



Imam Sadiq Research Institute

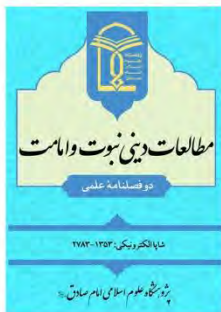
for Islamic Sciences

Research Institute for Islamic
Theology and Knowledge

P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://rahnama.isri.ac.ir>

Volume: 2; Number: 3



Uncovering and Analyzing the Fallacies in the Section on Prophethood in the Book "Tuhfat al-Ithna 'Ashariyya"

Askari Soleimani Amiri*, Ezzoddin Rezanejad**, Nahid Sarafrazi***

Doi: <https://doi.org/10.22034/gr.2025.522065.1024>

Receipt: 2025/05/07 - Accepted: 2025/08/07

(126-143)

Abstract

Despite the many shared principles among Islamic sects in the discussions of general and specific prophethood, certain points of divergence still exist. Consequently, several doubts and objections have been raised regarding the Shi'a interpretation of these doctrines. One notable example is the book *Tuhfat al-Ithna 'Ashariyya* by Shah Abdul Aziz al-Dihlawi (1159 AH), a prominent Indian scholar, which presents a critique of Shi'a beliefs. Although valuable scholarly works have been produced to refute this book, no study has yet approached it through the lens of identifying and critically analyzing the fallacies employed by al-Dihlawi. This paper, therefore, adopts a descriptive and logical-analytical method to uncover these fallacies and respond to the critiques directed at the Imami (Twelver Shi'a) doctrine concerning prophethood. The findings of this research reveal that al-Dihlawi's major fallacies include: 1. Equivocation fallacy in the term obligation of divine mission (*wujūb al-ba'thah*); 2. External fallacy regarding the position of prophethood and Imamate among the infallibles (peace be upon them); 3. Fallacy of improper comparison between the knowledge of the Prophet and that of the Imam; 4. Non-verbal propositional fallacy in explaining the infallibility of prophets; 5. False attribution or misinterpretation of the Imami view in the story of Prophet Adam (peace be upon him); 6. Misinterpretative fallacy in the story of Prophet Abraham (peace be upon him); 7. External fallacy in the story of Prophet Jonah (peace be upon him); 8. Non-verbal propositional fallacy in analyzing the mission of Prophet Moses (peace be upon him); 9. Non-verbal propositional fallacy that minimizes the status of Imam 'Ali (peace be upon him) during the event of the Mi'raj (Ascension).

Keywords: Shah Abdul Aziz al-Dihlawi – *Tuhfat al-Ithna 'Ashariyya* – critique of *Tuhfat al-Ithna 'Ashariyya* – general prophethood – specific prophethood.

*. Full Professor, Faculty Member at the Imam Khomeini Educational and Research Institute, and Visiting Lecturer at Baqir al-Olum University, solymaniaskari@mihanmail.ir.

** . Full Professor, Faculty Member at Al-Mustafa International University, and Permanent Member of the Association of Theological Studies of the Seminary, rezanejad39@yahoo.com

***. Ph.D. candidate (Level Four) at the Ma'soumiyeh Seminary for Women, Qom (Corresponding Author), sarafarzinahid@gmail.com

مقدمه

کتاب «تحفه اثناعشریه» در شمار مشهورترین نقدهایی است که در شبه قاره هند بر باورهای امامیه نگاشته شده است. نویسنده این کتاب، شاه عبدالعزیز دهلوی (۱۱۵۹ ق) پسر شاه ولی الله فرزند عبدالرحیم عمری دهلوی، از علمای سرشناس عصر خویش بود که ملقب به «حجت الله» (حسنی، بی تا: ۲۷۵) و سراج الهند و نسبش به عمرین خطاب می رسد (حسین بر، بی تا: ۸). شهرت وی خارج از هند به حدی بود که هرگاه میان علمای مکه و مدینه در مسئله ای نزاع می شد، این پدر و پسر را ثالث الخیر قرار می دادند. شاه ولی الله و پسرش عبدالعزیز اندیشه سلفی داشتند (علی زاده موسوی، ۱۳۹۱: ۱۴۰۱). او تألیفات متعددی دارد که کتاب تحفه اثناعشریه مهم ترین اثر اوست. دلیل نام گذاری کتابش به اثناعشریه را در مقدمه چنین می نویسد: «غرض از تسوید این رساله و تحریر این مقاله آن است که در این بلاد که ما ساکن آنیم و در این زمان که ما در آنیم، رواج مذهب اثناعشریه و شیوع آن به حدی اتفاق افتاده که کم خانه باشد که یک دو کس از آن خانه به این مذهب متمذهب نباشد و راغب به این عقیده نشوند» (دهلوی، بی تا: ۳-۲). همچنین او این کتاب را تبرکاً و تیمناً به تعداد ائمه اثناعشر علیهم السلام، در دوازده باب تدوین کرد (دهلوی، تحفه اثناعشریه: ۴). نام اصلی کتاب، «نصیحة المؤمنین و فضیحة الشیاطین» است. باب ششم کتاب درباره نبوت است که حدود ۱۵ باور از باورهای امامیه در حوزه نبوت را بررسی می کند. کشف مغالطات مندرج در روند یک استدلال، راهی است که می توان بر اساس آن میزان درستی آن استدلال را محک زد. این نوشتار بر آن است که با تمرکز بر کشف مغالطات صورت گرفته در باب ششم به تبیین و نقد و ارزیابی دقیق آن ها بپردازد.

۱. نبوت عامه

نبوت عامه، به مجموعه مباحث ناظر به اصل نبوت اطلاق می شود. مهم ترین مغالطات دهلوی در این حوزه از قرار زیر است:

۱-۱. مغالطه در ضرورت بعثت انبیا

انسان میل به اجتماع و تمدن دارد و اجتماع، نیازمند قانون است و قانون گذار می بایست

عارف به انسان باشد؛ بنابراین قانون گذار باید خالق انسان باشد، زیرا تنها اوست که از روح، معنویات، گرایز و فطریات مخلوقش باخبر است. این دلیل به دلیل حکما بر ضرورت نبوت مشهور است (سبحانی، ۱۳۸۸: ۲۴۹ - ۲۵۱؛ حلی، ۱۴۰۷ ق: ۳۷۳ - ۳۷۴؛ السیوری، ۱۴۰۵ ق: ۲۹۶-۲۹۸). متکلمان از راه قاعده لطف این گونه استدلال می کنند که وضع قوانین شرعی و ابلاغ تکالیف دینی، لطفی است که ما را به انجام تکالیف عقلی نزدیک می کند و به دلیل قاعده لطف بر خداوند واجب است؛ بنابراین وضع تکالیف شرعی بر خداوند واجب است. ابلاغ تکالیف بدون بعثت ممکن نیست، پس بعثت پیامبران نیز واجب است (حلی، ۱۴۰۷ ق: ۳۷۵). منظور از ضرورت و وجوب در نگاه امامیه وجوب عقلی است نه فقهی. دهلوی بدون تفکیک این دو، ضرورت بعثت بر خدا را منتفی می داند: «نزد امامیه تکلیف عباد به اوامر و نواهی از واجبات است بر ذمه حق تعالی و تکلیف بدون بعثت انبیا نمی شود پس بعثت انبیا نیز بر ذمه او تعالی نزد ایشان واجب شد و در این عقیده خلل و فسادى که هست ظاهر و هویدا است چه هیچ چیز بر ذمه باری تعالی واجب نیست و مرتبه الوهیت و ربوبیت شایان این ندارد آری تکلیف دادن و بعثت پیغمبران نمودن واقع می شود اما به محض فضل و کرم است اگر کنند عین عنایت است و اگر نکنند جای شکایت نیست و همین است مذهب اهل سنت و اگر بعثت پیغمبران واجب می بود الله تعالی در آیات بسیار این مضمون را در مقام امتنان و بیان انعام و احسان خود مذکور نمی فرمود زیرا که در ادا واجب منتی نیست قوله تعالی «لقد منَّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا» (آل عمران: ۱۶۴)» (دهلوی، بی تا: ۳۱۴).

دهلوی دچار مغالطه اشتراک اسم در لفظ «وجوب» شده که این لفظ دو کاربرد دارد: ۱. عقلی ۲. فقهی؛ وی بعثت انبیا را وجوب فقهی می داند، حال آنکه وجوبش عقلی است. توضیح اینکه، وجوب انجام کار حسن و از جمله لزوم بعثت پیامبران و تعیین امام، نه وجوب فقهی و وضعی، بلکه از صفات کمالی ذات الهی نشأت می گیرد. صفت حکمت، جود و خیرخواهی خداوند مقتضی است که برای راهنمایی انسان ها و نیل آنان به سعادت جاودانه، پیامبران و امامانی را بفرستد؛ بنابراین وجوب بعثت بر خدا، هرگز بیان مولویت بر خدا نیست

بلکه بیانگر لازمه منطقی صفات کمالی اوست. از سوی دیگر، دهلوی دچار مغالطه سوء تألیف در ماده استدلال شده است، بدین صورت: صغرا: بعثت منت الهی است. کبرا: منت الهی واجب نیست، پس بعثت واجب نیست. در استدلال مذکور، کبرای قضیه فاسد است، زیرا بنا بر حسن و قبح عقلی، منت الهی از صفات فعلی و زیرمجموعه فیاضیت ذاتی الهی است. فیض در لغت به معنای زیاد بودن و فیاض به معنای جواد و بسیار بخشنده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۷: ۲۱۰). فیض در اصطلاح فلاسفه چنین است: خداوند دائم الفیض یا فیاض مطلق است، به این معناست که افاضه وجود و کمالات از طرف خداوند، همیشگی و دائمی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۶: ۳۲۵ - ۳۰۷)؛ لذا بعثت واجب است زیرا منت الهی واجب است.

۱-۲. مغالطه در جایگاه نبوت و امامت معصومان علیهم السلام

از دیدگاه امامیه، جایگاه امامت کلیه الهی با امامت خاصه دو جایگاه است، زیرا اولی با نبوت نیز جمع می‌شود، چنانکه ابراهیم علیه السلام پس از نبوت به جایگاه امامت رسید. دهلوی بدون در نظرگرفتن این دو، برتری مقام جمیع ائمه علیهم السلام بر جمیع انبیاء علیهم السلام را لغو می‌داند. علاوه بر آن، دهلوی روایاتی که بیانگر این است که وجود نوری اهل بیت علیهم السلام قبل از خلقت عالم موجودند و انبیا از آن انوار بهره می‌گیرند، منکر و غیر معقول می‌داند: «گویند انبیا اقتباس انوار از ائمه کرده‌اند و اقتفا آثار این بزرگواران نموده و هیچ معقول نمی‌شود که متقدم چگونه اقتفا آثار متأخر نماید و از او اقتباس انوار کند و اگر احوال ائمه ایشان را به وحی و الهام می‌شد پس چرا اصاله به ایشان تعلیم طریقت نمودند...» (دهلوی، بی تا: ۳۲۵ - ۳۲۶). در اینجا مغالطه بیرونی در مقام نقد از نوع تکذیب برتری جایگاه ائمه علیهم السلام قبل از خلقت عالم در مقایسه با انبیا رخ داده است؛ اما مقام ائمه علیهم السلام از ملانکه و انبیا مرسل بسی بالاتر است (موسوی، ۱۳۵۷: ۲۵) و مؤید آن، وجود روایات است. از جمله: «قال ابو عبدالله علیه السلام یا ابا محمد انّ عندنا و الله سرّا من سرّ الله و علما من علم الله و الله ما یحتمله ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه للایمان و الله ما کلف الله ذلک احدا غیرنا و لا استعبد بذلک احدا غیرنا» (کلینی رازی، بی تا، ج ۱: ۴۰۲). دلیل این برتری با توجه به این حدیث چنین است: ۱. اهل بیت علیهم السلام صاحب مقام ولایت اند و

حضرت علی علیه السلام در این رابطه می فرمایند: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ» (نهج البلاغه، خطبه ۲)؛ بنابراین مقام امامت از لحاظ رتبه بالاتر از مقام نبوت است، زیرا ولی با قرب شدید به خداوند به مقام فنای فی الله می رسد (دانشگر، ۱۳۸۰: ۱۴۴-۱۴۵؛ ابن سینا، ۱۳۷۹ ش: ۳۹۰؛ همان، ۱۳۸۴: ۳۸۲). با توجه به اینکه مقام امامت یک نوع ولایت بر اعمال مردم از لحاظ باطن و توأم با هدایت است (طباطبایی، بی تا، ج ۱: ۲۷۵-۲۷۶)؛ توضیح اینکه، ولی در مقام فنای فی الله به حقایق الهیه آگاه و از آن خبر می دهد که از این آگاهی به نبوت عامه یا مقامی و نیز به نبوت تعریف، در مقابل نبوت تشریح تعبیر می شود. نبی هم از حیث نبوت تعریف، خبر از ذات و صفات و افعال حق می دهد و از لحاظ نبوت تشریح، تبلیغ احکام و تأدیب اخلاق و تعلیم به حکمت و قیام و سیاست می کند (حسن زاده آملی، ۱۳۹۹: ۶۵۷). از سویی مقام ولایت پیامبران هم بر مقام نبوت آن ها برتری دارد، زیرا ولایت جهت حقیقت آنان و نبوت جهت ملکیت آنان است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱ ش: ۲۷۷). در مورد خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام همچنین آمده که خلقت آنها چهارده هزار سال قبل از خلقت آدم بیان شده است (صدوق، ۱۳۷۷ ش، ج ۲: ۶۴۰).

۱-۳. علم نبی و مقایسه آن با علم امام

مبنای معرفت از منظر ما علم همراه با عمل است و لازمه معرفت، علم است. صاحب تحفه مدار فضل نزد خداوند را کثرت ثواب می داند نه کثرت علم و معتقد است در غیر این صورت باید حضرت خضر از حضرت موسی افضل باشد که این خلاف اجماع است. به باور وی، کثرت علم که موجب کثرت ثواب است، آن علم است که مدار اعتقاد و عمل باشد نه علوم زائد (دهلوی، بی تا: ۳۱۹). دهلوی در اینجا دچار مغالطه سوء تألیف در ماده گردیده بدین صورت: صغرا: اگر از کثرت علم کثرت ثواب لازم آید، تفضیل حضرت خضر بر حضرت موسی لازم آید؛ کبرا: لکن تفضیل حضرت خضر بر حضرت موسی لازم نیاید. نتیجه: از کثرت علم کثرت ثواب لازم نیاید. پاسخ این است که از کثرت علم کثرت ثواب لازم می آید، چون ثواب یعنی بهره مندی؛ و دانستن، مستلزم درست راه رفتن و به مقصد رسیدن و به بهره مندی و ثواب رسیدن است و مؤید آن: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا

يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹)، خود علم اساس ثواب است و ثواب مترتب بر علم و عمل صالح است و از طرفی نقطه محوری دعوت انبیا علم است و مؤید آن: «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲). صفت علم از لحاظ درجه و رتبه نسبت به سایر صفات الهی (از لحاظ کثرت مفهومی) از مرتبه بالاتری برخوردار است (طباطبایی، ۱۳۸۸ ش: ۴۴). از نظر قرآن هم علم و دانش منشأ ایمان و تقواست، چنان که می فرماید: «آنها که پیش از این علم و دانش دریافت داشته اند هنگامی که قرآن بر آنها تلاوت می شود به خاک می افتند، سجده می کنند و می گویند: پروردگار ما منزّه است زیرا وعده هایش قطعاً انجام شدنی است» (علم از دیدگاه قرآن، و یکی فقه، اسرا: ۱۰۷ - ۱۰۸)؛ بنابراین حضرت خضر علیه السلام از نظر علم بالاتر از حضرت موسی علیه السلام است. مؤید آن: خداوند همان لحظه به موسی علیه السلام وحی کرد: آری دانایتر از عبد و بنده ما خضر علیه السلام است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳: ۲۷۸). نیز می توان گفت: هیچ کس بر پیامبران اولوالعزم برتری ندارد و خضر هم نمی تواند برتر از حضرت موسی باشد. خضر مأمور رساندن برخی علوم به حضرت موسی بوده و این باعث برتری او نمی شود همچنان که جبرئیل مأمور رساندن پیام به پیامبر است ولی برتر از رسول خدا نیست.

۱-۴. مغالطه گزاره ای غیرلفظی در بیان عصمت انبیاء

دهلوی همگام با اهل سنت، انبیا را از گناهان کبیره و صغیره عمدی بری می داند اما انجام گناه صغیره سهوی را که از آن به «زلّه» تعبیر می کند، جایز می شمارد؛ و در ادامه صاحب زلّه را به رهرویی تشبیه می کند که قصد راه رفتن دارد اما به سبب قرب و مجاورت او با سنگ یا گل ولای، پای او لغزش می کند (دهلوی، بی تا: ۳۲۷)؛ اما علی رغم دیدگاه وی، گروهی از اهل سنت (معتزله) گناه بر پیامبران را جایز نمی دانند مگر گناهان صغیره ای که به سهو یا تأویل از آنها رخ دهد. اشاعره نیز انجام هر گناه صغیره و کبیره غیر عمد را بر آنها جایز می شمارند جز کفر و دروغ؛ اما امامیه انجام هرگونه گناه صغیره و کبیره را بر انبیا جایز نمی شمارند و انجام آن را منافی با عصمت می دانند، زیرا انجام گناه، موجب سلب اطمینان و اعتماد می شود (طوسی، ۱۴۳۰ ق: ۴۸۵-۴۸۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۹۶-۱۹۷).

۲. نبوت خاصه

مهم‌ترین مغالطات دهلوی در حوزه نبوت خاص از این قرار است:

۲-۱. نسبت دروغ یا تفسیر نادرست به امامیه در داستان حضرت آدم

دهلوی همسو با اهل سنت هرگونه حسد، بغض و اصرار بر نافرمانی خدا را در مورد حضرت آدم علیه السلام منتفی می‌داند، اما معتقد است که امامیه هرگونه حسد، بغض و نافرمانی خدا بر حضرت آدم علیه السلام را روا می‌داند تا آنجا که حضرت آدم را هم مرتبه با ابلیس و حتی بدتر از آن می‌پندارند، زیرا ابلیس فقط در سجده بر آدم علیه السلام حسد کرد اما حضرت آدم نسبت به اهل بیت علیهم السلام حسد کرد و ولایت آنها را نپذیرفت (دهلوی، بی‌تا: ۳۳۳-۳۳۶)؛ اما این اتهام به امامیه وارد نیست، زیرا از منظر آنها داستان آفرینش حضرت آدم علیه السلام با مسئله عصمت پیوند خورده و از سویی پیامبران باید از هرگونه گناه مبرا باشند، اما برخی آیات در نگاه سطحی با عصمت ایشان ناسازگار است:

۱. «شیطان، آدم و حوا را از بهشت لغزاند» (بقره: ۳۶).

۲. «ایشان را بفریفت؛ گفتند پروردگارا بر خود ستم کردیم» (اعراف: ۲۲-۲۳).

۳. «شیطان او را وسوسه نمود... آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و گمراه شد» (طه: ۱۲۰-۱۲۱)؛ اما در نگاه دقیق، آدم هنگام سر زدن این لغزش، در بهشت بود و تکلیفی نداشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۳: ۳۱۸؛ ابن حجر، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۱: ۵۱۹) یا او در این زمان، مقام نبوت نداشت (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷-۱۵۵) یا آنچه از او سر زد ترک اولی بود نه گناه (طباطبایی، ۱۹۷۳ م، ج ۱۴: ۲۲۲)؛ یا نهی در داستان آدم، نهی تنزیهی (کراهتی) بود نه تحریمی (منتظری، ۱۳۸۳ ش، ج ۱: ۳۷۲).

۲-۲. مغالطه تفسیر نادرست در داستان ابراهیم

مطابق آیه ۱۲۴ سوره بقره، خداوند حضرت ابراهیم علیه السلام را پس از چند امتحان به مقام امامت رساند. علامه طباطبایی مقام امامت را هدایت باطنی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱: ۲۷۲). طبق روایت امام صادق علیه السلام، خداوند ابراهیم را در ابتدا به عنوان عبد، سپس نبی، بعد رسول و پس از آن به مقام دوستی (خلیل) برگزید (کلینی رازی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۷۵).

دهلوی انبیا را مطلقاً از دروغ عمدی و سهوی بری می‌داند و نسبت به امامیه می‌گوید که دروغ از روی تقیه را بر انبیا جایز بلکه واجب می‌دانند و به عنوان مؤید به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام هنگام مناظره با بت پرستان آنجا که می‌فرماید: «إِنِّي سَقِيمٌ» اشاره می‌کند یا: «قَالُوا: أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِأَلْهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ... قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» (انبیا: ۶۲ - ۶۳؛ دهلوی، بی تا: ۳۲۹). در حالی که از نظر امامیه اولاً، حضرت ابراهیم علیه السلام به صورت مطلق اظهار نکردند که شکستن بت‌ها را بت کبیر انجام داده بلکه ادعای خود را معلق به یک شرط کرد: «فَسْتَلْوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء: ۶۳). اگر بت‌ها جواب شما را دادند، شکستن بت‌ها، کار بت بزرگ است، اما آنها هیچ وقت به پرسش شما پاسخ نخواهند داد؛ لذا این کار نیز کار بت بزرگ نیست (آزاد کشمیری، ۱۳۵۲: ۲۰۹)؛ ثانیاً دروغ در صورت وجود یک مصلحت قوی، جایز و در بعضی موارد مانند نجات جان انسان بی‌گناه واجب است. حضرت هرچند در این مورد به دروغ در این مورد فرمودند که شکستن بت‌ها کار بت بزرگ بوده، اما با این گفتار خود، جان و فطرت آنان را بیدار نمود و فهمیدند که بت‌هایشان فاقد هر نوع اثر هستند و بیهوده آنها را عبادت می‌کنند. در نتیجه در دروغ حضرت می‌توان به یک مصلحت قوی یعنی نجات روح انسان‌ها از بت پرستی اشاره کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۶۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۲: ۵۵). علامه طباطبایی در تفسیر آیه «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» چنین بیان می‌کند که خبر دادن حضرت ابراهیم علیه السلام از مریضی خود را به دو صورت می‌توان بیان نمود، یا برای این بوده که وقت و ساعت را تشخیص دهد، مانند کسی که دچار تب نوبه است و ساعات عود تب خود را با طلوع و غروب ستاره یا وضعیت نجوم تشخیص می‌دهد و یا برای آن بوده که از نگاه به نجوم، به حوادث آینده‌ای که منجم‌ها آن حوادث را از اوضاع ستارگان به دست می‌آورند معین نماید. بنا بر وجه اول، معنای آیه چنین می‌شود: وقتی اهل شهر خواستند همگی از شهر بیرون شوند تا در بیرون شهر مراسم عید خود را به پا کنند، ابراهیم نگاهی به ستارگان انداخت و سپس به ایشان اطلاع داد که به زودی کسالت من شروع می‌شود و من نمی‌توانم در این عید شرکت کنم. بنا بر وجه دوم معنای آیه چنین می‌شود: ابراهیم در این هنگام نگاهی به ستارگان کرد و طبق قواعد منجمین پیشگویی کرد که به زودی من مریض خواهم

شد و در نتیجه نمی‌توانم با شما از شهر بیرون شوم. از بین دو وجه، وجه اولی با موقعیت ابراهیم علیه السلام مناسب‌تر است، زیرا با توحید خالصی که آن حضرت داشت، دیگر معنا ندارد که برای غیر خدا تأثیری قائل باشد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۴: ۴۲۵).

۲-۳. مغالطه بیرونی در داستان حضرت یونس علیه السلام

یونس بن متی از نوادگان حضرت یعقوب علیه السلام (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق: ۴۷) یا فرزندش بنیامین است (هاشمی بغدادی، بی‌تا: ۳۸۸) لذا او را از بنی اسرائیل دانسته‌اند (بلعمی، ۱۳۷۸ ش، ج ۲: ۹۷۸). در سوره انبیا از او با لقب ذوالنون یعنی صاحب نهنگ یا همدم نهنگ یاد شده است (انبیاء: ۸۷ - ۸۸). دهلوی معرفت به عقاید قبل از بعثت که مؤید آن «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء، ۱۱۳) و همچنین بعد از بعثت را، واجب و جهل به آن را موجب کفر می‌داند؛ اما معتقد است که امامیه معرفت انبیا به اصول عقاید در حین بعثت و مناجات با پروردگار را جایز نمی‌دانند و به‌عنوان شاهد به ذکر داستان حضرت یونس می‌پردازد به این صورت که اولاً، خلف وعده او را از نشانه‌های نفاق نمی‌دانند؛ ثانیاً، وجوب عدل یعنی عذاب نمودن غیر سرکش باطل است و اگر حضرت به خوف تعذیب، جاهل می‌بود در غیر این صورت تعذیب مطیع می‌بایست جایز باشد، حال آنکه چنین نیست. دهلوی خلاف هر دو مسئله را به امامیه نسبت می‌دهد یعنی خلف وعده کردن را از نشانه‌های نفاق برای حضرت یونس به حساب آورد و همچنین جهل به خوف تعذیب و به دنبال آن عذاب مطیع را در حق حضرت جایز می‌شمارد (تحفه اثناعشریه: ۳۳۱). در اینجا مغالطه بیرونی در مقام استدلال از نوع فضل‌فروشی با بیان چندین ادات سلب رخ داده، در صورتی که داستان حضرت یونس علیه السلام را با عباراتی ساده چنین می‌توان بیان کرد که حضرت یونس علیه السلام به فرمان خدا محل نینوا برای دعوت مردم به توحید برگزیده شد و او مردم را به توحید دعوت کرد و در صورت نپذیرفتن آن، وعده عذاب الهی را داد و حضرت با عدم پذیرش آن از سوی مردم روبه‌رو شد؛ لذا تاریخ عذاب را برای آنان مشخص کرد و با دیدن نشانه‌های عذاب حضرت از شهر خارج شد و قومش هم با دیدن نشانه‌های عذاب اظهار پشیمانی کردند (بلعمی، ۱۳۷۸ ش، ج ۱: ۵۸۳-۵۸۵) و حضرت زمانی که متوجه شد مردم برای ایمان به خدا به

دنبال او هستند و چون حضرت دید آنها قبل از نشانه های عذاب ایمان نیاورده بودند راه دریا را پیش گرفت تا قومش به او دست نیابند (همان). این مسئله موجب طرح شبهاتی از جمله زیر سؤال رفتن عصمت او گردید؛ در صورتی که ترک مأموریت حضرت گناه نبود بلکه از نوع ترک اولی بود، زیرا حضرت پس از اطمینان از وقوع عذاب تصور کرد که مأموریتش به پایان رسیده، از این رو اهالی نینوا را رها کرد و از شهر خارج شد در صورتی که بهتر بود در میان قوم خود می ماند و نسبت به نافرمانی آنان صبر بیشتری می کرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱: ۲۱۴-۲۱۵؛ طوسی، بی تا، ج ۷: ۲۷۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۸: ۷۱۵-۷۱۶؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳: ۲۷۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۳۵۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، تفسیر سوره انبیا، جلسه ۵۷).

۲-۴. مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی در رسالت حضرت موسی علیه السلام

موسی بن عمران (حجازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۷۴۶)، فرزند عمران از نسل لاوی بن یعقوب (ملاحویش، ۱۳۸۲ ق، ج ۲: ۳۹۴) یکی از پنج پیامبر اوالعزم (زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۱۸۱) و صاحب شریعت است (شبستری، ۱۳۸۷ ش: ۹۳۷). نام او ۱۳۶ بار در قرآن آمده است (رهبریان، ۲۰۱۸ م: ۱۱۲۳) که در آن از او به رسول و نبی یاد شده (مریم: ۵۱) و کتاب آسمانی تورات بر او نازل شده است (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲۱: ۲۱۶) و از دیگر ویژگی های او صفت (کلیم الله) مختص به او دانسته شده است (فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۰: ۲۰۲)؛ اما دهلوی هم نظر با اهل سنت قائل است که انبیا در انجام احکام و رسالت الهی هیچ کوتاهی ننموده و خلاف این نظر را در مورد امامیه قائل است و به عنوان شاهد به داستان حضرت موسی علیه السلام از زبان امامیه اشاره می کند آنجا که خداوند به او فرمود به سمت فرعون جهت هدایت رود اما موسی علیه السلام به خداوند عرضه کرد که مرا از این کار معاف دار، زیرا من از نسبت دروغ دادن آنها به خودم و لکنت زبانی که دارم می ترسم و آنگاه دهلوی در پاسخ امامیه این گونه بیان می کند که چنین پاسخی از سوی حضرت موسی نسبت به انجام رسالتش در قرآن ذکر نشده و آنگاه او نسبت نافی می به امامیه می زند:

«آنکه هیچ نبی از رسالت استعفا ننموده و از ادا احکام الهی عذر نیاورده و همین است

مذهب اهل سنت و امامیه گویند که بعضی اولوالعزم از رسولان استعفا از رسالت نموده‌اند و تعلق و مدافعت پیش آورده و عذرهای بیان کرده از آن جمله حضرت موسی است علیه السلام که چون او را حق تعالی بلاواسطه کسی خود ندا فرمود و ارشاد نمود که «أَنْتَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (شعرا: ۱۰) موسی در جواب گفت که مرا از این کار معاف دار زیرا که من می‌ترسم از آنکه مرا به دروغ نسبت کنند و از قیل و قال آنها دل تنگ شوم و نیز زبان من به سبب لکنتی که دارم در تقریر مطلب کوتاهی می‌کند...»؛ زیرا که این کلام از حضرت موسی اصلاً در قرآن منقول نیست که مرا از این کار معاف دار و عوض من هارون را رسالت بده این همه خوش فهمی این فرقه نافهم است (دهلوی، بی تا: ۳۳۶-۳۳۷).

دهلوی در این عبارت دچار مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی از نوع نسبت دادن تفسیر نادرست به فرقه امامیه در بیان انجام رسالت حضرت موسی علیه السلام به سوی هدایت فرعون از سوی پروردگار شده، در صورتی که در نگاه امامیه حضرت موسی علیه السلام در هیچ حالی از فرمان الهی نافرمانی نکرد. برای روشن شدن این مسئله به قسمتی از داستان حضرت موسی علیه السلام در همین راستا پرداخته می‌شود: حضرت موسی علیه السلام هنگام برگشت از مدین از سوی خداوند به پیامبری برانگیخته شد و مأمور شد با معجزاتی که خداوند به او داده بود به سوی فرعون رود و او را هدایت نماید (قصص: ۲۹-۳۲؛ طه: ۲۴-۴۳؛ نازعات: ۱۷)؛ لذا حضرت موسی علیه السلام به همراه برادرش هارون علیه السلام به نزد فرعون رفت و خود را به عنوان رسول پروردگار معرفی نمودند (اعراف: ۱۰۴؛ طه: ۴۷؛ شعراء: ۱۶) و او را به تقوای الهی دعوت نمود (نازعات: ۱۸-۱۹) و از او درخواست کردند که بنی اسرائیل را رها کند تا به همراه آنها روانه شوند (اعراف: ۱۰۵؛ طه: ۴۷؛ شعراء: ۱۷) اما فرعون موسی علیه السلام را به تمسخر گرفت و در صورت بازنگشتن از عقیده‌اش تهدید به زندان کرد (شعراء: ۲۵-۲۹) و حضرت موسی هم برای اثبات مدعایش، معجزات پیامبری خود را ارائه کرد (اعراف: ۱۰۶؛ شعراء: ۳۱) که یکی از آن معجزات ازدهاشدن عصا بود (اعراف: ۱۰۵-۱۰۸؛ شعراء: ۳۰-۳۳) اما فرعون و اطرافیان او پس از مشاهده این معجزات، حضرت موسی را تکذیب کردند و به او نسبت ساحری دادند (اعراف: ۱۰۹؛ یونس: ۷۶؛ طه: ۵۶-۵۷؛ مؤمنون: ۴۸؛ شعراء: ۳۴-۳۵؛ قصص: ۳۶؛ نازعات: ۲۱).

۵-۲. مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی از نوع کوچک‌نمایی جایگاه امام علی علیه السلام در شب معراج

حضرت محمد صلی الله علیه و آله فرزند عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب است (آیتی، ۱۳۷۸ ش: ۴۲) و نسبش با ۴۸ واسطه به حضرت آدم علیه السلام می‌رسد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۱: ۱۵۵). معراج به عروج پیامبر اسلام از مکه به مسجدالاقصی و از آنجا به آسمان‌ها گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۸-۳۴؛ قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۲: ۳-۱۲) و بنا بر نظر مشهور در سال ۱۲ بعثت روی داد (فیض کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ج ۵: ۲۳۶) در مورد چگونگی عروج، برخی بر این باورند که رسول خدا با بدن خود، از مکه به بیت المقدس انتقال یافت و از آنجا با جسم و روحش به آسمان‌ها عروج کرد (همان: ۲۴۰؛ آلوسی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۵: ۱۲۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۹: ۲۶۴) به باور علامه طباطبایی پیامبر از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی با روح و بدنش سیر داده شد و از مسجدالاقصی تا آسمان‌ها معراجش روحی بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۲ ق، ج ۱۳: ۴۲-۴۳). دهلوی همگام با اهل سنت، معراج را حق و مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند و شاهد بر آن آیاتی ذکر می‌کند (اسراء: ۱؛ نجم: ۱۳-۱۸) و اکثر فرقه‌های امامیه چون اسماعیلیه، معمریه و امویه را منکر اصل معراج می‌داند. سپس در مورد اینکه حضرت امیر علیه السلام در شب معراج با پیامبر صلی الله علیه و آله همراه بودند یا نه به ذکر نظراتی می‌پردازد بدین گونه که برخی می‌گویند شب معراج، امام علی علیه السلام همراه پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و برخی دیگر چنین می‌گویند که امام علی علیه السلام در زمین، آنچه را پیامبر صلی الله علیه و آله در عرش شاهد آن بود، مشاهده می‌کرد. آنگاه دهلوی در نقد این سخنان چنین بیان می‌کند که چگونه بشری چون امام علی علیه السلام می‌تواند در شب معراج همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و شریک منصب او باشد، حال آنکه جبرئیل شأنیت همراهی با پیامبر را در شب معراج نداشت (دهلوی، بی تا: ۳۴۰ - ۳۴۳). در اینجا مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی از نوع کوچک‌نمایی جایگاه امام علی علیه السلام در شب معراج رخ داده بدین گونه که دهلوی همراهی و شریک منصب بودن امام علی علیه السلام را با پیامبر صلی الله علیه و آله در شب معراج انکار می‌نماید زیرا او جایگاه حضرت را در حد یک بشر عادی تنزل داده و بعد در یک مقایسه ناصحیح چنین اظهار می‌نماید که جبرئیل شأنیت همراهی با پیامبر صلی الله علیه و آله در شب معراج را نداشت، چگونه امام علی علیه السلام شأنیت

چنین همراهی را می‌تواند داشته باشد. در پاسخ می‌توان اشاره به روایاتی نمود که دال بر شأنیت والا و همراهی حضرت علی علیه السلام در شب معراج دارد:

۱. در روایتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «وقتی به سوی آسمان عروج کردم و به ساحت قدسی پروردگارم نزدیک شدم به گونه‌ای که بین من و او به اندازه دو قوس کمان یا کمتر از آن فاصله بود، به من گفته شد چه کسی را دوست داری؟ گفتم علی را. بعد به من گفته شد نگاه کن. نگاه کردم به سمت چپ خود، علی بن ابی طالب را دیدم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۸: ۴۰۶).

۲. در روایتی دیگر آمده که امام صادق علیه السلام فرمودند: «وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله مکه را فتح کرد پیوسته در حال عبادت و سپاس بود و علی علیه السلام او را همراهی می‌کرد، هنگامی که شب شد هر دو به سوی صفا و مروه رفتند، بعد به سوی وادی علم رفتند و نوری از کوه مکه برای آنها پدیدار شد. سپس پیامبر از آن وادی به سوی بالا رفت و علی علیه السلام او را همراهی کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۰: ۳۶۴).

۳. در حدیث دیگری پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «شب معراج در آسمان، فرشته‌ای را درحالی که بر منبری از نور نشسته بود دیدم؛ از جبرئیل پرسیدم این کیست؟ به من گفت: نزدیک آن برو و به او سلام کن، وقتی نزدیک شدم خودم را در کنار علی بن ابیطالب، برادرم یافتم. از جبرئیل پرسیدم آیا علی علیه السلام قبل از من به آسمان چهارم آمده است؟ جبرئیل گفت: خدا این فرشته را از نور علی علیه السلام و به صورت علی علیه السلام آفریده و فرشتگان هر شب جمعه هفتاد مرتبه او را زیارت می‌کنند و خداوند را تسبیح می‌نمایند و ثواب آن را برای دوستان علی علیه السلام هدیه می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۴: ۳۸۶).

۴. در روایتی آمده که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسیده شد که در شب معراج با چه لغتی و لحنی پروردگارت با تو سخن گفت؟ «حضرت فرمود: با لغت و لحن علی بن ابی طالب به من الهام شد که سؤال کردم: پروردگارا تو با من سخن می‌گویی یا با علی علیه السلام؟ خداوند فرمود: ای احمد هیچ کس با من قابل مقایسه نیست، لکن من تو را از خود و علی را از نور تو آفریده‌ام. چون من در قلب تو کسی را محبوب‌تر از علی نیافتم، لذا با زبان او با تو سخن گفتم تا قلب تو مطمئن شود» (مجلسی، همان، ج ۹۵: ۳۸۶).

نتیجه‌گیری

شاه عبدالعزیز دهلوی در کتاب تحفه اثناعشریه به نقد دیدگاه امامیه پرداخته است. این کتاب در ۱۲ باب نوشته شده که باب ششم آن پیرامون نبوت است. دهلوی خواسته یا ناخواسته در این باب دچار مغالطاتی گردیده که با دقت نظر، در مقاله حاضر کشف و تحلیل شده است. مغالطات این باب در دو حوزه نبوت عامه و خاصه صورت بندی شده است که مهم‌ترین آنها از قرار زیر است:

۱. مغالطه اشتراک اسم در واژه وجوب بعثت؛
۲. مغالطه بیرونی در جایگاه نبوت و امامت معصومان علیهم‌السلام؛
۳. مغالطه در مقام مقایسه علم نبی با علم امام؛
۴. مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی در بیان عصمت انبیا؛
۵. نسبت دروغ یا تفسیر نادرست به امامیه در داستان حضرت آدم علیه‌السلام؛
۶. مغالطه تفسیر نادرست در داستان ابراهیم علیه‌السلام؛
۷. مغالطه بیرونی در داستان حضرت یونس علیه‌السلام؛
۸. مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی در رسالت حضرت موسی علیه‌السلام؛
۹. مغالطه گزاره‌ای غیرلفظی از نوع کوچک‌نمایی جایگاه امام علی علیه‌السلام در شب معراج.

فهرست منابع:

قرآن کریم

آزاد کشمیری، محمدعلی بن محمدصادق (۱۳۵۲). نجوم السماء. بی جا، بی نا.
 آلوسی بغدادی، محمود (۱۴۰۵ ق). روح المعانی. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۸ ش). تاریخ پیامبر اسلامی. (با تجدیدنظر، ابوالقاسم گرجی). تهران، دانشگاه تهران.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹ ش). الاشارات و التنبیها. بی جا، بی نا.
 ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). مناقب. قم، علامه.
 ابن منظور، محمد (۱۴۰۸ ق). لسان العرب. لبنان - بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 _____ (۱۳۹۰ ش)، توحید صدوق. (مترجم، یعقوب جعفری). بی جا، دانش و سلامت.
 _____ (۱۴۱۶ ق)، کمال الدین و تمام النعمه. قم. مؤسسه النشر الاسلامی.
 ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ ق). الطبقات الکبری. (تحقیق، عبدالقادر عطاء). بیروت، دارالکتب العلمیة.

ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی (۱۴۲۱ ق). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. (تحقیق، عبدالقادر شبیه الحمد). الرياض، مكتبة ملك الفهد.
 ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۷۸ ش). تاریخ نامه طبری. (تحقیق، محمد روشن). تهران، سروش.
 جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ش). تفسیر سوره انبیا و صافات. بی جا، بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسرا.

حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ ق). التفسیر الواضح. بیروت، دارالجلیل الجدید.
 حسنی، شریف عبدالحی (بی تا). نزهة الخواطر و بهجة السامع والنواظر. بی جا، بی نا.
 حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

_____ (۱۳۹۹). ممد الهمم در شرح فصوص الحکم فارسی. قم، سازمان چاپ و انتشارات.
 حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳ ش). الجوهر النضید. قم، بیدار.
 _____ (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر. (تحقیق، مهدی محقق). تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.

_____ (۱۴۰۷ ق). کشف المراد. (تحقیق، حسن حسن زاده آملی) قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ ش). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی. بی جا، دوستان.

دانشگر، احمد (۱۳۸۰). دیوان حافظ با شرح عرفانی. (ویراستار، مریم دانشگر). بی جا، حافظ نوین.

دهلوی، شاه عبدالعزیز (بی تا). عجاله نافعه. (ترجمه، عبدالحلیم چشتی). بی جا، بی نا.

_____ (بی تا). تحفه اثنا عشریه. بی جا، نورانی کتابخانه پیشاور.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۱ ش). وحی شناسی. قم، راند.

رهبریان، محمدرضا (موسی) (۲۰۱۸ م). دانشنامه معاصر قرآن کریم. (سر ویراستار، سید سلمان صفوی). قم، آکادمی مطالعات ایرانی لندن.

زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۲۲ ق). تفسیر الوسیط. دمشق، دارالفکر.

_____ (۱۴۱۸ ق). تفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة. بی جا، بی نا.

زمانی، محمد هاشم (۱۳۸۷). عصمت آدم ﷺ در نگاه نقد. پژوهش های قرآنی، ش ۵۶.

سبحانی، جعفر (۱۳۶۲ ش). خدا و امامت. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

_____ (۱۳۸۸). محاضرات فی الالهیات. (تلخیص، علی ربانی). قم، مؤسسه امام صادق ﷺ.

السیوری، جمال الدین مقداد بن عبدالله (۱۴۲۲ ق). اللوامع الالهیه. قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷). حکمت متعالیه. بی جا، طلایه نور.

_____ (۱۳۹۷). حکمت متعالیه. بی جا، طلایه نور.

طباطبایی، محمد حسین (بی تا). المیزان. (ترجمه محمدباقر موسوی همدانی). قم، فرهنگي رجا.

_____ (۱۳۸۸ ش). رسایل توحیدی. قم، بوستان کتاب.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۲). مجمع البیان. بیروت، دارالمعرفة.

_____ (۱۴۱۷ ق). اعلام الوری. قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). الاشارات والتنبيهات مع الشرح. بی جا، دفتر نشر الكتاب.

طوسی، نصیرالدین (۱۴۳۰ ق). کشف المراد. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان. (مصحح، احمد حبیب عاملی). لبنان - بیروت، دار احیاء التراث العربی.

علی زاده موسوی، مهدی (۱۳۹۱). سلفی گری و وهابیت. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ ق). تفسیر من وحی القرآن. بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.

فیروز مهر، محمدمهدی (۱۳۸۱ ش). مقایسه قصه ابراهیم ﷺ در قرآن و تورات میقات حج. بی جا، بی نا.

فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی، تهران، صدر.

- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). تفسیر القمی. بی جا، دارالکتاب.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. (محقق، علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی). تهران، دارالکتب اسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۹-۱۳۷۰). مرآة العقول. (تصحیح، هاشم رسولی). تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱) آموزش عقاید. تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق). تفسیر الکاشف. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مقدسی، یدالله (۱۳۹۱). باز پژوهی تاریخ ولادت و شهادت معصومان. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۱). تفسیر نمونه. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- منتظری (۱۳۸۳ ش). درس هایی از نهج البلاغه. ۱۵ جلد، بی جا، سرابی.
- موسوی، روح الله (۱۳۵۷). حکومت اسلامی. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نوشهروی، ابویحیی (بی تا). تراجم العلماء. بی جا، اهل الحدیث فی الہند.
- هاشمی بغدادی، ابوجعفر محمد بن حبیب بن امیه (بی تا). المحبر. (تحقیق، ایلزہ لیختن شتیز) بیروت، دار الآفاق الجدیدة.