

بررسی تطبیقی «اسماع و سماع موتی»

در تفاسیر فریقین*

- سیدضیاءالدین علیانسانب^۱
- صمد بهروز^۲
- نسرين رنجبری^۳

چکیده

در این پژوهش، آیات قرآنی که دلالت بر «عدم اسماع اموات» دارد، از دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار گرفته تا دیدگاه صحیح در این خصوص از صدر اسلام تا به حال مشخص شود و روشن گردد که دیدگاه‌های انحرافی از چه زمانی به اعتقادات مسلمانان وارد شده است. این پژوهش با استفاده از روش کتابخانه‌ای و با بررسی آیات قرآنی مورد استدلال منکران قدرت شنیداری مردگان و تفاسیر شیعه و اهل سنت به این نتیجه رسیده که واژه «موت» و «اسمع» دارای معانی مختلفی بوده و در آیات مورد نظر، «موت» به معنای

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۲.

۱. دانشیار گروه قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه (علیها السلام) (z.olyanasab@hmu.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول) (sa_behrouz@yahoo.com).

۳. فارغ‌التحصیل حوزه علمیه خواهران تبریز (nasrin.sanam@ymail.com).

مرگ قلب و نیروی عاقله بوده و واژه «سمع» نه به معنای شنیدن حسی، بلکه به معنای فهم و درک می‌باشد و این آیات اشاره دارد به عدم فهم و درک آیات الهی توسط کسانی که دل آن‌ها مرده است. حاصل پژوهش این است که تا قرن هفتم، هیچ مفسری ادعای عدم شنیدن مردگان را نکرده و این اندیشه، بعد از آن و پس از ترویج و اشتها تفکرات ابن تیمیه به مباحث اسلامی راه پیدا کرده و یک باور اصیل اسلامی نیست و بر فرض که چنین دلالتی در آیه باشد، صیغه «لا تسمع» بر عدم شنیدن مردگان دلالتی ندارد، بلکه بر عدم قدرت صدازنده مردگان بر اسماع و شنوندن آنان دلالت خواهد کرد و هیچ ملازمه‌ای بین عدم قدرت اسماع با عدم توان سماع مردگان وجود ندارد.

واژگان کلیدی: وهابیت، مردگان، سماع اموات، اسماع اموات، ابن تیمیه.

بیان مسئله

برخی سلفیان با استناد به بعضی از آیات قرآن، مانند آیات ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (فاطر/ ۲۲)؛ ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (نمل/ ۸۰)؛ ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ (فاطر/ ۱۴) و... منکر قدرت شنیداری مردگان شده‌اند. انکار این امر می‌تواند پیامدهایی را در پی داشته باشد که از جمله آن‌ها، انکار صحت توسل به انبیا و اولیا، زیارت قبور مسلمانان و شفاعت است. از همین رو تبیین دیدگاه صحیح و مبتنی بر آیات قرآنی در بحث قدرت شنیداری مردگان و امکان شنوندن آن‌ها ضروری است. این پژوهش در صدد است با دلایل قطعی و تبیین دقیق آیات قرآنی و بررسی دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت، موضوع عدم قدرت شنیداری مردگان را مورد ارزیابی قرار دهد. تحقیق حاضر بعد از پرداختن به مفهوم‌شناسی کلمات «سماع» و «موتی» یا «اموات»، آیات بیانگر «عدم اسماع و سماع موتی» را از دیدگاه اهل سنت و شیعه به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار می‌دهد. فرضیه پژوهش این است که انکار قدرت شنیداری مردگان، بعد از اشتها افکار ابن تیمیه مطرح گردیده است؛ گرچه خود ابن تیمیه، شنیدن مردگان را با استناد به احادیثی از جمله حدیث «قرع نعال» می‌پذیرد (ابن تیمیه حزان، ۱۴۲۵: ۳۶۵/۲۴ و ۳۷۹) و پیش از آن در افکار اسلامی سابقه نداشته است. از همین رو، دیدگاه عدم شنیدن مردگان، با نظرات مفسران قرآن در طول تاریخ ۱۴۰۰ ساله

اسلامی مخالفت دارد. همچنین در این پژوهش، برخی آیات قرآنی که مورد استناد قائلان به قدرت شنیداری مردگان قرار گرفته، بررسی گردیده و دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت در مورد آن آیات تبیین و مورد ارزیابی قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

تا کنون کتاب‌هایی در خصوص حیات برزخی مردگان نگاشته شده که برخی، ناظر به نوع عذاب‌ها و پاداش‌های برزخی و به عبارتی، بهشت و جهنم برزخی، و برخی دیگر، ناظر به ارتباط برزخیان با دنیا و افراد زنده است. در مورد نوع ارتباط مردگان با دنیا، نظرات متفاوتی ارائه شده که هر کدام برگرفته از آیات و احادیث است. از جمله موضوعاتی که در مورد نوع ارتباط مردگان با دنیا مورد بحث واقع شده، قدرت شنیداری آن‌هاست. در این مورد نیز مطالب پراکنده‌ای در قالب مقالات و تفاسیر آیات مربوط به زندگی برزخی مردگان و یا در مقام اقامه برهان در مقابل نظرات مخالفان، نگاشته شده است. در برخی از کتاب‌های وهابیان، قدرت شنیداری مردگان مورد انکار واقع شده است؛ مانند کتاب *الآیات البینات فی عدم سماع الاموات عند احنفیه السادات* نوشته نعمان بن محمود آلوسی. در برخی کتاب‌ها نیز به صورت ضمنی از قدرت شنیداری مردگان دفاع شده است؛ مانند کتاب *الروح از ابن قیم جوزی*. همچنین محمدعلی صابونی در کتاب *قدرت شنیداری اموات*، با بهره‌گیری از آیات قرآن و تفاسیر مورد نظر، سعی در اثبات قدرت شنیداری مردگان دارد.

آنچه پژوهش حاضر را از پژوهش‌های مشابه خود متمایز ساخته، این است که با محور قرار دادن آیات قرآنی که در مورد «عدم سماع یا عدم امکان اسماع اموات» سخن گفته است، دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت را به صورت تطبیقی بررسی کرده و این فرضیه را اثبات می‌کند که اندیشه عدم قدرت شنیداری مردگان در زمان‌های گذشته در میان مفسران اسلامی اصلاً مطرح نبوده و پس از اشتهار ابن تیمیه و افکار خاص او، توسط برخی مفسران وارد اندیشه‌های اسلامی شده است؛ از جمله سید محمود آلوسی که یکی از دیدگاه‌های مطرح در مورد وجه تشبیه مشرکان به مردگان در آیه را عدم قدرت شنیداری آنان می‌داند (حسینی آلوسی، بی‌تا: ۱۶/۲۰). همچنین بن باز

(ابن باز، بی‌تا: ۳۳۴/۵) و آل‌بانی (مصلحی، ۱۳۹۲: ۱۱۰) نیز در صدد انتساب این دیدگاه به قرآن و روایات برآمده‌اند، در حالی که آیات مورد استناد منکران قدرت شنیداری مردگان، ارتباطی به این مسئله ندارد. همچنین در این پژوهش برخی آیات قرآن کریم در جهت اثبات قدرت شنیداری مردگان، مورد استناد قرار گرفته و دیدگاه مفسران فریقین در مورد آن آیات تبیین می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. «سمع»

سمع از ریشه «سمع» به معنای حسّ شنوایی در گوش است که صداها را درک می‌کند (جوهری، بی‌تا: ۱۲۳۱/۳؛ ابن منظور، بی‌تا: ۱۶۲/۸). این واژه در چهار معنا به کار می‌رود: ۱- گاه به خود گوش اطلاق می‌شود؛ ۲- فعل شنیدن؛ ۳- فهم و ادراک؛ ۴- اطاعت و فرمانبری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۷۶).

۲-۱. «اموات»

«اموات» جمع کلمه «میت» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۴۴/۱) و مصدر آن، موت است به معنای ضد حیات و زندگی که البته انواع مرگ بر حسب انواع زندگی متفاوت است و در آیات قرآن، برای هر کدام از آنها واژه مرگ به کار برده شده است: ۱- مرگ نیروی نامیه یعنی رشددهندگی که در گیاه و حیوان و انسان است، از بین برود: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (روم/۱۹)؛ ۲- مرگ با از بین رفتن نیروی حواس: ﴿إِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (مریم/۶۶)؛ ۳- مرگی که به واسطه آن، نیروی عاقله انسان از بین برود که همان جهالت است: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ (انعام/۱۲۲) و ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (نمل/۸۰)؛ ۴- اندوه و حزن مرگ‌آفرینی که زندگی را مکدر و انسان را محزون سازد: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ (ابراهیم/۱۷)؛ ۵- خوابی که برادر مرگ است؛ زیرا خواب در واقع، مرگ سبک، و مردن همان خواب سنگین است: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُم بِاللَّيْلِ﴾ (انعام/۶۰؛ رک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۱). البته به کار بردن واژه مرگ در برخی از این موارد، در معنای حقیقی مرگ است و در برخی دیگر در معنای مجازی آن.

۲. بررسی آیات قرآنی در مورد عدم قدرت شنیداری مردگان

آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که در نگاه آغازین، از ظاهر آن‌ها عدم قدرت شنیداری مردگان استفاده می‌شود. در این قسمت، این آیات مورد بررسی قرار می‌گیرد تا در مرحله اول مشخص شود که مراد از مردگان چیست و اینکه آیا معنای حقیقی مردگان منظور نظر است یا معنای مجازی آن اراده شده است و نیز مشخص شود که آیا آیه بر عدم قدرت شنیداری مردگان دلالت دارد یا صیغه باب افعال «لا تُسمع» عدم قدرت اسماع مردگان توسط افراد زنده را می‌رساند. سپس موضوع عدم قدرت شنیداری مردگان و دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت در این زمینه تبیین خواهد شد.

۱-۲. آیه ۲۲ سوره فاطر

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾

در تفسیر این آیه، ابتدا دیدگاه مفسران اهل سنت و سپس دیدگاه مفسران شیعه بررسی می‌شود.

۱-۲. دیدگاه مفسران اهل سنت

در تفسیر این آیه، دیدگاه‌های مفسران اهل سنت در تمام ادوار زمانی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا تأثیر اندیشه‌های وهابیت بر تفسیر این آیه روشن شود. در این آیه، آنچه موجب اختلاف و به وجود آمدن دیدگاه عدم شنوایی مردگان شده، دو لفظ «الأحیاء» و «الأموات»، و «یسمع» است. اغلب مفسران اهل سنت، لفظ «الأحیاء» را به مؤمنان و «الأموات» را به کفار تفسیر کرده‌اند (فراء، ۱۹۸۰: ۳۶۹؛ ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۳۱۷۹/۱۰؛ سمرقندی، بی‌تا: ۱۰۵/۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۴۴۰؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۶۰/۱۱) و یا مراد از آن را مؤمنان و مشرکان دانسته‌اند (مراغی، بی‌تا: ۱۲۳/۲۲). مفسران اهل سنت، دلیل تشبیه کفار به مردگان را عدم سودمندی شنیدن حق برای آنان (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۸/۲۲)، عدم پذیرش آیات (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۴)، عدم فهم آیات (نسفی، ۱۴۱۶: ۴۹۲/۳)، عدم امکان هدایت (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۴۸۱/۶)، عدم جواب‌دهی (بغوی، ۱۴۲۰: ۶۹۲/۳) و

اصرار بر کفر توسط آنان (تعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۶۰۸/۳) بیان کرده‌اند.

برخی مفسران نیز آن دو لفظ را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند؛ از جمله طبری به کسانی که دارای حیات قلبی و روحی هستند یا به مرگ قلبی و روحی مبتلا شده‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۴۰/۲۲)، قرطبی به عقلا و جاهلان (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۴۰/۱۴)، بیضاوی به دانشمندان و جاهلان (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۵۷/۴) و زمخشری به مسلمانان و غیر مسلمانان (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۰۸/۳) تفسیر کرده است.

بر این اساس، واژه «سمع» در این آیه به معنای درک و فهم تفسیر شده که یکی از وجوه معنایی آن است. پس معنای آیه چنین است: «تو نمی‌توانی به کسانی که قلبشان مرده، حقیقت را بقبولانی و آنان را هدایت کنی، همان طور که نمی‌توانی مردگان را هدایت کنی».

برخی نیز اموات و احیاء را عاقلان و جاهلان دانسته‌اند (نووی جوی، ۱۴۱۷: ۲۷۹/۲) و نیز برخی دیگر «الأموات» را کنایه از کسانی دانسته‌اند که دچار مرگ قلب و روح شده‌اند (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۸۲۵). برخی مفسران اهل سنت، دلیل این تشبیه قرآن را عدم سودمندی شنیدن حق برای آنان (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۵)، عدم تأثیر دعوت در مورد آنان (صاوی، ۱۴۲۷: ۲۷۹/۳)، عدم فهم آیات توسط آنان (خفاجی، ۱۴۱۷: ۵۸۳/۷)، عدم امکان هدایت آنان (نخجوانی، ۱۹۹۹: ۱۸۹/۲)، عدم استجابت دعای آنان (حقی بروسوی، بی‌تا: ۷۳۹/۷) و عدم ادراک حق توسط آنان (طنطاوی، بی‌تا: ۳۴۱/۱۱) دانسته‌اند.

اکثر مفسران سنی که قدرت شنیداری مردگان را قبول دارند، ماجرای ندای کشتگان مشرکان در جنگ بدر توسط پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را مثال زده‌اند و به پاسخ آن حضرت -در برابر پرسش برخی یارانش که چطور با مردگان حرف می‌زنی- به اینکه «شما شنواتر از آنان نیستید»، استناد کرده‌اند (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۸۷/۴؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۵). البته برخی مفسران نیز شنیدن مردگان در آن جنگ را خرق عادت و معجزه دانسته‌اند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۵۹/۱۱؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۷۳۹/۷).

بر این اساس، مقصود از حیات و ممات در این آیه از منظر مفسران اهل سنت، حیات و ممات قلبی و ایمانی است و بحثی از حیات و ممات حسی و جسمانی مطرح نشده تا کسی بتواند با این آیه بر عدم قدرت شنیداری مردگان استناد کند.

از سوی دیگر، واژه «مُسمع» اسم فاعل از باب افعال است که معانی متعددی دارد. بر این اساس، اگر آیه در مقام نفی قدرت شنیداری هم باشد، ربطی به شنیدن مردگان ندارد، بلکه نفی قدرت اسماع و شنواندن است و هیچ ملازمه‌ای بین عدم قدرت اسماع با عدم قدرت سماع مردگان وجود ندارد و در واقع آیه اشاره‌ای به این موضوع ندارد که آن‌ها قدرت شنیدن ندارند.

۲-۱-۲. دیدگاه مفسران شیعه

مفسران شیعه نیز در این آیه، کلمات «الأحیاء» و «الأموات» را به معنای مؤمنان و کفار (بلخی، ۱۴۲۳: ۵۵۶/۳؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲۰۹/۲) تفسیر کرده‌اند. این مفسران علاوه بر این معنا، معانی دیگری نیز برای این دو واژه بیان کرده‌اند؛ مانند عقلا و جاهلان (ابن عباس، بی‌تا: ۳۱۰)، علما و جاهلان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸)، انسان‌های مطیع و انسان‌های عاصی (طوسی، بی‌تا: ۴۲۳/۸)، حق و باطل (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸) و اهل اسلام و دشمنان اسلام (فیضی دکنی، ۱۴۱۷: ۳۸۶). در این تفاسیر نیز از وجوه مختلف معنایی کلمات «موت» و «سمع» استفاده شده است؛ برای مثال، تشبیه افراد عاصی به مردگانی که نمی‌شنوند، از این نظر است که کلمه «سمع» را به معنای اطاعت و فرمانبری، و عدم شنیدن را به معنای عصیان و عدم اطاعت تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که تشبیه افراد جاهل به «اموات»، به دلیل اصرار بر کفر (کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۰۳/۷)، عدم فهم و عدم فکر و اندیشه (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۲۷۲/۱۵)، ترک تدبیر و عدم سودمندی شنیدن حق (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸؛ طوسی، بی‌تا: ۲۶۴/۸) و روی گردانی از حق است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۳۳/۸).

۲-۲. آیه ۸۰ سوره نمل

﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾

دیدگاه مفسران اهل سنت و شیعه در مورد این آیه که عین مفهوم آن، در آیه ۵۲ سوره روم نیز تکرار شده، به تفصیل خواهد آمد. ابتدا دیدگاه مفسران اهل سنت و سپس دیدگاه مفسران شیعه در مورد این آیه بررسی خواهد شد.

۲-۲. دیدگاه مفسران اهل سنت

بسیاری از مفسران اهل سنت از قرن اول تا قرن چهاردهم هجری، منظور از «الموتی» در آیه را «کفار» دانسته‌اند (هواری، ۱۴۲۶: ۲۹۱/۳؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱۸۹/۳؛ سمرقندی، بی‌تا: ۱۰۵/۳؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۵۸/۴؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ۷۲/۲). برخی نیز به «مشرکان» (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ۲۸۶/۷) یا «مشرکان و اهل کتاب» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۸۳/۳) تفسیر کرده‌اند و منظور از مرگ را مرگ عقلی کفار (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۶/۱۴)، مرگ مشاعر و احساسات (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲۱۰/۴؛ ابن جزئی کلبی غرناطی، ۱۴۱۶: ۱۳۵/۲)، مرگ قلب آنان (ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ۹/۲۰)، عدم سودمندی شنیدن حق (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۱۸۹/۳؛ عمادی، بی‌تا: ۳۰۰/۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۷۰/۶؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۰/۱۰؛ هواری، ۱۴۲۶: ۲۹۱/۳؛ ابن ابی‌زمینین، ۱۴۲۴: ۱۴۵)، عدم وجود روح ایمان (جزایری، ۱۴۱۶: ۴۳/۴) و روی گردانی آنان از حق (آل غازی، ۱۳۸۲: ۳۴۱/۲) و یا عدم توانایی فهم حق توسط آنان (طبری، ۱۴۱۲: ۳۶/۲۱) دانسته‌اند. با این بیان، شباهت میان مرده‌ها و کفار از این نظر است که مرده‌ها جسمشان مرده، ولی کفار، عقل یا قلبشان مرده است؛ اما کلمه «سماع»، به معنای فهم و درک تفسیر شده است (بغوی، ۱۴۲۰: ۵۱۳/۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۶/۲۵).

بنابراین هیچ کدام از مفسران اهل سنت در طول ۱۴ قرن اسلامی به انکار شنیدن مردگان اشاره‌ای نکرده‌اند و تنها تعداد اندکی از مفسران متأخر آنان، شنیدن مردگان را انکار کرده و منظور این آیات را عدم شنیدن آنان تفسیر کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۱۵/۵؛ صابونی، ۱۴۲۱: ۳۸۴/۲).

با این توضیحات و با در نظر گرفتن باورهای خاص وهابیان در مورد مردگان و اینکه درخواست شفاعت از آنان لغو و بیهوده است، به دلیل اینکه آن‌ها قدرت شنوایی ندارند، روشن می‌شود که این عقیده توسط برخی وهابیان، وارد منابع تفسیری شده و تعداد بسیار محدودی از مفسران متأخر اهل سنت با تأثیرپذیری از عقاید وهابیان، این اندیشه را در منابع تفسیری خود آورده‌اند.

۲-۲. دیدگاه مفسران شیعه

مفسران شیعه، منظور از «الموتی» در این آیه را کفار می‌دانند (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۴۲۰؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴) و دلیل تشبیه کفار به مردگان را ترک اندیشه، تدبیر و تفکر (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۴۸۵؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۰۴؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵/۲۷۲) و مرگ قلب آنان (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۹۰۸؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۵/۳۷۴) به جهت روی گردانی آنان از هدایت یا عدم سودمندی حق برای آنان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۴۸۵؛ طوسی، بی‌تا: ۸/۲۶۴) و یا به جهت عدم درک حق توسط آنان می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۱۳۷؛ کاشانی، ۱۴۱۰: ۲/۱۰۸۲).

علاوه بر آیات فوق، آیات دیگری نیز در برخی مواقع مورد استدلال منکران قدرت شنیداری مردگان قرار می‌گیرد؛ اما از آنجایی که دلالت آن‌ها بر عدم شنیدن مردگان مورد قبول بیشتر مفسران نیست، این آیات به صورت گذرا مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۳. آیات ۱۳ و ۱۴ سوره فاطر

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكَ مِمَّا اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ۝ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِثِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

مفسران سنی در تفسیر این آیه، مشرکان را مخاطب خداوند دانسته و منظور از عبارت ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ را عدم توانایی بت‌ها برای پاسخ‌گویی آنان دانسته‌اند (ابن ابی‌حاتم رازی، ۱۴۱۹: ۱۰/۳۱۷۷؛ سمرقندی، بی‌تا: ۳/۱۸). مفسران شیعه نیز در تفسیر این آیه، با مفسران سنی هم‌عقیده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۵۵۴؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲/۲۰۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۷/۳۹۹). بنابراین هیچ‌کدام از مفسران شیعه و سنی، این آیه را دلیل بر عدم شنوایی مردگان نمی‌دانند.

۲-۴. آیه ۳۱ سوره رعد

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُرِتَ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَلَمْ يَتَّبِعِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ بَشَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تُخَلِّ

قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿﴾

در مورد این آیه، دو نوع برداشت و تفسیر وجود دارد: گروهی معتقدند که این آیه به سخن گفتنِ مردگان اشاره دارد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۲/۱۳؛ طوسی، بی تا: ۲۵۵/۶؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۳۸۷/۶). گروهی نیز معتقدند که به سخن گفتن با مردگان اشاره دارد (هواری، ۱۴۲۶: ۳۰۷/۲؛ سمرقندی، بی تا: ۲۲۸/۲). برای نمونه در تفسیر عاملی، آیه فوق این گونه معنا شده است:

«اگر قرآنی باشد که با آیات آن، کوه‌ها را به گردش درآورند و یا مسافت‌های بسیار به آن بپیمایند و یا به آن، کسی با مردگان سخن گوید [همین قرآن خواهد بود]؛ بلکه همه کارها به قدرت خداست [که باید قرآنی دگر فرستد]. پس چرا مؤمنان آسوده‌دل نیستند که اگر سرنوشت حق باشد، همه مردم را به راه راست برد» (عاملی، ۱۳۶۰: ۲۴۸/۵).

در هر دو صورت از این آیه، عدم قدرت شنیداری مردگان استنباط نمی‌شود؛ زیرا آیه به درخواست کفار و مشرکان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای زنده کردن مردگان اشاره دارد تا بتوانند با آنان صحبت کنند یا بتوانند حق بودن نبوت پیامبر را از آنان سؤال کنند (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲۰/۳؛ معمر بن مثنی، ۱۳۸۱: ۳۳۲).

با توجه به مطالب بالا، هیچ کدام از آیات طرح شده نمی‌تواند دلیل بر عدم قدرت شنیداری مردگان باشد.

۳. بررسی آیات قرآنی در مورد قدرت شنیداری مردگان

آیات دیگری در قرآن کریم وجود دارد که ظاهر آن‌ها دلالت بر قدرت شنیداری مردگان دارد و از همین رو، این آیات مورد استناد کسانی قرار گرفته که اعتقاد به شنیدن مردگان دارند. این عده، وجود این آیات را محکم‌ترین دلیل بر این عقیده خود دانسته و از آن دفاع می‌کنند.

در این بخش، این آیات از دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۳. آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

این آیات در مورد شهدا و حالات آنان بعد از مرگ و در عالم برزخ است و به زنده بودن آنان پس از مرگ اشاره دارد و این خود، دلیل روشنی بر زنده بودن مردگان پس از مرگ و گفتگوی آنان و آگاهی شان از احوالات دنیاست و از آنجایی که هر گونه دلیل بر حیات برزخی مردگان، می تواند زمینه ساز اثبات شنیدن آنان باشد، این آیات می تواند از جمله دلایل اثبات قدرت شنیداری مردگان باشد؛ چرا که لازمه حیات برزخی، فهم و درک و شنیدن است.

۱-۱-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

برخی مفسران اهل سنت، منظور از شهدای مورد بحث در آیه را شهدای احد (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۲۴۳/۱؛ نسفی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۱؛ عمادی، بی تا: ۲۱۱/۲؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۴/۲)، برخی دیگر، شهدای بدر (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳؛ مبینی، ۱۳۵۲: ۳۴۵/۲؛ دروزه، ۱۹۸۴: ۲۶۷/۷) و برخی دیگر، شهدای هر دو جنگ می دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۴؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۳۰/۹). همچنین برخی دیگر نیز به شهدای بئر معونه (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۴۵/۲) و عده ای نیز به تمامی شهدا تفسیر کرده اند (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷۵/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۶۵/۴).

برخی دیگر معتقدند که این آیه در مورد تمامی انسان های مؤمن نازل شده است (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۳۹/۲ و ۳۸۷/۴) و همان گونه که انسان های شقی در جهنم برزخی خواهند بود، انسان های مؤمن نیز در بهشت برزخی خواهند بود. همچنین این مفسران، احادیث مربوط به زنده بودن و سکونت در بهشت برزخی را در تفاسیر خود آورده و آن را دلیل بر ادعای خود مبنی بر زنده بودن شهیدان یا تمامی انسان ها در حیات برزخی دانسته اند (همان: ۱۳۹/۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۹۵/۲). برخی دیگر، حیات بعد از مرگ را مخصوص شهدا ندانسته، بلکه به تمامی مؤمنان نسبت داده اند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۰/۳).

به عقیده برخی، فرقی بین شهدا و سایر انسان‌ها در زنده بودن ارواحشان وجود ندارد و علت اینکه خداوند حیات برزخی را در آیه مختص شهدا کرده، مزیت بیشتر حیات برای آنان در برزخ است (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۳۹/۲). بروسوی ضمن اینکه ظاهر آیه را دلیل بر زنده بودن شهدا می‌داند، دلایل عقلی و نقلی را نیز مؤید این امر دانسته و شبهات وارده را بر ثواب قبر - همان گونه که در این آیه آمده - و عذاب قبر - همان گونه که در آیه ﴿أَغْرُقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ (نوح/ ۲۵) آمده -، مردود دانسته است و در نهایت پس از آوردن احادیث دیگری در این زمینه، نتیجه می‌گیرد که زیارت قبور در شب و روز جمعه مستحب است (حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۲۵/۲).

ابن عاشور معتقد است که این حیات روحانی، یک حیات مخصوص برای شهداست و برای همه مردم جریان ندارد (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۸۳/۳). اما برخی دیگر، آن را برای همه مردم اعم از مؤمنان و کافران می‌دانند و بر این باورند که تمامی مردگان، مرده حقیقی نیستند و در عالم دیگر زنده‌اند (خطیب، بی‌تا: ۶۴۱/۲). در شأن نزولی دیگر نیز آمده که مؤمنان و اولیای شهدا وقتی به نعمتی می‌رسیدند، می‌گفتند:

«ما در نعمت هستیم و پدران و پسران و برادرانمان در قبور، و خدا این آیه را برای خبر دادن از حال شهدا نازل کرد» (بخوی، ۱۴۲۰: ۵۳۴/۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۲۸/۳).

برخی مفسران نیز تفسیر متفاوتی درباره شهدای مورد بحث در آیه ارائه کرده و شهید را اعم از شهید در راه جهاد اصغر و جهاد اکبر دانسته و گفته‌اند: «اینکه شهادت در هنگام جهاد اصغر باشد که بذل جان در راه خداست و یا در هنگام جهاد اکبر باشد که شکست نفس و خوار کردن آن با ریاضت است، یکسان است» (ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱۳۰/۱).

برخی مفسران، دلیل نزول این آیه را چنین ذکر کرده‌اند که شهدا بعد از دیدن نعمت‌های خداوند در حق آنان گفتند:

«ای کاش برادران ایمانی ما می‌دانستند که خدا با ما چه کرد... ما زنده هستیم و در بهشتیم و روزی می‌خوریم؛ که اگر از وضع ما آگاه می‌شدند، دیگر در کار جهاد بی‌رغبتی نمی‌کردند و از جنگ کردن سر بر نمی‌تافتند. خدای تعالی به ایشان فرمود:

اگر شما نمی‌توانید بازماندگان خود را از وضع خود آگاه کنید، من به جای شما، ایشان را آگاه می‌کنم و به همین منظور این آیات را نازل فرمود» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۴۳/۲).

برخی، این آیه را در مورد قیامت دانسته‌اند، نه در مورد برزخ. این تفسیر با شأن نزولی که از برخی مفسران اهل سنت نقل شده، مبنی بر اینکه شهیدان می‌گویند: «اگر از وضع ما آگاه می‌شدند، دیگر در کار جهاد بی‌ رغبتی نمی‌کردند» (همان؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۴)، منافات دارد؛ زیرا در قیامت، همه از وضعیت آشنایان خود و اینکه اهل بهشت یا دوزخ هستند و درجات آن‌ها در قیامت چگونه است، آگاه هستند. پس اینکه شهدا در روز قیامت آرزو کنند که ای کاش برادرانمان و دوستانمان از این خوشی و تنعم ما آگاه می‌شدند، وجهی نخواهد داشت. جصاص در این باره چنین گفته است: «سخن جمهور علما این است که خداوند آنان را بعد از مرگشان زنده می‌کند... تاویل این آیه به اینکه آنان در بهشت زنده می‌شوند، فایده آن را باطل می‌کند؛ چون احدی از مسلمانان شک ندارد که شهیدان مانند سایر اهل بهشت زنده هستند و کسی در بهشت مرده نیست و وصف "فرحین" بر حال دلالت دارد» (جصاص، ۱۴۰۵: ۳۳۳/۲).

ثعلبی نیشابوری منظور از ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ را خوردن و آشامیدن شهیدان مانند زندگان می‌داند (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۰۳/۳) و ابن عطیه اندلسی عبارت «أحیاء» و زنده بودن شهیدان را مقدمه برای «یُرْزَقُونَ» و روزی خوردن آنان می‌داند؛ زیرا روزی نمی‌خورد، مگر شخص زنده (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵۴۱/۱). میدی معتقد است که شهدا تا قیامت هر شب زیر عرش مجید به سجود درآیند (میددی، ۱۳۵۲: ۳۴۶/۲). قرطبی نیز مشابه همین عقیده را درباره شهیدان دارد (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷۰/۴) و بر این باور است که محال نیست شهیدان مرده باشند و ارواحشان زنده باشند؛ مانند ارواح سایر مؤمنان (همان: ۲۶۹/۴). این باور وی نشان‌دهنده این است که وی قبول دارد ارواح سایر مؤمنان نیز مانند شهیدان در برزخ زنده‌اند. نسفی نیز تفسیر این آیه را به روزی خوردن شهیدان در بهشت ضعیف می‌داند (نسفی، ۱۴۱۶: ۲۹۰/۱).

فخر رازی منظور از زنده بودن شهیدان در برزخ را معنای حقیقی می‌داند، نه

مجازی (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۳۰/۹)، و دلایل متعددی برای زنده بودن شهیدان در برزخ - نه فقط در قیامت-، می‌آورد که در زیر به برخی از آن دلایل اشاره می‌شود:

۱- ظاهر عبارت ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ دلالت بر زنده بودن شهیدان در هنگام نزول آیه دارد؛ پس حمل آن بر اینکه آنان در آینده زنده خواهند شد، عدول از ظاهر آیه است.

۲- برخی آیات قرآن، دلالت بر این معنا دارد که اهل عذاب، بعد از مرگ و در عالم برزخ عذاب می‌شوند؛ مانند آیه ﴿أَغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾ (نوح/ ۲۵) که به اقتضای فاء تفریع در «فَأَدْخِلُوا» دلالت بر این معنا دارد که فرعونیان بعد از غرق شدن و در عالم برزخ عذاب می‌شوند، و همچنین آیه ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر/ ۴۶). از آنجایی که رحمت خدا بر غضب او پیشی دارد، وقتی اهل عذاب را برای معذب کردن پیش از قیامت زنده نگه دارد، به طریق اولی، شهیدان نیز پیش از قیامت برای بهره‌مندی از فضل و رحمت خدا زنده خواهند بود.

۳- این فراز آیه: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ در مورد کسانی است که به شهیدان ملحق نشده و هنوز در دنیا هستند و این، مربوط به پیش از قیامت است (همان: ۴۲۶/۹).

در برخی منابع تفسیری، به روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد شهیدان اشاره شده مبنی بر اینکه می‌گویند:

«ای خدا! می‌خواهیم ارواح ما را به اجسادمان بازگردانی تا اینکه دوباره در راه تو کشته شویم» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۲/۱۳؛ تعلیقه نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۰۱/۳).

این سخن، دلیل بر زنده بودن آنها در برزخ است؛ زیرا اگر مربوط به قیامت بود، دیگر دنیایی وجود نداشت که امکان جنگیدن و شهید شدن دوباره آنها در آن باشد و از همین رو وجهی برای چنین درخواستی وجود نداشت. از طرف دیگر، در قیامت همه با جسم خود محشور خواهند شد؛ بنابراین دلیلی برای درخواست بازگشت دوباره روح به بدن از طرف شهدا وجود ندارد.

ابن جزئی معتقد است که این آیه در مورد شهداست، بر خلاف سایر مؤمنان که از روزی‌های بهشتی بهره‌مند نمی‌شوند تا اینکه در روز قیامت وارد بهشت شوند (ابن جزئی کلبی غرناطی، ۱۴۱۶: ۱۷۱/۱). علاءالدین بغدادی نیز معتقد است که بر اساس قول پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله و نظر اهل سنت، روح باقی می ماند و با فئای جسم از بین نمی رود و نیکوکار متنعّم شده و جزا داده می شود و معصیتکار معذب می شود و این، پیش از قیامت است (بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۲۰/۱).

با توجه به مطالب گفته شده در مورد زنده بودن شهدا بعد از مرگ و در حیات برزخی، روشن می شود که شهیدان دارای قدرت شنیداری نیز هستند؛ چرا که آیه قرآن، هم زنده بودن شهیدان را به روشنی اثبات می کند و هم روزی خوردن آنان را، و از جمله آثار حیات، قدرت شنیداری است، گرچه زنده های دنیوی به خاطر محدودیت ها و حصارهای جهان دنیوی، قدرت ارتباط با آنان را ندارند، مگر اینکه به بصیرت و روشن بینی عمیق نائل شده، از چشم و گوش برزخی برخوردار گشته و سخنان آنها را بشنوند و سخن خود را به آنان بشنوانند. اگر گفته شود که آنها از حیات برزخی برخوردارند، ولی از آثار حیات محروم اند، سخن عاقلانه ای نخواهد بود. آنها از آثار حیات و زندگی به مراتب بالاتر از آثار حیات زندگان دنیوی برخوردارند و به آگاهی هایی فراتر از آگاهی های ما انسان های محدود به حیات دنیوی دست پیدا می کنند و اینکه گفته شود آنها از آثار حیات محروم هستند، به معنای تصور کردن مرگ و عدم و نیستی و ناهشیاری مطلق در مورد آنان است که برداشت کاملاً نادرست از حیات برزخی است.

با این بیان، تمامی مفسران اهل سنت، حیات بعد از مرگ را پذیرفته اند و تنها اختلاف آنها در این است که آیا این حیات، فقط برای شهدا وجود دارد یا برای تمامی انسان هاست. هر کدام از دیدگاه های فوق مورد پذیرش قرار گیرد، با اثبات حیات برزخی و شنیدن مردگان تلازم دارد.

۳-۲. دیدگاه مفسران شیعه

در میان مفسران شیعه نیز برخی، این آیه را در مورد شهیدان بدر (بلخی، ۱۴۲۳: ۳۱۴/۱)، برخی در مورد شهیدان احد (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۵۲) و برخی دیگر در مورد شهدای بدر و احد می دانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵۳/۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۷۶/۲). برخی نیز آن را مربوط به مجاهدان در راه خدا (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۶/۱) یا کشته شدگان در راه

خدا (طوسی، بی‌تا: ۴۶/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۸۴/۲) می‌دانند. عده‌ای نیز آن را به کسان‌ی تفسیر کرده‌اند که به خاطر اطاعت از خداوند، از نفس خود خارج شده باشند؛ مانند ائمه علیهم‌السلام، شهدا و صالحان (سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ۳۳/۲).

برخی مفسران شیعه نیز همانند مفسران اهل سنت به روایت نقل شده از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله اشاره کرده‌اند، مبنی بر اینکه شهیدان می‌گویند:
 «ای خدا! می‌خواهیم ارواح ما را به اجسادمان بازگردانی تا اینکه دوباره در راه تو کشته شویم» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۷/۵).

همچنین در مورد شأن نزول آیه نیز همان شأن نزول تفاسیر اهل سنت را آورده‌اند:
 «شهدا بعد از دیدن نعمت‌های خداوند در حق آنان گفتند: ای کاش برادران ایمانی ما می‌دانستند که خدا با ما چه کرد. خدای تعالی به ایشان فرمود: اگر شما نمی‌توانید بازماندگان خود را از وضع خود آگاه کنید، من به جای شما ایشان را آگاه می‌کنم و به همین منظور این آیات را نازل فرمود» (بلخی، ۱۴۲۳: ۳۱۴/۱).

در تفسیر بلاغی مشابه همین شأن نزول آمده است (بلاغی نجفی، ۱۳۵۵: ۳۱۷/۱). این دو شأن نزول، بیانگر زنده بودن و داشتن علائم حیاتی از جمله قدرت شنیداری شهداست.

طبرسی منظور از «یُرْزَقُونَ» را این می‌داند که شهدا صبح و شام از نعمت‌های بهشتی روزی می‌خورند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۸۳/۲) و شیخ طوسی وصف «فرحین» را مربوط به حال می‌داند و معنای آن را این می‌داند که آنان در زمان حال زنده هستند (طوسی، بی‌تا: ۴۶/۳). در تفسیر اثنی‌عشری اقوال مختلفی در تفسیر آیه و کیفیت زنده بودن شهدا آورده شده و بهترین آن اقوال، زنده بودن شهدا به صورت حقیقی در عالم برزخ تا روز قیامت و عرضه شدن روزی‌ها بر آن‌ها صبحگاهان و شامگاهان دانسته شده است؛ چنان که آتش را بر آل فرعون عرضه کنند (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، بی‌تا: ۳۰۰/۲). مغنیه این آیه را دلیل آشکار بر این می‌داند که شهدا پیش از برپا شدن قیامت زنده‌اند؛ زیرا بشارتی که آنان به برادران زنده خود می‌دهند، در حال حاضر صورت گرفته، نه اینکه در آینده تحقق پیدا کند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۰۳/۲). علامه طباطبایی نیز این آیه را دلیل بر این می‌داند که انسان بعد از مردن تا پیش از قیامت زنده و باقی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۱/۴).

۲-۳. آیات ۷۹ و ۸۰ سوره اعراف

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۝ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

در این دو آیه نیز به نوعی، شنیدن مردگان اثبات می‌شود؛ زیرا مردگان، در این آیه توسط حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام مورد خطاب قرار گرفته‌اند و از پیامبران کار بیهوده سر نمی‌زند. مشابه همین حادثه در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در هنگام جنگ بدر اتفاق افتاده است. زمانی که جنگ به پایان رسید و کفار قریش با دادن ۷۰ کشته و ۷۰ اسیر، پا به فرار نهادند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دستور داد کشته‌های مشرکان را در چاهی بریزند و وقتی اجساد آنان در میان چاه ریخته شد، آنان را یک‌یک به نام صدا زد و گفت: ای عتبه، ای شیبه، ای امیه، ای ابوجهل، ... آیا آنچه را که پروردگار شما وعده داده بود، حق و پابرجا یافتید؟ من آنچه را که پروردگارم وعده کرده بود، حق و حقیقت یافتم. در این موقع، گروهی از مسلمانان به آن حضرت عرض کردند: آیا کسانی را که مرده‌اند، صدا می‌زنی؟ حضرت فرمود: شما از آنان شنواتر نیستید، لکن آنان قدرت بر جواب ندارند (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۴۳۶/۴؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۲۹۱/۶).

ابتدا به دیدگاه مفسران اهل سنت در تفسیر این آیه پرداخته می‌شود و آنگاه دیدگاه مفسران شیعه مطرح خواهد شد.

۱-۲-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

مفسران اهل سنت در ذیل تفسیر این دو آیه، با یادآوری خطاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به کشتگان در جنگ بدر، شباهت این دو خطاب را تأیید کرده‌اند (واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵: ۴۰۱/۱؛ مبینی، ۱۳۵۲: ۶۶۶/۳؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۰۹/۱۴؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۵۲/۳؛ عمادی، بی‌تا: ۲۴۴/۳)؛ ولی در مورد اینکه آیا این خطاب، پیش از مرگ بوده (حقی بروسوی، بی‌تا: ۱۹۴/۳؛ خفاجی، ۱۴۱۷: ۳۱۳/۴) یا پس از مرگ (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۴/۴)، در میان آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد.

با در نظر گرفتن پاسخ آن حضرت به اصحاب خود در مورد شنیدن مردگان جنگ بدر، این پاسخ در مورد خطاب قرار دادن افرادی از قوم حضرت صالح توسط آن

حضرت، که دچار عذاب الهی شده بودند، نیز صادق خواهد بود. نظام‌الدین نیشابوری بعد از آوردن حدیث فوق می‌نویسد:

«این حدیث در مورد عذاب قبر است و مردگان حتی صدای به زمین خوردن پاهای رهگذران را می‌شنوند» (نظام‌الدین نیشابوری، ۱۴۱۶: ۳۰۸/۲).

۲-۲-۳. دیدگاه مفسران شیعه

اکثر مفسران شیعه، ندا کردن عذاب‌شدگان قوم حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ توسط آن حضرت را بعد از هلاکت آن‌ها دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۸۰/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۶۰/۴) و تعداد اندکی از این مفسران، آن ندا را پیش از مرگ و هنگام مشاهده آثار عذاب (بلخی، ۱۴۲۳: ۴۷/۲) یا هنگام پی کردن ناقه حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۳۳۹) دانسته‌اند. برخی از آن‌ها نیز به شباهت خطاب حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ با خطاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جنگ بدر اشاره کرده‌اند (شبر، ۱۴۰۷: ۳۸۵/۲).

بر این اساس، با توجه به این نکته که حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ عذاب‌شدگان قومش، و پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کشتگان بدر را خطاب نموده، هم اسماع مردگان اثبات می‌شود و هم سماع آنان؛ زیرا با اثبات اسماع مردگان توسط آن دو حجت خدا، قدرت سماع مردگان نیز اثبات می‌شود؛ چرا که از پیامبر خدا، عمل بیهوده سر نمی‌زند و حدیث دیگری که حاکی از شنیدن صدای پای رهگذران توسط مردگان بود، نیز این مطلب را بیشتر تأیید می‌کند.

۳-۳. آیه ۱۵۴ سوره بقره

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾

در این آیه، خطاب به اهل ایمان آمده که کشته‌شدگان در راه خدا را مرده پندارند. با در نظر گرفتن تفاسیر شیعه و اهل سنت و دیدگاه‌های آن‌ها در مورد تفسیر این آیه، به بررسی نظرات آن‌ها در مورد این آیه پرداخته می‌شود.

۱-۳-۳. دیدگاه مفسران اهل سنت

بیشتر مفسران اهل سنت، شأن نزول این آیه را مربوط به شهیدان جنگ بدر

دانسته‌اند (یعنی، ۱۴۲۰: ۱۸۵/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۲/۲؛ ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۲۰۵/۳). برخی نیز مربوط به دو جنگ بدر و احد (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۱)، برخی دیگر مربوط به شهدایی که در مقابله با دشمنان خدا کشته شده‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۱) و برخی مفسران مربوط به تمامی شهدا می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲: ۲۳/۱). اما به نظر برخی مفسران، فقط شهدای خاصی مشمول این آیه می‌شوند (ابن عربی، بی‌تا: ۴۶/۱).

برای این آیه چند شأن نزول آورده‌اند:

۱- کفار و منافقان می‌گفتند: اصحاب محمد ﷺ بدون جهت، خود را در جنگ‌ها در معرض کشتن قرار می‌دهند و آنان با کشته شدن، از بین می‌روند و نابود می‌شوند و خدا این آیه را در پاسخ آنان نازل کرد (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۲۲/۲).

۲- نزول این آیه، به خاطر عظمت مقام شهدا و خبر دادن از حقیقت حال آنان است، که آنان به خوشی رسیده‌اند و حزنی برای آنان نیست (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۱).

۳- مردم می‌گفتند: فلانی در جنگ بدر مرد، فلانی در جنگ احد مرد؛ سپس این آیه نازل شد (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۳۷/۱).

۴- این آیه برای تبیین جایگاه شهدا در نزد خدا و جهت عرض تسلیت به نزدیکان آنان نازل شده و اختصاص به فرد خاصی نداشته و برای همه شهداست (ابن جزئی کلبی غزناطی، ۱۴۱۶: ۱۰۳).

۵- مردم می‌گفتند: فلانی و فلانی در راه خدا کشته شدند و نعمت‌ها و لذت‌های دنیا از آنان روی گرداند؛ آنگاه این آیه نازل شد (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۲۸/۴).

بیشتر مفسران اهل سنت با بیان‌های گوناگون، این آیه را دلیل بر حیات برزخی و حیات روحانی و عرضه شدن نعمت و عذاب در قبر دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۲۴/۱؛ انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷۳/۲). طبری می‌گوید:

«همانا کسانی از مردم که می‌میرند، زندگی از آنان سلب می‌شود و حواسشان از بین می‌رود، از لذت‌ها بهره نمی‌برند و نعمت‌ها را درک نمی‌کنند. پس اگر کسی از شما و سایر مردم در راه من کشته شود، در نزد من زنده است و در لذت و خوشی است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۲).

می‌توان از بیان طبری چنین نتیجه گرفت که شهیدان که در لذت و خوشی هستند،

حواسشان از بین نرفته است؛ هم توانایی دیدن دارند و هم توانایی شنیدن.

برخی نیز آیه را دلیل بر حیات برزخی و حیات روحانی دانسته‌اند؛ حیاتی که زندگان، قادر به درک آن نیستند و فقط از طریق وحی می‌توان به آن پی برد (ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۳۳۷/۱؛ عمادی، بی‌تا: ۱۷۹/۱). اکثر آن‌ها حیات برزخی را مخصوص شهدا ندانسته و سایر انسان‌ها از جمله گناهکاران را نیز مشمول این نوع حیات می‌دانند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰/۱؛ قنوی، ۱۴۲۲: ۳۷۱/۴). این مفسران با ذکر حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ادعای خود مبنی بر زنده بودن شهیدان را اثبات کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۱۵۵/۱؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۱۹/۱).

آلوسی با آوردن نقل قولی از اصم، که ادعا کرده منظور از موث گمراهی، و منظور از حیات هدایت است، و یا منظور از حیات شهیدان، ماندگاری یاد آن‌هاست، ضمن مردود دانستن آن، منظور خداوند در این آیه را زنده بودن شهیدان در برزخ و داشتن حیات روحانی دانسته است که در نزد خداوند از روزی‌های معنوی بهره‌مند می‌شوند؛ همان گونه که به ارواح آل فرعون روز و شب آتش عرضه می‌شود (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰/۱). وی حیات برزخی را شامل تمام کسانی می‌داند که می‌میرند؛ اعم از شهدا و غیر شهدا (همان: ۴۱۹/۱).

با توجه به تفاسیر مفسران اهل سنت در مورد آیه ۱۵۴ سوره بقره، وجود حیات برزخی و همچنین داشتن حیات روحانی برای شهدا و سایر مردم اثبات می‌شود که قدرت شنیداری آن‌ها، جزء لوازم چنین حیاتی است.

۲-۳-۳. دیدگاه مفسران شیعه

به نظر بیشتر مفسران شیعه، شأن نزول این آیه مربوط به جنگ بدر است (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۴۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۶۷/۱). برخی نیز معتقدند این آیه زمانی نازل شد که مردم به کسانی که در راه خدا کشته شده بودند، می‌گفتند فلانی مرد. سپس این آیه نازل شد تا خداوند به مؤمنان بفهماند به کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده نگویند (بلخی، ۱۴۲۳: ۱۵۱/۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۳۹/۲). برخی نیز شأن نزول این آیه را مربوط به زمانی می‌دانند که مشرکان می‌گفتند اصحاب محمد صلی الله علیه و آله بدون جهت خود را

در جنگ‌ها به کشتن می‌دهند و نابود می‌شوند. آیه نازل شد تا بگوید که این‌ها مرده نیستند؛ بلکه زنده‌اند، ولی شما درک نمی‌کنید (طوسی، بی‌تا: ۳۶/۲). مضمون روایتی از امام صادق (ع) نیز که در تفاسیر شیعه آمده، مؤید حیات برزخی است که آن حضرت خطاب به یونس بن ظبیان می‌فرماید:

«ای یونس! چون خداوند قبض روح مؤمن نماید، آن را در قالبی مثل بدن دنیایی نقل کند، پس در بهشت می‌خورند و می‌آشامند و چون شخصی از اهل دنیا نزد آن‌ها آید، او را به همین صورتی که در دنیا بوده، بشناسند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۶۷/۱).

شیخ طوسی در پاسخ این سؤال که آیا شهدا در حقیقت زنده هستند یا معنای آیه این است که در آینده زنده خواهند شد و هم‌اکنون زنده نیستند، آورده است:

«صحیح این است که آنان هم‌اکنون زنده هستند و تا قیامت زنده خواهند ماند... برخلاف نظر برخی متأخران که می‌گویند آنان در قیامت زنده خواهند شد» (طوسی، بی‌تا: ۳۶/۲).

بسیاری از مفسران دیگر شیعه نیز این آیه را دلیلی بر حیات برزخی دانسته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۳۷/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۴/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۶/۱).

نتیجه‌گیری

با دقت در معنای ماده و هیئت واژه «سمع» در آیات قرآن و دیدگاه مفسران فریقین روشن می‌شود که این واژه در قرآن کریم، تنها به معنای «شنیدن» به کار نرفته، بلکه در آیات مورد بحث این مقال، به معنای «درک و فهم» است و باب افعال آن، «اسماع» نیز به معنای «فهماندن» است که در برخی از آیات با صیغه مضارع از باب افعال و در برخی دیگر با صیغه اسم فاعل از باب افعال آمده است. آنچه در آیات قرآن از این واژه به کار برده شده، در مقام نفی اسماع و شنوندن مردگان است، نه نفی سماع و شنیدن آنان. همچنین واژه «موت» در آیات مورد بحث، به معنای «مرگ قلب»، «مرگ عقل» و «مرگ مشاعر و احساسات» تفسیر شده است که این امر با مراجعه به تفاسیر مفسران سنی و شیعه، در مورد آیاتی که «اسماع اموات» را زیر سؤال می‌برد، روشن

می‌شود. از این روی، هیچ کدام از مفسران فرق اسلامی، آیات فوق را به معنای عدم سماع اموات تفسیر نکرده‌اند، جز تعداد قلیلی از سلفیان که دیدگاه آنان در برابر دیدگاه مفسران فریقین قرار می‌گیرد.

با این بیان، آیه «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» (نمل / ۸۰) به این معناست که ای پیامبر! تو نمی‌توانی حقیقت را به کسانی که قلبشان مرده است و کارایی عقلشان را از دست داده‌اند، بفهمانی و سخن حق تو را درک نمی‌کنند و توان هدایت آن‌ها را نداری. لذا این آیات هیچ ربطی به مردگان ندارد تا از طریق این آیه و آیات مشابه آن، عدم قدرت شنیداری مردگان اثبات شود. در تفسیر آیه ۲۲ سوره فاطر نیز در بین مفسران اهل سنت، سخنی از عدم شنوایی مردگان نیست و اکثر آنان، واژه «الأحیاء» را به مؤمنان و «الأموات» را به کفار تفسیر کرده‌اند. این مفسران دلیل تشبیه کفار به مردگان را عدم شنیدن، عدم سودمندی شنیدن حق و یا عدم توانایی فهم حق برای کفار دانسته‌اند. اکثر مفسران اهل سنت، اعتقاد به شنیدن مردگان داشته و برای آن دلیل آورده‌اند؛ اما تعداد اندکی از سلفیان متأخر مانند عبدالعزیز بن باز و محمد ناصرالدین آلبنی، با استدلال به این آیات، شنیدن مردگان را انکار کرده و این آیات را به معنای عدم شنیدن مردگان تفسیر کرده‌اند.

با توجه به آیات مورد استدلال معتقدان به قدرت شنیداری مردگان و شأن نزول‌ها و تفاسیری که توسط شیعه و سنی برای آن آورده شده، شهدا هم‌اکنون زنده بوده و در نزد خدا روزی می‌خورند و از آنجایی که یکی از ویژگی‌های زنده بودن، قدرت شنیداری است، بنابراین شهدا و بنا به اذعان برخی مفسران سنی و شیعه، تمامی مردگان، دارای قدرت شنیداری هستند. از طرف دیگر، تمامی مفسران اهل سنت و شیعه، وجود حیات برزخی را پذیرفته و برای آن دلایل زیادی آورده‌اند و تنها اختلاف آن‌ها در این است که آیا این حیات، فقط برای شهدا وجود دارد یا برای تمامی انسان‌هاست. بنابراین روشن می‌شود که انکار شنیدن مردگان، پس از ترویج افکار وهابیان و در قرون متأخر، وارد مفاهیم تفسیری شده و تمامی مفسران متقدم و اکثر مفسران متأخر آنان، آیات نفی اسماع مردگان را به معنای عدم قدرت شنیداری آنان نمی‌دانند. مفسران شیعه نیز نظری مخالف با قدرت شنیداری مردگان در رابطه با این آیات ابراز نکرده‌اند.

کتاب شناسی

۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیرالکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، چاپ دوم، بیروت، مکتبه النهضة العربیه، ۱۴۰۸ ق.
۲. آل غازی، سید عبدالقادر ملاحوش، بیان المعانی، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق.
۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس، تفسیر القرآن العظیم مسنداً عن الرسول ﷺ و الصحابة و التابعین، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله، تفسیر ابن ابی زمنین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
۵. ابن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، مجموع فتاوی عبدالعزیز بن باز، بی جا، بی نا، بی تا.
۶. ابن تیمیه حرانی، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیه، عربستان سعودی، انتشارات ملک فهد، ۱۴۲۵ ق.
۷. ابن جزی کلبی غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ ق.
۸. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، بی تا.
۱۰. ابن عباس، عبدالله، غریب القرآن فی شعر العرب، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیه، بی تا.
۱۱. ابن عربی، ابوبکر محیی الدین محمد بن علی، تفسیر ابن عربی، دمشق، مطبعة نصر، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بیروت، دار الجیل، بی تا.
۱۳. ابن عطیه اندلسی، ابومحمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۵. ابن منظور افریقی، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر - دار صادر، بی تا.
۱۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الجنان، ۱۴۰۷ ق.
۱۸. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۱۹. بغدادی (خازن)، علاء الدین علی بن محمد بن ابراهیم، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، تحقیق محمد علی شاهین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. بلاغی نجفی، محمدجواد بن حسن، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، نجف، بی نا، ۱۳۵۵ ق.
۲۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۴. ثعالبی مالکی، ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد علی معوض و عادل احمد عبدالوجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۵. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، تحقیق ابومحمد بن

- عاشور، مراجعه و تدقیق نظیر الساعدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۶. جزایری، ابوبکر جابر، *ایسر التفاسیر لکلام العلیّ الکبیر*، مدینه منوره، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، *احکام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۲۸. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، *الصّحاح، تاج اللّغه و صحاح العربیه*، بیروت، دار العلم للملایین، بی تا.
۲۹. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳۰. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
۳۱. حقی بُروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۳۲. خطیب، عبدالکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، قاهره، دار الفکر العربی، بی تا.
۳۳. خفاجی، احمد بن محمد، *عنایه القاضی و کفایة الراضی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۳۴. دروزه، محمد عزة، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۸۴ م.
۳۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۳۶. زحیلی، وهبة بن مصطفی، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۳۷. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، تصحیح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۳۹. سمرقندی، ابولیت نصر بن محمد بن احمد، *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۴۰. سید مرتضی علم‌الهدی، علی بن حسین موسوی، *تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنفائس التأویل*، بیروت، الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۳۱ ق.
۴۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، و جلال‌الدین محلی، *تفسیر الجلالین*، تحقیق عبدالرحمن سیوطی، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۴۲. شبر، سیدعبدالله بن محمدرضا، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین*، تحقیق سیدمحمد بحر العلوم، کویت، مکتبه الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۴۳. صابونی، محمد علی، *صفوة التفاسیر؛ تفسیر للقرآن الکریم*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۱ ق.
۴۴. صاوی مصری خلوتی مالکی، احمد بن محمد، *حاشیة الصاوی علی تفسیر الجلالین*، چاپ چهارم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۴۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۴۶. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۸. طنطاوی، محمد سید، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، بی تا.
۴۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۰. عاملی، ابراهیم، *تفسیر عاملی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۶۰ ش.

۵۱. عمادی، محمد بن محمد، *ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۲. عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، *کتاب التفسیر*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۵۳. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر تمیمی بکری شافعی، *التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۵۴. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، مصر، دار المصریه، ۱۹۸۰ م.
۵۵. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۵۶. فیضی دکنی، ابوالفضل، *سواطع الالهام فی تفسیر القرآن*، تحقیق سیدمرتضی آیةاللهزاده شیرازی، قم، دار المنار، ۱۴۱۷ ق.
۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ ش.
۵۸. قونوی، اسماعیل بن محمد، *حاشیة القونوی علی تفسیر البیضاوی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵۹. کاشانی، ملافتح الله بن شکرالله، *تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی محمدمحسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۶۰. همو، *زبده التفاسیر*، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۶۱. کاشانی، نورالدین محمد بن مرتضی، *تفسیر المعین*، تحقیق حسین درگاهی، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق.
۶۲. کاشفی سبزواری، کمال الدین حسین بن علی، *مواهب علیہ یا تفسیر حسینی*، تحقیق سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۶۳. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۴. مصلحی، صادق، «سماع موتی و رابطه آن با توسل به ارواح اولیای الهی»، *نشریه سراج منیر*، قم، مؤسسه دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم السلام)، شماره ۹، ۱۳۹۲ ش.
۶۵. معمر بن مثنی تیمی، ابوعبیده، *مجاز القرآن*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ ق.
۶۶. مغنیه، محمدمجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۶۷. میبیدی، احمد بن محمد، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*، ترجمه حبیب الله آموزگار، تهران، اقبال، ۱۳۵۲ ش.
۶۸. نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۶۹. نخجوانی، نعمه الله بن محمود، *الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه*، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
۷۰. نسفی، عبدالله بن احمد، *مدارک التنزیل و حقائق التاویل*، بیروت، دار النفاث، ۱۴۱۶ ق.
۷۱. نظام الدین نیشابوری، حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۷۲. نووی جاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، تحقیق محمد امین الصناوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۷۳. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۵ ق.
۷۴. هواری، هود بن محکم، *تفسیر کتاب الله العزیز*، الجزایر، دار البصائر، ۱۴۲۶ ق.