضای حاجات و رفع کربات قائل شدند (توحید عبادت، ص۱۵۶) .

وی در ادامه به برخی احادیث منقول از رجال کشی مبنی بر لعن عبدالله بن سبأ، تکذیب مغیرة بن سعید و وارد ساختن مطالب کفرآمیز در احادیث امام باقر %توسط این افراد استناد می‌کند. سپس سنگلجی به دو روایت از امام کاظم و امام صادق %تمسک می‌جوید؛ در روایت نخست، امام هفتم %علم غیب را از خود نفی نموده و آن را میراثی از رسول خدا -می‌داند، و در روایت دوم، امام ششم %در نفی باور غالیان مبنی بر علم امام به قطره‌های باران، عدد ستارگان، برگ درختان و آنچه در دریاهاست، سوگند یاد می‌کند که این امور تنها به خداوند تعلق دارد (توحید عبادت، ص۱۵۸)

.به اعتقاد سنگلجی، حاجت‌خواهی از امامزادگان غلو محسوب می‌شود و از این رو با استناد به این گونه روایات، هم نفی علم غیب از امامان را مطرح می‌کند و هم درخواست حاجت از آنان را نامشروع می‌داند. این ادعا را می‌توان در دو محور علمی تحلیل نمود:

اول: علم غیب امامان

نخست: روایات بخش اول ناظر به لعن غالیانی مانند عبدالله بن سبأ و مغیرهٔ بن سعید است که انحراف آنان از نظر شیعه امری مسلم است؛

دوم به نقل شیخ مفید امام موسی کاظم % در فراز پایانی فرمود: لا والله ما هی إلا وراثهٔ عن رسول الله، یعنی علم آنان میراثی از رسول خدا –است (مفید، الأمالی، ص۲۳).

این بیان اصل علم غیب را نفی نمی‌کند، بلکه نافی استقلال مطلق علم غیب امام است. سایر روایات معتبر، علم به گذشته، حال و آینده را برای امامان)اثبات می‌کند (کلینی، الکافی، ج۱، صص۶۱؛ ۲۳۹–۲۴۰؛ ۲۶۰–۲۶۱).

سوم روایات معتبر نشان می‌دهد امامان)در عمل نیز به امور غیبی احاطه داشته‌اند. به عنوان نمونه، امام کاظم %در گهواره سخن گفته و به فردی د ستور داد نام دخترش را که روز گذ شته متولد شده بود، تغییر دهد، زیرا آن نام مبغوض خداوند بود (کلینی، الکافی، ج۱، ص۳۱۰). همچنین، در روایتی موثق، امام رضا %عبدالله بن مغیرهٔ واقفی را که از عراق آمده و دعا کرده بود خدا او را به بهترین دین هدایت کند، از پشت درب با نام صدا زد و از دعای او خبر داد؛ در نتیجه عبدالله بن مغیرهٔ از مذهب واقفه دست برداشت و به امامت امام هشتم %ایمان آورد (کلینی، الکافی، ج۱، ص۳۵۵).

چهارم آزمون امام زمان توسط پیروان، با این توضیح که یکی از روش‌های شیعیان برای شناخت امام زمان، آزمودن او به علم غیب و خبرهای غیبی بود. محمد بن ابراهیم نیشابوری، امام کاظم %را به همین شیوه سنجید و هنگامی که دید امام بدون شکستن مهرها، سوال‌های اهل نیشابور را پا سخ داده، به امامت آن حضرت یقین پیدا کرد (ابن حمزه طو سی، الثاقب فی المناقب، ص۴۳۹–۴۴۰)

پنجم پر سش‌های د شوار برای اثبات حقانیت در بسیاری از ادیان، پذیرش رهبران دینی با طرح سوالات دشوار از آنان صورت می‌گیرد. برای نمونه، در حدیثی صحیح، فردی یهودی در دوران خلافت عمر بن خطاب به امیر مؤمنان %مراجعه نمود و پا سخ سوالاتش را دریافت کرد (مجلسی، مرآهٔ العقول، ج۶، ص۲۲۳؛ کلینی، الکافی، ج۱، ص۵۳۱–۵۳۲؛ صدوق، کمال الدین، ص۲۹۷–۲۹۹)

ششم آزمایش امامان توسط دشمنان: دشمنان اهل بیت)نیز برای شکست دادن آنان، امامان را با م سائل پیچیده علمی می‌آزمودند. برای نمونه، نافع بن سرجس خارجی هنگام ح ضور در حج با هشـــام بن عبدالملک، نزد امام باقر %رفت و ســـؤالاتی مطرح کرد که تنها پیامبر یا فرزند پیامبر یا وصی او قادر به پاسخگویی بود. پس از پاسخ‌های امام، نافع با سرشکستگی نزد هشام بازگشت (کلینی، الکافی، ج۸، ص۱۲۱-۱۲۲) .از تحلیل روایات چهارم تا ششم استفاده می‌شود که توان پاســـخگویی به ســـوالات پیچیده، هم نزد پیروان و هم عقلای جامعه، نشـــانه نبوت، وصایت یا امامت امامان)بوده است.

۶,۱,۳. حاجت خواهی از امام زادگان

تحلیل ادعای سنگلجی درباره حاجت‌خواهی از امامزادگان را می‌توان در دو محور بررسی کرد:

۱. نقد روایات مورد استناد سنگلجی

روایاتی که ســـنگلجی به آن‌ها تمســـک می‌جوید، ارتباط مســـتقیمی با مســـئله حاجت‌دهی امامزادگان ندارد و صرفاً ناظر به نفی غلو و رفتار غالیان ا ست. باید توجه دا شت که نفی غلو و افراط در احترام یا باور به امامان□، الزاماً به معنای نفی مشروعیت حاجت‌خواهی از آنان نیست. بر این اســـاس، اســـتدلال ســـنگلجی محدودتر و اخص از ادعای او درباره نامشـــروع بودن حاجت‌خواهی از امامزادگان است.

۲. شواهد روایی و زیارات معتبر

در منابع روایی و زیارات ماثوره، به حاجت‌خواهی از امامزادگان سفارش شده ا ست. برای نمونه، در زیارت حضرت معصومه□ آمده است:

یا فاطمهٔ اشـــفعی لی فی الجنهٔ، که صـــراحتاً دلالت بر طلب شـــفاعت و حاجت‌خواهی از امامزادگان دارد. علامه مجلســـی این زیارت را معتبر می‌داند (مجلســـی، تحفهٔ الزائر، ص۶۶۴) و در مقدمه کتاب اذعان کرده اســـت که زیارات منقول در این اثر با اســـناد معتبر به دســـت وی رسیده‌اند (مجلسی، تحفهٔ الزائر، ص۴).

بر اساس این شواهد، واضح است که اهل بیت□ به واسطه خداوند از علم غیب بهره داشته و حاجت‌خواهی از امامزادگان□ از ســـوی آنان مشـــروع و مورد تأکید بوده اســـت. بنابراین، استدلال سنگلجی فاقد اعتبار علمی است و با منابع معتبر شیعی مطابقت ندارد.

۴. انتقاد سنگلجی به رفتارهای جامعه شیعی

بخشـی از نقدهای طرح‌شـده از سـوی سـنگلجی در توحید عبادت ناظر به رفتارهایی در جامعه شیعی است که بر بنیان‌های اعتقادی استوار شده‌اند. وی این نقدها را عمدتاً در سه حوزه تبرک، نذر و همسان‌سازی قبور پی می‌گیرد.

۱,۴. تبرّک

سنگلجی، ضمن اذعان به متبرک بودن مشاهد مشرّفه معصومان (توحید عبادت، ص ۱۸۸–۱۸۹)، می‌نویسد:

عمل پیامبر و سیرهٔ ائمه طاهرین بر تبرک به احجار نبود (توحید عبادت، ص ۸۱).

در تحلیل دیدگاه وی باید توجه داشت که تبرک جستن به اشیا و مکان‌های مقدس، ریشه‌ای عمیق در متون دینی دارد. مطابق روایات معتبر، امام رضا هنگام زیارت قبر مطهر رسول خدا، خود را به آرامگاه ایشان چسباند، سپس فاصله گرفت و دوباره بازگشت و شانه چپ خود را بر قبر نهاد و در همان حال شش یا هشت رکعت نماز گزارد (صدوق، عیون اخبار الرضا، ج۲، ص۲۰). همچنین در حدیث صحیح (بحرانی، الحدائق الناضرة، ج۷، ص۲۱۷) امام زمان در پاسخ نامه فردی که درباره سجده بر قبور پرسش کرده بود، ضمن نهی از سجده، تأکید می‌کند که زائر باید گونه راست خود را بر قبر قرار دهد۳(طوسی، تهذیب الأحکام، ج۲، ص۲۲۸).

زیارت امین‌الله نیز که از سوی اندیشمندان شیعه همچون شیخ طوسی (مصباح المتهجد، ص ۷۳۸–۷۳۹) و ابن‌قولویه (کامل الزیارات، ص ۹۲–۹۴) نقل شده و به تصریح علامه مجلسی (بحارالانوار، ج۱۰۰، ص۲۶۹) صحیح‌ترین سند را در میان زیارت‌ها دارد، گواه دیگری بر مشروعیت تبرک است. در فراز دوم این زیارت، امام سجاد گونه خود را بر قبر امیر مؤمنان نهاده و مضامین بلند معرفتی را بیان می‌کند. بدین‌ترتیب، رفتار امام رضا و امام سجاد ناظر به تبرک جستن به مضجع شریف رسول خدا و حضرت علی است.

با توجه به مجموعه این روایات، ادعای سنگلجی مبنی بر نبودِ سیره اهل‌بیت در تبرک به سنگ‌ها، با شواهد معتبر تاریخی و حدیثی سازگار نیست و از این‌رو فاقد پشتوانه علمی ارزیابی می‌شود.

۲,۴.نذر

یکی دیگر از مفاهیمی که از نظر سنگلجی عملی باطل تلقی می شود، نذر برای غیر خدا ا ست (توحید عبادت، ص ۹۴). وی با استناد به آیه ۲۷۰ سوره بقره و سه روایت از امام صادق درباره تأکید بر واژه لله در صیغه نذر (کلینی، کافی، ج۷، صص ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۸)، بر این باور است که

نذر برای مخلوق همانند نماز خواندن برای غیر خدا بوده و عبادت صرفاً برای خداوند رواست. از سوی دیگر، او با این ادعا که میت نمی‌تواند مالک باشد، نتیجه می‌گیرد که نذر برای او نیز امکان‌پذیر نیست (توحید عبادت، ص ۹۶). افزون بر این، وی معتقد است در نذر باید پس از ذکر نام خداوند، تصریح شود که ثواب آن به امام یا ولیّ خدا اهدا می‌شود (توحید عبادت، صص ۹۶–۹۷). به باور او اگر نذرکننده از صاحب قبر حاجت بخواهد، این عمل نوعی شرک است (توحید عبادت، ص ۹۵).

ارزیابی دیدگاه وی در چند محور قابل بررسی است:

نخست: مفهوم‌شناسی شرعی نذر

از منظر فقه شیعه، نذر عبارت است از التزام کامل یک مسلمانِ مختار به انجام یا ترک عملی به‌صورت خاص و با ذکر تعبیر برای خدا و با نیت تقرب به پروردگار (نجفی، جواهر الکلام، ج۳۵، ص۳۵۶).

دوم: تحلیل آیه و روایات مورد استناد سنگلجی

آیه و روایات یادشده در مقام بیان صیغه صحیح شرعی نذر هستند؛ از همین رو فقهای شیعه بر پایه این دلایل، عبارت لله علیّ را صیغه معتبر نذر دانسته‌اند (فاضل هندی، کشف اللثام، ج۹، ص۷۴؛ محقق سبزواری، کفایهٔ الأحکام، ج۲، ص۴۹۲). بنابراین، نذر شرعی ـ چه برای پیامبر و اهل‌بیت و چه برای کعبه و دیگر مشاهد مشرّفه ـــ تنها با ذکر لله علیّ تحقق می‌یابد و بدون این عبارت، نذر واجب‌الوفا نیست (نجفی، جواهر الکلام، ج۳۵، ص۳۷۲). از این‌رو استدلال سنگلجی مبنی بر بطلان نذر برای غیر خدا، فاقد مبنای فقهی معتبر است.

سوم: عمومیت متعلق نذر در روایات

بر اساس روایت معتبر (مجلسی، مرآهٔ العقول، ج۲۴، ص۳۵۷)، امام صادق بیان می‌کند که متعلَّق نذر هر چیزی است که سود دینی یا دنیایی داشته باشد (کلینی، کافی، ج۷، ص۴۶۲). با توجه به اینکه نذر برای پیامبر و اهل‌بیت برای نذرکننده دارای منفعت دینی یا معنوی است، هیچ منعی متوجه آن نخواهد بود.

چهارم: نقد استدلال مالک نشدن میت

استدلال سنگلجی مبنی بر اینکه چون میت مالک نمی شود، نذر برای او باطل است نیز از جهات مختلف مخدوش است:

اولاً اگر ملاک، مالک قرار دادن نذر شونده با شد، این معنا در مورد خداوند نیز ممتنع ا ست؛ زیرا خداوند مالک همه کائنات اســت و انســان نمی‌تواند او را مالکِ چیزی قرار دهد؛ این امر تحصیل حاصل و محال عقلی است.

ثانیاً بر اســاس روایت امام کاظم، هنگامی که درباره نذر برای کعبه ســؤال شــد، امام آن را صحیح دان ست و حتی شیوه م صرف آن مال را تو ضیح داد (طو سی، تهذیب الأحکام، ج۸، ص۳۱۰). حال آنکه کعبه جماد ا ست و مالکیت حقیقی برای آن متصوّر نیست؛ بنابراین، مالک نشدن میت نمی‌تواند ملاک بطلان نذر باشد.

پنجم: نقد اتهام شرک بودن نذر

ســنگلجی همچنین ادعا می‌کند که نذرکننده در این موارد صــاحب قبر را در تصــرف امور مستقل دانسته و عمل او صراحت در کفر و شرک دارد (توحید عبادت، ص۹۶). این برداشت نیز فاقد دلیل است؛ زیرا:

اولاً مسلمانان هنگام نذر، پیامبر، امام یا امامزاده را ولیّ خدا و حجت الهی دانسته و ا سا ساً نذر را به قصد تقرّب به خداوند انجام می‌دهند؛ نه اینکه آنها را مستقل در تأثیر بدانند.

ثانیاً بر پایه روایت موثّق اسحاق بن عمّار، نذر برای خدا می‌تواند متعلق به امام باشد و آنچه برای خداوند اســت، تدبیر و مصــرف آن در اختیار امام اســت (طوســی، تهذیب الأحکام، ج۸، ص۳۱۵–۳۱۶). بنابراین، نذری که برای پیامبر یا امامان انجام می‌شــود، در حقیقت برای خدا است و هیچ‌گونه تقابل یا استقلالی نسبت به پروردگار ندارد.

دلایل مربوط به حاجت‌خواهی از غیر خدا نیز ـ چنان‌که اشاره شد ـ در بخش توسل تبیین شده است.

۳,۴.همسان سازی قبر با زمین

یکی دیگر از محورهایی که از نظر ســنگلجی محل اشــکال اســت، ارتفاع قبرها از ســطح زمین اســت. وی معتقد اســت اســلام به‌منظور صــیانت از توحید و جلوگیری از شــکل‌گیری مظاهر قبرپرستی، احکامی معین را در این زمینه وضع کرده است.

نخست: هم‌سطح‌سازی قبرها با زمین

سنگلجی برای اثبات مدعای خویش به روایاتی ا ستناد می‌کند که شهید اول در ذکری نقل کرده است. به‌عنوان نمونه می‌نویسد:

امیر مؤمنان به ابوالهیاج فرمود: تو را مأموریت می‌دهم بر آنچه که پیغمبر مرا مأمور فرمود: اینکه هر قبری که از زمین بلندتر است تسویه کنی و با سطح زمین برابر سازی.۴

همچنین نقل کرده است که: پیامبر قبر فرزندش ابراهیم را تسطیح کرد، ... قاسم بن محمد گفت: قبر نبی اکرم و شیخین را مسطّح دیدم، ... قبر مهاجرین و انصار نیز در مدینهٔ منوره مسطّح بود (توحید عبادت، ص ۱۸۰).

تحلیل این استدلال در چند محور ذیل قابل طرح است:

۱. بررسی دقیق نقل شهید اول

سنگلجی، متن شهید اول را به‌درستی گزارش نکرده است؛ زیرا مطابق روایات مورد استناد شهید، مقصود آن است که ارتفاع قبرها زیاد نباشد، نه اینکه کاملاً با زمین هم‌سطح شوند۵ (شهید اول، ذکری، ج۲، ص۲۷–۲۸).

۲. تحلیل لغوی واژه سَوَّیته

وی واژه سویته در روایت را به برابر ساختن با سطح زمین تفسیر کرده است. این برداشت برخلاف فهم لغویان از این واژه است. ابن‌منظور (لسان العرب، ج۱۲، ص۳۰۸)، رازی (مختار الصحاح، ص۱۳۳) و فیروزآبادی (قاموس المحیط، ص۱۴۵۲)، تسطیح را در مقابل تسنیم دانسته‌اند. تسنیم در قبر به معنای کوهانه‌کردن و برآمده بودن آن است (زبیدی، تاج العروس، ج۳۲، ص۴۲۶).

بنابراین، روایت مورد بحث ناظر به برطرف کردن برآمدگی غیرمتعارف قبور است، نه هم‌سطح‌کردن آنها با زمین.

۳. دیدگاه فقهای امامیه

علاوه بر اجماع، فقهای شیعه با استناد به همین روایت عامه، برخلاف نظر سنگلجی، به بالاتر بودن قبر از سطح زمین فتوا داده‌اند (طوسی، الخلاف، ج۱، ص۷۰۶–۷۰۷؛ حلی، تذکرهٔ الفقهاء، ج۲، ص۹۷؛ بحرانی، الحدائق الناضرهٔ، ج۴، ص۱۲۳؛ نراقی، مستند الشیعهٔ، ج۳، ص۲۷۳).

دوم: نهی از گچ‌کاری قبور و ساخت بنا بر آنها

سنگلجی با استناد به حدیث جابر، مدعی است که اسلام گچ‌کاری و ساخت‌وساز بر قبور را حرام می‌داند ۶توحید عبادت، ص۱۸۱). ارزیابی سخن او چنین است:

۱. ضعف سند

روایت مورد استناد فاقد سند شیعی است و بنابراین برای فقه شیعه حجیت ندارد.

ضعف نقل مشابه در منابع شیعه

نقل مشابه آن که در برخی منابع شیعی آمده است (حر عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج۳، ص۲۱۰)، به‌جهت وجود یونس بن ظبیان در سند، ضعیف دانسته شده است (نجاشی، رجال النجاشی، ص۴۲۹؛ حلی، خلاصهٔ الأقوال، ص۴۱۹).

۳. تعارض با روایت معتبر

این روایات با حدیث معتبر امام کاظم ناسازگار است؛ در این روایت، امام دستور می‌دهد قبر دخترش گچ‌کاری شود(کلینی، کافی، ج۳، ص۲۰۲).

۴. حمل بر کراهت

فقهای امامیه این احادیث را بر کراهت ساخت بنا حمل کرده‌اند، نه حرمت (حلی، منتهی المطلب، ج۷، ص۴۰۲؛ نراقی، مستند الشیعهٔ، ج۳، ص۲۸۰؛ همدانی، مصباح الفقیه، ج۵، ص۴۲۶).

۵. استثنا بودن مشاهد مشرفه

دانشمندان امامی اتفاق دارند که مشاهد مقدسه از حکم کراهت استثنا هستند (شهید اول، ذکری، ج۲، ص۳۷).

۶. ضرورت عملی ساخت بنا

علاوه بر این، عمل به هزاران روایت در تشویق به زیارت پیامبر و امامان، متوقف بر باقی بودن قبور و وجود بنا بر آنهاست (نمازی، مستدرک سفینهٔ البحار، ج۸، ص۳۷۴).

سوم. ناسازگاری دیدگاه سنگلجی با روایات و سیره مسلمین

۱. شواهد روایی

در میراث شیعه روایات متعدد و معتبری بر وجود بنا بر قبور اهل‌بیت در عصر معصومان دلالت دارد. در روایتی معتبر، فردی از امام رضا می‌پرسد که اگر نتوانم وارد حرم امام کاظم شوم، چگونه ایشان را زیارت کنم؟ و امام پاسخ می‌دهند: از پشت دیوار سلام بده (ابن‌قولویه، کامل الزیارات، ص۴۹۸). این بیان، وجود بنا و حرم بر مرقد امام هفتم را در همان دوره نشان می‌دهد.

همچنین روایات معتبر دیگری از وقوف در کنار درِ حائر۸(طوسی، تهذیب الأحکام، ج۶، ص۵۴) و روضه مطهره۱۰۹(صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج۶، ص۶۰۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج۶، ص۵۶) خبر می‌دهد.

د سته‌ای دیگر از روایات نیز از وجود گنبد، اجازه ورود، عتبه‌بو سی و دعا هنگام دیدن گنبد امامان سخن می‌گویند. این حجم گسترده از روایات به روشنی بر مشروعیت و تأیید ساخت بنا توسط اهل‌بیت دلالت دارد (نراقی، مستند الشیعهٔ، ج۳، ص۲۸۱).

۲. سیره مسلمانان

سیره قطعی مسلمانان نیز مؤید این معناست؛ مسلمانان از آغاز تاکنون بر ساخت بنا بر قبور اهل‌بیت اهتمام داشته‌اند. افزون بر این، تعظیم شعائر الهی نیز این سنت را تقویت می‌کند (شهید ثانی، روض الجنان، ج۲، ص۸۵۰؛ مجلسی، ملاذ الأخیار، ج۳، ص۲۹۸؛ محقق سبزواری، ذخیرهٔ المعاد، ج۱، ص۳۴۳).

چهارم: بررسی استناد سنگلجی به روایت امام کاظم

سنگلجی در ادامه به روایتی از امام کاظم در نهی از ساخت بنا بر قبور استناد می‌کند۱۱ (توحید عبادت، ص۱۸۱). در ارزیابی این استدلال باید گفت:

حتی با صرف نظر از روایات صریح پیشین که به جواز ساخت بنا بر قبور دلالت دارند، عالمان امامیه این حدیث را حمل بر حرمت نکرده‌اند.

گروهی آن را حمل بر کراهت دان سته‌اند، و گروهی دیگر میان قبرهای اهل تعظیم و زیارت ـ مانند پیامبران، امامان و سادات ـ و قبرهای افراد عادی تفصیل قائل شده‌اند.

بر همین اساس، حدیث مورد استناد سنگلجی بر کراهت ساخت بنا بر قبر افراد عادی حمل شده و روایت مربوط به گچ‌کاری قبر دختر امام کاظم، مجوزی برای ساخت بنا بر قبور اشخاص مورد احترام و زیارت دانسته شده است (شهید ثانی، روض الجنان، ج۲، ص۸۵۰).

۴،۴. زیر پا قرار دادن قبرها

سنگلجی با استناد به روایتی منقول از امام کاظم بر این باور است که اسلام برای مقابله با قبرپرستی دستور داده است هنگام ورود به قبرستان، قدم بر روی قبور نهاده شود۱۲(توحید عبادت، ص۱۸۱).

در تحلیل و نقد این ادعا، طرح چند نکته ضروری است:

۱. عدم دلالت روایت بر مدعای سنگلجی

استناد سنگلجی به این روایت ناظر به آن است که اسلام برای نفی هرگونه تعظیم قبور، نه تنها اجازه ساخت بنا نداده، بلکه توصیه کرده است انسان بر روی قبرها قدم بگذارد.

با این حال، روایت یادشده هیچ‌گونه دلالتی بر نفی ساخت بنا بر قبور اولیای الهی ندارد و حتی ارتباط معنایی لازم برای اثبات چنین نتیجه‌ای نیز در متن روایت مشاهده نمی‌شود.

۲. ضعف سند روایت

سند روایت، مرسل و در زمره اخبار ضعیف است؛ بنابراین، استناد به آن برای اثبات یک حکم شرعی الزام‌آور، آن‌گونه که سنگلجی ادعا می‌کند، محلّ تردید جدّی است.

۳. مخالفت اجماعی فقیهان امامیه با مضمون روایت

برخلاف مفاد این روایت، فقهای برجستهٔ امامیه راه‌رفتن بر روی قبور را مکروه دانسته‌اند[۱۳] این فتوا در آثار معتبر فقهی همچون طوسی (الخلاف، ج۱، ص۷۰۷)، طبرسی (المؤتلف من المختلف، ج۱، ص۲۵۹) و محقق حلی (شرایع الإسلام، ج۱، ص۳۶) به‌صراحت بیان شده است.

۴. استثنای قبور اهل‌بیت ﷺ از حکم ساخت‌وساز

حتی اگر روایت یادشده بر عدم جواز ساخت بنا دلالت می‌داشت، همان‌گونه که در بخش‌های پیشین توضیح داده شد، فقهای امامیه اتفاق دارند که قبور پیامبر، امامان ﷺ و مشاهد مشرفه، از حکم منع یا کراهت بنا مستثنا هستند.

۵,۴. ممنوعیت بازسازی قبر

سنگلجی با استناد به روایتی از امیر مؤمنان[۱۴] روایتی از امام صادق[۱۵] مدعی است که اسلام مرمت و بازسازی قبر را ممنوع اعلام کرده است (توحید عبادت، ص۱۸۱).

بررسی و نقد این دیدگاه نیازمند توجه به نکات ذیل است:

۱. ضعف سندی روایت نخست

روایت اول، هم از نظر سندی و هم از نظر محتوایی محلّ اشکال است. در سلسله سند، محمد بن سنان و زیاد بن منذر حضور دارند که هر دو راوی، طبق نظر رجالیان شیعه، ضعیف به شمار می‌روند (محقق حلی، المعتبر، ج۱، ص۳۰۴).

۲. تفاوت نسخه‌های روایی و تأثیر آن بر دلالت حدیث

محتوای این روایت در منابع مختلف، با تعبیرهای گوناگون گزارش شده است:

سعد بن عبدالله: من حَدَدَ قبراً؛ و مقصود از آن زینت‌بخشیدن به قبر است.

شیخ مفید: من خَدَّد قبراً؛ که در این صورت، معنا شکافتن و نبش قبر است و این عمل به‌طور مسلّم حرام است.

محمد بن حسن صفّار: من جَدَّد قبراً؛ یعنی تجدید بنا. وی تصریح می‌کند که این کار حتی مکروه نیز نبوده است (محقق حلی، المعتبر، ج۱، ص۳۰۴).

بر این اساس، روایت یادشده هیچ‌گونه دلالت صریح یا قابل اعتماد بر مدعای سنگلجی ندارد.

۳. نقل نادرست روایت دوم

سنگلجی روایت دوم را نیز به‌درستی نقل نکرده است. در ادامه این روایت، عبارت فإن رسول الله کره ذلک آمده است. وجود این تعبیر نشان می‌دهد که پیامبر کراهت این عمل را بیان کرده است نه حرمت.

و با توجه به حجم وسیع روایاتی که جواز و بلکه استحباب ساخت بنا بر قبور اهل‌بیت را تأیید می‌کنند، حمل این روایت بر حرمت نه ممکن است و نه قابل جمع با ادله معتبر.

۴. نظر فقهای امامیه

به‌نظر می‌رسد فقهای امامیه نیز دقیقاً با همین تحلیل، روایت را حمل بر کراهت تجدید بنا بر قبور افراد عادی کرده‌اند؛ نه قبور اولیای الهی و مشاهد مقدسه.

این برداشت در آثار مهم فقهی از جمله شهید اول (ذکری، ص۳۵–۳۶)، محقق سبزواری (ذخیرهٔ المعاد، ج۱، ق۲، ص۳۴۳)، نراقی (مستند الشیعهٔ، ج۳، ص۲۸۰) و همدانی (مصباح الفقیه، ج۵، ص۴۲۶) به‌روشنی منعکس شده است.

۶,۴. ناروایی سجده بر قبرها و قبله قرار دادن آنها

سنگلجی بر این باور است که سلام، به‌منظور پاسداشت توحید و پیشگیری از بروز پدیده قبرپرستی، سجده کردن یا نماز گزاردن به سمت قبور را نهی کرده است. وی ادلّه خود را بر سه حدیث استوار می‌سازد:

نخست: لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِی قِبْلَةً وَ لَا مَسْجِداً ...؛

دوم: لا تجلسوا علی القبور، ولا تصلوا إلیها؛

سوم: عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ زِیَارَةِ الْقُبُورِ وَ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِیهَا فَقَالَ أَمَّا زِیَارَةُ الْقُبُورِ فَلَا بَأْسَ بِهَا وَ لَا تُبْنَی عِنْدَهَا الْمَسَاجِدُ؛ (توحید عبادت، ص۱۸۲–۱۸۳)

در نقد و تحلیل استدلال سنگلجی چهار نکته اساسی قابل توجه است:

ضعف سندی روایت نخست

روایت اول از جهت سـندی مرسـل بوده و بنابراین در زمره روایات ضـعیف قرار می‌گیرد. افزون بر این، این روایت با نقل‌های دیگر – که در بخش بعد اشـاره خواهد شـد – معارض است. از این رو، صرف اتکا بر آن برای صدور حکم شرعی قابل قبول نیست.

عدم انتساب روایت دوم به امام صادق □

حدیث دوم اساساً در منابع شیعی نقل نشده و انتساب آن به امام صادق □ ثابت نیست. دو فقیه برجسته، علامه حلی (حلی، منتهی المطلب، ج۷، ص۴۳۴) و شهید اول (شهید اول، ذکری، ج۲، ص۳۶)، تصریح کرده‌اند که این روایت از منابع عامه اخذ شده است. بدین ترتیب، استناد به حدیثی که در منابع شیعی وجود ندارد، برای الزام پیروان مکتب اهل بیت □ فاقد اعتبار است.

حمل روایت سوم بر کراهت

حدیث سوم نیز به تصریح شماری از فقها – از جمله بروجردی (جامع الأحادیث الشیعهٔ، ج۴، ص۴۵۹) – بر کراهت ساخت بنا حمل شده است، نه بر حرمت. گذشته از این، همان‌گونه که پیشتر بیان شد، فقهای امامیه، قبور ائمه □ را به اجماع از این حکم مستثنا دانسته‌اند.

اجماع امامیه بر جواز ساخت بنا و نماز نزد قبور معصومان □

به تصریح شهید اول، عالمان شیعه بر جواز ساخت بنا بر قبور پیامبر و ائمه □ و نیز بر جواز نماز گزاردن در جوار این اماکن متفق‌اند. روایات ناهیه، از یک سـو خبر واحد و گاه از جهت سندی ضعیف‌اند، و از سوی دیگر با روایات مشهورتر – که دلالت بر تعظیم و آبادانی قبور اهل بیت □ دارد – در تعارض‌اند. افزون بر این، این اجماع در عصـر حضـور معصـومان نیز وجود داشته و از سوی ایشان انکار نشده است.

روایات فراوانی نیز گواهی می‌دهد که تعمیر قبور امامان □، بزرگداشـت آنها و حتی برتری نماز در کنار آن قبور، مورد تأیید معصومان بوده است (شهید اول، ذکری، ج۲، ص۳۷؛ مجلسی، مرآهٔ العقول، ج۱۴، ص۱۹۲).

۷.۴. نماز خواندن به سوی قبرها

سـنگلجی در ادامه بحث خود اظهار می‌دارد که به اجماع فقیهان امامیه، نماز گزاردن به سـمت قبور یا بر روی آنها مکروه است و شیخ صدوق نیز نماز بر قبر را حرام دانسته است. وی سپس

با استناد به کتاب جامع المقاصد محقق کرکی مدعی می‌شود که شیخ مفید و شیخ طوسی به صورت مطلق، نماز در کنار قبورحتی اگر قبر امام با شد را مکروه می‌دانند (توحید عبادت، ص۱۸۳).

در نقد و تحلیل این ادعا چند نکته اساسی قابل توجه است:

۱.عدم ارائه مستند معتبر برای ادعای اجماع

سنگلجی هیچ منبعی که ناظر به اجماع فقیهان امامیه بر کراهت نماز رو به قبور یا بر قبور باشد، ذکر نمی‌کند. صرف ادعای اجماع بدون مستند معتبر در پژوهش فقهی قابل پذیرش نیست.

۲.نسبت نادرست به شیخ طوسی از سوی سنگلجی

بر خلاف ادعای وی، نقل محقق کرکی از شیخ طوسی در جامع المقاصد دلالت بر جواز نماز نافله به سوی قبور امامان دارد:

... أن الصلاة إلی قبور الأئمة فی النوافل جائزة (کرکی، جامع المقاصد، ج۲، ص۱۳۵).

شیخ طوسی نیز در النهایة همین مبنا را تأیید کرده و تنها احتیاط مستحب را در این زمینه یادآور می‌شود۶(طوسی، النهایة، ص۹۹).

۳.تصریح شیخ مفید بر جواز نماز به سوی قبر امام

بررسی نسخه‌های گوناگون المقنعة نشان می‌دهد که شیخ مفید نیز نماز گزاردن به سوی قبر امامی را که در جهت قبله قرار گرفته با شد، مجاز می‌دانسته است. باز سازی عبارت وی بر پایه نسخه‌های الف و ب چنین است:

وقد روی أنه لا بأس بالصلاة إلی قبلة فیها قبر إمام و الأفضل ما ذکرناه (مفید، المقنعة، ص۱۵۲).

شهید اول نیز همین برداشت را از نظر شیخ مفید گزارش کرده است (شهید اول، ذکری، ج۲، ص۳۸).

بر اساس نکات یادشده، روشن است که ادعای سنگلجی مبنی بر اجماع امامیه، و نیز نسبتی که به آراء شیخ مفید و شیخ طوسی داده، فاقد پشتوانه علمی دقیق است. از این رو داوری وی در این مورد نیز نادرست و مخدوش می‌نماید.

۵.نتیجه‌گیری

بررسی انتقادی کتاب توحید عبادت نشان می‌دهد که پروژه فکری سنگلجی در این اثر که به پندار وی برای اصلاح دینی و پالایش جامعه از خرافه شکل گرفته، در مقام استدلال از انسجام روش شناختی و اتکای کافی بر منابع معتبر امامیه برخوردار نیست. واکاوی محورها و مصادیق مورد بحث مشتمل بر باورهایی همچون شفاعت، توسل، زیارت و استغاثه، و نیز رفتارهای دینی مرتبط با تبرّک، نذر و احکام قبورآشکار ساخت که بخش مهمی از انتقادات وی بر پایه روایات ضعیف، منابع غیر امامی، یا قرائت‌هایی استوار است که با اجماع فقیهان امامیه، گزارش‌های معتبر حدیثی و سیره مستمر مسلمانان سازگار نیست.

تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که سنگلجی در موارد متعدد، میان انحرافات عملی جامعه عصر خود و مبانی اصیل آموزه‌های امامیه تمایز روشنی برقرار نکرده و این خلط مفهومی، به بازنمایی ناقص و گاه نادرست از باورهای شیعی انجامیده است. افزون بر این، داوری‌های وی در باب رفتارهای مرتبط با قبور، با توجه به شواهد معتبر روایی و تاریخی در باب مشروعیت و پیشینه دیرینه این اعمال در میان مسلمانان، فاقد پشتوانه استوار و قابل اتکاست.

از مجموع این یافته‌ها برمی‌آید که توحید عبادت با وجود جایگاه تاریخی آن در جریان اصلاح دینی قرن اخیرنمی‌تواند تصویری علمی، دقیق و مبتنی بر سنت معتبر امامیه از آموزه‌ها و کنش‌های دینی شیعی ارائه کند. نوشتار حاضر با روشن ساختن این کاستی‌ها، زمینه را برای بازخوانی نقادانه‌تر آثار سنگلجی و نیز بازشناسی مرز میان اصلاح دینی و تقلیل آموزه‌های کلامی فراهم می‌سازد.

آماده انتشار

پی‌نوشت

[1] . وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا.

[2] . وإذا قِيلَ لهم تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رسول اللَّهِ لَوَّوْا رؤوسهم وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. المنافقون/۵.

[3] . بل يضع خده الأيمن على القبر.

[4] . عن ابى الهياج قال على%: أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِى عَلَيْهِ رسولُ اللهِ ص أَنْ لا تَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ.

[5] . يستحب تربيع القبر ... وفيه أيضا دلالة على عدم رفعه كثيرا.

[6] . نَهَى رسولُ اللهρ أَنْ يجصَّصَ القبرُ أو يبْنَى عليهِ أو أَنْ يقْعَدَ عَلَيْهِ.

[7] . وأَمَرَ بَعْضَ مَوَالِيه أَنْ يُجَصِّصَ قَبْرَهَا ويَكْتُبَ عَلَى لَوْحٍ اسْمَهَا ويَجْعَلَه فِى الْقَبْرِ.

[8] . حَتَّى تَصِيرَ إِلَى بَابِ الْحَائِرِ ثُمَّ تَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْك... .

[9] . إِذَا صِرْتَ إِلَى الْبَابِ فَقِف...

[10] . إِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى بَابِ الْمَشْهَدِ فَقِفْ عَلَيْه...

[11] . لا يصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَيهِ.

[12] . إِذَا دَخَلْتَ الْـمَقَابِرَ فَطَأِ الْقُبُورَ.

[13] . ويكره أن يجلس على قبر ... أو يمشى عليه.

[14] . مَنْ جَدَّدَ قبراً أو مَثَّلَ مِثَالاً، فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الإِسْلامِ.

[15] . الصادق % عن النبى –: لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت.

[16] . وقد رويت رخصة من جواز الصلاة إلى قبور الأئمة. وهى محمولة على النوافل ، وإن كان الأحوط ما قدمناه.

آماده انتشار

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغهٔ (۱۴۲۵ق). تحقیق صبحی صالح، چاپ چهارم، قاهره: دار الکتاب المصری.

صحیفه سجّادیّه کامله. (۱۴۲۲ق). چاپ دوم، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.

ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا). التوحید، تحقیق: سید هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). الاعتقادات فی دین الإمامیهٔ، تحقیق: عصام عبد السید، ج۱، چاپ دوم، بیروت: دار المفید.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۳ش). ثواب الأعمال، تحقیق: احمد الماحوزی، چاپ اول، قم: فاروس.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). عیون أخبار الرضا، تحقیق: حسین الأعلمی، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.

ابن قولویه، جعفر بن محمد. (بی تا). کامل الزیارات، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسهٔ النشر الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). لسان العرب، چاپ اول، بیروت: دار صادر.

بحرانی، یوسف. (بی تا). الحدائق الناظرهٔ، قم: جامعه مدرسین.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۷ش). نقد متن، چاپ دوم، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.

جعفریان، رسول. (۱۳۸۷ش). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ ش، چاپ دوم، تهران: علم.

چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۳ش). وهابیت و ریشه‌های آن، چاپ اول، [بی‌جا]: سازمان چاپ و انتشارات فتحی.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعهٔ، قم: مؤسسهٔ آل البیت لإحیاء التراث.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۴ق). تذکرهٔ الفقهاء، قم: مؤسسهٔ آل البیت لإحیاء التراث.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۳۱ق). خلاصهٔ الأقوال، تحقیق: جواد قیومی، چاپ چهارم، قم: نشر الفقاهة.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۲۱ق). منتهی المطلب، تحقیق: علی اکبر الغفاری، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیهٔ.

رازی، محمد بن أبی بکر. (۱۴۱۵ق). مختار الصحاح، تحقیق: محمود خاطر، بیروت: مکتبهٔ لبنان ناشرون.

زبیدی، محمد مرتضی. (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الهدایهٔ.

سبحانی، جعفر. (۱۴۱۹ق). العقیدهٔ الإسلامیهٔ علی ضوء مدرسهٔ أهل البیت، چاپ اول، قم: مؤسسهٔ الإمام الصادق.

آماده انتشار

سنگلجی، شریعت بن محمد حسن. (۱۳۲۰ش). توحید عبادت، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
سید مرتضی، علی بن الحسین. (۱۴۰۵ق). رسائل المرتضی، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: دار القرآن الکریم.
شهید اول، محمد بن جمال‌الدین مکی. (۱۴۱۸ق). ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة، قم: مؤسسة آل البیت.
شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۳۸۰ش). روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
صفار، محمد بن حسن بن فروخ. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات، تحقیق: حسن کوچه‌باغی، تهران: منشورات الأعلمی.
طباطبایی، سید محمد حسین. (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن. (۱۴۱۰ق). المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف، تحقیق: سید مهدی رجایی، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن. (۱۴۱۸ق). جوامع الجامع، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن. (۱۴۱۵ق). مجمع البیان، چاپ اول، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: أحمد حبیب قصیر العاملی، چاپ اول، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). الخلاف، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، تحقیق: قدس محمدی، قم: قدس محمدی.
طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۹۰ق). تهذیب الأحکام، تحقیق: سید حسن الموسوی الخرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتهجّد، چاپ اول، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
عبدالله بن حسن بن فضل. (بی تا). صدق الخبر فی خوارج القرن الثانی عشر، لاذقیة: مطبعة کومین.
فاضل هندی، محمد بن الحسن الإصفهانی. (۱۴۲۳ق). کشف اللثام عن قواعد الأحکام، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۳۳ش). تفسیر کبیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: کتابفروشی و چاپخانه محمد حسن علمی.
کافی، مجید. (۱۳۹۵ش). جامعه‌شناسی تاریخی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الوفاء.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۷ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق: السید محسن الحسینی الأمینی، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۶ق). ملاذ الأخیار، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: مکتبة آیة الله العظمی المرعشی.
محقق حلی، جعفر بن الحسن. (۱۳۶۴ش). المعتبر، قم: مؤسسة سید الشهداء.
محقق حلی، جعفر بن الحسن. (۱۴۰۹ق). شرایع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، تحقیق: سید صادق شیرازی، چاپ دوم، تهران: استقلال.
محقق سبزواری، محمد باقر. (بی تا). ذخیرة المعاد، قم: مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث.
محقق سبزواری، محمد باقر. (۱۳۸۱ش). کفایة الأحکام، تحقیق: مرتضی واعظی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
محمدپور، شیرمحمد، و بهشتی سرشت، محسن. (۱۳۸۹ش). مطالعه جریان‌های تجدید نظرطلب دینی در دوره پهلوی با تکیه بر آراء و نظرات امام خمینی، تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.
المشهدی، محمد بن جعفر. (۱۳۹۱ش). تحفة الزائر، چاپ دوم، قم: پیام امام هادی.
مفید، محمد بن محمد بن النعمان. (۱۴۰۳ق). الأمالی، تحقیق: حسین أستاد ولی و دیگران، قم: جامعه مدرسین.
مفید، محمد بن محمد بن النعمان. (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات، تحقیق: ابراهیم انصاری، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.
مفید، محمد بن محمد بن النعمان. (۱۴۱۰ق). المقنعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۳۱ق). رجال النجاشی، چاپ اول، بیروت: شرکة الأعلمی للمطبوعات.
نجفی، محمد حسن. (۱۳۶۷ش). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق: عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة، تحقیق: مؤسسة آل البیت، چاپ اول، قم: مؤسسة آل البیت.
نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۸ق). مستدرک سفینة البحار، تحقیق: حسن نمازی شاهرودی، قم: جامعه مدرسین.
همدانی، آقا رضا. (۱۴۲۱ق). مصباح الفقیه، تحقیق: محمد باقری و دیگران، چاپ اول، قم: مؤسسه مهدی موعود.