فصلنامه اندیشه نوین دینی
نشریه علمی
مقاله علمی ـ پژوهشی
سال پانزدهم، بهار ۱۳۹۸، شماره ۵۶
صفحات: ۹۶ ـ ۷۵

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Scientific Journal
Scientific Research Article
Vol. 15, Spring 2019, No. 56

تحلیلی بر رویکردشناسی مکتب سلفی برآمده از ابن‌تیمیه درباره صفات خبری

حمزه‌علی بهرامی*

چکیده

ازجمله اسباب تفرقه در جامعه اسلامی چگونگی تبیین صفات خبری خداوند در قرآن است. جریان سلفی از فرقه‌هایی است که تفسیر آنان متفاوت‌تر از دیگر فرق می‌باشد. این جریان در طیفی از افراط و تفریط به گروها و زیرشاخه‌های متعددی تقسیم می‌شود. وجه مشترک گروهای سلفی تأثیرپذیری آنان از باورهای ابن‌تیمیه است. تحلیل اندیشه‌های ایشان از روش‌های فهم مکتب عام سلفی است. نظر به‌ضرورت شناختن مبانی فکری این فرقه و اهمیت شناخت اسباب تفرقه در جهان اسلام، این پژوهش با روشی اسنادی و تحلیلی به این سؤال پاسخ می‌دهد که کیفیت دیدگاه مکتب سلفی ابن‌تیمیه در تبیین صفات خبری خداوند چگونه است؟ دیدگاه آنها از چه میزان استحکام برخوردار است؟ از یافته‌های مقاله حاضر این است که جریان فوق نگاه واحدی در تبیین صفات خبری ندارند. آنان به انکار حجیت عقل در فهم این صفات، و مخالفت با تأویل و مجاز در این صفات می‌پردازند. گاهی فهم این صفات را به خداوند تفویض و گاهی با حجیت دانستن ظواهر آیات سر از تشبیه درمیاورند.

واژگان کلیدی

صفات خبری، جریان سلفی، ابن‌تیمیه، تأویل، تفویض.

---

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.
bahrame1918@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲۲

طرح مسئله

از پیامدهای معارف قرآن کریم و انقلاب پیامبرﷺ، پیدایش تمدن بزرگ اسلامی با دانشمندان فراوانش در حوزه علوم عقلی و نقلی است. اما دیری نپایید که اتحاد جامعه مسلمین به اختلاف جهان اسلام مبدل گشت. پیامبر اسلامﷺ با بهره‌مندی از کانون علم غیب الهی، این دغدغه را پیش‌بینی و امت خود را از تبدیل شدن به هفتادو دو فرقه و آسیب‌های آن آگاه نمود. (ابن‌تیمیه ۲۰۰۵: ۳ / ۱۵۹)

شناسایی اسباب تفرقه امت اسلامی یکی از ضرورت‌هایی است که پژوهشگران باید به آن بپردازند. به نظر، یکی از اولین اسباب تفرقه امت نوع نگاه و فهم مسلمانان در تبیین صفات خبری خداوند است. مطالعه‌ای اجمالی از فرق نخستین اسلامی نشان می‌دهد که یکی از وجوه اصلی نامگذاری آنان به اسامی نظیر مفوّضه، معطّله، مأوّله، مشبّهه، مجسّمه، ظاهریه و ... نوع تفسیر آنان از صفات خبری خداوند در قرآن است. لذا یکی از اصلی‌ترین بسترهای شکل‌گیری فرق، تفسیر صفات خبری بوده است. در میان فرق اسلامی، جریان سلفی را سیر و سرّ دگری است. نظر به اینکه پیشینه پیدایش این فرقه به قرون نخستین جهان اسلام باز می‌گردد و همچنین از فرق زنده و پویا به‌شمار می‌رود و افزون بر این آسیب‌ها و کج‌فهمی و تنگ‌نظری، شاخه‌های افراطی آنان جهان اسلام را به خود مشغول و به مخاطره انداخته است؛ شناختن مبانی فکری این جریان ضرورتی انکارناپذیر است.

مطالعه چندین ساله نگارنده در حوزه سلفیان، اینجانب را بر آن واداشت تا در قالب یک پژوهش علمی، منصفانه و به دور از تعصب همراه با تحلیل و ارزیابی به این سؤال پاسخ دهم که اولاً؛ مکتب سلفی برآمده از ابن‌تیمیه چه جریانی است؟ ثانیاً؛ نگاه این جریان در فهم صفات خبری چگونه است؟ دیدگاه آنان تا چه میزان از استحکام برخوردار است. در راستای پاسخگویی به این سؤالات مقاله با روشی تحلیلی ـ اسنادی پس از تبیین مفاهیم محوری به طرح و تحلیل انتقادی دیدگاه این جریان می‌پردازد. امید است که حقیقت همواره بر پویندگان حق آشکار شود.

تبیین مفاهیم محوری

۱. جریان سلفی

جریان سلفی مورد نظر در این پژوهش جریانی است که کتاب‌های فرقه‌شناسی در قرون نخستین، آنان را بیشتر با نام اهل أثر یا اصحاب حدیث معرفی می‌کنند. مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰ق) از پیشگامان این جریان است. این رویکرد با تلاش‌های احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ ق)، اسحاق بن راهویه و محمدبن اسحاق بن خزیمه ساماندهی یافت. به دلیل نقش برجسته احمد بن حنبل گاهی از این جریان بانام حنبلیان نیز یاد می‌شود. نام‌های حشویه، مجسمه و ظاهریه عناوینی است که گاهی برای این جریان به کار می‌رود. در سده‌های میانی، عقاید جریان سلفی را ابن‌تیمیه و ابن‌قیم بازسازی و ترویج کردند. بنابراین سلفی‌ها با ابن‌تیمیه و اندیشه‌های او پیوندی عمیق یافته‌اند. در قرن دوازدهم محمدبن عبدالوهاب این جریان را پس از یک دوره خاموشی دوباره احیا

نمود. حرکتی که محمدبن عبدالوهاب آغاز کرد، هم اکنون به وهابیت مشهور است. مراد از سلفی در عنوان این مقاله همین کاربرد خاص از سلفی‌ها است که متأثر از ابن‌تیمیه هست. (بهرامی، ۱۳۹۷: پیش‌گفتار)

۲. صفات خبری

صفات خبری به مجموعه صفاتی اطلاق می‌شود که در قرآن و احادیث برای باری تعالی گزارش شده است. وجه خبری نامیدنشان از آن روی است که مرجع استناد و پذیرش این صفات به خداوند، قرآن و روایات است. این صفات دارای ویژگی‌های جسمانی و انسانی هستند. نظیر یدالله و استوا بر عرش. به حکم عقل نسبت دادن آنها به خداوند موجب نقص و ضعف، احتیاج و ترکیب او می‌شوند. در برابر صفات خبری، صفاتی عقلی قرار دارند که از طریق عقل نیز برای خدا اثبات می‌شوند. (نجار، ۱۴۲۳: ۱۱۰)

رویکرد سلفیان ابن‌تیمیه محور در تبیین صفات خبری

جریان سلفی تکفیری در تبیین صفات خبری دیدگاه واحد و یکپارچه‌ای ندارد. دیدگاه‌های متفاوتی از این جریان گزارش شده است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۱. عقل ستیزی

ابن‌تیمیه عقل را به‌عنوان یک منبع مستقل در شناخت الهیات و مسائل فراطبیعی خصوصاً اسماء و صفات الهی نمی‌پذیرد. (ابن‌تیمیه، ۱۹۸۰: ۳۸) به اجمال می‌توان گفت که سلفیان یا اعتباری برای عقل در فهم و تفسیر قرآن قائل نیستند یا غالباً نقل را بر عقل مقدم می‌دارند. آنان عقل‌گرایان و اهل کلام و از آن میان به‌ویژه معتزله را به بدعت، کفر، زندقه و مجوسی بودن متهم ساخته و در بسیاری از موارد حکم به قتل آنان داده‌اند. (بغدادی ۱۹۷۷: ۳۵۱) برخی اندیشمندان از این دیدگاه با عنوان «نظریه تعطیل» یادکرده و آن را مشابه نظریه برخی فلاسفه حس‌گرا در بی‌اعتبار شمردن عقل دانسته‌اند؛ بدان دلیل که صاحبان این دیدگاه، عقل بشر را از درک حقایق ماوراء الطبیعی قرآن و روایات قاصر شمرده و در این مسائل قائل به تعبدند. آنان در فهم آیات صفات الهی عقل را ناتوان از درک حقیقت آنها می‌دانند. این دیدگاه هرگونه تفکر و تدبر عقلی را درباره معنای چنین آیاتی از انسان سلب می‌کند. (پاکتچی، بی‌تا: ۹ / ۱۱۳)

سلفیان بر این باورند که اسماء و صفات باری تعالی در قرآن توقیفی است. لذا مجالی برای عقل در آنها نیست. در این باب تنها باید به کتاب و سنت تمسک کرد و چیزی غیر از آنچه در کتاب و سنت آمده نگفت و نیفزود و نکاست؛ زیرا عقل نمی‌تواند آنچه خدای متعال سزاوار آن است ادراک کند، پس باید از طریق نص از آنها آگاه شد. (جمعی از علما، ۱۴۱۲: ۱۱۶)

ابن‌تیمیه برای عقل استقلالی قائل نیست بلکه معتقد است عقل به همراه و به کمک نقل، حجت است (ابن‌تیمیه، ۱۹۸۰: ۳۸) ایشان با فروکاهی قدرت، استقلال و جایگاه عقل آن را از شروط تکلیف می‌داند نه سبب آن «بل العقل شرط في معرفة العلوم ...» و عقل استقلالی ندارد بلکه شرط شناختن علوم و کمال و صلاح اعمال است (همو، ۲۰۰۵: ۳ / ۳۳۸) به گفته ابن‌تیمیه تفسیر از اختصاصات پیامبر است. دیگران شأنی در تفسیر و تبیین قرآن ندارند تا گفته شود که آیا فهم عقلی آنها حجت و مقدم بر نقل است یا نه؟ به دیگر سخن، عقل در مقابل نقل اصلاً حجیت ندارد تا گفته شود کدام یک مقدم است. (همو، بی‌تا: ۲۵ ـ ۲۱) بر این اساس دیگران باید صرفاً از رهگذر بیان و احادیث پیامبر تفسیر قرآن را پی جویند. لازمه این سخن آن است که از غیر این راه، نیل به مراد خدا ممکن یا جایز نیست. پس، از طریق تلاش عقلی نمی‌توان به تفسیر آیات الهی نائل شد. (آریان، ۱۳۸۹: ۱۰۴ ـ ۶۵) اعتماد بر عقل در تفسیر قرآن مصداق تفسیر به رأی هست. تفسیر به رأی، تفسیر به غیر علم و قدم گذاشتن در راهی است که به آن امر نشده است. (ابن‌تیمیه، ۱۹۸۰: ۴۷ ـ ۳۸)

بحث از تعارض عقل و نقل و انکار وجود آن بخش عمده‌ای از نوشته‌های ابن‌تیمیه را به خود اختصاص داده است. به‌طوری که اثر مستقلی در این زمینه بانام ***درء تعارض العقل و النقل*** نگاشته است. نگاهی سطحی به محتوای این کتاب نشان می‌دهد که وی نه در پی آشتی دادن عقل و وحی بلکه در صدد سرکوبی هر اندیشه عقلانی است که با ظواهر ابتدایی نصوص ناسازگار باشد.

مکتب سلفی، تمامی روایاتی را که در مدح عقل در کتب روایی ذکرشده به نوعی تضعیف نموده و یا دست‌ساز قلمداد کرده است. البانی، کتاب و موسوعه بزرگ حدیثی خود یعنی ***سلسله الاحادیث الضعیفه و الموضوعه*** را با نقد احادیث عقل شروع کرده و به بررسی و تعیین اعتبار آنها از نظر صحت و سقم پرداخته است. البانی تمامی آنچه در مورد فضیلت عقل در احادیث بیان شده را ضعیف و یا دست‌ساز می‌داند. یکی از معیارهای البانی برای انتقاد از احادیث و آراء، مخالفت آنها باعقل است. (البانی، ۱۴۰۸: ۱ / ۵۶ ـ ۵۳ و ۲ / ۳۹۵ و ۳ / ۲۶۷)

بررسی

بدون شک در محاورات عقلایی یکی از قرائن معتبر در فهم مقصود گوینده، قرائن عقلی است. در عرف عقلا به کارگیری عقل باعث انحراف کلام از مقصود گوینده نمی‌شود تا به‌منزله تفسیر سخن گوینده بر وفق رأی باشد. بر این اساس، به کارگیری عقل برای فهم قرآن در چارچوب ضوابط عقلایی مشمول روایات تفسیر به رأی نمی‌شود. اگر فردی قرآن را براساس قواعد ادبی و اصول عرفی عقلایی و براهین روشن عقلی و منطقی عام که نظرگاه فردی وی محسوب نمی‌شوند، تفسیر کند، تفسیر به رأی نیست. در هر صورت روایات ناهی از تفسیر به رأی نافی تلاش ضابطه‌مند عقلی برای فهم قرآن و دخالت دادن دریافت‌های قطعی و معتبر عقل در تفسیر آیات نیستند. (طباطبایی ۱۴۱۷: ۳ / ۷۶؛ آریان ۱۳۸۹: ۱۰۴ ـ ۶۵)

۲. تأویل‌ستیزی

بامطالعه در آثار قرآنی اندیشمندان سلف خصوصاً ابن‌تیمیه ذیل واژه تأویل، دو معنا از تأویل را درمی‌یابیم. به نظر می‌رسد که ایشان گاهی تأویل را به همان معنای تفسیر و گاهی به‌معنای حقیقت سخن می‌دانند. «وأما [التأویل] في لفظ السلف فله معنیان: أحدهما: تفسیر الکلام وبیان معناه». سلف تأویل را به دو معنا به کاربرده‌اند. گاهی تأویل به‌معنای تفسیر و بیان معنای ظاهری سخن است. در این صورت تأویل و تفسیر به یک معناست. و گاهی تأویل به‌معنای قصد گوینده از آن سخن است نه صرف معنای ظاهری در این صورت ممکن است بامعنای ظاهری تفاوت داشته باشد. (ابن‌تیمیه ۲۰۰۵: ۱۳ / ۲۸۸) سلفیان در کتاب‌های خود امثال کتاب *الدرر السنیه* در موارد گوناگون تأویل را منکر شده و معتقدند تأویل جایز نیست. (ابن‌قاسم، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۴) آنها با تأویل آیات مربوط به اسماء و صفات مخالف هستند و تأویل را در واقع به معنی نفی و انکار صفات می‌دانند. به نظر آنان طریقه سلف در تمسک کردن به ظاهر قرآن است و طریقه خلف تأویل نمودن آیات است. خلف، عقل ناقص خود را حکم قرار داده‌اند ولی سلف از صحابه تقلید می‌کنند. سلفیان در راستای تأویل‌ستیزی خود کتاب‌های مستقلی به نگارش درآورده‌اند. برای مثال *ذم التاویل* نگاشته ابن‌قدامه که تلاش می‌کند تا حقانیت تأویل‌ستیزی مذهب سلف را اثبات کند. سلف در صفات خبری بر این باور است که اینها نص و ظاهرند و مفهوم آنها برای همه صحابه مشخص بوده نیازی به تأویل نیست. (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۳ / ۴۳) به باور ابن‌تیمیه تأویل‌کنندگان از پیروان و دوستداران فرعونیان هستند. همچنان‌که سلفیان از موافقان توحید ابراهیمی هستند:

> فالجهمیه النفاة موافقون لا آل فرعون أئمة الضلال و اهل السنه و الاثبات موافقون لا آل ابراهیم ائمه الهدي. (همان: ۵ / ۱۷۳)
>
> جهمیه از رهبران گمراهان و از همراهان فرعونیان هستند ولی اهل سنت از پیشوایان راه یافتگان و از همگامان ابراهیمیان هستند.

ایشان مدعیان تأویل را خطاکار و تحریف‌کنندگان کلام از حقیقت خود می‌داند. و در ادامه گروه‌هایی نظیر قرامطه، باطنیان، صائبیان، فلاسفه و ... را از تأویل‌کنندگان می‌شمارد؛ «ان مدعي التأویل أخطؤوا في زعمهم» مدعیان تأویل در آنچه ادعا می‌کنند به خطا رفته‌اند. ابن‌تیمیه می‌نویسد هیچ‌یک از صحابه، تابعین و امامان اهل سنت را ندیده‌ام که چیزی از آیات و احادیث صفات را برخلاف مقتضای مفهوم و معروفش تأویل کرده باشد، بلکه از آنان خلاف سخن متأولان را دیده‌ام». (ابن تیمیه ۲۰۰۵: ۵ / ۴۰۹)

ابن‌قیم همراهی با مجسمه و مشبهه را بهتر از هم‌کیش شدن با تأویل باوران می‌داند؛ «فلو فرضنا في هذه الامة من یقول له سمع کسمع المخلوق لکان ادني الي الحق ممن یقول لا سمع» کسی که معتقد است پروردگار یکتا مانند آفریده‌ای خود می‌شنود به حق نزدیک‌تر است از آن کسی که صفت شنیداری خدای متعال را تأویل می‌کند.

ایشان اهل تعطیل را به مراتب بهتر از تأویل می‌داند؛ «فصل بَیانِ أَنَّ التأویل شَرٌّ مِنَ التَّعْطِیلِ» ایشان باور به تأویل را کفر صریح می‌داند:

> فإن تأولت الجميع وحملته علي خلاف حقيقته كان ذلك عنادا ظاهراً وكفرا صراحا وجحدا للربوبيه. (ابن‌قیم، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۲۱)
>
> کسانی که دست به تأویل می‌زنند و حمل برخلاف ظاهر می‌کنند این رفتار آنان سرپیچی از حق و کفری آشکار و دشمنی با پروردگار است.

بن باز و البراک و آل‌شیخ از برجسته‌ترین مفتیان وهابی معاصر در شمارش عقاید شرک‌آلود به تأویل صفات خبری اشاره می‌کنند:

> ومن العقائد المضادة للعقيدة الصحيحة في باب الأسماء والصفات عقائد أهل البدع من الجهمية والمعتزله. (بن‌باز، بی‌تا: ۲۶؛ براک، بی‌تا: ۱ / ۵ و ۵۸؛ آل‌شیخ، بی‌تا: ۱۲ / ۴۱۸)
>
> از باورهایی که مخالف باعقیده صحیح اسماء و صفات الهی است؛ عقاید بدعت‌گذارانی همچون جهمیه و معتزله است.

الف) استدلال‌های سلف در انکار تأویل

سلفیان سعی دارند تا تأویل‌ستیزی خود را با استدلال‌های عقلی و نقلی توجیه کنند. در این مبحث به برخی از این استدلال‌ها اشاره می‌شود.

یک. تأویل خلاف سیره سلف و تحریف کلام است

ابن‌تیمیه می‌نویسد: «هذا مذهب السلف والأئمة وانّما مذهبهم نفي هذه التأويلات» (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۱۳ / ۲۹۶) مذهب سلف و ائمه نفی تأویلات بود و در جای دیگر گوید:

> وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه ... .
>
> سلف منکر این نوع تأویل هستند که از مراد و رسولش و مراد متکلم خارج شود که این یک نوع تحریف کلام از مواضع و جایگاه خودش است.

همچنین ابن‌تیمیه می‌نویسد: اصحاب تأویل هیچ‌گاه نمی‌توانند ادعا کنند که تأویلات آنان از سوی باری تعالی است. (همو، ۱۹۹۱: ۱ / ۱۲)

تأویل در مکتب سلف

رشید رضا در پاسخ به این استدلال می‌نویسد بسیاری از علمای سلف اهل تأویل بودند:

وَأَئِمَّةُ عُلَمَاءِ السَّلَفِ قَدْ تَأَوَّلُوا بُعْدَ الظَّوَاهِرِ كَمَا فَعَلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ فِي آيَاتِ الْمَعِيَةِ، وَآخَرُونَ فِي غَيْرِهَا. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۱ / ۲۱۱)

اندیشمدان سلف نظیر احمد بن حنبل در آیاتی نظیر معیت قائل به تأویل هستند.

گفتنی است که دو دیدگاه از احمد بن حنبل گزارش شده است. در یک دیدگاه منکر تأویل هستند. اما شواهدی وجود دارد که او در برخی موارد به تأویل می‌پرداخت. غزالی مدعی است که ابن‌حنبل باب تأویل را مسدود می‌کرد و آن را نمی‌پذیرفت مگر برای سه لفظ در سه دسته از احادیث. (غزالی، بی‌تا، ۱ /۲۳۳)

شهرستانی می‌نویسد: «فمنهم من أوّله علي وجه يحتمل اللفظ ذلک» برخی از علمای سلف نوعی از تأویل را که لفظ احتمال آن را دارد به کاربرده‌اند. (شهرستانی ۱۴۰۴: ۱ / ۹۱)

دو. تأویل موجب اختلاف و تفرقه است

ابن‌قیم می‌نویسد:

هرگاه انسان در فساد عالم و آنچه از تفرقه و اختلاف می‌بیند تفکّر کند پی می‌برد که این امور ناشی از تأویل‌های مختلفی است که درآیات قرآن و اخبار رسول ﷺ استعمال شده است. (ابن‌قیم ۱۴۰۸: ۱ / ۳۴۸ ـ ۳۴۷)

این استدلال صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا در صورت عدم تأویل هم اختلاف موجود است؛ زیرا هر فرقه و گروهی ادّعا می‌کند مطلبی را که می‌فهمد مفاد ظاهر کتاب و سنت است و می‌دانیم که ظهور کلام نیز حد خاصی ندارد.

سه. تأویل مستلزم انکار غیب است

اگر به تأویل روی آوریم و آن را بپذیریم و آنچه عقل گفته به آن پایبند باشیم آنگاه ایمان به غیب از بین می‌رود. (همان: ۲۳۵)

این استدلال هم صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا از شرایط ایمان به غیب، انکار تأویل نیست. همچنین پذیرش احکام قطعی عقل به‌معنای انکار ایمان به غیب نیست. چه‌بسا ایمان به غیب سفارش حکم عقلی هم باشد.

چهار. تأویل مستلزم گمراه دانستن خداوند و صحابه است

ابن‌تیمیه می‌گوید اگر اصحاب تأویل حق می‌گویند پس باید بپذیریم که باری تعالی و رسول و اصحابش خلاف حق را بیان کرده و همگی در گمراهی بودند تا فلاسفه آمدند و حق را به ما نشان دادند. همچنین می‌گوید لازمه پذیرش تأویل این است که پیامبر، مردم را در گمراهی رها کرده و آنها را به عقلشان واگذار نموده است. (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۵ / ۱۶ ـ ۱۵)

این استدلال هم غیرقابل پذیرش است؛ زیرا در این صورت باید گفت که قبل از پیامبر، این خداوند است

که بندگان خود را در گمراهی فروبرده است. چراکه باری تعالی با نزول آیات خود به محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ ... موجبات اختلاف بندگانش را فراهم کرده است. افزون بر این، به گواهی قرآن عقل یکی از حجت‌های خداوند بر بندگانش است. (ملک / ۱۰)

ب) تأملی در دفاع از تأویل

الف) تأویل‌گرایان بر این باورند که اصل اولی، حجیت ظاهر قرآن و سنت است. تا زمانی که حمل بر ظاهر موجب تنقیص یا تشبیه باری تعالی یا مخالفت باعقل صریح نباشد عدول از ظاهر و تأویل نمی‌کنند. بلکه برای تأویل قاعده و اساس و نظام خاصی را در نظر می‌گیرند. هر زمان که شرایط تأویل ایجاب بکند دست به تأویل می‌زنند. یکی از شرایط تأویل، هم‌خوانی آن با قواعد لغت و زبان عربی است؛ به‌گونه‌ای که عرف نیز تأویل را بفهمد. حال اگر تأویل برخلاف قواعد و فهم عرف باشد، صحیح نیست. بنابراین تنها در صورتی تأویل صحیح است که دلیل قاطعی بر محال بودن حمل لفظ بر معنی ظاهری باشد.

ب) از برخی آیات قرآن کریم (آل‌عمران / ۷) استفاده می‌شود که آیات قرآن بر دو قسم است؛ برخی از آنها محکمات و برخی دیگر از متشابهات هستند. متشابهات می‌توانند حامل معانی مختلفی باشند. علامه طباطبایی با تقسیم ظهور به دو قسم افرادی و ترکیبی می‌فرمایند:

> مراد از ظهور افرادی، معنایی است که از تک‌تک کلمات یک جمله به دست می‌آید؛ اما ظهور ترکیبی، معنایی است که همیشه پس از تکمیل جمله و پس از بیان تمامی قرائنی که در شکل‌گیری معنی این جمله نقش دارد، فهمیده می‌شود. به همین صورت، در خصوص آیاتی که صفات خبری را بیان می‌کنند، نه مجازیم که معنی افرادی کلمات را در نظر بگیریم؛ و نه می‌توانیم ظهور ترکیبی را بدون تناسب با قرائن به معنی دیگری حمل کنیم؛ بلکه باید با توجه به قرائن موجود، معانی غیر ظاهری صفات خبری را دریابیم. (بنگرید به: المیزان، ذیل آیات مائده / ۶۴؛ الرحمن / ۲۷؛ قمر / ۱۴)

ج) پیامدهای انکار تأویل

اندیشه تأویل‌ستیزی سلف، پیامدها و لوازم خاصی را به دنبال خود دارد. برخی از این پیامدها عبارت‌اند از: تفویض‌گرایی و واگذاشتن فهم متشابهات، انکار فصاحت و بلاغت و معجزه ادبی قرآن نظیر انکار مجاز، کنایه، استعاره و ...، انکار تفکر و معارف عقلانی، تجسیم باوری و تشبیه خداوند به مخلوقات، محرومیت از معارف عالی و لایه‌های باطنی قرآن، تحجر و ظاهرگرایی و ... . در ادامه به برخی از این موارد اشاره اجمالی می‌کنیم.

بی‌توجهی به عقل

رشید رضا می‌گوید: تأویل آیات متشابه باعث تقویت عقل‌های بشری می‌شود. در جهت تقویت تفکر و تعقل

مردم، وجود چنین آیاتی سبب می‌شود در اطراف برهان‌های عقلی و آیات وجودی فکر کنند و به استدلال بپردازند. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۳ / ۱۷۰)

اهل‌بیت‌ستیزی

از دیگر پیامدهای انکار تأویل اهل‌بیت‌ستیزی است. سخت‌فهمی یا فهم‌ناپذیری برخی آیات، نیازمندی به اسوه و راسخان در علم را دوچندان می‌کند. آگاهی به آیات متشابه نیاز شدید مردم را به پیشوایان الهی و پیامبر و اوصیای او روشن می‌سازد و سبب می‌شود که مردم به حکم نیاز علمی و از باب آیه «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (انبیاء / ۷) به سراغ آنها بروند و رهبری آنها را عملاً به رسمیت بشناسند. در روایات آمده است، فلسفه متشابه شدن آیات این است که مسلمانان به پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام سوق داده شوند و ولایت آنان را بپذیرند؛ «ليقودهم الاضطرار الي الايتمار لمن ولاه امرهم» ضرورت فهم آیات متشابه مردم را به پذیرش رهبری و ولایت اهل بیت می‌کشاند. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۵۴)

امتحان‌گریزی

مسئله آزمایش افراد و شناخته شدن فتنه‌انگیزان از مؤمنان راستین نیز فلسفه دیگری است که در آیه ۷ سوره آل‌عمران برای آیات متشابه گفته شده است. (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۳ / ۱۷۰)

محرومیت از معارف عالی

معارف متعالی قرآن (از قبیل اوصاف و فرشتگان و ویژگی‌های معاد و مانند آن) در قالب الفاظ محدودی که برای امور حسی وضع شده است نمی‌گنجد و هنگامی که به لباس چنین الفاظی درآید، متشابه خواهد شد؛ بنابراین بیان محتوای این‌گونه آیات در قالب عبارات محکم، امکان‌پذیر نیست تا گفته شود چرا به صورت محکم بیان نشده و راز تشابه آن چیست؟ از سوی دیگر، بیان نکردن این معارف در قرآن، باعث محروم ماندن کسانی که توانایی درک این حقایق را دارند می‌شود. بنابراین تأویل‌گریزی یکی از اسباب محرومیت از معارف والای قرآنی است.

باطن‌ستیزی

بسیاری از کتاب‌های تأویلی و عرفانی به این نکته اشاره کرده‌اند که قرآن دارای ظاهر و باطن است و تأویلات عرفانی به دنبال کشف باطن هست و عرفا با اکتفا نکردن به ظاهر، در جستجو معناهای باطنی قرآن هستند. بنابراین، سخن گفتن از ضرورت کشف باطن و پرداختن به آن، در واقع سخن گفتن از ضرورت تأویل است. واژه بطن و مشتقات آن بارها در قرآن به کاررفته است. (انعام / ۱۵۱؛ حدید / ۳؛ لقمان / ۳۰؛ نحل / ۷۸) آیات و روایات فراوانی خصوصاً در منابع شیعه وجود دارد که بطن را برای قرآن اثبات می‌کند، (مؤدب، ۱۳۸۸: ۱۶) در برخی روایات تا هفتاد بطن برای قرآن گفته شده است. قرآن کتابی است که هم ظاهر

دارد و هم باطن؛ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید / ۴) قرآن کتابی است که هم اول و هم آخر و هم ظاهر و هم باطن است.

۳. مجازستیزی

یکی از مبانی گروه‌های سلفی و ظاهرگرا در فهم قرآن، انکار وجود مجاز در قرآن است. ابن‌تیمیه و ابن‌قیم، بیشترین تلاش را در تثبیت این مبنا داشته‌اند. انکار مجاز به علمای دیگری از این جریان نظیر افراد ذیل نسبت داده شده است: احمد حنبل، ابی الحسن تمیمی، ابن‌حامد، داود بن علی، ابواسحاق اسفراینی، ابن‌تیمیه، ابن‌قیم، محمدامین شنقیطی، محمدصالح العثیمین و ... . (زرکشی، ۱۳۹۱: ۲ / ۲۵۵)

ابن‌تیمیه در کتاب *الایمان* بحثی نسبتاً طولانی از حقیقت و مجاز به میان آورده است. ایشان درباره مجاز می‌نویسد: «ان الْحَقِيقَةَ وَالْمَجَازَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ وَبِكُلِّ حَالٍ فَهَذَا التَّقْسِيمُ هُوَ اصْطِلَاحٌ حَادِثٌ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ ...» (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۷ / ۸۸؛ همو، ۱۹۹۶: ۷۴ به بعد) تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز اصطلاحی حادث پس از سه قرن نخست اسلامی است و هیچ یک از صحابه و تابعین و امامان مشهور در علم نظیر مالک، اوزاعی، ثوری، ابوحنیفه، شافعی، خلیل، سیبویه و دیگران به آن قائل نشده‌اند. به نظر ابن‌تیمیه، این اصطلاح را معتزله و متکلمان وضع کرده‌اند و در سخن سلف از علمای فقه و اصول و تفسیر و حدیث دیده نمی‌شود. (همو، ۲۰۰۵: ۷ / ۸۸؛ همو، ۱۹۹۶، ۹۷ ـ ۷۴)

ابن‌قیم مجاز را «طاغوت سوم» نامیده و می‌نویسد:

> مجاز اصطلاحی است که پس از سه قرن نخست حادث شده و منشأ آن نیز معتزله و جهمیه و متکلمان متأثر از آنان بوده‌اند. (ابن‌قیم ۱۹۹۱: ۳ / ۱۷۱؛ محمدی، ۱۳۹۱: ۵۲ ـ ۳۰)

محمدامین شنقیطی از عالمان سلفی معاصر رساله‌ای با عنوان *منع جواز المجاز في المنزل للتعبد و الاعجاز* نگاشته است. (شنقیطی، بی‌تا: ۶) ابن‌عثیمین از مفتیان سلفی معاصر می‌نویسد: اهل علم گفته‌اند که در قرآن مجاز وجود ندارد. این یک اصطلاح جدید و بدعت است. (ابن‌عثیمین، ۲۰۰۹: ۲۲)

گفتنی است که باوجود انکار مجاز در آثار ابن‌تیمیه و ابن‌قیم موارد فراوانی از نقض در آثار آنان وجود دارد که برخلاف مبنای خود به مجاز روی آورده‌اند. برای مثال ابن‌تیمیه در تفسیر آیات ذیل مجاز را پذیرفته است. «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ» (آل‌عمران / ۱۰۳)؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴)؛ «إِنَّنِي مَعَكُمَا» (طه / ۴۶)؛ «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (توبه / ۴۰)؛ «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا». (مجادله / ۷) (بهرامی، ۱۳۹۲: ۲۵۹)

تحلیل استدلال‌های سلفیان در انکار مجاز در قرآن

سلفیان در اثبات ادعای خود دلایلی را مطرح کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره و به تناسب پاسخ داده می‌شود.

الف) عاجز نبودن خداوند

روی آوردن به مجازگویی، در صورتی است که گویندگان از حقیقت‌گویی در تنگنا قرار گیرند، یا غیرممکن باشد و به ناچار به مجازگویی روی آوردند. و چون خدای متعال هرگز در تنگنا قرار نمی‌گیرد، لذا دلیلی ندارد تا مجازگویی کند و به استعاره و کنایه و تشبیه دست یازد. (زرکشی، ۱۳۹۱: ۲ / ۲۵۵ باب ۴۳) سیوطی دراین‌باره می‌نویسد:

> «ان المتکلم لایعدل الي المجاز الا اذا ضاقت به الحقیقه، ...» گوینده یک سخن زمانی از مجاز استفاده می‌کند که استفاده از حقیقت برای او سخت باشد این در حالی است که سختی برای پروردگار محال است. (سیوطی، ۱۹۷۴: ۲ / ۱۲۰)

ارزیابی

قرآن، مفاهیم عالی برای بشریت به ارمغان آورد که قالب‌های تنگ الفاظ موضوعه، گنجایش اِفاده چنین مفاهیمی را ندارد. ازاین‌روی قرآن، برای افاده چنین معانی بلند از اسلوب‌های کلامی قابل کشش در لغت استفاده کرده، مفاهیم عالیه خود را از طریق استعاره و کنایه و مجاز، که ابلغ و موسع از الفاظ موضوعه است، ارائه کرده، تا هم رساتر و هم از جمال برتر برخوردار باشد.

ب) هم‌معنایی مجاز با دروغ

سیوطی می‌نویسد:

> «وَشُبْهَتُهُمْ أَنَّ الْمَجَازَ أَخُو الْكَذِبِ وَالْقُرْآنُ مُنَزَّهٌ عَنْه» از شبهات منکرین مجاز این است که می‌گویند مجاز نظیر دروغ است این در حالی است که قرآن منزه از دروغ‌گویی است. (سیوطی ۱۹۷۴: ۳ / ۱۲۰)

زحیلی می‌نویسد: «فأنکر جماعة من العلماء وجوده في القرآن ... وشبهتهم أن المجاز أخو الکذب ... .» (زحیلی ۱۴۱۸: ۱ / ۴۱) جماعتی از علما نظیر ظاهریه، ابی جامد ... و ابن‌تیمیه به تصور اینکه مجاز نظیر و برادر سخن دروغ است و قرآن منزه از آن است به انکار وقوع مجاز در قرآن باور یافته‌اند.

ارزیابی

اولاً: سیوطی می‌نویسد: «وَهَذِهِ شُبْهَةٌ بَاطِلَةٌ ...» (سیوطی، ۱۹۷۴: ۳ / ۱۲۰) و این شبهه باطل است. انکار مجاز موجب انکار زیبایی‌های قرآن است. ادیبان بر بلیغ بودن مجاز از حقیقت اتفاق نظر دارند. شبیه پاسخ سیوطی

از دیگران هم گزارش شده است. (زحیلی ۱۴۱۸: ۱ / ۴۲) ابن‌قتیبه منکران مجاز را گروهی نادان و کج‌فهم دانسته است.

> «وأما الطاعنون علي القرآن (بالمجاز) فإنهم زعموا أنه كذب. وهذا من أشنع جهالاتهم» اما کسانی که مجاز را نظیر یک سخن دروغ می‌پندارند در بدترین نادانی‌ها به سر می‌برند. (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۱ / ۸۵)

جرجانی می‌نویسد:

> «ومَن قدح في المجاز، وهمَّ ان يصفَه بغير الصدق، فقد خَبَط خَبْطاً عظيماً، ويهْرِفُ بما لا يخفي» هرکسی که در مجاز عیب و نقصی را وارد کند و همت گمارد که آن را به ناراستی توصیف کند به تحقیق دچار خطایی بزرگ شده و مقصودی را دنبال نموده که بر کسی پوشیده نیست. (جرجانی، بی‌تا: ۱ / ۳۹۱)

ثانیاً:

> میان مجاز و دروغ تفاوت زیادی وجود دارد. سکاکی در تفاوت مجاز با دروغ می‌نویسد: نظر به اینکه استعاره بر پایه تأویل بنا شده است و صاحب آن قرینه‌ای مانع از قصد ظاهر کلام برای سخن خود ذکر می‌کند غیر از سخن دروغ هست که صاحب آن هیچ قرینه‌ای ذکر نمی‌کند و قصد او ظاهر کلام است. (سکاکی، ۱۹۸۷: ۱ / ۳۷۳)

ثالثاً: هر متکلمی که ادیب و حکیم است از مجاز استفاده کرده و الفاظی را بدین جهت عاریه می‌آورد و هرگز عرف مردم چنین شخصی را متهم به دروغ نمی‌کنند.

رابعاً: قرآن از آن جهت که معجزه است، اعجازش به همین است که از این‌گونه الفاظ و کنایات و استعارات استفاده کند.

ج) مخالفت مجاز با فهم صفات الهی

سلفیان بر این باورند که رویکرد به مجاز و استعاره، به تعطیل صفات الهی منتهی می‌شود. «طريق القول بالمجاز توصل المُعطلون لنفي الصفات عن ذاته تعالي»؛ پذیرش مجاز موجب انکار صفات از ذات باری تعالی است. (شنقیطی، بی‌تا: ۳۵)

ارزیابی

قائلین به مجاز، صفات عالیه را به همان مفاهیم ترکیبی ـ اقترانی که بر خلق اطلاق می‌شود، قابل اطلاق بر خداوند نمی‌دانند مگر با نوعی تأویل و دگرگونی از مفاهیم لغوی ـ عرفی، و مسئله «خذ الغايات ودع المبادي»

را مطرح ساخته‌اند. پس ذات حق را از صفات، عاری ندانسته‌اند، بلکه صفات حق را عین ذات دانسته، و مفهومی انتزاعی ـ اضافی گرفته‌اند برخلاف صفات خلق که مفهومی ترکیبی ـ اقترانی است.

د) هم‌نشینی مجاز با مجازگویی خداوند

اگر خداوند مردم را با مجاز خطاب کند در این صورت جایز است که به خداوند صفت مجیزگو نسبت دهیم. این در حالی است که خداوند اجل از این صفات است. لذا خطاب خداوند به این صفت صحیح نیست. (همان: ۱۷)

ارزیابی

هرگز بین استعمال مجاز و توصیف خداوند به متجوّز یا مستعار ملازمه نیست؛ زیرا اسم‌های خداوند توقیفی است. مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا.» (نمل / ۵۰) آنها نقشه مهمی کشیدند، و ما هم نقشه مهمی ولی نمی‌توان بر خدا صفت مکّار را به کاربرد.

کیفیت‌ستیزی

یکی از راهبردهای سلفیان در تبیین صفات خبری انکار کیفیت صفات خبری است. دو تبیین بر این دیدگاه گفته شده است. براساس این دیدگاه یا کیفیت از صفات الهی انکار می‌شود و یا با پذیرش و قبول کیفیت و ماهیت برای صفات الهی، امکان فهم کیفیات انکار می‌گردد. این راهبرد روشی است که بخشی از سلف جهت نیفتادن در ورطه تشبیه و تجسیم به آن معتقد شده‌اند. اشعری در تبیین این مبنای سلف می‌نویسد:

> «وقال اهل السنه واصحاب الحديث ... الرحمن علي العرش استوي» ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوي بلا كيف» اهل سنت ذیل آیاتی نظیر استوا علی العرش به پذیرش اصل استوا بدون کیفیت معتقد هستند. (اشعری، بی‌تا: ۲۱۱)

ابن‌کثیر ذیل آیه ۶۷ سوره زمر در بیان دیدگاه سلف می‌نویسد: «مَذْهَب السَّلَف وَهُوَ إِمْرَارهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَير تَكْييف وَلَا تَحْرِيف»؛ عقیده سلف درباره صفات خبری پذیرش آنان بدون کیفیت است (ابن‌کثیر، ۱۹۹۹: ۷ / ۱۱۳) زاعونی دراین‌باره می‌نویسد: چشمی که برای خداوند نسبت داده شده مناسب ذات او است بدون کیفیت و بدون ماهیت. (زاعونی، ۲۰۰۳: ۲۹۱) ابن‌قیم می‌نویسد:

> «المشبّه يعبد صنماً و المعطله يعبد عدماً و الموحد المثبت يعبد الها واحدا صمدا ... و نقبلها و نتقبلها من غير تحريف و لا تأويل و من غير تشبيه و لا تمثيل و من غير تكييف و لا تعطيل» مشبه و معطله بت پرست و پوچ پرست هستند و موحدان، یکتاپرستانی هستند که خداوند را منزه از کیفیت، تشبیه، تمثیل و تأویل می‌دانند. (ابن‌جبرین، بی‌تا: ۲۱ / ۲)

به نظر می‌رسد که این جمله مشهور مالک بن انس و شافعی و احمد حنبل که گفته‌اند «الاستواء معلوم و

الکیفیة مجهولة و الایمان به واجب والسؤال عنه بدعة؛ استواء خداوند بر عرش معلوم، کیفیت آن مجهول، ایمان به این مطلب واجب و سؤال از آن بدعت هست.» مبنایی برای شکل‌گیری این نظریه شده است. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱ / ۹۱؛ ابن‌تیمیه، ۱۳۹۱: ۱ / ۱۶۲؛ همو، بی‌تا: ۳ / ۲۵؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۱۹: ۴۰) قرطبی ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف می‌نویسد: سلف کیفیت اِستوا را برای خدا مجهول و مبهم دانسته‌اند. (قرطبی، ۱۳۸۴: ۷ / ۲۱۹) ابن‌تیمیه می‌نویسد:

«فالصفات محکمةً و ظاهرةً و واضحةً اما الکیفّیتها مجهوله» صفات الهی از آیات محکمات، روشن و گویا هستند اما کیفیت آنان در ردیف متشابهات نامعلوم و نامفهوم است. (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۳ / ۳۲۸؛ ۵ / ۱۸۱ و ۱۷ / ۳۷۴ و ۴۲۸)

برای مثال ابن‌تیمیه در متشابه دانستن کیفیت صفت استواء و عرش می‌نویسد:

«... ان الاستواء معلوم و الکیف مجهول و مثل هذا یوجد في کلام السلف و الائمه ینفون علم العباد بکیفیه صفات الله و انه لایعلم کیف الله الا الله و لایعلم ما هو الا هو ...». (همو، ۲۰۰۵: ۳ / ۲۵، ۵۸، ۱۶۷، ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۳۸ و ۲۶۱؛ ۵ / ۳۶، ۱۴۴ و ۱۴۹؛ ۱۳ / ۳۱۰ ـ ۳۰۹)

تحلیل و ارزیابی

پذیرش این دیدگاه سلف در آیات صفات موجب مشکلات فراوانی می‌شود که در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

۱. تناقض‌گویی

واژه کیفیت کاربردهای مختلفی دارد:

۱. کیفیت در مقابل کمیت: کیف به این معنا در ذات و صفات خداوند راه ندارد؛ زیرا کیف به‌معنای مزبور یکی از مقوله‌های عرض و از اقسام ماهیت است. ماهیت و عرض از صفات ممکن‌الوجود است و واجب‌الوجود بالذات، از ماهیت و جوهر و عرض منزه است.

۲. کیفیت به‌معنای مشابهت و مماثلت: مثلاً هنگامی که فردی از چیزی خبر می‌دهد، دیگران به او می‌گویند آن چیز چگونه است؟ مقصود این است که با کدام یک از اشیایی که می‌شناسیم شباهت دارد و همانند چه چیزی است؟ کیفیت به این معنا نیز در خداوند راه ندارد؛ زیرا براساس حکم عقل و وحی، خداوند مثل و مانند ندارد. «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

۳. کیفیت به‌معنای ویژگی‌ها و خصوصیات یک چیز: مثلاً هرگاه بخواهیم کیفیت و چگونگی فردی را توضیح دهیم، از صفاتی چون مرد یا زن بودن، آسیایی یا اروپایی، مسلمان یا مسیحی، بلند قامت یا کوتاه قامت و غیره

استفاده می‌کنیم. در اینجا، هم از ویژگی‌های اثباتی می‌توان بهره گرفت و هم از ویژگی‌های سلبی؛ مثلاً مـی‌گـوییم فلان فرد فیلسوف است یا فیلسوف نیست، توانگر است یا توانگر نیست و نظایر آن. به کار بردن کیفیت به این معنـا در خداوند نه‌تنها اشکالی ندارد، بلکه لازم است؛ زیرا با بیان ویژگی‌های ثبوتی یا سلبی درباره ذات و صـفات خداونـد می‌توانیم از او آگاه شویم. از باب مثال درباره صفت علم می‌دانـیم کـه علـم خداونـد قـدیم اسـت و حـادث نیسـت، حضوری است و حصولی نیست، عین ذات خداوند است نه زائد بر ذات، فعلی است نه انفعالی. بنابراین درباره صـفات خداوند کیفیت به دو معنای اول و دوم نادرست است ولی به‌معنـای سـوم نادرسـت نیسـت و در ایـن مـوارد معنـای کیفیت مجهول نیست، بلکه معلوم است. حال یا درستی آن معلوم است و یا نادرستی آن. آری، اگر مقصـود سـلفیان از کیفیت درک کُنه ذات یا صفات خداوند باشد، در آن صورت کیفیت، مجهول خواهد بود.

۲. تعارض مقام نظر با عمل

افزون بر این جریان سلفی اگرچه در مقام عقیده و نظر با پذیرش ظاهر صـفات الهـی معتقـد بـه ناشـناخته و نامعلوم بودن کیفیت این صفات است ولی در مقام عمل پای‌بند به این مبنا نیستند و هر کجا اقتضا کند رجـز کیفیت‌خوانی سر می‌دهند. برای مثال عبدالفتاح احمد فواد در انتقادی به ابن‌خزیمه می‌نویسد:

> اینکه ایشان با پذیرش ظاهر کلام الهی و اجتناب از تشبیه میـان کـلام بشـری و کـلام الهی تفاوت قائل می‌شود به این بیان که کلام بشری منقطع و کلام الهی متصـل اسـت، این تفاوت سازی خود نوعی کیفیت گویی است که با مبنای ابن‌خزیمه همخوانی نـدارد. (احمدفؤاد، ۱۹۹۰: ۵۷ به نقل از ربانی، بی‌تا: ۶)

۳. تعطیلی عقول

سلفیان اگر در ادعای خود مبنی بر عدم تشبیه و تکییف صفات خدا، صادق باشند باید گفت که آنان بـه سـان اهل تفویض از درک معارف عقلی قرآن محروم‌اند؛ زیرا در چنان فرضی، صفات الهی به صـورت یـک رشـته الفاظ فاقد مفهوم درآمده، معنای محصلی نخواهد داشت. در واقع پناه گرفتن در پشت چنین قیدی نوعی فـرار و رفع تکلیف از تبیین عقلانی و استدلالی آیات و روایات موهم تشبیه است.

تفویض‌گرایی

سلفیان تفویض در صفات خبری را در دو معنا به کاربرده‌اند: الف) اثبات لفظی صفات خبری و تفویض معـانی آنها به خداوند و پیامبر؛ ب) اثبات معنای ظاهری صفات خبری و تفویض کیفیت و چگونگی آنها به خداونـد و پیامبر. در این دیدگاه ضمن نسبت دادن صفات خبری به خداوند، از هرگونه اظهارنظر دربـاره مُفـاد و مفهـوم این صفات خودداری و معنای آنها را به خدا تفویض می‌کنند. به گفته شهرستانی:

> از میان سلف، در تبیین صفات خبری گروهی قائل به توقف در تأویل شدند و گفتند ما معانی واژه‌هایی که واردشده است را نمی‌دانیم و مکلف به فهم تفسیر این آیات و تأویل آنها نیستیم. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱ / ۹۲)

افرادی نظیر مالک بن انس، سفیان ثوری، احمد حنبل و داود بن علی اصفهانی از پیش‌کسوتان این روش هستند. (همو: ۱ / ۹۳) ابن‌کثیر می‌نویسد:

> «مَذْهَب السَّلَف وَهُوَ إِمْرَارهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَير تَكْيِيف وَلَا تَحْرِيف»؛ عقیده سلف درباره آیات صفات، پذیرش آنان بدون کیفیت و تحریف است همچنان که نازل شده است. (ابن‌کثیر، ۱۹۹۹: ۷ / ۱۱۳)

سیوطی، مذهب سلف را در صفات خبری در این می‌داند که باید به آنها ایمان آورد و معنای آن را به خداوند تفویض کرد و نباید تفسیر کرد و باید خدا را از معنای ظاهر آن تنزیه نمود ... .» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۶) قاسمی برخی از بزرگان سلف را نام می‌برد که معتقد به تفویض هستند.

> «روي أيضا عن الوليد بن مسلم قال: سألت مالك بن أنس، وسفيان ... عن الأخبار التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمرّوها كما جاءت»؛ از مالک و سفیان و دیگران درباره صفات خبری نقل شده است که گفته‌اند بر همان شکل که نازل شده‌اند حمل کنید. (قاسمی ۱۴۱۸: ۱ / ۲۱۷)

براک و البانی از وهابیان معاصر، تفویض را به سلف نسبت می‌دهند. (براک، بی‌تا: ۱ / ۸۹؛ البانی، ۱۴۰۸: ۶۹ ـ ۴۱)

سبب‌شناسی گرایش به تفویض

یک. قاعده احتیاط

به نظر می‌رسد یکی از عوامل گرایش سلف به شیوه تفویض، دوراندیشی و احتیاط‌طلبی آنها در نسبت دادن برخی از صفات به خداوند است. اجتناب از انحراف و ظن، برخی از سلف را بر آن داشت تا به خیال خود جهت تحصیل علم و یقین راهبرد تفویض را طلب کنند. (شهرستانی ۱۴۰۴: ۱۰۴)

دو. پیروی متعصبانه

به نظر می‌رسد یکی از اسباب گرایش به تفویض دفاع جانب‌دارانه از سه خلیفه نخست است؛ آنان به خاطر دانش کم از معارف قرآن بارها از واژه «نمی‌دانم» استفاده می‌کردند. همین روش شکل‌گیری نظریه تفویض را سبب یا تسریع شده است. (بهرامی، ۱۳۹۷: ۱۹۹)

سه. اقتضائات اجتماعی

به باور شهرستانی انحراف و افراط معتزله در عقل‌گرایی موجب مخالفت و شکل‌گیری جریان تفریطی در

جانب سلف شد و در قالب نظریه تفویض گفتند ما بدون تأویل به آنچه در قرآن و سنت آمده ایمان و فهم آن را به خدا واگذار می‌کنیم. (همو، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۴۵)

ظاهرگرایی

تاریخ تفکر اسلامی شاهد دو رویکرد انحرافی در تفسیر قرآن بوده است. نخستین رویکرد، تأویل‌گرایی بی‌ضابطه و ناصواب از آیات قرآن و بی‌توجهی به اصول و قواعد تفسیر و ادبیات عرب است. نظیر تأویل‌های صوفیه و باطنی.[۱] در رویکرد دوم، (سلف) شاهد تحجرگرایی و تفید افراطی بر ظواهر کتاب و سنّت، جمود بر روایات در تفسیر، عدم به کارگیری عقل و اندیشه در فهم معارف وحیانی، و فراتر نرفتن از معنای ابتدایی آیات هستیم. کتاب‌های فرقه‌شناسی از این گروه با نام‌هایی نظیر مجسمه یا مشبهه یا ظاهریان یادکرده‌اند. شهرستانی پیشینه ظاهرگرایی را به یهودیان نسبت می‌دهد. «ولقد كان التشبيه صرفاً خالصا في اليهود»؛ به تحقیق تشبیه‌گرایی از عقاید یهودیان است. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱ / ۹۱) سلفیان بر این باورند که آنچه از صفات الهی در قرآن و سنت آمده است اعم از اینکه معنای آن را بدانیم یا ندانیم اثبات و ایمان به ظاهر آن واجب است. (ابن‌تیمیه، ۲۰۰۵: ۱۳ / ۳۰۹؛ همو، ۲۰۰۰: ۶۵؛ همو، ۱۹۸۸ / ۱۴۰۸: ۱ / ۲۷۰؛ بریکان، بی‌تا: ۷۵۳)

شهرستانی فرقه مشبه را از اهل حدیث و پیروان احمد بن حنبل می‌شمارد. او در تبیین باورهای اهل حدیث در مورد آیات صفات مطلبی مفصل دارد که قسمت‌هایی از آن را یاد می‌کنیم: «اما فرقه مشبهه حشویه، جمعی از آنان چون مضمر و کهمس و احمد هجیمی گفته‌اند که می‌توان خدا را لمس کرد و با او مصافحه و معانقه کرد و مسلمانان مخلص می‌توانند در دنیا و آخرت خدا را در آغوش بگیرند و با او معانقه نمایند. از داوود جواری نقل شده است که گوید: «خدای من جسم است اما نه مانند دیگر اجسام، گوشت و خون و اعضا و جوارح چون دست و پا و چشم و گوش و صورت و ... دارد، گوشت و خون او مانند دیگر گوشت‌ها و خون‌ها نیست ... . (سپس وجه مفارقت خدا با دیگر مخلوقات را این‌گونه شرح می‌دهد) خداوند از بالا تا سینه میان تهی است و درون باقی اعضای او پر است و موهای سیاه و انبوه دارد و موهایش مجعد است.» اینان آیاتی را که در قرآن آمده است مانند اینکه می‌گوید: خداوند بر فراز عرش خویش نشسته است و یا مانند اینکه دو دست خدا گسترده است و آیات دلالت‌کننده بر دست و صورت و پا و چشم و گوش و پهلو و بالابودن و پایین آمدن و ... را به همان معنای ظاهری و جسمانی تفسیر می‌کنند. یعنی مضامینی را که به اجسام نسبت داده می‌شود، به همان شکل ظاهری به خدا نسبت می‌دهند. آنان آن قدر در تشبیه خدا مبالغه کرده‌اند که گفتند هر دو چشم خدا درد می‌کرد، فرشتگان به عیادت خدا آمدند و یا اینکه خداوند در طوفان نوح آن قدر گریست که هر دو چشمش به درد آمد و اینکه عرش در زیر خداوند، صدایی همانند رحل آهن می‌دهد و به

---

۱. برای مثال در کتب اسماعیلیه نظیر *وجه دین* ناصر خسرو نمونه‌های فراوانی از تاویلات غیرنظام‌مند دیده می‌شود.

اندازه چهار انگشت از چهار طرف گسترده است. همچنین مشبّهه از پیامبر نقل کرده‌اند که «پروردگارم با من ملاقات کرد و به من دست داد و از من استقبال کرد و دستش را میان دو کتف من نهاد به حدی که من سردی انگشتانش را به خوبی روی سینه‌ام احساس کرده ام.» به گفته شهرستانی یک مشبهه متجرّی گفته است: من از اثبات فرج و لحیه برای خدا حیا می‌کنم، غیر از این دو، دیگر هرچه از اعضا و جوارح برای خدا تصور شود از من بپرسید، من همه را ثابت می‌کنم چون قرآن همه را ثابت کرده است. «اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك». (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۰۰)

جهت آشنایی بهتر با ظاهرگرایی سلفیان به‌عنوان نمونه به چند صفت خبری در قرآن اشاره می‌کنیم:

الف) اثبات چشم برای خداوند

خداوند این صفت را پنج بار در قرآن به خودش اضافه نموده «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا؛ و زیر نظر ما و [براساس] وحی ما، کشتی را بساز» (هود / ۳۷؛ طه / ۳۹؛ مؤمنون / ۲۷؛ طور / ۴۸؛ قمر / ۱۴) سلفیان ذیل آیه ۳۷ سوره هود چشمان خداوند را حقیقی می‌دانند.

> «ان الله تعالي موصوف بأن له عينين حقيقة علي ما يليق بجلاله وعظمته»؛ از صفات باری تعالی این است که دارای دو چشم حقیقی متناسب با بزرگی خود است. (خمیس، ۱۴۱۹: ۳۱؛ عثیمن ۱۴۱۸: ۱۹)

زاعونی ذیل آیات ۱۴ سوره قمر و ۳۹ سوره طه با هرگونه تأویل عین به معانی مرئی، منظر، حفظ، رؤیت، ادراک و ... مخالفت می‌کند و سرپیچی از ظاهر را ممکن نمی‌داند. او همه قرائن و شواهد تأویل را توجیه می‌کند. (زاعونی، ۲۰۰۳: ۲۹۴ ـ ۲۹۱) ابن‌قیم همراهی با مجسمه و مشبهه را بهتر از همراهی کردن با تأویل‌کنندگان می‌داند. (ابن‌قیم، ۱۹۹۱: ۴۰ ـ ۳۶)

اما جامعه اهل سنت «عین» در آیات قرآن را به معانی گوناگونی تأویل می‌برند. برخی از تأویل‌های به کار رفته عین در کتب تفسیری و کلامی اهل سنت عبارت‌اند از: حفاظت، امر، وحی، اعلام، تربیت، ولی، بهترین انتخاب‌شوندگان، آب، چشمه، درک مفاهیم و علم، قدرت، عنایت و توجه فراوان هست. (نسفی، ۲۰۰۸: ۴۹۶ و ۷۵۵؛ کوثری، ۲۰۰۴: ۲۳۱)

ب) اثبات دست برای خداوند

ازجمله موارد اثبات‌گرایی سلفیان این است که سلف برای خداوند دست ظاهری اثبات می‌کند. بیش از یازده بار واژه «ید» در قرآن به خداوند نسبت داده شده است. (آل‌عمران / ۲۶ و ۷۳؛ مائده / ۶۴؛ یس / ۷۱ و ۸۳؛ فتح / ۱۰؛ ص / ۷۵؛ حجرات / ۱؛ حدید / ۲۹؛ ذاریات / ۴۷) قاضی ابویعلی می‌نویسد:

«وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لا يجُوزُ رَدُّ هَذِهِ الأَخْبَارِ ... وَلا التَّشَاغُلُ بِتَأْوِيلِهَا وَالْوَاجِبُ حَمْلُهَا عَلَي ظَاهِرِهَا ... رُوِي عَنْ شَيخِنَا وَ إِمَامِنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدَ بْنِ محمدبن حَنْبَلٍ، وَغَيرِهِ مِنْ أَئِمَّةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، أَنَّهُمْ قَالُوا فِي هَذِهِ الأَخْبَارِ: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ، فَحَمَلُوهَا عَلَي ظَاهِرِهَا»؛ بدانید که انکار و تأویل احادیثی که درباره صفات خبری خداوند وارد شده‌اند جایز نیست. همچنان‌که احمدبن حنبل و دیگران گفته‌اند باید آنها را براساس ظاهرشان معنا نمود. (ابویعلی، بی‌تا: ۱ / ۴۳)

ابن‌قیم صفت ید را برای خداوند حقیقی و واقعی می‌داند: «لایقع شبهة في آنها لیست استعاریة ولا مجازیة. لا یراد فیها شيء غیر الظاهر»؛ شکی نیست که ظاهر صفت ید در قرآن برای پروردگار اراده شده است. معنای مجازی و استعاره‌ای آن صحیح نیست. (ابن‌قیم، ۱۹۹۱: ۳۶، ۴۱ و ۱۷۶) ظاهرگرایی برخی از سلفیان به حدی است که هرگونه تأویل را تلقی به کفر می‌دانند:

«ان هذالتاویل محال من الکلام فضلاً عن انّه یکون کفراً ونکفّرهم ایضاً بالمشهور من کفرهم انّهم لا یثبتون لله تبارک و تعالي وجهاً الاّ بتاویل ضالّ و هذا ایضا مذهب واضح في الکفارهم فاي کفر بأوضح ممّا حکینا عنهم من سوءمذاهبهم»؛ این تأویل محال است، چه‌بسا که کفر هم باشد ... از کفر آنان این است که برخلاف قرآن برای خداوند صورت را اثبات نمی‌کنند مگر با تأویل. (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶: ۱ / ۲۹۵)

مخالفت دیدگاه سلف با قرآن

با ملاحظهٔ دقیق آیات قرآنی نظیر آیه معیت، (حدید / ۴) آیه نجوی (مجادله / ۷)، آیه وجه (بقره / ۱۱۵) به این نکته پی می‌بریم که خداوند متعال از جسم و جسمانیت مبرّاست. برای مثال خداوند در آیه معیت می‌فرماید:

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ؛ آنچه در زمین داخل می‌شود و آنچه از آن خارج می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و آنچه در آسمان بالا می‌رود را می‌داند؛ و هر جا باشید، او با شماست؛ و خدا به آنچه انجام می‌دهید بیناست. (حدید / ۴)

آیه به‌طور صراحت دلالت بر سعهٔ وجود خداوند سبحان دارد و اینکه او در هر مکانی با ما است، و کسی که چنین شأنی دارد نمی‌تواند جسم یا حلول‌کننده در محلی باشد.

نتیجه

یکی از بسترها اصلی اختلاف و تفرقه در میان مسلمین نوع نگاه آنها به کیفیت تبیین صفات خبری خداوند است. اندیشه جریان سلفی ابن‌تیمیه محور، در فهم قرآن متفاوت‌تر از سایر فرق اسلامی است. نگاه آنان به

صفات خبری گواه کوچکی بر این ادعا است. جریان سلفی تصور واحدی در فهم قرآن ازجمله صفات خبری ندارد. دیدگاه‌های متفاوت نظیر ظاهرگرایی، تفویض، کیفیت نافهمی، تأویل‌ستیزی و ... شاهدی بر این ادعا است. استدلال‌های جریان سلفی در فهم صفات خبری غیرقابل‌پذیرش و نقدپذیر هستند. در سستی این استدلال‌ها همین اندازه بس که دیدگاه‌های متعددی را مطرح می‌کنند. ادعای نمایندگی جریان سلفی از جامعه اهل سنت ادعای نادرست و غلط است. تفاوت فاحش و معناداری در فهم قرآن و سنت میان اهل سنت و سلفیان وجود دارد که صفات خبری نمونه کوچکی از این اختلاف است.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. آریان، حمید، ۱۳۸۹، «شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص‌گرایان»، ***مجله قرآن شناخت***، سال سوم، شماره دوم پیاپی ٦، پاییز و زمستان.

۳. آل شیخ، الشیخ صالح بن عبدالعزیز، بی‌تا، ***شرح کتاب ثلاثه الاصول لشیخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب***، مکتبة الشامله، قم العقیده.

٤. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ١٤٢٦ ق / ٢٠٠٥ م، ***مجموع الفتاوي***، المحقق أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة: الثالثة.

۵. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ۱۹۸۸ م / ١٤٠٨ ق، ***التفسیر الکبیر***، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت.

٦. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ١٤٩٠ ق / ١٩٨٠ م، ***مقدمه في أصول التفسیر***، بیروت، دار مکتبة الحیاة.

۷. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، بی‌تا، ***المودة في أصول الفقه***، تحقیق عبدالحمید، المدنی، القاهره.

۸. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ١٤١١ ق / ١٩٩١ م، درء التعارض العقل و النقل، تحقیق: الدکتور محمد رشاد سالم، سعودی، جامعه الاسلام محمد بن سعود الاسلامیه.

۹. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ١٤١٦ ق / ١٩٩٦ م، الایمان، المحقق: محمد ناصر الدین الألبانی، عمان ـ اردن، المکتب الاسلامی.

۱۰. ابن‌تیمیه، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، ١٤٢١ ق / ٢٠٠٠ م، التدمریه، المحقق: د. محمد بن عوده السعودی، ریاض، مکتبه البیکان.

۱۱. ابن جبرین، عبدالدین عبدالرحمن، بی‌تا، ***شرح العقیده الطحاویه***، بی‌جا، بی‌نا.

۱۲. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح بن محمد، ۱٤۱۹ ق، ***تقریب التدمریه، السعودیه، الدمام***، دار ابن‌الجوزی.

۱۳. ابن‌قاسم عبدالرحمن بن محمد، ۱٤۱۷ ق / ۱۹۹٦ م، ***علماء نجد الأعلام، الدرر السنیة في الأجوبة النجدیة***، المحقق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، چ ٦.

۱٤. ابویعلی قاضی، محمد بن الحسین، بی‌تا، ***ابطال التأویلات***، المحقق: محمد بن محمد، کویت، دار الدولیه.

۱۵.ابن‌قیم جوزی، محمد بن ابی بکر الزرعی، ۱٤۰۸ ق، ***الصواعق المرسلة***، تحقیق علی الدخیل الله، ریاض، دار العاصمة.

۱٦. ابن‌قیم جوزی، محمد بن ابی بکر الزرعی، ۱٤۱۱ ق / ۱۹۹۱ م، ***اعلام الموقعین عن رب العالمین***، تحقیق محمد عبدالسلام ابراهیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولی.

۱۷. ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی، ۱٤۲۰ ق / ۱۹۹۹ م، ***تفسیر القرآن العظیم***، المحقق سامی بن محمد سلامة، دار طیبة للنشر والتوزیع، الطبعة الثانیة.

۱۸. اشعری، ابوالحسن، بی‌تا، ***مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین***، تحقیق هلموت ریتر، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چ ۳.

۱۹. البانی، محمد ناصر الدین، ۱٤۰۸ ق، ***سلسله الاحادیث الصحیح***، بیروت، المکتب الاسلامی.

۲۰. براک، عبدالله بن صالح، بی‌تا، ***تعلیقات الشیخ البراك علي المخالفات العقدیة في فتح الباري***، مکتبه الشامله.

۲۱. بریکان، عبدالله، بی‌تا، ***منهج شیخ الاسلام ابن تیمیه***، قاهره، دار ابن آبی عفان.

۲۲. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، ۱۹۷۷ م، ***الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه***، بیروت، دار الافاق الجدیده، چ ۲.

۲۳. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، بی‌تا، ***مجموعه فتاوي و مقالات متنوعه***، ریاض، دار القاسم.

۲٤. بهرامی، حمزه علی، ۱۳۹۲، ***پایان نامه سطح چهار تحلیلي تطبیقي درباره صفات خبري از دیدگاه سلفیان و ماتریدیان***، حوزه علمیه قم.

۲۵. بهرامی، حمزه علی، ۱۳۹۷، ***مباني تفسیري قرآن جریان سلفي***، دانشگاه صنعتی اصفهان، جهاد دانشگاهی.

۲٦. پاکتچی، احمد، بی‌تا، ***دائرةالمعارف بزرگ اسلامي***، ج ۹، مدخل «اصحاب حدیث».

۲۷. جرجانی أبو بکر عبد القاهر بن عبدالرحمن، بی‌تا، ***أسرار البلاغة***، تحقیق محمود محمد شاکر، مطبعة المدنی بالقاهرة، دار المدنی بجدة.

۲۸. جمعی از علما، ۱٤۱۲ ق، ***اصول الایمان في ضوء الکتاب و السنه***، با مقدمه صالح بن عبدالعزیز، عربستان سعودی، ورزارة الشؤن الاسلامیه و الاوقاف و الدعوه و الارشاد.

۲۹. ربانی گلپایگانی، علی، بی‌تا، ***مقاله وهابیان و توحید در اسما و صفات***، قم، سراج منیر.

۳۰. رشید رضا، شمس‌الدین محمد، ۱۹۹۰ م، ***تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)***، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۳۱. زاعونی، ابی الحسن علی بن عبیدالله، ۲۰۰۳ م، *ایضاح الدلیل في اصول*، تحقیق عصام محمود، ریاض، چ ۱.

۳۲. زحیلی، وهبة بن مصطفی، ۱٤۱۸ ق، *التفسیر المنیر في العقیدة والشریعة والمنهج*، دمشق، دارالفکر المعاص.

۳۳. زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر، ۱۳۹۱ ق، *البرهان في علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالمعرفه.

۳٤. سکاکی، یوسف بن ابی بکر محمد بن علی، ۱٤۰۷ ق / ۱۹۸۷ م، *مفتاح العلوم*، محقق: نعیم زرزور، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۳۵. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۳۹٤ ق / ۱۹۷٤ م، *الإتقان في علوم القرآن*، المحقق محمد أبوالفضل إبراهیم، مصر، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۳٦. شنقیطی، محمدامین، بی‌تا، *منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز*، تحقیق من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامی، بإشراف الشیخ بکر بن عبدالله أبو زید، جدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع.

۳۷. شهرستانی، عبدالکریم، ۱٤۰٤ ق، *الملل والنحل*، تحقیق کیلانی بیروت دارالمعرفه، چ ۲.

۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱٤۱۷ ق، *المیزان في تفسیر القران*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چ ۵.

۳۹. طبرسی، ۱٤۰۳ ق، *الإحتجاج*، مشهد، نشر المرتضی، چ ۱.

٤۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، بی‌تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالمعرفه.

٤۱. قاسمی، ۱٤۱۸ ق، *محاسن التاویل*، محقق محمد باسل، بیروت، دارالکتب، چ ۱.

٤۲. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد، ۱۳۸٤ ق / ۱۹٦٤ م، *الجامع لأحکام القرآن*، تحقیق أحمد البردونی، قاهره، دار الکتب القاهرة، الطبعة الثانیة.

٤۳. کوثری، محمدزاهد، ۲۰۰٤، *العقیده و علم الکلام من اعمال محمدزاهد الکوثري*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

٤٤. محمد بن عبدالرحمن، ۱٤۱۹، *اعتقاد اهل السنه*، سعودی، وزارة الشئون الاسلامیه و الاوقاف.

٤۵. مؤدب، سید رضا و سید محمد موسوی مقدم، ۱۳۸۸، «اهم مبانی تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه»، *فصلنامه علمي و پژوهشي شیعه‌شناسي*، سال هفتم، شماره ۲۸.

٤٦. نسفی، ابومعین میمون بن محمد، ۱۹۹۰ م، *تبصرة الادلة في اصول الدین*، تحقیق حسین آتای، ترکیه، نشریات رئاسه الشؤن الدینیه، الجمهوریه الترکیه.

٤۷. نسفی، عبدالدین احمد بن محمود، ۲۰۰۸، *تفسیر النسفي، مدارك التنزیل*، تحقیق عبدالمجید، بیروت، دارالمعرفه.

٤۸. خمیس، محمد بن عبدالرحمن، ۱٤۱۹ ق، *اعتقاد اهل السنه*، سعودی، وزارة الشؤون الاسلامیه و الاوقات.

٤۹. نجار، عامر، ۱٤۲۳، *علم کلام عرض و نقد*، قاهره، مکتبة الثقافه الدینیه.