

تأثیر دیدگاههای کلامی در تفسیر قرآن

بمانعلی دهقان منگابادی

دانشگاه یزد، دانشکده علوم انسانی

چکیده:

نویسنده کوشیده تا تأثیر آراء کلامی مربوط به توحید را در تفسیر آیاتی که در آنها از دست، عرش و نظایر آنها سخن به میان آمده نشان دهد. نخست مفسران را به تشبیه گرایان و تنزیه گرایان تقسیم می‌کند؛ گروهی از دسته اول را معتقدان به تشبیه محض و جسمیت خداوند به شمار می‌آورد و گروهی را که قائلان به اسناد صفات محدثات به حق تعالی می‌شمرند ظاهرگرایان می‌خواند. دسته دوم یا تنزیه گرایان را نیز دو گروه می‌داند: یکی آنان که تا حد مقدور به تأویل متوسل می‌شوند و اگر به نتیجه‌ای نرسند علم آن را به خداوند وامی‌نهند و دیگر، کسانی که یکسره به تأویل این قبیل آیات و نیز آیات مربوط به آخرت توسل می‌جویند. راه حل اختلاف، به نظر مؤلف تنها رجوع به قرآن و احادیث معصومان (ع) است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، تأویل، تشبیه، تنزیه، ظاهرگرایی، تجسیم.

مقدمه:

از مهمترین عواملی که موجب اختلاف مفسران در تفسیر قرآن شده است، دیدگاههای کلامی آنان است. با وجود آنکه همه مفسران و متکلمان اسلامی، قرآن، این کلام الهی را

معجز دانسته‌اند و در عدم تغییر و تحریف آن اتفاق نظر دارند و از آن به عنوان مهمترین مصدر و منبع یاد می‌کنند و آن را قطب و تنها عامل وحدت مسلمانان می‌دانند، لکن همه‌ایشان در تفسیر، استنباط و شرح آیات آن دارای نظریه‌ای واحد و یکسان نیستند، بلکه در این باره آراء مختلف و بعضاً متناقض اظهار کرده‌اند و معلوم است که همه این آراء را نمی‌توان صحیح دانست.

علت اصلی بروز این اختلافات را می‌توان دیدگاهها و زمینه‌های فکری مفسران دانست که هر یک به نوعی در شرح و تفسیر آیات تحت تأثیر این زمینه‌ها قرار گرفته‌اند. از مهمترین این دیدگاهها می‌توان از دیدگاههای کلامی، فقهی و اصولی، ادبی و گرایشهای صوفیانه نام برد که بحث در باره هر یک از آنها تحقیقاتی جداگانه می‌طلبد.

ما در این مقاله به بررسی بعضی از دیدگاههای کلامی مفسران و تأثیر آن در تفسیر قرآن می‌پردازیم و می‌کوشیم چگونگی تأثیر دیدگاههای کلامی را در تفسیر قرآن بازشناسانیم.

از اساسی‌ترین دیدگاههای کلامی مفسران که از رهگذر آن در تفسیر قرآن به اختلاف دچار آمده‌اند، گرایشهای گوناگون آنان در باره صفات خدا یا به عبارتی تشبیه و تنزیه است.

گرایش به تشبیه و تنزیه و تأثیر آن در تفسیر قرآن

اصل توحید، اساسی‌ترین شالوده اعتقادی مسلمانان است که سایر معتقدات و ارکان دینی براساس آن استوار می‌گردد. اصل توحید است که موجبات وحدت کلمه امت اسلامی را فراهم کرده و آنها را یکدل و یکزبان زیر یک پرچم گرد آورده است و قلبهای آنان را به هم پیوند می‌دهد. اگرچه ظاهراً در این باره هیچ نوع اختلافی میان مسلمانان وجود ندارد، لکن در باره شئون توحید و تفسیر صفات، اختلافاتی دیده می‌شود که معلول دیدگاههای مختلف آنان است که براساس آن آیات قرآن را تفسیر و تبیین کرده‌اند. بدین سان جمعی قائل به تشبیه و گروهی معتقد به تنزیه گردیده و آیات و اخبار وارده در این موضوع را مطابق عقیده خود تفسیر کرده‌اند و در نتیجه تفسیرهایی که از یک آیه ارائه می‌گردد مابین و یا متضاد با تفسیری است که دیگران از همان آیه به عمل آورده‌اند.

طبقه‌بندی مفسران از نظر گرایش به تشبیه و تنزیه

در بحث تشبیه و تنزیه می‌توان مفسران را به دو گروه اصلی «تشبیه‌گرایان» (اهل تشبیه و

تجسیم) و «تنزیه گرایان» (اهل تنزیه و تقدیس) طبقه‌بندی کرد. تشبیه گرایان هم به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف- مشبه مطلق: گروهی که در تفسیر آیات به تشبیه محض کشانده شده‌اند و به جسمیت ذات باری گرایش یافته‌اند و بدان پایبندند، نظیر فرقه کرامیه و حشویه.

ب- ظاهرگرایان: گروهی از مشبه که صفات محدثات و ممکنات را به خداوند (تعالی) نسبت می‌دهند و معتقدند خداوند (تقدس و تعالی) دارای «ید»، «وجه»، «ساق»، «نفس» و ... است، لکن، کیفیت و صفت آن را نامعلوم می‌دانند؛ مانند بعضی از اهل حدیث، حنبله و سلفیه.

نیز تنزیه گرایان بر دو گروهند:

الف- اهل تأویل و تفویض: که می‌گویند همه آیات را بر ظاهر آن نمی‌توان حمل کرد، ولی در عین حال خداوند را از صفات ممکنات و محدثات منزّه می‌دانند و معتقدند به هنگام برخورد با آیات مؤهم تشبیه، یا باید آنها را تأویل نمود و یا آنکه علم آنها را به خداوند (تعالی) واگذارد. مفسرانی از این دست عبارتند از اشاعره متأخر چون فخر رازی، غزالی، ابن جوزی، نظام‌الدین نیشابوری و ماتریدیه.

ب- تأویل‌گرایان مطلق: این گروه نیز معتقدند که همه آیات قرآن را نمی‌توان بر ظاهر آنها حمل کرد و باید خداوند (تعالی) را از تمام صفات ممکنات و محدثات منزّه شمرد و می‌گویند آنگاه که با آیات مؤهم تشبیه مواجه می‌شویم، لازم است آنها را تأویل کنیم. این گروه از مفسران عبارتند از معتزله، زیدیه و امامیه.

بررسی اندیشه‌ها و دیدگاههای مفسران تشبیه‌گرا و تنزیه‌گرا

۱- تشبیه‌گرایان

الف- مشبه مطلق

در میان مسلمانان کسانی بوده‌اند که خداوند را به صفات محدثات و ممکنات متّصف می‌دانسته‌اند. بعضی از آنان در این مورد چندان اغراق کرده که به تجسیم محض گراییده‌اند؛ محمد بن کزّام (متوفی ۲۵۵ ه. ق.) و پیروان وی از این جمله‌اند.

ابن ابی الحدید (۵۸۶ - ۶۵۶ ه. ق.)، مفسرانی چون مقاتل بن سلیمان (متوفی

۱۵۰ ه. ق.) را معتقد به تشبیه صرف دانسته است. وی می‌گوید:

«از مقاتل بن سلیمان و داود جواری و نعیم بن حماد بصری نقل شده است که

گفته‌اند: خداوند (تعالی) به صورت انسان و از گوشت و خون و دارای اعضا و جوارح چون دست، پا، زبان، سر و چشم است. اما در عین حال به هیچ چیز شباهت ندارد و هیچ چیز بدو مانده نیست» (۱ / ۶۵۵).

شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ ه. ق.) نیز یاد کرده است که عده‌ای از ایشان ملامسه و مصافحه با پروردگار را جایز شمرده و گفته‌اند: «مسلمانان خالص و واقعی چنانچه در اثر ریاضت به مرتبه اخلاص و اتحاد محض نایل شوند می‌توانند در دنیا و آخرت با او معانقه کنند!» (ص ۱۲۰). همینطور گفته‌اند که خداوند (تقدس و تعالی) به مانند نوجوانی است که دارای موی مجعد و کوتاه است و کفشی از طلا به پای خود دارد و در بوستان سرسبزی بر کرسی نشسته است و ملانکه او را حمل می‌نمایند. (ابن ابی‌الحدید، ۱ / ۶۵۷).

بعضی از محققان معتقدند که عقیده بر تجسیم سابقه در اعتقادات ساختگی قوم یهود داشته است. فخر رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ ه. ق.) گوید: «قوم یهود بر مذهب تشبیه بودند و رفت و آمد را در مورد خداوند جایز می‌شمردند و معتقد بودند که خداوند (تعالی) در کوه طور، در میان ابرها بر حضرت موسی (ع) تجلی کرده است و فکر می‌کردند در زمان حضرت محمد (ص) مثل آن تجلی صورت گرفته است» (اساس التقدیس، ۱۴). نیز در تورات آمده است که خداوند، آدم را بر صورت خود آفرید و از آفریدن انسان دچار اندوه شد و بر طوفان نوح چنان گریست که چشمش متورم گردید (صبحی، ۱ / ۴۰). ظاهراً این گونه اعتقادات از دین یهود در میان مسلمانان رسوخ کرده بود و مشبهه تحت تأثیر این گونه عقاید خرافی قوم یهود واقع شده‌اند (شهرستانی، ۱ / ۱۲).

شهرستانی گوید: «مشبهه اخبار و روایات دروغینی را ساخته و به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده‌اند و اکثر این اخبار و روایات از قوم یهود اخذ شده است. چرا که تشبیه جزء طبیعت یهودیان است بطوری که گفته‌اند: «خداوند (تعالی) مبتلا به چشم درد گردید و ملائکه او را عیادت کردند و بر طوفان نوح چنان گریست که چشمانش متورم شد و از عرش که خداوند بر آن قرار گرفته است مانند زین نو صدا برمی‌خیزد و اندام او از هر طرف عرش به مقدار چهار و جب بزرگتر است». این گروه این روایت را به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند که گفته است: «لقینی ربی فصافحنی و کافحنی و وضع یده بین کتفی حتی وجدت برد أنامله» (پروردگار به ملاقاتم آمد و با من مصافحه و معانقه کرد و دستش را بر دوشم نهاد به گونه‌ای که سردی انگشتانش را احساس کردم) (همانجا).

مشبهه مطلق با توجه به دیدگاه تشبیه‌گرایانه خود در هنگام مواجهه با آیات موهم تشبیه یعنی عباراتی چون، «وجه‌الله»، «یدالله» و نظایر آن، آنها را به مدلول ظاهریشان حمل می‌کنند و تأویل این نوع آیات را روانمی‌دانند و حتی از این نوع آیات در جهت تأیید عقیده خود استفاده کرده‌اند.

ب- ظاهرگرایان

دومین گروه از اهل تشبیه و تجسیم ظاهرگرایانند. تفاوت این گروه با مشبهه مطلق این است که مشبهه مطلق تصریح در تشبیه دارند، حال آنکه ظاهرگرایان در عین انتساب صفات محدثات و ممکنات به خداوند (تعالی) چون ساق، ید، عین و ... و تعبیر از آن به صفات ذات، هرگونه تفسیر ظاهری و باطنی و لغوی آن را ممنوع می‌شمارند و می‌گویند تفسیر و تأویل این الفاظ جایز نیست و کیفیت آن در نظر ما، مشخص نمی‌باشد. پیروان چنین عقیده‌ای بیشتر اهل حدیث، بعضی از حنابله، ابوالحسن اشعری، ابن تیمیه و پیروان آنها - که خود را سلفیه می‌نامند - می‌باشند.

محمدبن اسحاق بن خزیمه (۲۲۳ - ۳۱۱ ه. ق.) در تأیید اعتقادات این گروه کتابی با نام «التوحید و اثبات صفات الرب» تصنیف کرده است و در آن می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - وَجْهًا وَ يَدَيْنِ - وَ كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينِ - وَ رِجْلَيْنِ وَ اذْنَيْنِ وَ عَيْنَيْنِ وَ ... وَ هَكَذَا أَنَّهُ يَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ فِي السَّمَاءِ وَ مِنْ لَآيِبَتِ ذَلِكَ لَلَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - يَعْتَبَرُ كَافِرًا» (خداوند - عَزَّ وَ جَلَّ - صورت و دو دست دارد - و هر دو دست او راست است - نیز او را دوپا، دو گوش و دو چشم است ... و بر عرش خود در آسمان می‌نشیند و هر کس اموری را که یاد شد برای خداوند اثبات نکند کافر شمرده می‌شود) (ص ۴۲). ابن خزیمه گوید: «بر مؤمنان واجب است هر چه را که خداوند از قبیل «ید»، «وجه»، «عین» و نظایر آن را در قرآن برای خود یاد کرده است برای خداوند اثبات نمایند» و در این مورد هیچ نوع تأویلی را نمی‌پذیرد (همانجا).

در میان حنابله نیز کسانی بوده‌اند که قرآن را به ظاهر تفسیر می‌نمودند. ابوالفرج بن الجوزی (۵۰۸ - ۵۹۷ ه. ق.) از سه تن از آنان با نام‌های ابن حامد بغدادی (متوفی ۴۰۳ ه. ق.) و قاضی ابویعلی (متوفی ۴۵۸ ه. ق.) و ابن زاغونی (متوفی ۵۲۷ ه. ق.) در کتاب خود موسوم به «دفع شبه التشبیه» که در رد آراء مشبهه نوشته، یاد کرده و در مقدمه آن گفته است: این گروه کتابهایی را تألیف کرده‌اند که موجب از بین رفتن آبروی مذهب

حنبللی شده است (فصنقوا کتباً شانوابها المذهب) (صص ۱۴ و ۱۵).
ابن اثیر (۵۵۵ - ۶۳۰ ه. ق.) در حوادث سال ۳۱۷ ه. ق. آورده است که ابوبکر مروزی حنبللی در باره آیه شریفه «عسی أن یبعثک ربک مقاماً محموداً» (اسراء / ۷۹)، بطور مکرر تأکید می کرده که منظور از آیه این است که خداوند (تعالی) در روز قیامت پیامبر (ص) را بر عرش و در کنار خود می نشاند (۲۰۶ / ۶). حال آنکه مفسران دیگری چون طبری (متوفی ۳۱۱ ه. ق.) معتقد بودند که منظور از مقام محمود، شفاعت است و از این رو در این باره گفته است:

سبحان من لیس له أنیس ولا له فی عرشه جلیس

(گلدزبهر، ۱۲۵؛ صفدی، ۲ / ۲۸۶)

به همین جهت طبری مورد ایذاء و آزار حنابله واقع گردید و به جهت جمود حنابله بر ظواهر الفاظ و اصرار و تأکید سرسختانه آنان موجبات آشوب و بلوا در بغداد فراهم شد و بین طرفداران طبری و حنابله نزاع و درگیری ایجاد گردید و مأموران حکومتی جهت فرونشاندن این آشوب ناگزیر به مداخله شدند. (ابن اثیر، ۲۰۶ / ۶).

به مناسبت یادآور می شویم بر بهاری (۲۲۳ - ۳۲۹ ه. ق.) رئیس و شیخ حنابله، پیش از دیگران به موضوع نشستن پیامبر (ص) بر عرش تأکید می کرده و در تمام مجالس بدون استثناء - در این مورد سخن می گفته است (ابن ابی یعلی، ۲ / ۴۴).

از شمار دیگری که گرایش به تفسیر ظاهری دارند ابن تیمیه و پیروان اویند که خود را منتسب به مذهب سلف و پیرو صحابه و تابعین و حامی و طرفدار آنان می دانند. از ابن تیمیه سخنانی نقل شده که بی تردید در صورت صحت انتساب آن به وی تصریحی است به تشبیه محض ابن بطوطه (۷۰۳ - ۷۷۹ ه. ق.) در کتاب خود معروف به «الرحله» گفته است: من خود در مسجد جامع دمشق پای منبر و عظم ابن تیمیه حاضر بودم و طی آن اظهار می داشت خداوند به آسمان دنیا فرود می آید همان گونه که من از منبر پایین می آیم و همان لحظه از پله منبر پایین آمد!!! (فکان من جملة کلامه أن قال: ان الله ينزل الى السماء کنزولی هذا ونزول درجه من المنبر) (ص ۱۱۲).

۲- تنزیه گرایان

الف - اهل تاویل و تفویض

در برابر تشبیه گرایان که آیات موهم تشبیه را بر معنای ظاهری آنها حمل می نمایند و

مآلاً اتصاف خداوند به صفات محدثات و ممکنات را جایز می‌شمارند تنزیه‌گرایان ، پذیرفتن تفسیر ظاهری را روانمی‌دانند و معتقدند که این آیات را باید تأویل کرد و خداوند را از صفات مخلوقات و محدثات منزّه دانست .

این گروه می‌گویند که نمی‌توان الفاظی چون « مکر » ، « خدعه » ، « استحیاء » ، « غضب » ، « رضا » ، « کراهت » و « محبت » را در مورد خداوند به معنای حقیقی انسان حمل کرد ، چون همه اینها اوصاف آدمی است و خداوند از آنها منزّه است و به همین جهت است که می‌گویند هر نصی را که موهّم تشبیه است مانند الفاظی که در بارهٔ اعضاء و جوارح استعمال می‌شوند نمی‌توان بر مبنای ظاهریش حمل کرد ، بلکه باید آنها را تأویل نمود و یا آنکه علم آن را به خداوند (تعالی) واگذارند .

باقلائی (متوفی ۴۰۳ هـ . ق .) گوید : منظور از « ید » دست و جارحه و مراد از « وجه » صورت و رخساره ظاهری و منظور از « عین » یکی از حواس پنجگانه نیست و صفاتی چون « مرید ، محب ، مغض ، راضی ، ساخط ، موالی ، معادی ، رحیم و رحمان » به دو صفت اراده و مشیت بازمی‌گردند و مراد از غضب به معنای تغیر و دگرگونی و منظور از « رضا » ایجاد آرامش در طبع نیست و خداوند از میل و نفور منزّه است . (صص ، ۳۵ و ۳۶) . هـمو گوید : « خداوند منزّه است از اینکه به جهت خاصّی اختصاص داشته باشد و به صفات محدثات ، متصف گردد . زیرا خداوند (تعالی) فرموده است : « لیس کمثله شیئی » (شوری / ۱۱) و « لم یکن له کفواً أحد » (توحید / ۴) و آن صفاتی که مذکور افتاد دلالت بر حدود دارند و خداوند از آن منزّه است (ص ۴۶) .

همچنین غزالی در کتاب « العجم العوام عن علم الکلام » گوید : « بر هر مسلمانی واجب است که هنگام مواجهه با آیات موهّم تشبیه خداوند را از جهت و جسمیت تنزیه کند و هر گاه سامعه فرد عامی کلمه « ید » را گزارش کند ، لازم است معتقد باشد که خداوند جسم نیست و او را اندام و عضوی بنام « ید » نمی‌باشد و باید « ید » به معنایی تعبیر شود که افادهٔ جسمیت ننماید مثلاً آنرا به معنای قوت تفسیر کند و چنانچه از عهدهٔ این کار عینی تفسیر آن کلمه به معنایی که دور از جسمیت و لوازم آن باشد ، بر نیاید باید در مورد تفسیر آن سکوت اختیار کند . و بر او واجب نیست معنای آیه را بفهمد » (ص ۶۳) . از سخنان غزالی روشن می‌شود که اهل تأویل و تفویض ، علی‌رغم مخالفت با ظاهرگرایان در علم تأویل آیات ، دارای وجه مشترکی می‌باشند و آن عبارت از تفویض در برابر آیات موهّم

تشبیه است و این وجه مشترک تا حدود زیادی این دو گروه را به هم نزدیک نموده است. اما تفویضی که ظاهرگرایان بدان معتقدند بدان معنی است که در برابر تمام آیات موهم تشبیه باید معنای واقعی آن را به خداوند واگذارد و در این باره می‌گویند که ما نمی‌توانیم از آنها چیزی بفهمیم حتی تفسیر و معنای لغوی آن را ممنوع شمرده‌اند. یعنی در واقع معتقد به توقف مطلق در برابر آیات متشابهات هستند؛ لکن اهل تأویل و تفویض می‌گویند تا آنجا که ممکن است باید سعی کنیم آیات را بر معنایی حمل کنیم که دور از تجسیم و تشبیه باشد و اعتقاد به تفویض چنین نیست که موظف باشیم در برابر تمام آیات موهم تشبیه سکوت اختیار نماییم، چرا که ما مأمور به تدبیر در قرآن و آیات آنیم و لازمه تدبیر در قرآن مفهوم و معنی دار بودن آن است و چنانچه وظیفه ما سکوت و توقف باشد تدبیر در قرآن ممکن نخواهد بود.

به هر حال اهل تأویل و تفویض می‌گویند مسلمان باید در این راه یعنی تأویل آیات موهم تشبیه جدّ و جهد نماید، لکن چنانچه به نتیجه نرسید تکلیف از او ساقط است و در این صورت است که علم آن را باید به خداوند (تعالی) واگذارد. مفسران معتقد به تأویل و تفویض، دانشمندانی چون فخر رازی، غزالی، نظام‌الدین نیشابوری و اشاعره متأخر و ابومنصور ماتریدی می‌باشند.

ماتریدی (متوفی ۳۳۳ ه. ق.) در تفسیر آیات، متشابهات را به محکّمات ارجاع می‌دهد و در پرتو محکّمات، متشابهات را تأویل می‌کند و در عین حال معتقد است که چنانچه فرد، قدرت تأویل عقلی آیات را ندارد بهتر است که علم آنها را به خداوند واگذارد (ابوزهره، ۱۶۸). ماتریدی در عین اینکه اوصافی را که در آیات و روایات برای خداوند آمده است می‌پذیرد، خداوند (تعالی) را از جسمیت، مکان و زمان منزّه می‌داند و اوصاف خبریه چون «وجه»، «ید»، «عین» و نظایر آن را تأویل می‌نماید و از این جهت آراء وی با آراء تأویل‌گرایان و از نظر تفویض به ظاهرگرایان نزدیک می‌شود. در واقع می‌توان اهل تأویل و تفویض را مابین ظاهرگرایان که به تفویض گرایش دارند تا تأویل و تأویل‌گرایان مطلق دانست و در عین اینکه با هریک از این دو گروه، وجوه مشترکی دارند؛ وجوه اختلافی میان هریک از این دو گروه دیده می‌شود که موجب گردیده است که هریک از آنان با اهل تأویل و تفویض به مخالفت برخیزند، اما ظاهرگرایان با مطلق تأویل از ناحیه هرکس که باشد مخالفت می‌ورزند.

ب- تأویل گرایان مطلق

این گروه از مفسران چون اهل تأویل و تفویض آیات موهم تشبیه را تأویل می‌نمایند و به جهت اهتمام زیادی که در نفی هرگونه تشبیه و تنزیه و تقدیس حضرت حق (جلّ جلاله) از خود نشان داده‌اند به اهل توحید شهرت یافته‌اند. اینان با مباحثات و مناظرات و ردّ بر عقاید فرقه‌های ضالّه و قائلان به تشبیه و تجسیم و دیانات غیراسلامی نهایت کوشش خود را در این مورد به کار گرفته‌اند.

آنان در بحث تشبیه و تنزیه، جسمیت، جوهریت، عرضیت و لوازم و اوصاف جسمیت چون مکاندار بودن، حرکت داشتن، رفتن، آمدن، اعضاء و جوارح را از خداوند نفی می‌کنند و در این باره می‌گویند: خداوند نه جسم است و نه شبیح، نه جثّه است نه صورت، نه از گوشت است، نه از خون، نه جوهر است و نه عرض، نه دارای رنگ است و نه طعم و بو، ملموس نیست، در او حرارت و تری و خشکی وجود ندارد، او را طول، عرض و عمقی نیست. نه پیوستگی دارد نه گسستگی، نه متحرک است و نه ساکن، نه تبعیض می‌پذیرد و نه دارای ابعاد و اجزاء است، دارای جهت نیست، هیچ مکانی او را در بر نمی‌گیرد و جایز نیست که گفته شود بر اماکن حلول می‌کند و زمان بر او می‌گذرد، به صفات آفریدگان - که دالّ بر حدوث آنهاست - متّصف نمی‌شود و آنها بر او عارض نمی‌گردند، امراض بدو راه ندارد و به هر چه که به ذهن آدمی رسد شباهتی ندارد (اشعری، مقالات الاسلامیین، ۲۶۵).

در واقع این گروه هر نوع تصور آدمی را در باره خداوند (تعالی) نادرست می‌دانند و کوچکترین و کمترین مشابّهت و مماثلتی را بین خداوند و آدمی جایز نمی‌شمارند. و می‌گویند هرچه که به ذهن آدمی خطور نماید خداوند برخلاف آن است و براساس همین عقیده یعنی تنزیه و تقدیس مطلق خداوند، آیات موهم تشبیه را تأویل می‌کنند و به همین لحاظ سعی کرده‌اند با بکارگیری روشهای خاص به تأویل این گونه آیات پردازند و همین امر موجب شده است سبک و شیوه آنان در تفسیر این گونه آیات با سبک تفسیری سایر گروه‌های یاد شده متفاوت باشد.

از ویژگی‌های تفسیری تأویل‌گرایان مطلق این است که در تفسیر آیات به صناعات ادبی و علوم بلاغی اهتمام زیادی از خود نشان داده‌اند و با بهره‌گیری از فنون بلاغی سعی خود را در تفسیر قرآن به کار گرفته و خاصه آنکه در تأویل متشابهات از تخیل و تمثیل

استفاده بیشتری کرده‌اند .

زمخشری (۴۶۷ - ۵۳۸ هـ . ق .) در باره تخییل و تمثیل گفته است :

« در علم بیان بابی را دقیق‌تر ، ظریف‌تر و لطیف‌تر از این باب (تخییل) نمی‌یابی . و سودمندتر و بهتر از آن در دستیازی به تأویل آیات متشابه قرآن و سایر کتابهای آسمانی پیدا نمی‌کنی چراکه در بیشتر و قسمت معظم آن تخییلات و تصویرهایی به کار رفته است که موجب لغزش گامهای بسیاری از زمان قدیم گردیده و علت لغزش آنان به لحاظ کم توجهی به بحث و مناقشه در این باره بوده است ، بطوری که چنانچه می‌دانستند در شمار علوم دقیقه ، چنین علمی وجود دارد و به ارزش واقعی آن آگاهی می‌یافتند ، برایشان پوشیده نمی‌ماند که همه علوم محتاج و جیره‌خوار این علم است » (۴۰۹ / ۳) . زمخشری در مواردی که بحث تخییل و تمثیل را مطرح می‌سازد لزومی برای قائل شدن به معنای حقیقی و مجازی نمی‌داند و صرفاً کلام را تصویر و تخییل محض می‌داند ؛ مثلاً وی ذیل تفسیر آیه شریفه « و ما قدر و الله حق قدره و الأرض جمعاً قبضته یوم القیامة و السموات مطویات بیمینه » (زمر / ۶۷) . گوید : « غرض از این کلام تصویر عظمت خداوند و آگاهی یافتن بر کنه جلال و عظمت خداوند است بی آنکه در مورد « یمین » و « قبضه » به معنای حقیقی و یا مجازی آن توجه نماییم » (همو ، ۴۰۸ / ۳) .

اما اهل تأویل و تفویض قول به تمثیل را بطور مطلق نمی‌پذیرند و می‌گویند کلمات و الفاظ قرآن در معانی حقیقی خود به کار رفته‌اند و نمی‌توان آنها را حمل به مجاز کرد مگر آنکه دلیلی از خارج وجود داشته باشد که دلالت کند حمل لفظ در معنای حقیقی آن ، ممتنع و محال می‌باشد و در این صورت است که می‌توان لفظ را بر معنای غیر حقیقی خود حمل نمود . آنها می‌گویند لفظ « قبضه » و « یمین » مشعر به اعضا و جوارح است ، لکن چون دلایل عقلی بر امتناع وجود اعضا و جوارح برای خداوند دلالت دارند ، باید معتقد به تأویل گردید و می‌گویند چنانچه این اصل مورد انکار قرار گیرد ، قرآن بطور کلی از حجیت خارج می‌گردد (فخر رازی ، التفسیر الکبیر ، ۲۷ / ۱۵) .

البته بعضی از مفسران چون نظام‌الدین نیشابوری (زنده در ۸۲۸ هـ . ق .) سعی در جمع بین اقوال تأویل‌گرایان مطلق و اهل تأویل و تفویض دارند و می‌گویند بین این دو گروه در این مورد اختلاف اساسی و مبنایی وجود ندارد و بین کلام زمخشری و فخر رازی منافاتی نیست ، جز آنکه طریق فخر رازی طریقی اصولی و کلامی می‌باشد

(نیشابوری، ۱۱ / جزء ۲۴ / ۱۸).

از موارد دیگری که موجب اختلاف بین این دو گروه شده این است که اهل تأویل و تفویض منحصراً تأویل را در بحث صفات و تشبیه و تنزیه پذیرفته‌اند و در سایر مطالب چون مسائل و امور اخروی معتقدند که باید آیات را بر ظاهر حمل کرد و تأویل را در این مورد جایز نمی‌دانند لکن تأویل‌گرایان مطلق خود را در تأویل، مقید به بحث صفات نساخته، بلکه در سایر امور نیز تأویل را جایز دانسته‌اند (غزالی، احیاء، ۱ / ۱۲۴). و این امر باعث شده است که علاوه بر اهل تأویل و تفویض مفسران دیگری چون ملاصدرا با آنها به مخالفت برخیزند چرا که وی می‌گوید: «حمل الفاظ و ظواهر آیات قرآن و کلمات مشابه آن که در کتاب و سنت آمده، به مجرد تخییل و تمثیل بی‌آنکه قائل به حقیقت دینی و اصل ایمانی باشیم امری نادرست و غیرمجاز است. بلکه این کار بمنزله گشودن باب سفسطه و تعلیل و مسدود کردن باب هدایت‌جویی در آیات قرآن است، چرا که روادانستن این‌گونه تخییلات و تمثیلات، بدون توجه به حقایق دینی منتهی به سدّ باب اعتقاد در باره معاد جسمانی، عذاب قبر، صراط، حساب، میزان، بهشت، حور، غلمان و سایر مواعیدی که در شرع از آنها یاد شده است می‌گردد زیرا با توجه به فرض مذکور، برای هر کس جایز است که هر یک از این امور را حمل بر تخییل کند و حقیقتی عینی برای آنها قائل نشود (ملاصدرا، ۴ / ۱۵۸ و ۱۵۹).

از مهمترین اختلافات تأویل‌گرایان مطلق با اهل تأویل و تفویض، اختلاف آنان در بحث رؤیت است با آنکه شیوه و طریقه هر دو گروه، نفی هرگونه صفات محدثات و ممکنات از خداوند (عزّ و جلّ) است، لکن اهل تأویل و تفویض بیشتر به دلائل نقلی اعتماد دارند و در این مورد با اهل تشبیه توافق و همراهی دارند.

از مواردی که موجب شده است تأویل‌گرایان یعنی اهل تأویل و تفویض و تأویل‌گرایان مطلق به هم نزدیک شوند، اتفاق آنان در عقل‌گرایی در بحث تشبیه و تنزیه است. ایشان به هنگام تعارض عقل و نقل به ترجیح عقل بر نقل حکم کرده‌اند و در این مورد به تأویل نقل می‌پردازند و یا آنکه در صحت دلائل نقلی ایجاد خدشه می‌کنند و تردید به هم می‌رسانند (فخر رازی، اساس التقدیس، ۲۲۰ و ۲۲۱).

بررسی تحلیلی اختلافات مفسران از نظر‌گرایی آنها به تشبیه و تنزیه

در این قسمت از مقاله به جهت اندک بودن مجال به بررسی بعضی از مسائل مورد

اختلاف مفسران و ارزیابی آن پرداخته‌ایم .

در قرآن کریم واژه‌هایی چون «ید»، «عین» و نظایر آن - که به خداوند نسبت داده شده است - دیده می‌شود . مفسران در فهم و بیان معنای این واژه‌ها دارای رأی و عقیده‌ای همانند و یکسان نیستند و هریک از آنان با توجه به مرام اعتقادی و مذهب کلامی خویش آیاتی را که چنین واژه‌هایی در آن آمده تأویل و تفسیر کرده‌اند . پیش از ورود در این بحث می‌توانیم بعضی از آیات را جهت تبیین بهتر مطالب ذکر نماییم .

خداوند (تبارک و تعالی) فرموده است :

« قال یا ابلیس ما منعک أن تسجد لما خلقت بیدي »

(خداوند فرمود : ای ابلیس چه چیز ترا از سجده به چیزی که با دو دستم

آفریدم بازداشت)؟ (ص / ۷۵) .

« ید الله فوق یدیهم »

(دست خداوند بالای دستهای آنان است) (فتح / ۱۰) .

« بل یداه مبسوطتان »

(بلکه دو دست او گشاده می‌باشد) (مائده / ۶۴) .

« ممّا عملت یدینا »

(آنچه ساخت دستهای ما) (یس / ۷۱) .

« والسموات مطویات بيمينه »

(آسمانها به دست او پیچیده‌اند) (زمر / ۶۷) .

پیش از این یاد کردیم که مفسران در تفسیر این آیات به اختلاف دچار شده‌اند . اهل تشبیه این آیات را به معنای ظاهری آن حمل کرده‌اند و بعضی چون کرامیه ، قائل به تجسیم شده و گفته‌اند : خداوند (تعالی) را دستی است مرکب از گوشت ، خون ، پوست و عصب (ابن ابی الحدید ، ۱ / ۶۵۵) .

مجمسه مطلق در تفسیر « ید » گفته‌اند که مراد از آن عضو جسمانی است ، همان گونه که در مورد آدمیان به همین معنی است و در این باره با تمسک به شریفه « ألهم أرجل یمشون بها أم لهم أید یمشون بها أم لهم أعین یمشون بها ... » (آیا آنها را پاهایی است که با آن سیر کنند ؟ آیا آنها را دستهایی است که با آن آهنگ کنند ؟ آیا آنها را چشمهایی است که با آن بینند ؟ ...) (اعراف / ۳۹) ، چنین استدلال کرده‌اند : خداوند (تعالی) در

الوهیت اصنام از آن روی قدح و طعن کرده است که فاقد چنین اعضایی می‌باشند و اگر خداوند فاقد این اعضا باشد، در الوهیت او نیز خدشه وارد می‌شود. و چون این معنی باطل است، باید به اثبات اعضا برای خداوند قائل شویم و عنوان «ید» برای این عضو مخصوص وضع شده است و حمل آن به معنای دیگر به منزله عدول از قواعد عربی است و این ناروا می‌باشد (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۲ / ۴۲).

مفسران و متکلمان در ابطال قول مجسمه مطلق، وجوه و ادله زیادی نقل کرده‌اند که اساس و مبنای ردّ این تفسیر و باطل بودن «ید» به معنای عضو، بر ابطال جسمانی بودن خداوند (تعالی) استوار است. دلیل بر عدم جسمیت خداوند این است که: جسم از حرکت و سکون منفک نیست و سکون و حرکت حادثند و آنچه از صفات حادثند منفک نیست حادث است و لازمه قول به تجسیم این خواهد بود که خداوند حادث است و این محال و در عین حال خلاف عقیده مجسمه است.

مفسران در ابطال مذهب مجسمه به آیات قرآن استدلال و احتجاج کرده و در نفی جسمیت از خداوند به سوره توحید تمسک جسته‌اند، فخر رازی گوید: «سوره توحید از محکّمات قرآن است نه از متشابهات و هر سخنی که مخالف با این سوره باشد، باطل است و این گفتار خدا یعنی «أحد» مبالغه در واحدیت و در واقع نفی‌کننده جسمیت است» (همو، اساس التقدیس، ۳۰).

ظاهرگرایان در تفسیر این آیات، به مدلول ظاهری آنها پرداخته‌اند لکن سعی در نفی نسبت تجسیم و تشبیه از خود دارند. آنها می‌گویند: باید آیات را بر معنای ظاهریشان حمل نمود و باید معتقد بود که خداوند (تعالی) را «ید» و دستی است اما نه مانند سایر دستها، و هیچ دستی به سان «ید» و دست او و دست او به سان دست دیگران نیست و ماهیت دست او رانمی‌دانیم و علم آن را به خود او واگذار می‌کنیم. (همو، التفسیر الکبیر، ۱۲ / ۴۱۳).

ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ ه. ق.) در کتاب «الابانة» گوید: «اگر از ما پرسند: آیا شما معتقدید که خداوند دو دست (یدین) دارد؟ در پاسخ گوییم ما بدان اعتقاد داریم و اینکه خداوند می‌فرماید: «یدالله فوق ایدیهم» (فتح / ۱۰)، بر همین معنی دلالت دارد و از پیامبر (ص) روایت شده که فرموده است: «ان الله مسح ظهر آدم بیده فاستخرج منه ذریته» و بدین ترتیب وجود دست و ید برای خداوند اثبات می‌گردد... (صص ۵۲ و ۵۳).

ظاهرگرایان در تأیید مسلک ظاهری خود، روایات تفسیری زیادی را به پیامبر (ص) و صحابه و تابعین نسبت می‌دهند. سیوطی (۸۴۹ - ۹۱۱ ه. ق.) در «الدرالمنثور» ضمن تفسیر آیه شریفه «قال یا ابلیس ما منعک أن تجسد لما خلقت بیدی» (ص ۷۵)، آورده است:

«... قال رسول الله (ص): خلق الله ثلاثة اشياء بيده، خلق آدم بيده و كتب التوراة بيده و غرس الفردوس بيده...»

(... پیامبر خدا (ص) فرمود: خداوند سه چیز را با دست خود آفرید، آدم را با دست خود آفرید، تورات خود را با دست خود نوشت و درخت بهشت را با دست خود غرس کرد... (۵ / ۵۵۹).

نیز طبری (۲۲۴ - ۳۱۱ ه. ق.) در تفسیر خود روایات زیادی را قریب به این مضمون آورده است (۶ / ۴۶).

این گروه علاوه بر اثبات «ید» برای خداوند (تقدس و تعالی)، نیز داشتن اصبع (انگشت) را به خداوند نسبت داده‌اند و در مقام توصیف آن را فاقد کیفیت گزارش می‌کنند (ابن کثیر، ۴ / ۶۸).

اما تأویل‌گرایان در تفسیر این نوع آیات نظرشان مخالف با ظاهرگرایان است و آراء تفسیری‌شان را نادرست می‌خوانند. ابن جوزی در باره شریفه «لما خلقت بیدی» گوید: ید در لغت به معنای نعمت و احسان است و سخن یهود - لعنهم الله - که گفته‌اند «یدالله مغلوله» (مائده / ۶۴)، بدان معنی است که خداوند بر بندگان انفاق و بخشش نمی‌کند. نیز «ید» به معنای قوت استعمال شده است، عرب گوید: «له بهذا الأمر ید» (او در این کار فردی توانمند است.) و منظور از «ید» در «بل یداه مبسوطتان» به معنای نعمت و قوت است. همچنین از حسن بصری نقل شده که «ید» در آیه کریمه «یدالله فوق ایدیهم» را به منت و احسان تفسیر نموده و این سخن همان کلام محققان است (ابن جوزی، ۲۳ و ۲۴).

تأویل‌گرایان مطلق چون معتزله، زیدیه و امامیه «ید» را به معانی مختلف توجیه کرده‌اند که مشهورترین تأویل آنها از ید عبارت از نعمت و قوت است.

زمخشری (۴۶۷ - ۵۳۸ ه. ق.) ذیل آیه: «قالت اليهود یدالله مغلوله غلت ایدیهم» گوید بستن و گشودن دست مجاز از بخل وجود است و خداوند در این باره فرموده: «ولا

تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط» (اسراء / ۲۹) ، که منظور از آن اثبات ید ، غلّ و بسط نیست (۱ / ۶۲۷) .

قاضی عبدالجبار (۳۵۹-۴۱۵ هـ. ق .) در تفسیر آیه اخیر گفته : خداوند از ذکر « یدان » جارحه و یا صفت مجهولی را اراده نکرده - همانگونه که مشبه بر این عقیده‌اند - بلکه منظور خداوند از لفظ « ید » عبارت از نعمت است و از آن جهت آن را به صورت تشبیه ذکر کرده است که مراد ، نعمتهای دنیوی و اخروی و یا نعمتهای ظاهری و باطنی است (تزیه القرآن ، ۱۲۰) . همو در تفسیر آیه کریمه « خلقت بیدئ استکبرت ... » گوید : مراد از ید ، قوت است و عرب زبانها می گویند : مالی علی هذا الأ مریدُ آی قوّة (شرح الاصول الخمسه ، ۲۲۸) .

طبرسی در مجمع البیان برای معنای « ید » پنج وجه ذکر کرده است : الف - ید به معنای عضو مخصوص ، ب - نعمت ، ج - قوت ، د - ملک ، ه - نسبت فعل (۳ / ۳۳۶) . ید در درجه اول به معنای حقیقی و وضعی آن به کار رفته است و در سایر وجوه معنای مجازی این واژه مد نظر می باشد . تأویل گرایان اعم از اهل تأویل و تفویض و تأویل گرایان مطلق همگی ، معانی ید ، جز وجه اول ، را در مورد خداوند روا می دانند و در این مورد اتفاق نظر دارند . و وجه اول را از آن جهت در مورد خداوند جایز نمی دانند که اعضاء و جوارح را درباره خداوند محال و متنوع می شمارند (فخر رازی ، التفسیر الکبیر ، ۱۲ / ۴۳) .

نقد و بررسی آراء مربوط به تفسیر « ید »

بهترین و پسندیده ترین راه برای حل اختلاف و رفع منازعه در مورد مسأله مورد بحث رجوع به خود قرآن کریم و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) است خداوند فرموده است : « وما اختلفتم فيه من شیءٍ فحکمه الی الله » (شوری / ۱۰) و فرموده : « فان تنازعتم فی شیءٍ فردوه الی الله و الی الرسول » (نساء / ۵۹) .

با مراجعه به قرآن کریم و احادیث معصومین (ع) - که عدل قرآن معرفی شده‌اند - می توان رأی صحیح از ناصحیح را تشخیص داد و به رفع اختلاف توفیق یافت .

در قرآن کریم آمده است : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » از این آیه کریمه استفاده می شود که منظور از « بسط ید » بخشش زیاد و منظور از « غلّ ید » امتناع از بخشش و بخل و امساک است و اکثر مفسران

در این معنی اتفاق نظر دارند، بنابراین می‌توان معنای آیه زیر را باز یافت که فرمود: « قالت اليهود يدالله مغلولة ، غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء »

منظور از « غلّ ید » خودداری از انفاق و بخل کردن و منظور از « بسط ید » بخشش و عطا است. علاوه بر اینکه عبارت اخیر آیه « ینفق کیف یشاء » با آیه مورد بحث ارتباط و تناسب دارد، بر کرم و بخشش خداوند دلالت می‌کند. (زمخشری، ۱ / ۶۲۸)، و همانگونه که زمخشری گفته است منظور از آیه، اثبات ید، غلّ و بسط نیست بلکه توجه دادن به بخل و عطا است (۱ / ۶۲۷).

نیز آیه شریفه « یقبضون ایدیهم » (توبه / ۶۷)، در بیان بخل منافقان آمده و روشن است که منظور از « قبض ید »، بستن انگشتان نیست بلکه به معنای بخل و خودداری از بخشش در راه خدا است. و در مقابل « بسط ید » که حکایت از کمال بخشش دارد، به کار می‌رود.

اگرچه ممکن است که بعضی به این آیات که سخن از « بسط ید » در آنها نیامده است تمسک جویند از این قبیل: « بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر » (آل عمران / ۲۶) و: « قل من بیده ملکوت کل شیء » (مومنون / ۸۸) و: « ان الفضل بیدالله » (آل عمران / ۷۳) و بگویند که « ید » به صورت مطلق آمده، لکن قرآن خود در این مورد راهنمایی می‌نماید: « أو یعفوالذی بیده عقدة النکاح » (بقره / ۲۳۷).

پیدا است که عقدة نکاح به معنای گرهی محسوس نیست تا در دست کسی قسار گیرد، بلکه منظور آن است که ازدواج در دست کسی است که آیه بدان اشارت دارد. و منظور از « بیدک الخیر » و « بیدک الملک » و نظایر آنها، آن است که ملک و فرمان در قدرت و اختیار حق تعالی قرار دارد آنجا که فرموده است: « قال یا ابلیس ما منعک أن تسجد لما خلقت بیدئ » و: « والسما بنینا هابأید » (ذاریات / ۴۷). معنای « یدئ » و « آید » عبارت از قدرت و کمال قوت است. چنانکه آیات زیر در این باره گواهند:

« واذکر عبادنا ابراهیم و اسحاق و یعقوب اولی الایدی و الأبصار » (ص / ۴۵).
واضح است که قرآن در این موارد نمی‌خواهد این مطلب را ارائه کند که ابراهیم و اسحاق و یعقوب (علیهم السلام) فاقد دست و نیز کور نبوده‌اند، بلکه منظور از دستها،

قوت و قدرت و مراد از دیدگان، بصیرت و بینش آنان است. همانگونه که در باره حضرت داود (ع) فرموده است: «واذکر عبدنا داود ذالأيدي» (ص ۱۷).

پس با این توضیحات روشن می‌شود که آنچه گروه مجسمه و ظاهرگرایان در تفسیر آیات مورد بحث گفته‌اند از صواب بدور است و مناقشه و اختلاف آنان با اهل توحید و تنزیه و جهی ندارد. همچنین حمل قبضه، یمین و اصبع، به معنای اعضا و اندام روا نیست. فخررازی در باره شریفه «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» (اساس التقديس، ۱۶۸ و ۱۶۹)، گوید: حمل یمین به معنای ظاهری آن صحیح نیست، بلکه لازم است که آنرا تاویل نماییم (همان، ۱۷۲ و ۱۷۳) و قبضه به معنای نهادن چیزی در میان انگشتان نیست، بلکه معنای آن قدرت، تصرف و ملک و حکومت است. عرب گوید: «البلدة في قبضة السلطان» (یعنی شهر در دست سلطان است). و در باره «یمین» در آیات «والسماوات مطويات بيمينه» و «لأخذنا منه باليمين» (حاقه / ۴۵) گفته است که به معنای قدرت است (ابن قتیبه، ۲۰۱).

شگفت‌انگیز آنکه ظاهرگرایان که به ظاهر آیات احتجاج می‌کنند و تاویل را نمی‌پذیرند، در بعضی موارد از راه و رسم خود عدول کرده و تاویل را پذیرفته‌اند، همانگونه که ابن قتیبه (۲۱۳ - ۲۷۶ ه. ق.) در مورد حدیث «الحجر الأسود یمین اللسه - تعالی - فی أرضه یصافح بها من شاء من خلقه» حمل این روایت را به ظاهر آن نپذیرفته و آنرا از باب تشبیه و تمثیل دانسته است (ص ۲۰۱).

پس چگونه در این مورد قائل به تاویل شده، لکن در سایر موارد تأکید بر جمود الفاظ دارند!؟

رتال جامع علوم انسانی

منابع:

ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، بیروت، مکتبه الحیة، بی تا.
 ابن ابی یعلی، ابوالحسن محمد، طبقات الحنابلة، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
 ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، ط ۶، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.
 ابن بطوطه، ابوعبدالله محمد بن عبدالله، الرحلة یا تحفة النظار فی غرائب الامصار، ط ۴، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۷ م.
 ابن الجوزی، ابوالفرج، دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه، تصحیح طارق السعود، ط ۲، بیروت،

دارالهجرة، ١٤١٠ ق / ١٩٩٠ م.

ابن خزيمه، كتاب التوحيد واثبات صفات الرب، تصحيح محمد خليل هراس، مکه مکرمه، دارالبانتر، ١٣٩٨ ق / ١٩٧٨ م.

ابن قتيبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، بيروت، دارالكتب العلمية، بي تا.

ابن كثير دمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٢ ق / ١٩٩١ م.

ابو زهره، تاريخ المذاهب الاسلاميه، بيروت، دارالفكر العربي، بي تا.

اشعري، ابوالحسن، الابانة، از الرسائل السبعه، ط ٣، حيدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانيه، ١٤٠٠ ق / ١٩٨٠ م.

_____، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تصحيح هلموت ريتز، ويسبادن، دارالنشر فرانزشنايدر، ١٤٠٠ ق / ١٩٧٧ م.

باقلاني، ابوبكر محمد بن طيب، الانصاف، تحقيق عمادالدين احمد حيدر، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ ق / ١٩٨٦ م.

بخاري، محمد بن اسماعيل، الصحيح البخاري، بيروت، المكتبة الثقافيه، بي تا.

زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٧ ق / ١٩٧٧ م.

سيوطي، ابوبكر عبدالرحمن، الدر المنثور، بيروت، دارالكتب العلميه، بي تا.

شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، تحقيق امير علي مهنا و علي حسن فاعور، ط ٢، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٣ ق / ١٩٩٢ م.

صباحي دكتور احمد محمود، في علم الكلام، اسكندريه مؤسسة الثقافيه الجامعيه، ١٩٩٢ م.

صفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، الوافي بالوفيات، تصحيح محمد ابراهيم، ط ٢، ويسبادن، دارالنشر فرانزشنايدر، ١٣٩٤ ق / ١٩٧٤ م.

طبرسي، ابو علي، فضل بن حسن، مجمع البيان، بيروت، دارالمعرفة، بي تا.

طبري، ابو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دارالجيل، بي تا.

غزالي، ابو حامد محمد بن محمد، احياء علوم الدين، ط ٣، بيروت، دارالفكر، ١٤١١ ق / ١٩٩١ م.

_____، الجوامع العوام عن علم الكلام، تصحيح المعتمض بالله بغدادي، ط ١، بيروت، دارالكتاب العربي، بي تا.

فخر رازي، محمد بن عمر، اساس التقديس، تحقيق دكتور احمد السقاء، قاهره، مكتبة الكليات

الأزهریه، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.

_____، التفسیر الكبير، ط ۴، مكتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.

قاضی عبدالجبار بن احمد، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت، دارالنهضة، بی تا.

_____، شرح الاصول الخمسه، تحقیق دکتر عبدالکریم عثمان، ط ۲، قاهره، مكتبة رهبه، ۱۴۰۸

ق / ۱۹۸۸ م.

گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، قاهره، مكتبة الخانجی، ۱۳۷۴ ق / ۱۹۹۵ م.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، ج ۲، قم، انتشارات

بیدار، ۱۴۱۳ ق / ۱۳۷۲ ش.

نیشابوری، نظام الدین، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالجيل، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی